

HUSSERLOVA RECEPCIA NOVOVEKEJ FILOZOFIE V „KRÍZE“

VLADIMÍR LEŠKO, Katedra filozofie FF U P. J. Šafárika, Prešov

LEŠKO, V.: Husserl's Reception of Modern Philosophy in „Crisis“
FILOZOFIA, 48, 1993, No 3, p. 129.

What was remarkable on the genesis of Husserl's phenomenology is his original rejection of the importance of the historical-philosophical knowledge in effective articulation of this philosophical doctrine. It is evident, however, that in its final evolutionary period the philosophical background can not be dismissed any more. Husserl's historical-philosophical reflection (especially in his *Crisis*) mounts to a remarkable project of philosophy of the history of philosophy, which shows the history of modern philosophy as a struggle for human meaning. In *Crisis* Husserl outlines a project of a scientific history of philosophy, which is a sort of poetry for him. And this is the very evidence of the fact, that the dream of phenomenology as a strict science is really over.

Proces formovania Husserlovej filozofie je nepochybne zložitý a viacrstvový problém. Neskorý Husserl sám realizuje sebakritiku svojej systematickej výstavby fenomenologickej teórie, pretože zo začiatku skôr koncipoval fenomenológiu ako teóriu, ktorá vyrastala z *mimokantovského osvietenského logicizmu Bolzana a Brentana* ([5], 843; [6], 739 a n.) a považoval ju za *statickú fenomenológiu*. Dostatočne hlboké uvedomenie si tejto skutočnosti súvisí okrem iného aj s priamym Husserlovým vyjadrením v jeho práci *Filozofia ako prísna veda* (1911), kde charakterizuje filozofovanie ako *radikalitu*. Ide teda o to, nepreberať nič vopred dané, nenechať nič tradičné ako počiatok. Husserl dokonca ide až do extrému, keď píše, že „*filozofmi sa nestaneme pomocou filozofie*“ (podč. V. L.), a ďalej dodáva: „*nie od filozofie, ale od vecí a problémov musí vychádzať popud k bádaniu*. Filozofia je však svojou podstatou veda o pravdivých počiatkoch, o príčinách, o CHRISOMATA PANTON. Veda o radikálnom musí byť radikálna aj vo svojom postupe, a to v každom ohľade. Predovšetkým sa nesmie vzdávať, pokiaľ nezíska svoje úplne jasné počiatky, t.j. úplne jasné problémy; vlastným zmyslom týchto problémov je vyznačenie metódy a základného pracovného poľa absolútne jasne daných vecí. Nikdy sa však nesmie vzdať radikálnej *bezpredsudkovosti* a identifikovať napr. od počiatku tiež danosti vecí s empirickými *faktami*, t.j. nesmie zostať slepá voči ideám, ktoré sú predsa v takom veľkom rozsahu dané v bezprostrednom názore“ ([7], 378).

Husserlova práca *Filozofia ako prísna veda* naplnia programové prehlásenie, ktoré jej autor urobil už skôr v práci *Idea fenomenológie* (1905), kde koncipuje svoje učenie ako *teóriu poznania*. Fenomenológia sa tu chápe predovšetkým ako *kritika poznania*, ktorej cieľom je vysvetliť, či a na základe akých predpokladov je poznanie v plnom zmysle slova vôbec možné ([8], 493). Je presvedčený, že jeho filozofické učenie umožní vysvetliť základné filozofické problémy, ktoré v predhusserlovských dejinách filozofie neboli vyriešené.

Raný Husserl je viac ako presvedčený, že filozofia sa dá, ba dokonca nová filozofia sa musí rodiť nie z „*vlastného lona*“. (Dejinnofilozofické vedenie je takmer odsunuté), nepovažuje sa za *hlavný prameň produktívneho filozofického uvažovania*. Neskorý Husserl vo svojej

práci *Kríza európskych vied a transcendentálna fenomenológia* [9], ktorú považuje za *konečne nájdený úvod do fenomenologickej filozofie*, si už vznik tejto práce, nastolenie jej základných problémov ani nevie a ani nemôže predstaviť bez dejinnofilozofického kontextu. Tento veľký **husserlovský paradox** nie je v našej ani zahraničnej literatúre takmer významnejšie skúmaný (pozri napr. [1], [2], [10], [11], [12], [13], [14], [19], [20], [21], [22], [23], [24]).

Vznik a vývoj fenomenológie ako Husserlovho filozofického učenia nás neustále presviedča, že to nie je nejaké staticko-doktrinárske a dogmaticko-uzavreté učenie, ale zásadne aktívne domýšľanie a hľadanie produktívnych filozofických ciest v procese chápania človeka a sveta v ich neopakovateľných interakčných väzbách. Fenomenológia od svojich počiatkov sa začína konštituovať ako filozofia, ktorá je preniknutá snahou o hlboké *sebaujasňujúce porozumenie človeka a sveta*. V tomto zmysle ju možno v panoramatickom pohľade na filozofické učenia 20. storočia charakterizovať ako filozofiu s prevažujúcimi prvkami noeticko-antropologickej orientácie. To však ešte neznamená, že takto orientovaná filozofia stratí zo svojho zorného poľa problém vedy. Práve naopak. J. Patočka oprávnenne charakterizuje Husserlovu filozofiu ako *súbežné zamýšľanie sa nad zmyslom vecí i ľudského života*. Toto zamýšľanie sa „chce byť prísnou vedou a veda je pre neho jeden, a dokonca hlavný, najdôležitejší, najhlbší prístup k zmyslu, a preto má zásadný a základný životný význam. Veda musí a dokáže dať človeku onen *duchovný zmysel*, obsah i cieľ života, ktorý potrebujeme k tomu, aby sme boli vo svete a v živote skutočne u seba, doma. A nebude tento zmysel dávať ako prostriedok k niečomu inému a ďalšiemu, ale sama vo svojom výkone, vo vedeckej činnosti“ ([1], 3).

Adekvátne pochopenie Husserlovej fenomenológie v jej *genetickom vyzrievaní* evidentne vyžaduje sústrediť osobitnú pozornosť na problém koncipovania *úvodu do filozofie* v jeho epochálnej práci *Kríza európskych vied a transcendentálna fenomenológia* v jeho napojení na dejinnofilozofický kontext.

XXX

Hoci Husserl nepísal výlučne historickofilozoficky koncipované texty v pravom zmysle slova, jeho učenie predstavuje svojrázny *dialog* s predchádzajúcim filozofickým vedením od zjavného „odsunutia“ až k zrejmému, takmer „totálnemu“ využitiu. Z jeho obsiahlej tvorby poznáme iba jednu prácu, ktorá je venovaná dejinám filozofie v jeho zbraných spisoch [25]. Pritom je zaujímavé, že Husserl každoročne prednášal kurzy z dejín filozofie na univerzitách v Halle, Göttingene a Freiburgu takmer tridsať rokov.

Pre Husserlove historickofilozofické skúmania je nanajvýš charakteristické, že ich podriadiť svojim *fenomenologickým záujmom*. Jednoznačne nás o tom presviedčajú predovšetkým také práce, akými sú *Karteziánske meditácie* (1931) a *Kríza európskych vied a transcendentálna fenomenológia* (1936). Stratégia globálneho podriadenia dejín filozofie *systematickej filozofii* je prítomná aj v Hegelovej, Windelbandovej či Cassirerovej tvorbe, ale u Husserla je dovedená takmer do hraničnej polohy (podobne, ako je tomu aj u Heideggera). Jedinou úlohou historickofilozofických skúmaní sa stáva zdôvodnenie fenomenológie.

Plnenie tejto úlohy sa odráža v skutočnosti, že všetky Husserlove historickofilozofické skúmania majú výsostne charakter teleologického aktualizáčného významu. *Sprítomňujúca spomienka na našich filozofických praotcov*, ako Husserl nazýva historickofilozofickú analýzu v *Kríze*, pracuje len v jednom *teleologickom smere* – t.j. odkrýva cesty ku vzniku fenomenológie. Husserl v dejinách filozofie hľadá predovšetkým *transcendentálny impulz* ([25], 60), ktorý sa podľa neho objavuje najprv v sofistike a sokratovsko-platónskom myslení. Ide vlastne o taký nový filozofický motív, ktorý má podľa neho univerzálny význam pre filozofické vedomie ľudstva, kde sa po prvýkrát stáva problematickou naivná predurčenosť sveta.

Podľa Husserla filozof, ktorý žije v súčasnom svete svojich aktuálnych problémov, koná v súlade so svojím životným poslaním, súc motivovaný okolitým svetom. Ale v *Kríze* už jednoznačne tvrdí, že *najvýznamnejšia motivácia prichádza zo sveta filozofov*, t.j. zo sveta, ktorý patrí filozofii od obdobia jej vzniku a zlučuje jednotlivé filozofické generácie až do súčasnosti. To je vlastne pre filozofa tá jediná skutočná *živá skutočnosť*. Husserl píše, že „tým, čím sme, sme funkcionári novovekého filozofického ľudstva, sme dedičmi a spolunosiťmi smeru vôle *penikajúceho* ľudstva a sme nimi z prvopočiatočného základu filozofického cieľa, ktorý je potvrdením a súčasne obmenou gréckeho zakladajúceho vytýčenia filozofického cieľa. V ňom je *teleologický počiatok* a pravý zrod európskeho ducha vôbec“ ([9], 93).

Husserlovská historickofilozofická iniciatíva v *Kríze* svojrázne búra dejinné bariéry, čo znamená, že Sokrates, Platón, Descartes, Locke, Hume či Kant sú vlastne našimi súčasníkmi v zmysle partnerov aktuálneho filozofického dialógu pri hľadaní pravdy človeka a sveta (podrobnejšie pozri [9], 93).

Husserlom vytýčená filozofická motivácia, t.j. svet, ktorý obsahuje filozofiu od obdobia jej vzniku až do súčasnosti, zlučujúc filozofické generácie, stáva sa preňho v *Kríze* úplne iným filozofickým východiskovým terénom, než je tomu v *Logických skúmaníach*, v prácach *Idea fenomenológie* či *Filozofia ako prísna veda*. V *Kríze* tvrdí, že byť filozofom znamená predovšetkým dostať sa do sféry *autonómnosti*. Byť autonómnym filozofom, t.j. oslobodiť sa od všetkých predsudkov je možno len tak, že filozof pochopí, že všetky jeho samozrejmosti sú predsudky. Toto vyjadrenie z *Krízy* sa ešte nesie plne v duchu jeho raných prác. Zásadný rozdiel však nastupuje hneď vzápätí, keď píše, že *historické zamýšľanie* sa „je skutočne najhlbším radikálnym sebazamýšľaním k samostatnému pochopeniu toho, kam smerujeme tým, čím sme ako historické bytosti“ ([9], 94).

V tejto súvislosti však oprávnene vzniká otázka: Má takéto najhlbšie *radikálne sebazamýšľanie* sa nejakú hlbšiu *metodologicko-metodickú stratégiu*, alebo ide len o neviazanú zmes rôznych historickofilozofických reflexií? V Husserlovej *Kríze* nachádzame túto metodologickú stratégiu vyjadrenú veľmi explicitne: „Ide nám o to, urobiť zrozumiteľnou *teleológiu* v dejinnom vývoji filozofie, najmä novovekej, a súčasne s tým o ujasnenie seba samých, ktorí sme nositeľmi takejto teleológie a osobným úsilím svojej vôle aj jej spoluuskutočňovateľmi. Pokúšame sa z histórie vystihnúť *jednotu*, ktorá preniká a vládne vo všetkých historicky vytýčených cieľoch, v ich protikladných i súhlasných premenách, a neustálou kritikou sústredenou len na historickú súvislosť celku, chápanú ako súvislosť personálnu, nakoniec nazrieť historickú úlohu, ktorú môžeme uznať za jedinú svoju vlastnú a osobnú úlohu“ ([9], 92).

Husserlovi v jeho metodologickom prístupe k dejinnofilozofickému vedeniu nejde o jeho *nazeranie zvonku* či len zo strany faktov ako prejavu vonkajšieho kauzálného sledu, ale o *nazeranie zvnútra*. Husserl tu takmer *hegelovsky* píše: „My, ktorí nielen máme duchovné dedičstvo, ale ktorí len a len zásluhou tohto duchovného dedičstva sme vznikli dejinne a duchovne, máme len takto skutočne nám vlastnú úlohu. Neprepracujeme sa k nej kritikou niektorého dnešného alebo tradičného systému, vedeckého alebo predvedeckého svetového názoru..., ale len kritickým pochopením celkovej jednoty dejín – *našich dejín*. Lebo duchovnú jednotu majú dejiny z jednoty a hybnej sily úlohy, ktorá sa v historickom dianí – v myslení filozofov mysliacich pre seba navzájom a nadčasovo – tiahne od neujasnených stupňov k uspokojivému zjasneniu, až sa nakoniec prepracuje k dokonalému evidentnému poznaniu“ ([9], 92).

Husserl je presvedčený, že aj keď budeme historickým skúmaním čo ako presne poučení o rôznych sebareflexiách filozofov, ešte sa tým nedozvieme, kam to všetko vo svojej skrytej *jednote intencionálnej vnútrajskovosti*, ktorá jediná podľa neho vytvára jednotu dejín, v učení všetkých týchto filozofov *smerovalo*. To sa podľa neho objaví „len v konečnom ciele, pomocou ktorého možno jedine odhaliť jednotné zamerania všetkých filozofií a filozofov a len

konečný cieľ nám môže dať potrebné svetlo k pochopeniu predchádzajúcich mysliteľov tak, ako by oni sami seba nikdy ani nemohli pochopiť. Z toho jasne vyplýva, že osobitú pravdu takého teleologického skúmania dejín nemožno nikdy rozhodne vyvrátiť citáciou dokumentárnych osobných svedectiev predchádzajúcich filozofov, lebo táto pravda sa dokazuje jedine v evidencii kritického komplexného pohľadu, ktorý za historickými faktami dokumentárne doložených vo filozofii a za ich zdanlivým stretávaním sa a paralelizmom dokáže zazrieť **harmóniu zmysluplnej finality** (podč. V. L.)“ ([9], 94, 95).

Husserlove historickofilozofické reflexie prezentované v *Husserliana* (zv. VII) a osobitne v *Kríze* svedčia významne o takom stupni ich prepracovanosti, že predstavujú neobyčajne cenný projekt **filozofie dejín filozofie**. Obrovský tlak dejinnofilozofického dedičstva, ktorý neustále pôsobí na každého filozofa, viedol vo vzťahu k Husserlovi nepochybne k vzácnemu a zriedkavému filozofickému výsledku. Pred ním takýto projekt môžeme nájsť vlastne len u Hegela. Už Hegel vo svojich geniálnych *Prednáškach o dejinách filozofie* vyjadruje názor, že „dejiny filozofie nespracovávajú len niečo vonkajšie voči obsahu, to, čo sa udialo, udalosti, ale ako obsah – ktorý v nich vystupuje historicky – samé patria k filozofickej vede. Potiaľ sú dejiny filozofie samé vedecké a čo do podstaty vecí sa samé stávajú filozofickou vedou... dejiny filozofie majú do činenia s tým, čo nestarne, čo je živé v prítomnosti“ ([26], 46-47, 71).

Pri bližšom skúmaní týchto jedinečných koncepcií filozofie dejín filozofie, ktoré fundamentálne naplňajú požiadavku, bez ktorej nie je vôbec možné uvažovať o nich, že totiž dejiny filozofie nie sú iba pasívnym myšlienkovým *substrátom*, ale tým najaktívnejším *žriedlom*, prostredníctvom ktorého filozof koncipuje svoju *systematickú filozofiu*. Filozofia dejín filozofie predstavuje, vyjadrené hegelovskými slovami, **myslenie myslenia** ([26], 109).

Hegelovi ide o to, aby nielen interpretoval predchádzajúce dejinnofilozofické učenia, t.j. počul len všetky *tóny hudby*, ale ide mu o pochopenie **harmónie týchto tónov** ([26], 42). Čo je však v tejto filozofii dejín filozofie podstatnejšie, ba takmer rozhodujúce, je princíp *historizmu*. A len na báze tohto princípu Hegel filozoficky zmysluplne využíva teleologický princíp, ako aj ďalší neodmysliteľný (hegelovský) princíp – princíp *stranickosti* (princíp výberu a hodnotenia) (pozri [26], 124-125).

Ak sa bližšie pozrieme na výstavbu Husserlovej filozofie dejín filozofie, predovšetkým v porovnaní s Hegelovou koncepciou, zistíme veľmi výrazný rozdiel v uplatnení princípu historizmu. Kým Hegel zjavne proklamuje poňatie *filozofie ako myšlienky svojej doby* ([26], 75), a teda ju zakotvuje v čo najširších dejinných dimenziách, Husserl ostáva verný svojej *transcendentalistickej orientácii* („ozmysľujúcim výkonom vedomej subjektivity“ [27], 253) a túto svoju bázu ani v *Kríze* nikdy neopustil.

Husserlovo pochopenie, že „**niet pochýb o tom, že je treba dôkladného** (podč. V. L.) *historického a kritického zamýšľania sa nad minulosťou*“ ([9], 39), je vztiahnuté k veľmi sympatickému projektu skúmania *dejín novovekej filozofie ako boja o zmysel človeka* ([9], 36). Ale vzápätí to podstatné je predsa len veľmi špecifikované: „Keď uvažujeme o vplyve vývoja filozofických ideí na všetko ľudstvo (na to, ktoré samo filozoficky nebáda), potom musíme povedať, že až **vnútorné pochopenie** (podč. V. L.) vývoja novovekej filozofie od Descarta až po dnešok – vývoja napriek všetkej rozpornosti jednotného – umožňuje pochopiť samotnú dnešnú prítomnosť“ ([9], 36).

Práve v tejto súvislosti má pravdu E. Fink, ktorý na adresu Husserlovej dejinnofilozofickej schémy napísal, že nepredstavuje nič zásadne nové. „Je to istá *fenomenológia ducha* uskutočňovaná analytickými prostriedkami intencionálnej exegézy vedomia, tu predovšetkým vo výklade procesov, ktoré utvárajú zmysel a ktoré určujú štýl novovekej vedy“ ([27], 255). Fink tejto Husserlovej koncepcii dejín oprávnenne vyčíta, že v nej nie je *predovšetkým dostatočne jasne určená doba, kedy sa svetom zaujatý subjekt, ktorý sa chápe „ľudsky“, mení na transcendentálne sebauvedomenie absolútnej skúsenosti*. Fink sa ďalej pýta, *kam táto doba patrí, či*

je snád' „bez sveta“? Myslíme si, že sa tým odkrýva snád' to najpodstatnejšie, čo v Husserlovej *Kríze* chýba a čo vo svojom jadre znovu neodvratne núti kriticky transcendoval' pôvodné filozofické východiská fenomenológie – totiž snahu o budovanie filozofie ako *prísnej vedy* bez dejinnofilozofického reflektovania tejto filozofie v jej ranej fáze.

Neskorý Husserl v *Kríze* tvorí koncepciu *transcendentálnej fenomenológie* na báze novovekého dejinnofilozofického materiálu. Tým je zjavne táto koncepcia fenomenológie dejinne fundovaná, ale práve to ju v jej záveroch privedie k deštrukcii pôvodného fenomenologického úmyslu projektovať filozofiu ako *prísnu vedu*. Má pravdu E. Fink, keď píše, že dejinnosť v *Kríze* „nestojí v horizonte sveta, ďaleko skôr je svet sám pochopený len ako konštituovaný horizont konštituovaných predmetov. Dejiny konštituujúceho sa subjektu sú dejinami absolútnej skúsenosti. A ďalej sú dejiny primárne dejinami vedenia. Vedenie znamená historický fenomén *par excellence*. Dejiny vedenia sú pre Husserla základnými dejinami“ ([27], 254; pozri tiež [16]).

Ak by sme túto skutočnosť chceli ešte výraznejšie precizovať v nami vyššie nastolenej konfrontácii filozofie dejín filozofie Hegela a Husserla, tak musíme v prvom rade veľký rozdiel medzi nimi vidieť v tom, že kým Hegelova koncepcia je nemysliteľná bez hlboko premyslenej a súbežne aplikovanej *filozofie dejín*, u Husserla sa skutočná filozofia dejín ani podstatnejšie nečrtá, preto nemôže tvoriť ani bázu jeho koncepcie. Je zrejmé, že na pôde transcendentálnej fenomenológie budovať filozofiu dejín nie je možné. Až na pôde *asubjektívnej fenomenológie* J. Patočku sa to stáva precíznou realitou ([3], 60). To je fakt vo vzťahu k Husserlovej *Kríze* nevyvratiteľný. Jeho dôsledky sa zjavne premietli do konkrétnych historickofilozofických analýz fenoménu novovekej filozofie.

Husserlove aspirácie na systematické využitie dejín filozofie sú určené až príliš otvorene: „Duchovné zápasy európskeho ľudstva sa vlastne odohrávajú ako **boje filozofii**, totiž boje medzi skeptickými filozofiami... a skutočnými, ešte aktuálne žijúcimi filozofiami“ ([9], 36). Treba si však podstatnejšie všimnúť, že idea filozofie, ako ju chápe Husserl a ktorú síce novovek preberá z antiky, sa veľmi skoro a podstatne *mení* a smeruje k zachovaniu zmyslu *všeoobjímajúcej vedy*, ktorá je vedou o totalite súcna. Vedy v množnom čísle, píše Husserl, „ktoré kedy bude treba zdôvodniť a ktoré už pracujú, sú len nesamostatnými vetvami jedinej Filozofie“ ([9], 30).

Vyvrcholením Husserlových historickofilozofických, t.j. filozofických aspirácií pri konštrukcii projektu *univerzálnej filozofie* je snaha priviesť túto filozofiu k *realizácii*, a to cestou, „ktorá privedie latentný rozum k pochopeniu svojich vlastných možností, a tým evidentne ujasní *možnosť metafyziky ako skutočnú možnosť*“ (podč. V. L., [9], 36-37). Husserlove historickofilozofické skúmania v *Kríze* sú odkrývaním dejín novovekého filozofického vedenia výlučne na imanentnej pôde dejín vedeckého myslenia, ktoré sú mu identické s dejinami filozofie. Preto aj *krízu filozofie* chápe ako *krízu všetkých novovekých vied, článkov filozofickej univerzality* ([9], 34).

Z tohto aspektu je pochopiteľné, na rozdiel napríklad od jeho práce *Karteziánske meditácie*, kde niet ani najmenšej zmienky o Galileiho učení, že konkrétna analýza novovekého vedenia v *Kríze* sa začína po prvej časti, ktorá má metodologicko-metodický charakter, Galileiho problematikou *zmatematizovania prírody, prírody ako matematického univerza* a vôbec problémom *chápania prírody*. A práve v rámci týchto problémov sa objavuje problematika *predvedeckého prirodzeného sveta ako zabudnutého základu zmyslu prírodovedy* ([9], 41-79).

Tento Husserlov pomerne široký vstup do dejín novovekej vedy je evidentne potrebný, ak sa má dostatočne precízne odkryť fenomén novovekej vedy i jej krízových prejavov (a Husserl tu robí mnohé filozoficky majstrovské ťahy), zároveň však v *Kríze* výrazne „tlmí“ (oproti *Karteziánskym meditáciám*) preceňovanú spätosť svojej fenomenológie s Descartovým pokusom o založenie filozofie ako *univerzálnej vedy* na axióme absolútnej *sebaistoty ego*. Husserl vo vzťahu k Descartovej filozofii je v *Kríze* výrazne „opatrnější“, možno aj preto, že už nezachytáva len časť jeho filozofie (*egológiu*), ale že už zrejme vníma aj jeho *druhú tvár* – prírodnú filozofiu („fyzikalistický racionalizmus“) ([9], 95).

Bez pretenzie na nejakú ďalšiu subtilnejšiu interpretáciu Husserlových historickofilozofických reflexií Descartovej filozofie veľmi stručne chceme upozorniť na Husserlovo skúmanie novovekého empirizmu – senzualizmu. Kým ešte v *Karteziánskych meditáciách* (až na jednu drobnú výnimku – D. Hume a problém asociácie) úplne abscentuje jeho skúmanie, v *Kríze* si ho už podstatne všima. Aj keď sa vo svojich globálnych kontúrach nesie v kritickom duchu, predsa Husserl nemôže nepripustiť, že v empirizme je obzvlášť významná *tendencia*, ktorá smeruje „k vedeckému odhaľovaniu každodenne dôverne blízkeho, ale predsa vedecky neznámeho nášho predvedeckého prirodzeného sveta“ ([9], 482). Aj keď sa novovekému empirizmu-senzualizmu snaží podsúvať *fikcionalistickú teóriu poznania, solipsizmus*, predsa len oprávnené vidí to, že Berkeleymu sa podarilo hlboko *otriasť dogmatickým objektivizmom* ([9], 111 – 113).

Husserlova recepcia Kantovej filozofie z dôvodu budovania základov *transcendentálnej filozofie*, ktorej základný motív je motív radikálneho pýtania sa na *posledný zdroj všetkého v poznaní* utváraného, ktoré je sebaujasňujúcim zamýšľaním sa poznávajúceho nad sebou samým a nad svojím životom venovaným poznaniu, v ktorom všetky preňho platné vedecké výtvory sú vytvárané s vedomím účelnosti a ako zisk boli a sú i naďalej uchovávané k *voľnému použitiu* ([9], 120), je v literatúre široko analyzovaná, preto sa jej už podrobnejšie nebudeme dotýkať ([22]; [24]; z najnovších interpretácií pozri [15]).

Husserl v poslednom paragrafe svojej *Krízy* uvedeným pod názvom *Filozofia ako radikálne sebaujasňovanie ľudstva a ako sebauskutočnenie rozumu* sa zamýšľa nad úlohou filozofa, nad životným cieľom filozofa ako filozofa. Touto úlohou a zároveň cieľom je mu odkrytie *univerzálnej vedy o svete, univerzálneho definitívneho vedenia*, ide mu o *univerzum právd o svete*, ktoré sú *pravdami osebe a pravdami o svete osebe*. Aj tu sa ešte výrazne jeho myslenie nesie v znamení *karteziánskeho objavu* – fundamentálnej požiadavky apodiktickosti ([9], 294). To všetko je pre Husserla bázou a zároveň dôkazom, že práve v tom začína *filozofia najhlbšieho a najuniverzálnejšieho seba porozumenia filozofujúceho ego* ako nositeľa *absolútneho, sebareflektujúceho rozumu*, „takého ego, v ktorého apodiktickom bytí pre seba samého sú implikované jeho *spolusubjekty a všetci možní spolu-filozofi*“ ([9], 294).

Husserl tento *nový zmysel* artikuluje predovšetkým vo vzťahu k *sebachopeniu človeka*, ktorý je zodpovedný za svoje vlastné ľudské bytie, k „*jeho sebachopeniu ako bytia povolného k životu v apodiktickosti*, nielen abstraktne k tomu, aby vybudoval apodiktickú vedu v obvyklom zmysle, ale aby realizoval takú vedu, ktorá uskutočňuje všetko konkrétne bytie ľudstva v apodiktickej slobode tak, aby bolo apodiktické, jedine vo všetkom činnom živote rozumu, ktorý pôsobí, že je ľudstvo ľudstvom“ ([9], 295). Potom už ani nie je také dôležité rozlišovanie rozumu na *teoretický, praktický a estetický* (či nejaký iný), tým hlavným sa teraz stáva *človečnosť*. Táto znamená mierenie k tomu, čo je v našom *najhlbšom vnútri a čo sme povinní ako smerovanie k cieľu naplňať*. Sebachopenie to poznáva ako *apodiktický cieľ*,

a práve toto najnútornejšie sebaepochopenie nemá inú podobu než sebaepochopenie podľa apriórnych princípov, ako sebaepochopenie vo forme filozofie ([9], 295).

Husserlov zápas o vypracovanie filozofie ako **vedy, vážnej, prísnej vedy**, akoby bol týmto naplnený. Je tomu naozaj tak? Husserl si sám túto otázku kladie v lete 1935 ([9], 549) a k nej akoby zrazu neočakávane dodáva – „**ten sen je dosnívaný**“. Prečo by mal byť dosnívaný? Práve posledná príloha ku *Kríze* na to dáva presvedčivú odpoveď. Husserl priznáva, že zamýšľanie sa autonómneho človeka nad svetom vedie nutne k **transcendentnu** ako nepoznateľnému a prakticky neovládateľnému, preto konštatuje, že „nie je možná vedecká pravda o absolútne...“ To všetko je mu zrejme jasným svedectvom, že *filozofia je v nebezpečí*, jej budúcnosť je ohrozená.

Aká je potom súčasná úloha filozofie? Husserl bez zaváhania na to odpovedá takto: „Niet preto najmenej pochybnosti o tom, že sa musíme zahĺbiť do historických skúmaní, keď máme pochopiť seba samých ako filozofov i to, čo sa má v nás zrodiť ako filozofia“ ([9], 551 a n.). Z toho podľa Husserla vyplýva pre filozofa i pre generáciu filozofov, ktorí zodpovedne pôsobia v priestore ľudstva a kultúry, príslušná zodpovednosť a jej zodpovedajúce činy. Naplnenie vlastnej *filozofickej orientácie* sa musí stále niesť vo všetkých smeroch v intenciách *radikálneho zamýšľania sa nad sebou samým*. Preto každý filozof **musí čerpať z dejín minulých filozofov**. Teraz je už kategorický imperatív Husserlovej filozofie dejín filozofie až príliš presne dešifrovaný: „*filozof čerpá z dejín ...*, ale dejiny tu predsa nie sú ako skladište s nahromadenými zásobami, o ktorých existencii sa každý môže presvedčiť a zistiť, že sú a aké sú, že to nie sú vysnené a iluzórne, ale reálne hmatateľné zásoby, isté po stránke toho, že sú a aké sú“ ([9], 552 a n.).

Tým Husserl nepopierateľne zdôrazňuje *aktívnu úlohu* dejinnofilozofického materiálu. Potom aj **vedecké dejiny filozofie** majú svoj prioritný nezastupiteľný význam pre *filozoficky autonómneho mysliteľa* ([9], 554). V tomto momente však nastupuje najväčšie husserlovské prekvapenie. Ide o vyjadrenie stanoviska, podľa ktorého zachytenie *vedeckej dejinnosti filozofie* je svojho druhu **básnením** ([9], 554). Podľa Husserla filozof vie, „že jeho filozofický obraz, ktorý vytvoril šťastí sám, šťastí prevzal od iných, že jeho *báseň o dejinách filozofie* nezostala a nezostane pevná. Napriek tomu však každé voľné chápanie, každá *báseň* je a môže byť pre mysliteľa užitočná, aby pochopil sám seba, k čomu smeruje a k čomu tiahnu iní, aby svoje smerovanie chápal vo vzťahu k tomu, k čomu smerujú iní a ako oni sami *básnia*, a nakoniec, aby pochopil to všeobecné, čo je náplňou jedinej pravej filozofie, ktorá ako jednotné telos so sústavnými pokusmi o jeho naplnenie je platná pre nás všetkých, zároveň pre nás i v spojení s filozofmi minulosti (s tou mnohoznačnosťou, s akou sme si ju dokázali básnivo interpretovať)“ ([9], 554 a n.).

Myslíme si, že týmto je **sen prísnej vedy** v Husserlovej filozofii dejín filozofie naozaj **dosnívaný**. A túto skutočnosť je treba vziať veľmi vážne na vedomie! A to o to viac, že projekt filozofie ako **básnenia** sa v tom istom čase objavuje aj u Heideggera v jeho štúdiu *Hölderlin a podstata básnictva* (1936). Je to rezignácia filozofie ako vedy, či odkrytie jej fundamentálne nových, ešte len veľmi hmlisto tušených priestorov?

LITERATÚRA

- [1] PATOČKA, J.: Úvod do Husserlovy fenomenologie. Praha 1969.
- [2] PATOČKA, J.: Přirozený svět jako filosofický problém. Praha 1970.
- [3] PATOČKA, J.: Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha 1990.
- [4] PATOČKA, J.: Negativní platonismus. Praha 1991.
- [5] CIBULKA, J.: O Husserlově filosofii vědomí. In: Filozofický časopis, r. 36, 1988, č. 6.

- [6] CIBULKA, J.: Kritická a dogmatická tendence fenomenologické filosofie. In: Filosofický časopis, r. 38, 1990, č. 6.
- [7] HUSSERL, E.: Filosofie jako přísná věda. In: Čítanka z dějin filosofie. Praha 1978.
- [8] HUSSERL, E.: Idea fenomenologie. In: Antológia z diel filozofov. Zv. VIII. Bratislava 1969.
- [9] HUSSERL, E.: Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie. Praha 1972.
- [10] MOTROŠILOVÁ, N. V.: Kritika interpretace dějin filosofie ve fenomenologii E. Husserla. In: Filosofický časopis, r. 25, 1977, č. 2.
- [11] MAJOR, L.: Člověk, dějiny, filosofie v Husserlově Krizi evropských věd. In: Filosofický časopis, r. 38, 1990, č. 3.
- [12] BAYEROVÁ, M.: Husserlova fenomenologická metoda a její predmet. In: Filosofický časopis, 1965, č. 2.
- [13] MOKREJŠ, A.: Fenomenologie a problém intersubjektivty. Praha 1969.
- [14] ZELENÝ, J.: Marxistický a fenomenologický pohled na tzv. krizi vědy. In: [9].
- [15] CIBULKA, J.: Kantovský motiv možné zkušenosti a fenomenologická filosofie. In: Filozofia, r. 45, 1990, č. 4.
- [16] CIBULKA, J.: Historizmus a fenomenologie. In: Filosofický časopis, r. 38, 1990, č. 3.
- [17] CIBULKA, J.: Proces vnitřní sebedestrukce Husserlova principu danosti. In: Filozofia, r. 45, 1990, č. 3.
- [18] CIBULKA, J.: Idea ontotvornosti vědomí. In: Filozofia, r. 46, 1991, č. 1.
- [19] LANDGREBE, L.: Husserlova fenomenologie a motivy její transformace. In: Filosofický časopis 1992, č. 2, 3.
- [20] PIAČEK, J.: Marxizmus a kríza fenomenológie. Bratislava 1984.
- [21] O Edmundovi Husserlovi. Prostějov 1991.
- [22] KERN, I.: Husserl a Kant. Haag Nijhoff 1964.
- [23] STRÖKER, E.: Husserls transzendente Phänomenologie. Frankfurt am Main 1987.
- [24] GADAMER, H. G.: Gesammelte Werke. Bd. 3. Tübingen 1987.
- [25] Husserliana. Bd. VII. Haag 1956.
- [26] HEGEL, G. W. F.: Dějiny filosofie I. Praha 1961.
- [27] FINK, E.: Svět a dějiny. In: Filosofický časopis, r. 40, 1992, č. 2.

MONITOR

FLOSS, K.: Filosofické přínosy k rozvoji komeniologie. In: Studia comeniana et historica 1992, č. 46/47.

SCHALLER, K.: Robert Kalivodas Beitrag zur Comeniusforschung. In: Studia comeniana et historica 1992, č. 48.

FLOSS, P.: Pokračovatel, bořitel, nebo zakladatel? Poznámky k interpretaci díla Mikuláše Kusánského. In: Studia comeniana et historica 1992, č. 48.

FLOSS, K.: Dřevěné trichotomie. In: Studia comeniana et historica 1992, č. 48.