

O FINKOVĚ ODKAZU PŘEKONAT FENOMENOLOGICKÝ
POZITIVISMUS

JOSEF CIBULKA, Filozofický ústav SAV, Bratislava

CIBULKA, J.: Fink's Challenge to Overcome the Phenomenological Positivism.

FILOZOFIA, 48, 1993, No 12, p. 777.

The paper is a contribution to revification of two Fink's texts: *The Intentional Analysis and the Problem of Speculative Thought* (1952) and *Phenomenology and Dialectics*, first of all of the idea of the „true encounter“ of phenomenological and „speculative“ thought. The first part deals with the relation between Husserl's signitive intention and the intuitive apprehension of objects. In the second part Merleau-Ponty's idea that the intentional threads linking our thinking with reality are made visible by means of their temporal suspension is articulated. Finally, the conception of H. F. Fulda is outlined, in which the preconditions of reflection are revealed by critical speculation, what in fact corresponds with Fink's idea of „the true encounter“ of phenomenological and speculative philosophy.

Sám Husserl si byl vědom, že výchozí postoj – oprostit se od filosofických předpokladů ve jménu intuitivní danosti – je zvláštní transformací pozitivismu. „Míníme-li ‚pozitivismem‘ absolutně bezpředpokladové základání všech věd na tom ‚pozitivním‘, to znamená na tom, co možno originárně postihnout, potom jsme skutečnými pozitivisty“ ([25], 70).

Eugen Fink ve své pozdní stati *Intencionální analýza a problém spekulativního myšlení* (1952) podrobil radikální kritice i sám základ původní Husserlovy filosofické iniciativy, vášnivou víru, že je možné odvrhnout veškeru dosavadní filosofii a zcela nově začít filosofii jako „přísnou vědu“. Napsal: „...budoucnost fenomenologie závisí od toho, zda se podaří místo antispekulativního postoje vytvořit skutečné setkání... intencionální analytiky a autentického myšlení“ ([11], 156).

Z takového hlediska radikální sebekritiky fenomenologické filosofie se jeví i Strökerové korigování intuice verifikovatelnými procedurami jako ještě příliš poplatné pozitivistické vizi vědeckosti filosofie ([49], 142).

Ve Finkově stati *Fenomenologie a dialektika* (1962) čteme: „Neměli bychom stavět dialektiku proti fenomenologickému způsobu myšlení jako fenomenologii cizí, odlišnou metodu... jde o to, abychom uvnitř samotných fenomenologických myšlenek nechali propuknout dialektický neklid myšlení...“ ([12], 245)¹.

Jacques Derrida odhalil takovýto skrytý „dialektický neklid“ i v základech Husserlova pojetí intencionální konstituce. Rozvinul antinomii mezi pólem významovosti a pólem sebedanosti ([3], 115-6, 151-6).

¹ „Die Dialektik sollte nicht als eine fremde, andersartige Methode der phänomenologischen Denkweise gegenübergestellt werden, es kam darauf an, aus den phänomenologischen Gedanken selbst die dialektische Unruhe des Denkens hervorbrechen zu lassen“ ([12], 245).

Paul Ricoeur vytyčil pracovní hypotézu „konkrétní reflexe“, podle níž je „cogito“ zproštědčováno celým světem znaků ([43], 171).

Karl Schuhmann hledal syntézi zejména s Fichteho motivy [47].

Tato naše studie se pokusí zpětně uplatnit Finkův podnět „skutečného setkání“ fenomenologické filosofie s linií německé spekulativní filosofie v pohledu na některé otázky výstavby transcendentálně fenomenologické filosofie.

Naše stat' bude obsahovat následující kapitoly:

1. O specificky fenomenologické logizaci zkušenosti
2. Fenomenologické zviditelnění cestou kontrastu

1. O specificky fenomenologické logizaci zkušenosti.

Nárok ranného Husserla založit radikálně nový počátek filosofie se opíral o jeho přesvědčení, že pouze tehdy, vrátíme-li se k původnímu názorovému přístupu, budeme moci intuitivně prosvítit filozofické pojmy, nově vytyčit filozofické otázky a zásadně jinak je řešit. Ve své ranné práci *Idea fenomenologie* Husserl psal, že vyjde z „čisté intuice“, z intelektuálního zření, jež není rozumovým věděním ([24], 62).²

Ale skutečný Husserlův přístup ke zkušenosti je až příliš zlogizován, ovšem ve směru specificky fenomenologické logizace, působící v nitru samotného zakoušení.

Tím prvotním v našem vnímání není dle Husserla názorové intuitivní postihování předmětů, ale signitivní intence, vytyčující před jakýmkoli vnímáním míněný význam daného předmětu: „Nejprve je dána, a to pro sebe, významová intence; teprve potom k tomu přistupuje odpovídající názorovost...“ ([23], 33). „Říkám-li ‚toto‘, nevykonávám pouze akt vnímání, ale na základě vjemu se vytváří nový akt, jenž se řídí tímto vjemem, jenž se odlišuje od vjemu, ale závisí na něm, totiž akt mínění tohoto... V tomto poukazujícím mínění a jen v něm spočívá význam...“ ([23], 18). „Kdo zná Kolín a v souladu s tím disponuje pravdivým vlastním významem slova „Kolín“, ten tímto aktuálním zážitkem významu disponuje přesně tím, co odpovídá budoucímu vjemu, jenž potvrdí význam. Aktuální zážitek významu není protipólem, protiobrazem vjemu, jako jím je např. odpovídající fantazie. Ale jako u vjemu máme za to, že v něm je přítomno samo město, tak i vlastní jméno „Kolín“ svým vlastním významem míní totiž město „přímo“, míní město „Kolín“ samo tak, jak existuje. Prostě mínění zde umožňuje, aby se projevil předmět, jež významová intence míní, a aby se projevil tak, jak jej významová intence míní. V pouhém vjemu nachází významová intence onen fakt, jímž se naprosto přiměřeně naplňuje“ ([23], 130).

Ač dle Husserla pouze vjemy „dávají“ předmět a „fundují“ všechny ostatní akty vědomí ([23], 3-4), ještě před tím, než jsme vůbec začali předmět vnímat, naše předchůdné mínění předurčuje, jak budeme tento předmět vnímat. Husserl absolutizuje ten moment, že kdo pojmenovává nějaké město, míní tím toto město samo, bez prostřednictví nějaké znakové interpretace. V důsledku této absolutizace momentu mínění je pro Husserla irelevantní, že kupř. nějaký cizinec, kterého únosci uspalí a přinesli v noci do jiného města, může toto město pokládat za Kolín, pojmenovat je jako Kolín atd. Fascinace představou, že slovo je absolutně asymbolické, že jím poznáváme předmět sám bez prostřednictví znaků, vyjádřil extrémním způsobem Max Scheler: „Slovo se nám dává jako naplnění tužeb samotného předmětu. Hledáme ‚pravé‘ slovo, jež se předmětu hodí v aspektu, jímž se předmět vůči nám aktuálně obrací“ ([46], 412). Ale i sám Husserl napsal: „Jméno pojmenovává předmět vjemu a pojme-

² Ve své práci *Idea fenomenologie* Husserl poprvé formuloval i motiv fenomenologické redukce jako cesty k absolutní jednotě poznání a předmětu poznání ([24], 33, 37). Tato absolutní jednotka Husserlovi tehdy vylučovala intencionalitu. Proud vědomí Husserl označoval za herakleitovskou „tekoucí formu“ Kantova transcendentálního ideálu ([24], 47).

novává jej prostřednictvím aktu vymezujícího význam aktu, jenž se co do způsobu a formy vyznačuje jménem... pojmenování „můj kalamář“ se, abychom tak řekli, přímo příkládá vnímanému předmětu, patří k němu tak říkajíc „hmataitelně“ ([23], 24).

Nezávisle na svém sebeklamu, že čistou názorovou intuicí oprostí filosofii od všech logizací, Husserl právě naopak přistupoval k bezprostřednímu zakoušení s optikou specificky fenomenologické logizace tohoto zakoušení. Ani Husserl se při všem svém deklarovaném úsilí o oproštění od logizací nevymyká tomu, co tak výstižně postihl Thomas Kuhn: Novověká filosofie, ač je tak pyšná na to, že odvrhla filosofické předpoklady, sama ex post vnáší dodatečné interpretace do bezprostředního zakoušení ([40], 305). Husserl doznává, že „měřitelné empirické myšlení ideálním myšlením a zjišťujeme, že... do značné míry fakticky probíhá tak, jako by bylo řízeno ideálními principy...“ ([22], § 56).

Impulsem pro specificky fenomenologickou logizaci však nejsou v první řadě Husserlova *Logická zkoumání*, ale především sama filosofická struktura egologického základu Husserlovy filosofie.

U Kanta byla zárukou transcendentální apodikticity egologického momentu „Ich denke“, jenž doprovází všechny moje představy, čirá indentita a obsahová prázdnota tohoto momentu. V Kantově pojetí musí být pouze zásadně možné, abych si uvědomil, že představy, které mám ve svém vědomí, jsou *mými* představami.

Husserlova transcendentálně fenomenologická filosofie však vtahuje veškerou předmět-nou konkrétnost obsahu vědomí do dimense transcendentálního a priori. Husserl předpokládá, že deskriptivní pojem o mé představě určuje moji představu. V pojetí husserlovské fenomenologie by byly moje představy „nevědomé“ a nevěděl bych, že je mám, kdyby neplatil fenomenologický princip „samopopisovatelnosti“ mých představ ([60], 190).

Stephan Strasser právem napsal, že je velmi pochybná skutečná gnoseologická hodnota Husserlem proklamované intuitivní sebedanosti pro konkrétní poznání ([48], 149). Ošidnost Husserlovy iluze, že „má ve svém vlastnictví“ to, co zakouší, výborně vystihl Georges Gurwitsch slovy: „Právě když se domníváme, že držíme skutečnost pevně v ruce, se od nás vzdaluje. Vysmívá se nám, když máme za to, že jsme pronikli v její tajemství“ ([15], 107).

Jacques Derrida odhalil v zdánlivé harmonii intencionálního vztahu antinomii mezi dimensí významovosti a mezi sebe-daností zakoušení ([3], 115-6, 151-6). Dimenze významovosti nutně vyžaduje, aby v její optice byly irelevantní vjemy a intuice, sebezpřítomnost zase vylučuje znakové zprostředkování.³ Tato antinomie uvnitř struktury intencionálního zakoušení se promítá do struktury kteréhokoli vjemu.

Předmět, jenž je míněn, není skutečně vnímán. Aktuálně vnímám pouze tu stranu domu, která je ke mně obrácena. Mám však sugesci, že ten výsek předmětu, který aktuálně vnímám, je oním předmětem, jež jsem a priori mínil. Husserl poukazuje na tento paradox mínění a vnímání: „Tkví v samotné individuální podstatě vjemu, že skutečně názorová stránka věci pro nás platí právě jen jako jedna stránka věci, a poukazuje na rozličné nové stránky, a tak posléze i na souhrn zbývajících určení, jež jsou spoluminěna potud, pokud věc pro nás právě neplatí jako (pouhá) jedna stránka“ ([53], 433).

Ale způsob, jak Derrida formuloval antinomii mezi významovostí a sebedaností, zůstává příliš abstraktní. Nepostihuje vzájemné prolínání obou pólů. Zejména nepostihuje, jak pól sebedanosti proniká pólem významovosti.

Prototypem Husserlova pojetí objektivních významů je ideálně identická jednota kupř. aritmetické věty $2 \times 2 = 4$ či tema Beethovenovy IX. symfonie, jež je objektivně smysluplná bez ohledu na to, co jí Beethoven chtěl vyjádřit ([50], 44).

³ Viz o tom mou stat' *Derridova destrukce fenomenologické intencionální konstituce* (Filozofia 1992/12, s. 708).

Alfred Schütz však ukazuje, jak je filosofickým předpokladem přístupu Maxe Webera ke smysluplnosti lidského chování nikoliv vysvětlit invariantní smysl nějakého útvaru smysluplnosti, ale pochopit, že nějaký subjekt A učinil právě zde a právě tímto způsobem tuto výpověď. Schütz to nazývá subjektivním smyslem ([50], 45-55).

Podobně konkretizuje prolínání sebedanosti pólem významovosti současný hermeneutický myslitel Manfred Frank, když píše, že rozumět nějakému textu znamená – kromě dešifrování universálních významů – rozvíjet na základě kompozice díla hypotézu, jak autor díla rozvrhoval individuální smysl, byť i danými prostředky ([13], 77). Základem tohoto rozumnění textu je dle Franka rozvrhování individuálního smyslu na základě předchůdnosti toho, co ještě nenabýlo znakové diferenciaci ([13], 14).

Proti specificky fenomenologické logizaci vnímání vystoupil už v dvacátých letech Martin Heidegger. Jeho programovým heslem bylo: Nevnášet do životního bytí subjektivity žádnou ideu o skutečnosti, ať by vypadala sebe samozřejměji ([17], 16 a n.). Vjem je dle Heideggera intencionálním chováním ([18], 89, 81 a n.). „Přistupujeme k přirozenému vnímání bez jakékoli teorie, bez jakéhokoli předem vytvořeného mínění o vztahu subjektu vůči objektu a o podobných otázkách a dotazujeme se konkrétního vnímání, v němž žijeme...“ ([18], 88). „Intencionalita není ničím jiným než základním polem, v němž se předměty vyskytují: souhrnem chování a souhrnem jsoucího v jeho bytí“ ([16], 106).

Jestliže už u Husserla jsou vztahy poukazování horizontem našeho intencionálního prožívání, v Heideggerově orientaci intencionalita na instrumentální jednání je vhrůžení intencionality do vztahů poukazování původnější, posuzuje se bez dodatečné reflexe jako bezděčná spolehlivost instrumentálních nástrojů ([19], 117).

Heideggerova apoteoza konkrétního vnímání přesvědčivě kritizuje Husserlův intelektualismus. Ale Heideggerova kruhovost poznání podřizuje proud vnímání ještě nezvratněji ontologické tezi (tezi o autenticitě), než jak to činila Husserlova intelektualistická logizace.

E. Fink už v roce 1940 kritizoval Husserla, že mu byla modelem intencionality smysluplnost přítomného, bezprostředně blízkého smyslového předmětu ([6], 153). Zdůrazňoval, že intencionální akt „vědomí o předmětu“ je pouhým závěrečným výsledkem původnějšího, „temného“ procesu spleti intencionálního poukazování proudícího života vědomí. Přirovnával výsledný akt hotového intencionálního vlastnění předmětu k čochce, jež koncentruje původnější, skryté poukazování, a teprve v této výsledné fázi vytváří vědomí o jednotlivém předmětu ([11], 91, 203 a n.).

Podobně i Maurice Merleau-Ponty vytýčil ideu, že starší, původnější než akty odvíjející se z apercepce je latentně působící intencionalita, oduševňující čas ([42], 202).

Hermeneutizace fenomenologické filosofie rozvíjí její nejcennější momenty, jež dosud byly skryty v krůňce Husserlova filosofického systému. Husserl presentoval skutečný historismus vnímání, včleněnost jednotlivého vjemu do celého řetězu lidských zkušeností jako statický, ideálně apriorní rys vjemu, jako „apercepce“⁴, „oduševnění“, přidané k hyletickému podkladu vjemu. Poznám-li, psal Husserl, nějaké dosud mi neznámé zvíře, poznávám i jeho druhové vlastnosti. Sotva později uvidím jiné jedince tohoto druhu, ihned si vybavím ony už dříve poznané druhové vlastnosti ([35], 33). Můj jednotlivý vjem je takto dle Husserla „oduševňován“ takovýmto skrytým historickým a priori. „V subjektu vědomí, jenž ještě nevnímal žádný tón, jenž ještě nepojal žádný tón jako předmět pro sebe, by nemohl vyvstat žádný předmět „tón“ jako předmět...“ ([25], 22).⁵

⁴ Jen díky tomuto „oduševnění“ aperceptivním momentem vjemu vnímám dle Husserla strom jako strom, kalamář jako kalamář ([23], 385).

⁵ Husserl ukazuje, že i v předkonstitutivní sféře pouhých asociací toku vědomí, kde ještě kupříkladu barvy nevnímáme vyhraněné jako barvy, se cestou asociací uskutečňuje předchůdné pasivní diferen-

Je-li takto podmínění jednotlivého vjemu celou historií vnímání subjektu skryté a vtělené do „apercepce“, Husserl poukazuje i na otevřené podmínění komunikativní situací subjektu a subjektivních čili okazionálních výrazů, u nichž je význam spjat se situací hovořící osoby ([23], 80 a n.).

Husserl sice užívá formulace, že apercepce objasňuje význam předmětu, ale u Husserla jde o to, že bezděčně, podvědomně stmelujeme ty stránky předmětu, jež vnímáme, s těmi stránkami předmětu, jež jsme předtím, v minulosti viděli – ve smyslu Husserlovy „horizontové intencionality“.

Naproti tomu Paul Ricoeur, jenž vědomě hermeneutizuje fenomenologii, pojímá toto „Deutung“ tak, že každé rozumění už je nutně zprostředkováno interpretací, což vyvrací dle Ricoeura fenomenologický intuitivní přístup ([45], 43).

Ricoeur zde vychází z Heideggerovy optiky, podle níž je samo bezprostřední zakoušení interpretativní, spjaté s praktickým zacházením s předměty.⁶ Předměty nejsou našemu vědomí dány, jsou naopak zahaleny a skryty; k bezprostřednímu zakoušení proto patří i rozumění a sebevýklad.

K heideggeriánské transformaci zakoušení dospívá i dlouholetý přední interpretátor Husserla Iso Kern, když píše: „Vnímající subjekt vidí prostřednictvím toho, co je aktuálně dáno, své ‚možnosti‘, to, co je s to udělat“ ([39], 109).

Teprve takovou heideggeriánskou hermeneutizací fenomenologie je důsledně teoreticky postíženo, že pragmatické a sociálně historické aspekty ztvárňují proces vnímání.

2. Fenomenologické zviditelnění cestou kontrastu.

Dle Husserla „... je třeba rozlišovat prefenomenální bytí zážitků, jak zde jsou před tím, než o nich reflektujeme, a jejich bytí jako jevů. Tím, že se k němu pozorovatelsky obracíme a postihujeme jej, nabývá zážitek nového způsobu bytí...“ ([26], 484). „Bud' máme na mysli obsah toku v jeho proudící formě. Takto uvažujeme serii prazážitků... Anebo orientujeme náš pohled na intencionální jednotky, na to, co si uvědomujeme jako intencionálně jednotlivé v proudění toku...“ ([26], 499).

Proud vědomí je zásadně nereflektovaný. Není mi kupř. viditelné, že stárnu, dokud jsem vhrouten do nezvratného proudu života ([50], 64).

Ony momenty mého proudu vědomí, jež reflexivně postihuji, zde vždy již byly před tím, než se na ně obrátil můj sebereflexivní pohled ([25], 83).

Právě zážitky, jež patří k nejinternějšímu jádru mého „já“, jsou uzavřeny mému dodatečnému reflexivnímu pohledu ([50], 69). Reprodukce mého zážitku je tím obtížnější, čím blíže zážitek leží intimnímu jádru mého „já“ ([50], 70). Moje rozpomínání je tak proniklé racionálními stylizacemi, že Alfred Schütz může tvrdit, že se meze vzpomínatelnosti kryjí s mezemi racionalizování Maxe Webera ([50], 70). Na své minulé zážitky se dívám s odstupem, jako by to byly hotové předměty ([26], 397).

Před fenomenologickou reflexí žiji v aktech, jejichž živá intencionalita mě unáší. Tím, že o nich reflektuji jako fenomenologický divák, vystupuji z proudu předreflexivního prožívání ([50], 68). Husserl přirovnává reflexivní fenomenologické pozorování proudu prožívání

cování, „předkonstituce“ polí dat. Ač ještě nejde o apercepci předmětného vědomí, jde o zárodky apercepce v polích smyslu. O tom jedná zevrubně Elmar Holenstein ve své práci *Phänomenologie der Assoziation*. Ale teprve v předmětném intencionálním vědomí se plně projevuje, že apercepce, způsob, jak v sobě zkušenost zahrnuje i to, co není bezprostředně zakoušeno, je dle Husserlovy formulace „zákonem tvorby zkušenosti“ ([23], 385; [25], 75).

⁶ O Heideggerově interpretativnosti našeho zakoušení viz moji stat' *O pojetí hermeneutiky fakticity u raného Heideggera* (Filozofický časopis 1992/2).

k plavání po proudu, zatímco ty úseky proudu, jež jsou už za námi, jsou už pro pozorovatel-ské postihování ztraceny ([26], 82). Proud nespadá do světla postihujícího nazírání v celé své šíři a v celé své délce.

Husserl se táže, zda ona nejpůvodnější preferenomenální rovina prožívání není vždy už transformována fenomenální optikou ([36], 18).⁷

Max Scheler užil formulace, že duchovost člověka „ideuje“ prožívání, jeho tok života. Tuto zpětnou intelektualistickou ideaci živého proudu vědomí fenomenologové nazývají „konstitucí“. Nemíní „konstituci“ ani tvorbu významu, ani pouhé nazření významu. Ernst Tugendhat objasňuje Husserlovo pojetí konstituce příkladem hry na klavír: „Předmět Beethovenovy *Měsíční sonáty* se „konstituuje“ korelací vůči mému výkonu hry na klavír. Není produktem mé hry na klavír, ale je neodlučitelný od výkonu mé hry na klavír, jímž hrají *Měsíční sonátu* ([51], 176). Beethovenova *Měsíční sonáta* jakožto možný „předmět vědomí jakéhokoli hudebního vnímatele je již zcela vytvořena, je hotovým „předmětem“. Ale pro mě se stává aktuálním obsahem mého prožívání teprve, když slyším její klavírní interpretaci či když ji sám hrají. Konstituce činí z lidstvem už vytvořených a poznanych předmětů předměty pro moje aktuální prožívání. Je oním mechanismem, jímž se lidstvem už vyprodukované obsahy stávají aktuálními obsahy mého vědomí. Je takto zásadně dodatečným prokázáním nějaké předmětné souvislosti ([51], 222).

Objektivní významy vznikají historicky konkrétní společenskou činností lidí. Dodatečná „konstituce“ to převrací, jako by se společenská činnost celých generací zpětně vtělila do jakéhosi prototypu ideálního vědomí. Ernst Tugendhat pronikavě rozpoznal, že Husserl to, co už vykonala dějinná činnost lidských generací, dodatečně promítl do non-časového ideálního universa vědomí ([51], 253).

Konstitutivní výkony dodatečného precizujícího vykazování převrací faktické výkony historického zrodu významů a až tímto převrácením je činí fenomenologicky viditelnými.⁸ Možno je přirovnat k fiktivnímu obrácenému filmu, začínajícímu koncem faktického děje a končícímu jeho začátkem. Jacques Derrida to charakterizuje tak, že to zdánlivě původní je ve skutečnosti opakováním; je to dodatečnost, jež se jen jeví jako původní ([3], kap. V a VI). Podobně píše Karl Schuhmann: „... je smyslem konstituce, že je něčím nedostižně minulým. Když objasňujeme, jak dochází ke konstituci, t. j. k tomu, že se věci jeví, vždy již předpokládáme, že se už konstituovaly ...“ ([47], 157-8). Konstitutivní struktura je vždy fakticky dána a porovnávající subjekt musí vzít na vědomí, že se předmět už konstituoval právě tak, a ne jinak ([51], 217). Konstituce je nezdůvodnitelná, z hlediska konstituce nelze pochopit, že něco mohlo být jinak, než to je ([38], 293).

Procesem intencionální konstituce se původně preferenomenální předměty a jevy transformují v jevy pro vědomí ([24], 71). I co není jevem ve smyslu fenomenologie, nabývá v optice fenomenologie smyslu jen uvnitř fenomenality ([47], 95). Nárok fenomenologie být přísnou vědou tkví v tom, že beze zbytku objasňuje jevení ([47], 95). Jen prostřednictvím fenomenologické reflexe postihujeme preferenomenální sebedanost.

Husserl sugestivně vyzýval „věci samy“, aby se beze zbytku odhalily našemu vědomí: „Vnímání je takovým způsobem vědomí, při němž se to, co si uvědomujeme, ukazuje jako ono samo. Ukazuje se, jako kdyby volalo: jsem zde samo, v originálu, zcela bezprostředně samo ...“ ([36], 12). Má snad tato vidina absolutní danosti domov v nejzazší preferenomenální

⁷ Aber ist das Urimpressionale nicht schon apperzeptive Einheit, ein Noematisches vom Ich her, und führt die Rückfrage nicht immer wieder auf apperzeptive Einheit?“ ([36], 18).

⁸ O pojmu fenomenologické viditelnosti viz moje úvaha *Problém fenomenologické viditelnosti* (Filozofia 1992/7).

fakticitě? Nikoli. Jejím domovem je protipól prefenomenální fakticity, fenomenální transformace fakticity ([1], 12).

Jako se vnitřnosti lidského organismu zviditelňují jen tak, že do nich zavedeme kontrastní látku, i jednotlivé póly vědomí se zviditelňují jen prostřednictvím svého protipólu.

Tak Maurice Merleau-Ponty interpretuje Husserlovu fenomenologickou redukci nikoli jako odvrát od světa k jednotě vědomí jakožto fundamentu světa, ale zcela naopak. Právě proto, že jsme skrz naskrz vhrouteni do světa, můžeme dovést toto naše vhroutění do světa k jeho bdělému prožití a zviditelnění jen tak, že na okamžik toto sepejetí suspendujeme. Jen tak zviditelníme intencionální vlákna, jež nás spojují se světem ([41], 10).

Podobně Paul Ricoeur ukazuje, jak díky naší řeči rozvíjíme síť propůjčování významů, do níž jsou chyceny aktuální danosti ([43], 171). To však možno i obrátit a pojímat řeč jako způsob bytí uvnitř bytí ([43], 171). Krátká cesta intuitivního poznání se sama sobě svou vlastní silou uzavírá. Otevřena je pouze dlouhá cesta interpretace znaků. Oklikou přes hermeneutiku vystupuje reflexivní filosofie ze své abstraktnosti ([43], 170-1). Konkrétní reflexe zprostředkuje cogito s celým universem znaků ([43], 171).

Závěr.

Lev Šestov píše, že na konci novověku byl Rozum už tak vyprázdněnou autoritou, jakou byl ve středověku Řím. Roma locuta, causa finita. Husserl se postavil proti této vyprázdněné racionalistické autoritě, proti filosofii jako architektice myšlenek ([8], 98). Eugen Fink ukazuje, že Husserl jen spočátku pojal program své filosofie sebedanosti jako postulát „přísné vědeckosti“. Druhým „existenciálním rozvrhem“ Husserlova úsilí byl princip původnosti jako transcendentální život ([8], 90). Cílem fenomenologického popisu není popsat výsledky, ale nastínit přístup k fenomenologickému vidění.

Husserl uchovával i v transcendentální dimenzi ulpení v danosti pozitivního. Nežila v něm Kierkegaardova eschatologická vášeň pro možné, vnímavost pro to, že říše božího absolutna je skryta ve svém protipólu, v kříži ([44], 208).

Proti této Husserlově pozici harmonické positivity bytí Fink vytyčoval, že filosofie má vykolejit nosný základ lidské důvěrnosti vůči bytí ([6], 181-2).

Novověká filosofie viděla ve filosofické reflexi záruku kritického zkoumání neprokázaných předpokladů. Husserl bezprostředně stmelil reflexi s intuicí a chápal jako intuitivně dané a nepochybné, co bylo vlastně výsledkem reflexe. Jak reflexe, tak intuice ale reprodukují předchůdnou danost těch spekulativních předpokladů, jež do nich implicitně vcházejí.

Proto Merleau-Ponty požadoval „superreflexi („surreflexion“), jež by vysvětlovala antinomičnost reflexivního postoje, jež by odhalovala, jaké změny reflexe vytváří svou činností ([61], 92). Dle Merleau-Pontyho zůstane fenomenologické pole pro reflexní postoj jen tehdy otevřeno, situuje-li se reflexe do momentů rozpornosti.

Paul Ricoeur psal, že teprve reflexe, jež sama sebe ruší jako reflexi, je s to zpětně vést k ontologickým kořenům chápání ([62], 21).

V nejnovější době kantovsko-hegelovský myslitel Hans Friedrich Fulda poukazuje, že to je kritická spekulace, jež může odhalit předpoklady reflexe ([54], 452-4). Tímto Fuldovým projektem vnitřní systemizace rozumu, jenž má do svého programu zpětně integrovat fenomenologickou filosofii, v současnosti vrcholí Finkův požadavek „skutečného setkání“ fenomenologie a „spekulativního myšlení“.

LITERATURA

- [1] AGUIRRE, A.: *Natürlichkeit und Transzendentalität*. Kolín 1968.
- [2] DERRIDA, J.: *Husserl's Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie*. Mnichov 1981.
- [3] DERRIDA, J.: *Die Stimme und das Phänomen*. Mnichov 1986.

- [4] DERRIDA, J.: Die Schrift und die Differenz. Frankfurt n. M., Suhrkamp 1972.
- [5] FINK, E.: Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit. In: Studien zur Phänomenologie. Haag 1966.
- [6] FINK, E.: Das Problem der Phänomenologie E. Husserls. In: Studien zur Phänomenologie. Haag 1966.
- [7] FINK, E.: Die Idee der Transzendentalphilosophie bei Kant und in der Phänomenologie. In: Nähe und Distanz. Freiburg – Mnichov 1976.
- [8] FINK, E.: E. Husserl +. In: Nähe und Distanz. Freiburg – Mnichov 1976.
- [9] FINK, E.: Zum Problem der ontologischen Erfahrung. In: Nähe und Distanz. Freiburg – Mnichov 1976.
- [10] FINK, E.: Philosophie als Überwindung der „Naivität“. In: Nähe und Distanz. Freiburg – Mnichov 1976.
- [11] FINK, E.: Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens. In: Nähe und Distanz. Freiburg – Mnichov 1976.
- [12] FINK, E.: Phänomenologie und Dialektik. In: Nähe und Distanz. Freiburg – Mnichov 1976.
- [13] FRANK, M.: Was Heisst das „einen Text verstehen“? In: Nassen U. (vyd.): Textthermeneutik, Aktualität, Geschichte, Kritik. Mnichov-Videň-Curych, Paderhorn 1979.
- [14] GRÜNEWALD, B.: Der phänomenologische Ursprung des Logischen. Kastellaren 1977.
- [15] GURWITSCH, G.: L'Hyper-empirisme dialectique. In: Cahiers Internationaux de la Soziologie. Paríž 1953.
- [16] HEIDEGGER, M.: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. GA 20, Frankfurt n. M. 1979.
- [17] HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit. Tübingen 1953.
- [18] HEIDEGGER, M.: Die Grundprobleme der Phänomenologie. GA 24, Frankfurt n. M. 1975.
- [19] HELD, K.: Heidegger und das Prinzip der Phänomenologie. In: Heidegger und die praktische Philosophie. Frankfurt n. M. 1988.
- [20] HOLENSTEIN, E.: Phänomenologie der Assoziation. Haag 1972.
- [21] HUSSERL, E.: Philosophie der Arithmetik. In: Husserliana XII, Haag 1970.
- [22] HUSSERL, E.: Logische Untersuchungen I. (Prolegomena zur reinen Logik). Halle 1928.
- [23] HUSSERL, E.: Logische Untersuchungen II./1, 2. Halle 1922.
- [24] HUSSERL, E.: Die Idee der Phänomenologie. In: Husserliana II. Haag 1950.
- [25] HUSSERL, E.: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. In: Husserliana III. Haag 1950.
- [26] HUSSERL, E.: Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. In: Husserliana XI. Haag 1966.
- [27] HUSSERL, E.: Philosophie als strenge Wissenschaft. In: Logos I, 1910.
- [28] HUSSERL, E.: Theorie der phänomenologischen Reduktion. In: Husserliana VIII. Haag 1959.
- [29] HUSSERL, E.: Formale und transzendente Logik. Halle 1927.
- [30] HUSSERL, E.: Kartesiánské meditace. Praha, Svoboda 1968.
- [31] HUSSERL, E.: Die Pariser Vorträge. In: Husserliana I. 1963.
- [32] HUSSERL, E.: O původu geometrie. In: Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie. Praha 1972.
- [33] HUSSERL, E.: Erfahrung und Urteil. Hamburg, Meiner 1976.
- [34] HUSSERL, E.: Statische und genetische Phänomenologie. In: Husserliana XV.
- [35] HUSSERL, E.: Rukopis A VII.
- [36] HUSSERL, E.: Rukopis CVII I-N.
- [37] JANSEN, P.: E. Husserl. Freiburg – Mnichov 1976.
- [38] KERN, I.: Husserl und Kant. Haag 1964.
- [39] KERN, I.: Idee und Methode der Philosophie. Berlin – New York 1975.
- [40] KUHN, T.: Postskript 1969 zur Analyse der Struktur der wissenschaftlichen Revolutionen. In: Wissenschaftssoziologie I., vyd. P. Weingart, Frankfurt n. M. 1972.
- [41] MERLEAU-PONTY, M.: Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin 1966.
- [42] MERLEAU-PONTY, M.: Das Sichtbare und das Unsichtbare. Mnichov 1986.
- [43] RICOEUR, P.: Die Frage nach dem Subjekt angesichts der Herausforderung der Semiologie. In: Hermeneutik und Strukturalismus. Mnichov 1973.
- [44] RICOEUR, P.: Die Freiheit im Licht der Hoffnung. In: Hermeneutik und Strukturalismus. Mnichov 1943.
- [45] RICOEUR, P.: Phénoménologie et herméneutique. In: Phänomenologie heute. Freiburg – Mnichov 1975.
- [46] SCHELER, M.: Schriften 3,10. Berlin – Mnichov, Francke-Verlag.

- [47] SCHUHMANN, K.: Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie. Haag 1971.
- [48] STRASSER, S.: Intuition und Dialektik in der Philosophie E. Husserl's. In: Edmund Husserl, *Récueil commémoratif, publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe*. Haag 1959.
- [49] STRÖKER, E.: Husserl's transzendentale Phänomenologie. Frankfurt n. M. 1987.
- [50] SCHÜTZ, A.: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Frankfurt n. M. 1974.
- [51] TUGENDHAT, E.: Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger. Berlin 1976.
- [52] SOMMER, M.: Evidenz im Augenblick. Frankfurt n. M. 1987.
- [53] HUSSERL, E.: Phänomenologische Psychologie. In: *Husserliana IX*. Haag 1962.
- [54] FULDA, H. F.: Speklatives Denken und Selbstbewusstsein. In: *Theorie der Subjektivität*, vyd. C. Cramer, H. F. Fulda, R. P. Horstmann, U. Pothast. Frankfurt n. M., Suhrkamp 1990.
- [55] SCHELLING, F. W. J.: Vom Ich. In: *Werke 1*, Stuttgart-Ausburg 1856.
- [56] KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft. Lipsko 1922.
- [57] CIBULKA, J.: Kantovský motiv možné zkušenosti a fenomenologické filosofie. In: *Filozofia* 1990/4.
- [58] CIBULKA, J.: Problém fenomenologické viditelnosti. In: *Filozofia* 1992/7.
- [59] CIBULKA, J.: Derridova destrukce fenomenologické intencionální konstitute. In: *Filozofia* 1992/12.
- [60] CRAMER, K.: Über Kants Satz: Das Ich denke muss alle meine Vorstellungen begleiten können. In: *Theorie der Subjektivität*. Vyd. C. Cramer, H. F. Fulda, R. P. Horstmann, U. Pothast. Frankfurt n. M., Suhrkamp 1990.
- [61] RICHIR, M.: Der Sinn der Phänomenologie in das „Sichtbare und Unsichtbare“. In: *Leibhaftige Vernunft. Spuren von Merleau-Pontys Denken*. Vyd. A. Métraux, B. Waldenfels, Mnichov 1986.
- [62] RICOEUR, P.: Der Konflikt des Interpretationen. In: *Hermeneutik und Strukturalismus*. Mnichov, Kösel Verlag 1973.

Redakcia FILOZOFIE želá všetkým prispievateľom a odberateľom v Novom roku veľa pracovných úspechov i osobnej pohody.