

ROZPORNÉ CESTY KONKRETIZACE KANTOVSKÉHO TRANSCENDENTÁLNIHO TÁZÁNÍ

JOSEF CIBULKA, Filozofický ústav SAV, Bratislava

CIBULKA, J.: Controversial Ways of Concretization of Kantian Transcendental Question

FILOZOFIA 52, 1997, No. 6, p. 370.

The paper is defending the view according to which Kant's transcendental regulative apriori questions each positively established order, whether factual, or ideal. From this, point of view then author discusses Fink's approach to the issues of temporality, Ricchir's conception of "apriori apriority", Derrida's ideas on originating and meaningness and some aspects of Foucault's philosophy. Author's conclusion is that an effective way of concretization of Kant's transcendental question is Popper's methodological project of falsification. Attention is paid to G. Soros' applying Popper's falsification in his theoretical reflection of practical decision making in economics.

Martin Heidegger súčasne ukazoval, že nezávislosť Kantova transcendentálneho tazania má svoj historický kontext, a súčasne hodnotil, že Kant uvedl novovekou filozofii do jasů a transparence zdůvodnění, což je, Heideggerovými slovy, podobné veličnosti řeckého počátku ([1], 42).

Bylo charakteristické pro novovekou epochu, že se v ní, jak ukazoval Max Weber, sbíhaly a navzájem umocňovaly rozličné participiální racionalizační tendence. Kant se, jak Heidegger ukazuje, snažil v plném dosahu dovršit motivy novoveké matematizace přírodovědeckého poznání: matematický přístup nemůže strpět, aby mu předcházelo něco jiného, něco od něj odlišného. Vše musí být postaveno na svůj základ. Descartes dle této Heideggerovy úvahy proto nepochybuje, že je skeptikem, ale musí se stát skeptikem, aby uplatnil matematizaci jako absolutní základ ([1], 20, 30, 80).

Ani Descarta, a tím méně Kanta nelze označit za představitele hegemonie matematizace poznání. Byli však filosofové, kteří postupovali ve směru překonání dosavadního pluralismu filozofických a metodologických přístupů, u nichž se normativní tlak exaktnějších přístupů transformoval do postulátů legitimování a průkaznosti spolehlivosti poznání.¹

Filozofické myšlení kantovského typu, jež je s to reflexivně prokazovat svojí vlastní racionalitu a samo sebe korigovat, lze dosud pokládat za nejperspektivnější model filozofie [2]. Kant odpoutal Descartovo úsilí o absolutní zdůvodnění od sugescí prožívání. Dle Kantovy transcendentální optiky je žádoucí zásadně problematizovat

¹G. H. von Wright nazývá pluralistickou tradici aristotelickou, matematizující novovekou linii "galileovskou" (Explanation and Understanding, citováno dle německého vydání *Erklären und Verstehen*, Frankfurt n/M 1991, s. 16 a n.). V tomto smyslu se novoveký racionalismus vyznačuje normativní tendencí. Viz o tom F. Novosád: Osud a volba (Max Weber ako diagnostik modernej kultúry), Bratislava 1997. Novosád však výrazněji nediferencuje specificky teoretický normativismus vůči tlaku reglementující společenské praxe (viz. zejména s. 50 citované práce).

každé jiné legitimování poznání, než je legitimování poznávacím rozumem samotným ([3], 13). Zatímco Hume se samozřejmostí předpokládal, že zkušenost může být důvodem platnosti, Kant se snažil i zdánlivě "evidentní" syntetické apriorní soudy transcendentálně zdůvodnit ([4], 57).

Kantovi šlo o ryze regulativní konstituování syntetické jednoty naší rozumové činnosti, o "možnou" zkušenost ([5], 43).

Fenomenologická filosofie promítala klíčovou transcendentální ideu jevení do skutečných proudících intencionálních zážitků [6]. Tak podstatně transformovala Kantovu transcendentální filosofickou posici.

Dle Kanta se mohou všechny paprsky dotazování se věcí a určování předmětů sbíhat v našich heuristických fikcích jen díky tomu, že vycházíme z principiálně imaginárního ohniska (focus imaginarius) ([5], 43). V Kantově optice jen "líný rozum" ontologizuje heuristické transcendentální regulativy a činí z nich konstitutivní principy organizace reality ([5], 43).

Tuto ontologizaci regulativních idejí právě uskutečnil Husserl svým pojetím konstituce. Při tom však navazoval na Kantův důraz na pouhou regulativnost, když chápal danost reálních věcí jako zásadně neadekvátní. Adekvátní danost dle Husserlovy formulace pouze předznačuje smysl jako kantovská regulativní idea ([6], 297).

Další vývoj fenomenologické filosofie byl rozhodujícím způsobem ovlivněn Heideggerovou transformací fenomenologie v ontologii rozumění. Heidegger vytyčil heslo: "... k věcem samým, proti volně se pohybujícímu tázání v tradičních pojmech, jež stále více postrádají zakořeněnosti." ([7], 127).

Současně však odhalil uvnitř Kantovy architektiky transcendentálního stanoviska velmi podstatný ontologický moment: do transcendentální dimenze nevstupujeme teprve reflexí transcendentálního pozorovatele. Filosoficky původnější než tematizované a takto i intencionálně míněné možnosti jsou možnosti v **matematizované** podobě, jaké vrhám před sebe v praktickém jednání: "... rozvrhování vrhá v procesu vrhání možnost jako možnost". ([8], 145). V rozvrhujících procesech samotné životní praxe Heidegger odhaluje způsob, jak svobodně existují, jak já sám jsem možností ([9], 350).

Aby byla zkušenost - ať už teoreticky poznávací či praktická zkušenost životní praxe - vůbec možná, musí čas otevřít vůči sobě navzájem pól "já" i horizont předmětu, stojícího proti "já", a teprve toto otevření umožní oběma pólům jejich vzájemné setkání ([10], 187).

Heideggerovou transformací husserlovské fenomenologie v ontologii zakoušení se ještě více stupňuje onen zlom vůči Kantovu transcendentálnímu tázání, jež započal už sám Husserl. Stupňuje se takto pohyb od radikálního tázání po transcendentálním zdůvodnění k situovanosti uvnitř positivity bytí.²

²Třeba ale podotknout, že Heidegger proti Husserlovi současně i obnovil kantovskou aktivní úlohu filosofické teorie vůči husserlovskému fenomenologickému nazírání. Filosof musí dle Heideggera jsoící aktivně dovést k tomu, aby se prodralo svou sebezakrytostí [11]. (Sein und Zeit, 7. kapitola; Herrman, F. W., von: Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl. Frankfurt n/M. 1981, s. 24.).

V této naší úvaze se soustředíme na ony momenty husserlovské fenomenologie, jež vyjádřují možnost plně uplatnit kantovské transcendentální tázání uvnitř fenomenologické tematiky, destruovat heideggerovské fixování na pozitivní bytí, na "za-kořeněnost" v pozitivitě bytí.³

Finkova a Richirova desktrukce heideggerovské orientace na pozitivitu bytí. Jan Patočka vyprávěl, že Eugen Fink na počátku třicátých let dovedl mistrovsky kritizovat Heideggera z hlediska Husserla i Husserla z hlediska Heideggera. "Kontrast obou pracoval ve Finkovi." ([13], 589).⁴

Už rok po Heideggerově *Bytí a čas* vydal Fink studii *Zpřítomnění a obraz. Příspěvek k fenomenologii neskutečného* [14]. Soustřeďuje se zde na ty akty, jež "zpřítomňují" minulé či možné akty. V těchto specifických aktech se intencionální předmětovost nejvíce jeví jako "ona sama", jako původní sebedanost, ničím nenarušená a nepozměněná. Je zde obsažen temporální pohyb protichůdný proudícímu času ([14], 35, 42). Vybavuje se mi, co jsem mohl udělat jinak ([14], 32).⁵ Tyto procesy "odpřítomňování" vytvářejí "podmínky" možnosti pro každou předmětnost ([14], 24).

Zatímco u Heideggera imanentní ontologické seberozpínání času⁶ neponechává prostor pro reflexi prožívajícího subjektu, Fink ukazuje, jak to je moje reflexe, jež probouzí "spící" intence a při tom současně ponechává ony latentní intence v jejich podstatné neurčitosti a temnotě ([11], 24).

Jak tato idea "fenomenologie neskutečného" "revitalizuje" kantovské transcendentální momenty uvnitř fenomenologické filosofie, rozpracovává dnes Marc Richir.

Dle Richirova systematického výkladu hledal Husserl už od své *Filosofie aritmetiky* uvnitř logicko-matematických aktů myšlení onu vrstvu, z níž se vytváří "smysl", zakládaný operující a vykonávající subjektivitou ([15], 10). Aby filosofie dokázala popsat nějakou věc, musí ji teprve učinit viditelnou díky světlu, jež myšlená idealita vrhá na prožívání. Je třeba implicitně rezignovat na strukturaci objektivovaných útvarů a zviditelnit tak čirý pohyb formování toho, co prožíváme. Tento čirý pohyb není tím, co efektivně formuje. Richir poukazuje na kruh, jenž spočívá v tomto formování: aby osvětlil logické koncepty, Husserl zamýšlí popsat zážitky vědomí, jimiž jsou tyto koncepty vytvářeny; ale aby se tyto zážitky zjevily ve své čirosti, je třeba již vědět, jaké jsou

³O heideggerovském fixování na pozitivitu bytí a o heideggerovském zahlazení momentu reflexe možno ovšem mluvit pouze z hlediska kantovské optiky. Cestou k Heideggerově pozitivitě bytí je destruktivní zlom husserlovské teleologie, pozice nečekané zkušenosti, destruující dosavadní typizaci ([12], 335), viz o tom moji práci *Smysl a fakticita*, 1966, VI. oddíl, 3. kapitola.

⁴Viz o tom též moje práce *Smysl a fakticita*. Bratislava, Veda 1996, III. oddíl. 2. a 3. kapitola. V textu *Die Zirkelstruktur und der Zeitaspekt der Erfahrung*, určeném pro sborník A. T. Tymienické, rozvíjím myšlenku, že husserlovská i heideggerovská fenomenologie jsou na sebe navzájem odkázány v tom, že kruhovost předpokladů jedné z nich se stává plně viditelnou teprve díky optice druhé.

⁵V práci *Smysl a fakticita*, v VIII. oddílu *Vývoj fenomenologických přístupů k problematice času* ukazují, jak Fink zpracoval otázku svobodného fantazijního dotváření dřívějších zážitků (s. 260).

⁶Otázky času u Heideggera zpracovávám ve 4. a 5. kapitole VI. oddílu své práce [11].

tyto koncepty ([15], 13; [16], 140). Tento kruhový zakládající pohyb lze nazvat "apriori apriority", jež charakterizuje Husserlovo "kantovské úsilí" najít transcendentální základy "logiky a matematiky" ([15], 14-15).⁷

Richirovo stanovisko je takto velmi podobné Derridovu zjištění, že fenomenologie je dokonce i ve svém největším objevu, v transcendentální redukci metodou v nejširším a snad i nejzáhadnějším smyslu slova ([17], 198). Derrida v této souvislosti zdůrazňuje Husserlův výrok, že "transcendentální redukce je pra-metodou všech filosofických metod" ([18], 7). Tím absolutním je jen procházení ([17], 197).

Této Derridově i Richirově optice odporuje představa metafenomenality jako překračující jevovost ([19], 3). Originální není pozitivní bytí, ale jevení jako unikání této pozitivitě ([19], 9).

Transcendentální hledisko je takto protipólem ontologického hlediska ([15], 71). Richir rozpoznává u Parmenida, Platona a Heideggera, že jsou zajatci symbolické tautologie myšlení a bytí, toho, že to myšlené se myšlení jeví jako eo ipso vnější vůči myšlení. Od antických dob se takto filosofie jeví jako žití v horizontu víry, že myšlení dosahuje pravdy bytí ([19], 229).

Kantovské momenty u Derridy a Foucaulta. Jacques Derrida uplatňuje při svém zpracování semiotické problematiky Hegelova pojetí universálního vznikání, jež v sobě zahrnuje jak transcendentální, tak i ontologické hledisko. Modelem generování smysluplnosti je Derridovi postup označování. Nemůžeme-li uchopit či ukázat nějakou věc, nějaké přítomné jsoucno, vytváříme pro ně znak, zastupující tuto věc v její nepřítomnosti. V tomto smyslu je znak "odloženou", "diferencovanou" přítomností ([20], 153).

"Diferenci" Derrida vymezuje v jednoznačně kantovském smyslu jako výsledek semiotikovy transformační operace. "Diference nespady z nebe a nejsou jednou pro vždy vepsané v nějakém uzavřeném systému, ve statické struktuře... jsou účinky transformací, ... neslučitelné se statickým, synchronním, taxonomickým, ahistorickým atd. motivem pojmu struktura..." ([21], 39).

"Diferenci" Derrida nazývá temporalizovanou "spodní vrstvu" postupu označování, jež totálně rozrušuje a rozvrací vše fixní. "Všechno trasování difERENCE je strategické a dobrodružné. Je strategické, neboť totalitu tohoto pole nemůže teleologicky ovládat transcendentální pravda přítomná vně pole písma... Mohli bychom slepou taktiku, toto empirické bloudění nazvat strategií záměrně nezáměrnou..." ([20], 150).

V Derridově pojetí se význam konstituuje teprve svým vztahem k tomu, co **není** významové. Povstává z rozptýlenosti, určuje pozitivitu tím, že ji vylučuje, že ji ze sebe vyděluje ([22], 422 a n.).

Uvnitř Hegelom iniciovaného ontologického rámce universální genese tedy Derrida postupuje cestou transcendentálního tázání.

M. Foucault využívá dualismu empirického a transcendentálního ve své polemice proti fenomenologické filosofii - vytýká jí, že nechává empirické platit jako

⁷Richir se odvolává na Husserlovy *Seefeldské rukopisy* (A VII 25).

transcendentální ([23], 160) této racionality samé, ale tak, že zkoumá protipól této racionality, pole nerozumnosti ([23], 160). Sám však neuplatňuje při výstavbě své vlastní filosofie ani Kantův transcendentální přístup, ani linii non-transcendentální ontologie času, jak to vidíme u Heideggera. Foucaultovou vlastní cestou, jak postihovat racionalitu, je zkoumat protipól této racionality, pole nerozumnosti ([24], 245).

V pojetí raného Foucaulta je praktická činnost lidí vhroutežena do anonymní sítě společenských praktik, podobně jako je u Heideggera člověk situován do svého bytí ([25], 238-239). Tato anonymní síť není transcendentálním regulativem, ale spíše ontologickou pra-strukturou.

Pozdní Foucault vycházel z rozličných vrstev činnosti lidí. V pozadí strategie činnosti jednotlivých lidí existuje strategie **kontextu** těchto činností, jež se obrací proti individuálním plánům jednotlivých lidí. Vztahy moci jsou současně intencionální i non-subjektivní ([26], 116). Určujícími nejsou souvislosti vyrůstající z plánů jednotlivých lidí, ale souvislosti vytvářené logikou těchto **kontextových** strukturních strategií proti plánům jednotlivých lidí ([27], 96). Přední hermeneutický myslitel Charles Taylor ukazuje, že tento rozpor mezi strategií kontextu a strategií plánů jednotlivců je konkrétně rozpracován v ekonomickém pojetí "neviditelné ruky" v klasické politické ekonomii a v Marxově *Kapitálu* ([28], 215).

Bernhard Waldenfels Foucaultovi vytýká, že v jeho pojetí je diskurs katastrofickým nárazem totálně separovaných anonymních sil, takže motiv pozdního Foucaulta "vnímat jinak", "Být jiným" nemá v jeho ontologii dostatečný filosofický základ ([29], 124).⁸

U Foucaulta stejně jako u Heideggera jde o ontologické apriori positivity reálně existujících řádů, nikoliv o Kantovo či Derridovo transcendentální apriori, transcendentálně problematizující ontologickou strukturaci. Do Foucaultova apriori je člověk situován tak, jako je u Heideggera situován do svého bytí ([25], 238-239).

Pro téma naší úvahy je relevantní, že Foucault radikálně uplatnil postoj Kantovy nedůvěry vůči předchůdně jistotě v celém svém konkrétním vidění společenské skutečnosti. Vycházel z optiky archeologie, etnologie, psychoanalýzy, jež v přístupu k předmětům svého zkoumání eliminují jakékoliv předchůdně rozumění ve prospěch "nahé zkušenosti řádu". Přistupoval i k projevům té kultury, v níž žil a angažovaně jednal, jako by šlo o útržky nějaké cizí kultury.

Dále Foucault konkretizoval Kantovu myšlenku o překonání pouhých chronologických přístupů k dějinám. Hledal temporální struktury, díky nimž by dějiny byly viditelné ve svých specifických časech. Strukturoval svůj přístup k dějinám na základě korelačních schémat mezi více časovými sériemi ([23], 109).

Proti odvěkému úsilí filosofů najít Archimedův bod, jenž jim umožní pronikat k měnící se skutečnosti, Foucault radikálně etabloval hledisko, že to je sama diskontinuita, jež je východiskem jeho pohledu. Jeho filosofie však akcentovala pouze tento moment diskontinuity přechodů. Manfred Frank v ní postrádá, že proti pozitivitě rozličných konfigurací skutečnosti Foucault nevytyčuje kantovský moment heuristické "antiskutečnosti" ([36], 372).

⁸Práci M. Marcellioho sa mi bohužel nepodařilo vypůjčit si v knihovnách.

Tato Frankova výtká Foucaultovi však je jen částečně oprávněná.

Pokud jde o matematizaci přírodovědeckého poznání, zde přece Foucault filosoficky zobecnil onu destrukci středověkého ulpívání na empirických podobnostech, jakou fakticky provedl galileovský přístup. "Věk podobnosti se uzavírá... Descartova kritika podobnosti je jiného typu, to už není myšlení 16. století, znepokojené samo sebou... je to klasické myšlení, které vylučuje podobnost jako základní zkušenost a první formu vědění..." ([38], 110-111).

Pokud však jde o metodologii poznání společenských jevů, zde Foucault zdůrazňuje, že událost je určena sérií událostí, do níž patří. Empiricky zjištěné směřování této série událostí má maximálně sevít zrnka události ([37], 39), při čemž je třeba neustále vydělovat nové seskupení. Destrukce empirické danosti heuristickým vystopováním nově se rodících možností takto není u Foucaulta filosoficky vyjádřena s tímž důrazem, jako tomu je u Foucaultovy charakteristiky galileovské destrukce středověké empirické metody podobností. Foucault etabluje náhodu "jako kategorii pro produkci událostí" a zdůrazňuje, že vznikají "cenzury, které tříští okamžik a rozptylují subjekt na množství pozic a možných funkcí". ([37], 41).

Popperův postulát falzifikace. Metodologickou konkretizací Kantovy filosofie linie transcendentálního kriticismu je požadavek Karla Poppera pokusit se falzifikovat každé pozitivní tvrzení.

Anticipující hypotézy, i pokud umožňují prognosy, získají dle Poppera vědecký charakter teprve tehdy, jsou-li převedeny do falzifikovatelné formy; jen ta umožní empiricky rozhodovat mezi nimi a mezi jinými teoretickými tvrzeními ([31], 223).

V teoretické práci je nejdůležitější vytyčování hypotéz ([31], 24 a n.). Každý teoretický výsledek možno desinterpretovat jako nespolehlivý a i naopak, každou teoretickou hypotézu možno manipulátorsky interpretovat jako přijatelnou pro fakta ([31], 16, 22, 50).

O stupni osvědčení jakékoliv teorie nerozhoduje tolik množství případů, v nichž se tato teorie osvědčuje, jako přísnost zkoušení, jemuž tato teorie může být podrobena ([31], 27).⁹

Popperova argumentace se pohybuje v oblasti přírodovědeckého bádání.

V poslední době se nesmírně naléhavě dovolávají Popperova kritického přístupu i statí finančníka Georga Sorose, soustředěné k metodologii praktického rozhodování na finančním kapitálovém trhu a kritizující metodologii ekonomických teorií [33].¹⁰

Soros kritizuje současné ekonomické teorie za to, že v úsilí o přírodovědeckou exaktnost nevycházejí ze zpětné vazby mezi ekonomickými rozhodnutími a objektivními

⁹Popper takto v dimenzi konkrétní "logiky objevu" kantovsky překonal Baconův požadavek, aby cesta k objevu byla řízena výlučně fakty (Lakatos, I.: Popper on Demarkation and Induction. In: The Philosophy of Karl Popper, Illinois, La Salle 1974; [32], 351).

¹⁰Sorosovy myšlenky se týkají i důležitých otázek světové politiky, jakou je kupř. absence obnovy Marshallova plánu po zhroutění "reálného socialismu", působení "sociálního darwinismu" [34]. V naší stati se pochopitelně budeme zabývat výlučně filosoficko-metodologickými otázkami uplatnění Popperova kriticismu v Sorosově argumentaci.

ekonomickými procesy. Jsou axiomatickými teoriemi, jejichž závěry deduktivně vyplývají z jejich předpokladů [33].

Proti tomu Soros namítá, že podobně, jako v případě kvantové fyziky může (Heisenbergův princip neurčitosti) akt pozorování ovlivnit chování kvantových částic, i v oblasti finančních trhů předešlé hodnocení rizikovosti jednotlivých firem či států vytváří preference, jež neodrážejí současný stav ekonomické reality, ale zkreslují jej.¹¹ Jednou vytyčený trend chování finančních institucí stupňuje sám sebe a nutně se postupně mění v "sebezničující" sílu.¹²

Novost Sorosova přístupu je v tom, že extrapoluje ono popperovské kritické vidění reality, jež dosud postupovalo v oblasti přírodovědeckého bádání, i do sféry ekonomického rozhodování.

Mezi teoretickou strategií a mezi jednotlivými empirickými fakty takto Sorosův přístup přeskakuje mezičlánek "hermeneutického kruhu", jenž charakterizuje tvorbu globálních zájmů společenských skupin. Soros formuluje jako paradox ve vztahu k universální racionalitě fakt, že v době pádu "reálného socialismu" západní vlády nevytvářely reprisu Marshallova plánu obnovy ekonomiky bývalých socialistických ekonomik.

Zřejmě mezi obecnými pozitivními regulativy racionality a mezi empirickými událostmi působí zprostředkující mezičlánek globálních zájmů rozhodujících společenských skupin, jež byly po druhé světové válce odlišné, než tomu bylo po zhroucení "reálného socialismu".¹³

Soros sám píše o těchto faktech a velmi intensivně na ně upozorňuje. V kontextu naší úvahy však jde o to, že filosoficky neinterpretuje (Soros) globální společenské zájmy rozhodujících společenských skupin jako vytvářející "hermeneutický kruh",¹⁴ neodstranitelný zprostředkující článek mezi jednotlivci a mezi mlhavě se rodícími možnostmi universální racionality.

Na druhé straně ale sugesce, jako by "hermeneutický kruh" absolutně věznil člověka a jako by absolutně blokoval "regulativní ideu" emancipace, dle Paula Ricouera restauruje minulost a tradici ([35], 169).

Smyslem Kantovy transcendentální kritiky je vytyčit universální regulativní princip **problematizujícího** apriori vůči každému pozitivně etablovanému řádu, ať faktickému či ideálnímu.

¹¹Viz text v Národní obrodě z 12. 3. 1997, s. 5.

¹²Viz text v Národní obrodě z 17. 3. 1997, s. 5. Sorosova kritika metody ekonomické teorie, uplatněné při odhadování rizika bursovního kalkulu, iniciuje i možnost obecnější kritiky strukturálních přístupů a momentů axiomatizace.

¹³Po druhé světové válce pravděpodobně převážil zájem na obnově kapitálového trhu s Německem, kdežto nyní spíše zájem na tom, aby potenciální konkurenti byli pohlceni svými problémy (srv. [34], 2).

¹⁴O "hermeneutickém kruhu" viz Heidegger *Bytí a čas*, par. 32.

LITERATURA

- [1] HEIDEGGER, M.: Die Frage nach dem Ding. Tübingen 1962.
- [2] KUHLMANN, W.: Was spricht für eine Philosophie Kantischen Typs? In: Philosophie und Begründung, Frankfurt n/M., Suhrkamp 1987.
- [3] COHEN, H.: Logik der reinen Erkenntnis. 1. díl, 2. vyd. 1984.
- [4] POPPER, K.: Die beiden Probleme der Erkenntnistheorie. Tübingen 1979.
- [5] KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft, 2. vyd. Berlin, Reimer.
- [6] HUSSERL, E.: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I, par. 55, 84. Halle 1913.
- [7] HEIDEGGER, M.: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. In: GA 56-7.
- [8] HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit. 7. vyd. Tübingen 1953.
- [9] Heideggerova formulace z r. 1927. In: Thomä, D.: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Frankfurt n/M. 1991.
- [10] HEIDEGGER, M.: Kant und das Problem der Metaphysik (1927). 4. vyd. Frankfurt n/M. 1973.
- [11] CIBULKA, J.: Smysl a fakticita. Bratislava, Veda 1996, odd. VI.
- [12] GADAMER, H. G.: Wahrheit und Methode. Tübingen 1965.
- [13] ZUMR, J.: S Janem Patočkou o filosofii a filosofech. In: Filosofický časopis. Praha 1967/5.
- [14] FINK, E.: Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit. (1927). In: Fink: Studien zur Phänomenologie, Haag 1966.
- [15] RICHIR, M.: Recherches phénoménologiques (Fondation pour la phénoménologie transcendente). Brusel, Ousia 1981.
- [16] SCHUHMAN, K.: Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie. Haag 1971.
- [17] DERRIDA, J.: Husserl's Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie. Mnichov 1981
- [18] HUSSERL, E.: rukopis C 2 II.
- [19] RICHIR, M.: Pravda zdání. In: La part de oeil. Brusel 1991/7, česky in: Host 1993/3-4.
- [20] DERRIDA, J.: Diference. In: Texty k dekonstrukci, 1967-1971. Bratislava, Archa 1993.
- [21] DERRIDA, J.: Sémiologie a gramatologie. Rozhovor s Julii Kristen.
- [22] DERRIDA, J.: Die Schrift und die Differenz. Frankfurt n/M 1972.
- [23] FOUCAULT, M.: Die Archäologie des Wissens. Frankfurt n/M 1971.
- [24] FOUCAULT, M.: Warum ich die Macht untersuche: Die Frage des Subjektes. In: Dreyfus, H. L. - Rabinov, P.: Michel Foucault. Jenseit von Strukturalismus und Hermeneutik. Frankfurt n/M 1987.
- [25] FOUCAULT, M.: L'archéologie du savoir. Paris 1969.
- [26] FOUCAULT, M.: Sexualität und Wahrheit. I. sv. Der Wille zum Wissen. Frankfurt n/M. 1977.
- [27] FOUCAULT, M.: Mikrophysik der Macht. Berlin 1978.
- [28] TAYLOR, CH.: Negative Freiheit. Frankfurt n/M 1988.
- [29] WALDENFELS, B.: Vernunftordnung und positive Ordnungen. In: In den Netzen der Lebenswelt. Frankfurt n/M 1985.
- [30] HEIDEGGER, M.: Bytí a čas. Pr. 17. Praha 1996.
- [31] POPPER, K.: Logik der Forschung. 2. vyd. Tübingen 1966.
- [32] MIHINA, F.: Popperova kritika indukcionizmu. In: Filozofia 1995, č. 7.
- [33] SOROS, G.: Alchymie financí. In: Národní obroda z 12. 3. 1997, s. 5 a ze 17. 3. 1997.
- [34] SOROS, G.: Kapitalistická hrozba. In: Sme v strednej Európe, 1997, 1, s. 2 a n.

- [35] RICOEUR, P.: Ethic and Culture. Habermas and Gadamer. In: Dialogue. In: Philosophy Today 1973/17.
- [36] FRANK, M.: Das Sagbare und das Unsagbare. Frankfurt n/M, Suhrkamp 1990.
- [37] FOUCAULT, M.: Rád diskurzu (úryvok). In: Za zrkadlom moderny. Ed. E. Gál, M. Marcelli. Bratislava, Archa 1991.
- [38] FOUCAULT, M.: Slová a veci. Bratislava, Pravda 1987.

Autor je externým spolupracovníkom grantového projektu č. 2/1191/96 vo Filozofickom ústave SAV.

PhDr. Josef Cibulka, CSc.

Astrová 50

821 01 Bratislava

SR

JUBILEÁ NARODENIA VÝZNAMNÝCH MYSLITEĽOV V ROKU 1997

Wilhelm von Humboldt - nar. 1767	230. výr. narod.
Johannes Althus (Althusius) - nar. 1557	440. výr. narod.
Antonio Rosmini-Serbati - nar. 1797	200. výr. narod.
Hermann Lotze - nar. 1817	180. výr. narod.
Lucien Lévy-Bruhl - nar. 1857	140. výr. narod.
Alfred Loisy - nar. 1857	140. výr. narod.
Ferdinand de Saussure - nar. 1857	140. výr. narod.
Julien Benda - nar. 1867	130. výr. narod.
Maurice de Wulf - nar. 1867	130. výr. narod.
Hans Driesch - nar. 1867	130. výr. narod.
André Lalande - nar. 1867	130. výr. narod.
Régis Garrigou-Lagrange - nar. 1877	120. výr. narod.
Aloys Wenzel - nar. 1887	110. výr. narod.
Georges Bataille - nar. 1897	100. výr. narod.
Karl Löwith - nar. 1897	100. výr. narod.
Mircea Eliade - nar. 1907	90. výr. narod.
Jacques Lacan - nar. 1907	90. výr. narod.
Robert Spaemann - nar. 1927	70. výr. narod.
Laszló Boros - nar. 1927	70. výr. narod.