

## KRITICKÉ POZNÁMKY K SÚČASNEJ FENOMENOLÓGII

RÓBERT MACO, Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK, Bratislava

Keďže nasledujúci text je kritickým príspevkom a v tomto zmysle je vlastne výzvou na ďalšiu diskusiu, prípadne k polemike, dovoľm si na začiatok uviesť niekoľko bodov, ktoré boli pre mňa dôležité a ktoré by nemali byť prekryté niečím, čo sa v tomto texte ďalej objaví. Po prvé, nasledujúce úvahy a pripomienky vychádzajú z mojich (nevyhnutne obmedzených) znalostí starších i novších fenomenologických prác, z vypočutých prednášok rôznych ľudí, ktorí sa hlásia k fenomenologickej tradícii, a z rozhovorov s fenomenológmi. I keď som, pochopiteľne, nemohol zohľadniť všetko, zdá sa mi, že materiál, s ktorým som pracoval, predstavuje dostatočne reprezentatívnu vzorku, takže moje poznámky by sa s veľkou pravdepodobnosťou aj pri zohľadnení väčšieho počtu textov, prednášok a rozhovorov príliš nelíšili od tých, čo tu predkladám. (To je, samozrejme, iba moja pracovná hypotéza, ale nie neodôvodnená.)

Po druhé, kritika (súčasnej) fenomenológie, ktorú som mal na mysli pri písaní tohto článku, nemala byť čisto „externou“ kritikou, t. j. kritikou, ktorá už od samého začiatku vychádza z podstatne odlišných (filozofických) stanovísk. A to jednak preto, že takáto kritika je príliš ľahká, a jednak preto, že (často) neprináša ten účinok, o ktorý by (podľa môjho názoru) malo pri filozofických diskusiách ísť predovšetkým: vzájomné preverovanie a vyjasňovanie téz, názorov a postojov. Kritika fenomenologických myšlienok z pozície napr. analytickej filozofie (či už russelsko-quinovského alebo wittgensteinovského typu) alebo ich dekonštrukcia spôsobom á la Derrida si, pravdaže, tiež vyžaduje istú zručnosť – prinajmenšom ak má byť netriviálna a zaujímavá, no napriek tomu je to pomerne jednoduchá záležitosť. A to, samozrejme, predovšetkým z toho dôvodu, že hneď pri prvom nahliadnutí do fenomenologických textov musí napadnúť každému analytickému filozofovi či dekonštruktivistovi množstvo kritických výhrad. Niečo iné je však všimnúť si nedostatky, ktoré sú nedostatkami možno iba z istého (cudzieho) uhla pohľadu, a niečo iné je nájsť nedostatky, ktoré sa ukrývajú takpovediac vo vnútri samotnej koncepcie, t. j. nedostatky, ktoré nevyhnutne musia zaujímať každého, kto si danú koncepciu osvojí, pretože sú to deficity podľa jeho vlastných kritérií. Možno teda ľahko pochopiť, prečo je takáto „imanentná“ kritika ťažká vec. Predpokladá totiž dokonalé porozumenie cieľom danej koncepcie a jej vnútorným „mechanizmom“. A kritizovaný navyše môže – aj keď sú tieto podmienky splnené – ešte stále povedať, že kritikova interpretácia, resp. pochopenie danej teórie sú nedostatočné, a preto ani jeho závery nie sú relevantné. Iba na okraj poznamenám, že takáto protireakcia sa dá ľahko očakávať najmä vtedy, keď ciele a mechanizmy (metodológia, pojmový aparát atď.) nejakej koncepcie nie sú explicitne formulované, keď ich kritik musí viac menej iba nepriamo vyvodzovať z toho, čo je vyjadrené explicitne. Ak triezvo zvážime všetko, čo sme zatiaľ povedali, myslím, že imanentná kritika môže byť (vo väčšine prípadov) nanajvýš ak pokusom o imanentnú kritiku alebo, inými slovami, interná kritika **sa chce** líšiť (od externej) svojím zameraním, svojou intenciou. Odpoveď na otázku, či bude pokus o imanentnú kritiku naozaj aj vnímaný ako imanentná kritika, je často neistá.

A po tretie, chcel by som zdôrazniť, že napriek mojej kritike (súčasnej) fenomenológie a napriek tomu, že sám sa za fenomenológa nepovažujem, pokladám „fenomenologický pohľad“ v súčasnej filozofii za zaujímavý a v istých smeroch za dôležitý, a to nielen z lásky k (postmodernej) pluralite filozofií. Zdôvodňovaniu tohto postoja sa však v rámci tohto článku, pochopiteľne, venovať nemôžem.

Hlavná časť tohto príspevku je rozdelená na dve časti. V tej prvej budem prezentovať svoj pohľad na „fenomenológiu dnes“ a zároveň sa pokúsim formulovať niekoľko otázok a kritických poznámok na adresu tejto (predovšetkým) súčasnej fenomenológie. V druhej časti sa budem snažiť tieto všeobecne formulované výhrady konkrétne demonštrovať na niekoľkých vybraných textoch súčasnej francúzskej fenomenológie, ktorých slovenské preklady sa nedávno objavili na stránkach tohto časopisu. I keď výber týchto textov je viac-menej náhodný (a je do veľkej miery motivovaný aj pragmatickými dôvodmi, napríklad ich prístupnosťou), domnievam sa, že sú dostatočne vzorové, aby mohli slúžiť ako modelový príklad.

**I.** Zdá sa mi, že fenomenológia sa v súčasnosti (pričom táto „súčasnosť“ trvá už dlhšie) dostala do bodu, kde by bolo treba namieriť reflexívny pohľad na samotnú fenomenológiu, na jej **obsah, predmet, metódy, štýly, otázky i spôsoby odpovedania na ne, ciele a motívy**. Prečo? Ak by som mal predbežnú odpoveď tak trochu aforisticky zhrnúť do jednej vety, povedal by som: Zdá sa mi, že takmer celá súčasná fenomenológia sa na rozdiel od pôvodného husserlovského hesla „Späť k veciam samým“ riadi skôr zásadou „Späť k samým rečiam“. Inými slovami, nefenomenologizuje sa, t. j. neuskutočňuje sa fenomenologické skúmanie vecí, ale skôr sa historicky preberajú rôzne fenomenologické koncepcie. A naopak, tam, kde sa pestuje systematická fenomenológia, presnejšie, tam, kde sa predstavujú úvahy a rozbor, ktoré chcú byť fenomenologické, tam sa zväčša stretávame s ťažkotonážnou a neprehľadnou terminológiou a/alebo so štýlom, ktorý – ako sa zdá – je skôr vedený snahou navodiť isté meditatívne stavy alebo vyvolať istý literárno-estetický pocit. Nie že by som si myslel, že „seriózna“ filozofia takéto polohy a priori vylučuje. Problémom sa (podľa mňa) stávajú iba vtedy, ak daný autor neponúka okrem toho nič viac, a predsa sa stále tvári, ako keby napísal filozofický text.

Jeden spôsob, ako si môžeme uvedomiť problematickú povahu mnohých súčasných „fenomenologických“ textov, vidím v tom, že porovnáme práce súčasných fenomenológov s prácami samotného zakladateľa fenomenológie. Hoci aj sám Husserl občas (či skôr často) sklízaval do filozofickej rétoriky, ktorá je čitateľovi málo zrozumiteľná a vágna alebo prinajmenšom je k nemu krajne neústretná, každý, kto si dá tú námahu, že podrobne prelúska niektorú z jeho publikovaných kníh, musí uznať, že je v nich minimálne evidentná urputná snaha vyjasňovať veci, dospieť (ak už nie priviesť) k jasnému „nahliadnutiu“. Ani v jeho prípade nie je jasná a prehľadná terminológia tou najsilnejšou stránkou, ale prinajmenšom je zrejmé, že nejde o číru pojmovú ekvilibristiku. Pri čítaní pohusserlovských fenomenológov som si oveľa menej istý tým, že za dymovou clonou honosne znejúcich technických termínov sa ešte dajú nájsť nejaké „fenomény“ (v pôvodnom zmysle tohto slova). „Veci samé“ akoby boli nahradené „samými rečami“.

S akými typmi fenomenologických textov sa stretávame u súčasných fenomenológov? Podľa mojich skúseností možno identifikovať dve skupiny, pričom tá prvá je – a to je významné – podstatne väčšia:

1) Fenomenologická **filológia** čiže „láska k slovu Husserlovmu“ (a ak to nie je priamo Husserl, tak je to s najväčšou pravdepodobnosťou Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre alebo Levinas). To však často nie je žiadna filozofia, ale sú to skôr „dejiny filozofie“ supľujúce samostatnú fenomenologickú prácu. Navyše, táto interpretatívna činnosť ani zďaleka nedosahuje úroveň, ktorú by podľa mňa mohla a mala mať – porovnajme napr. komentáre a výklady fenomenológov k Husserlovým dielam s komentármi a výkladmi analytických filozofov k dielam Fregeho, Wittgensteina atď. (Uvediem aspoň jeden príklad: M. Dummett: *Frege. Philosophy of mathematics*, 1991. Napriek tomu, že Dummett pokladá Fregeho za jedného z najvýznamnejších filozofov v dejinách, spomenutá práca sa hemží ostrými a presne mierenými kritickými poznámkami na jeho adresu. Naproti tomu historické a interpretačné práce vo fenomenologickej tradícii majú skôr „apologetický“ charakter, prípadne zostávajú na čisto deskriptívnej úrovni).

2) Druhú skupinu tvoria texty, ktoré by sa dali chápať ako pokusy pokračovať v **systematickom** fenomenologizovaní. Tu nás však čaká ešte smutnejší pohľad – neprehľadná spleť viet, čo má iba zriedka jasne rozpoznateľnú hlavu a päť. Jasný význam sa stráca pod množstvom metafor, pregnantné formulovanie otázok a odpovedí je nahradené „hrami s (inými) textami“, voľnými asociáciami, tajuplnými formuláciami, krkolomnými slovnými spojeniami a všadeprítomným verbalizmom. Základnou charakteristikou takýchto textov je jednak to, že pracujú na abstraktnej úrovni bez konkrétnych príkladov (a tam kde sa uvádzajú, sú nedostatočne inštruktívne, sú takpovediac iba do počtu), a jednak to, (čo je vlastne dôsledok), že takéto texty doslova „neznajú kritiku“. Nikto väčšinou (vrátane samotného autora) nemá tušenie, ako by sa tu dalo plodne – konštruktívne – kritizovať. Sú to skôr akési „úvahy“, eseje, „textuálne životné prejavy“ toho-ktorého autora, ktoré sa nám môžu „zapáčiť“, „oslovit’ nás“ a pod., ale to všetko skôr na akejsi pred-reflexívnej úrovni, keď sa necháme akoby unášať spádom reči, štylistickými figúrami a inými prostriedkami, ktoré by však mali byť, ak už vôbec, skôr „sprievodom“, a nie hlavným obsahom filozofovania. (Mimochodom, neblahé dôsledky takéhoto štýlu možno často dobre pozorovať na konferenčných prednáškach a pod., keď autor prednesie takto zoštylizovaný text, za ktorým má nasledovať diskusia, pričom diskusia sa takpovediac nevie rozbehnúť žiadnym zmysluplným smerom, takže nakoniec sa jej ukončenie pociťuje skôr ako úľava, a nie ako niečo, čomu sa iba s nevôľou – pre nedostatok času – podvoľujeme. Akoby sme často chceli povedať: „Čože tu už nakritizujeme, keď to autor/prednášajúci tak cíti?“)

Analogicky by sme aj súčasných fenomenológov mohli rozdeliť do dvoch skupín: **a)** filológovia starších fenomenologických textov; **b)** filozofickí literáti, pracujúci formou istých alúzií, príp. odvolávania sa na husserlovskú fenomenológiu, resp. zaštitujúci sa husserlovskou (príp. heideggerovskou) terminológiou, aby – v konečnom dôsledku – mohli hovoriť, čo chcú (čiže ľubovoľným spôsobom o ľubovoľných témach), a aby sa to pritom javilo (im samým i ostatným) ako seriózne filozofovanie, a nie len ako literárne zaujímavé narácie alebo ako číre verbalizovanie vlastných pocitov, nálad, postojov. To, čo ešte u Husserla bolo integrálnou (často dokonca dominantnou) súčasťou (praxe) fenomenológie, t. j. reflexia vlastného postupu, vyjasňovanie si vlastných základných pojmov atď., to títo noví fenomenológovia obchádzajú, pokladajú to zrejme za akosi vybavené alebo nepotrebné či nezaujímavé, takmer vôbec sa neobťažujú zdôvodňovať a vysvetľo-

vat'. Často používajú čosi ako metódu voľných asociácií plus istý literárny talent bohatá metaforika, verbálne pointy), to všetko vyjadrené v neprehľadnom a/alebo vágnom, ale hlavne ezoterickom jazyku (ktorý má tendenciu tváriť sa ako odborný jazyk *sui generis*).

Aby som svoje kritické pripomienky vyjadril ešte inak, na záver prvej časti vymenujem niekoľko – podľa môjho názoru kľúčových – otázok, ktoré súčasná fenomenológia buď rôznymi spôsobmi obchádza, alebo na ne odpovedá absolútne neuspokojivo, a to napriek tomu, že sú to otázky, ktoré boli v centre pozornosti samotného zakladateľa fenomenológie.

1. Má súčasná fenomenológia ambíciu byť „prísnou vedou“ (v husserlovskom zmysle), resp. má ambíciu byť skôr (filozofickú) vedou než literatúrou? A ak už fenomenológia podľa súčasných fenomenológov nie je, resp. nemôže byť vedou, či dokonca „prísnou vedou“, je (resp. mala by byť) fenomenológia ešte stále čímsi, čo obsahuje ako svoje (i keď možno len predbežné) výsledky isté tézy, **tvrdenia**, t. j. hovorí, že isté veci sa majú tak a tak (a čo by sme **bez nej** azda ani nevedeli)? Ak nie, aký je zmysel fenomenologickej spisby a rozmanitých a početných fenomenologických výrokov o čomkoľvek (ukazovať nejaký nový pohľad na svet, uvádzať do meditatívneho stavu, vyzývať k niečomu, literárne sa realizovať, moralizovať)?

2. Ak fenomenologické skúmania vedú k nejakým tézám, o čom sú potom tieto tvrdenia? Čo je ich predmetom? Sú to **fenomény** (v pôvodnom husserlovskom zmysle)? Ak nie, tak potom čo? Ak áno, čo presne rozumieme pod „fenoménmi“? A navyše: Ak odmietame metódu **transcendentálnej redukcie**, epoché (čo je podľa Husserla nielen forma nového/filozofického epistemického prístupu k svetu, ale aj „osobná premena“, čosi ako „náboženská konverzia“), čo potom ešte môže znamenať „fenomén“? Nestáva sa tak z fenoménu čokoľvek, čo si daný fenomenológ povie, resp. vymyslí? V takom prípade je skutočne veľmi pohodlné fenomenologizovať – netreba sa ničoho obávať, stačí si len dať pozor na najhrubšie kontradikcie a používať jazyk napodobňujúci husserlovskú, heideggerovskú a pod. dikciu. Kde však potom zostáva možnosť vzájomného dorozumievania a korigovania?

3. Existuje (ešte) niečo také ako „**fenomenologická metóda**“, vyznačujúca sa v porovnaní s inými filozofickými metódami čímsi špecifickým, ktorá je nenahraditeľnou (ak už nie jedinou či prednostnou) metódou filozofovania? Pritom to, samozrejme, nemusí byť **Metóda** v zmysle veľkého singuláru, ale môže ísť o súbor metód, o istú „metodikú“ (tak, ako povedzme v prípade neskoršieho Wittgensteina nejde o jedinu, všade aplikovateľnú metódu, ale skôr o akúsi veľmi charakteristickú sadu nástrojov – napr. „Predstav si, ako by to bolo, keby...“, alebo „Ako používame tento výraz v bežnom, nefilozofickom jazyku...“ atď.)

4. Na čom sa zakladá **oprávnenosť (plauzibilitnosť) fenomenologických výrokov**? V čom presne spočívajú pravidlá fenomenologickej hry, čo vylučuje možnosť, že sa bude môcť povedať prakticky čokoľvek, a to bez zisťovania legitimacy povedaného? V čom spočíva fenomenologické *logon didonai*? Čo je tou inštanciou, na základe ktorej ich môžu iní (fenomenológovia a príp. i nefenomenológovia) **nahliadnuť** (a prijať, osvojiť si ich) **ako pravdivé**, vystihujúce „veci“, alebo naopak, podrobiť ich adekvátnej kritike?

Ak je touto inštanciou „**evidencia**“ (ktorá je podľa Husserla „esenciálnou fundamentálnou charakteristikou každého intencionálneho života“), kde je záruka, že to, čo bude jeden fenomenológ pokladať za evidentné a opisovať pomocou svojich ezoterických ter-

mínov, bude evidentné aj pre iných (fenomenológov)? Ako dospieť k rozumnej intersubjektivite, resp. k možnosti intersubjektívneho dorozumievania, vzájomného korigovania atď.? Ako nám pritom pomôžu Husserlove vyhlásenia typu „Každé vedomie bez výnimky je buď už samo charakterizované ako evidencia (t. j. ako dávanie svojho predmetu *originaliter*), alebo má esenciálnu tendenciu zmeniť sa na dávanie svojich predmetov *originaliter*“?

5. Sú fenomenologické výroky, resp. majú ambíciu byť, apriórne (nevyhnutné a všeobecné), sú to, resp. majú to byť (ešte stále, tak ako u Husserla) výroky o (nemenných) **podstatách**, esenciách?

6. Ak odpovieme kladne na predchádzajúcu otázku, existuje čosi ako **kategoriálne nazeranie**, t. j. skúsenosť všeobecného (podstát), slúžiaca ako epistemický (legitimizujúci) zdroj eidetických právd fenomenológie?

**II.** V tejto časti by som chcel na niekoľkých konkrétnych príkladoch zo súčasných fenomenologických textov demonštrovať body, ktoré som v prvej časti načrtol iba vo všeobecnosti. Vopred chcem upozorniť, že cieľom nie je detailná interpretácia príslušných textov ani obširná analýza myšlienok, ktoré sú v nich obsiahnuté. Mojm výlučným zámerom je trochu konkretizovať predchádzajúcu kritiku. Všetky príklady budem čerpať zo statí francúzskych fenomenológov, ktoré boli (v slovenskom, resp. českom preklade) uverejnené v piatom čísle časopisu *Filozofia*, roč. 62, 2007.

Nathalie Depraz chce vo svojej štúdii „ukázať, do akej miery môže byť Husserlova teória intersubjektivita dôležitá pre súčasný empirický výskum a pre tradičnú múdrosť predkov“ ([1], 403). Teóriu intersubjektivita chápe ako „alterológiu“, čiže ako „vedu o seba-alterovanej subjektivite“, v ktorej zohráva dôležitú úlohu to, ako sa náš vlastný svet môže rozšíriť vďaka lepšiemu porozumeniu aj takým „limitným subjektivitám“, ako sú nemluvnatá, zvieratá, duševne chorí. Aby zdôraznila, že naše Ja nie je homogénne a statické, ale rôznorodé a dynamické, používa termíny ako „seba-alterita ega“, resp. „seba-alterácia“. Vytváranie nových termínov, samozrejme, nie je problém (hlavne ak táto potreba plynie z „vecí samých“). Problém však nastáva vtedy, keď výklad nakoniec vyúsťuje do komplikovaných formulácií, ktoré v podstate majú (aspoň tak sa mi zdá) celkom jednoduchý obsah. Tak niekedy vzniká zvláštny rozdiel medzi triviálnosťou povedaného a zložitou a temnou spôsobu, akým sa to hovorí. Za takú pokladám napríklad nasledujúcu vetu: „Pôvodná alterita ega je založená na intencionálnom/transcendentnom/vtelenom vedomí ako skúsenostnej podmienke, ale odhaľuje aj samotný egoický subjekt, v ktorom sídlia mnohé egoické štiepenia.“ Iný (totiž, **terminologický**) problém sa ukazuje, keď autorka ďalej pokračuje tvrdením, že vlastne „seba-alterita nie je jednotný pojem“, pretože to by podľa nej protirečilo „jeho samotnému významu: korešponduje s takými rozmanitými skúsenosťami Ja, že jeho význam spočíva v jeho nezjednotiteľnosti“[!]. Zdá sa mi trochu čudné najskôr vytvoriť nový *terminus technicus*, a potom povedať, že „jeho význam spočíva v jeho nezjednotiteľnosti“. Chce autorka povedať iba to, že tento pojem zahŕňa množstvo rozmanitých skúseností? Pojem živočícha (napríklad) však tiež zahŕňa množstvo rozmanitých tvorov a podobne aj väčšina ostatných pojmov. Sú preto nejednotné? Nepoukazuje to skôr na vnútorné problémy jej vlastnej terminológie? Ako posledný príklad z tohto textu uvediem pasáž, v ktorej autorka (podľa jej slov) **vysvetľuje** jednu z črt genetickú fenomenológie, pričom genetickú fenomenológiu pokladá za „pomerné

užitočnú, striktnú pojmovú a skúsenostnú metódu skúmania“. Touto črtou je „transcendentálna genéza“. Čo sa teda skrýva pod týmto (pre nezasväteného tajomným) výrazom? Tu je sľubované vysvetlenie: Transcendentálna genéza „sa opiera predovšetkým o fakt, že telesné vedomie nie je redukovateľné na čisté fungovanie tela ani na abstraktné reflexívne uvedomovanie. Subjektivita je skutočne vtelená, ak v nej sídli seba-transcendujúci pohyb, proces, prostredníctvom ktorého vedomie prekračuje samé seba. Seba-transcendujúce ego je práve tým, o čo ide na ceste skúsenosti, ktorou idú mystici a tí, ktorí sa riadia tradičnou múdrosťou“. A to je všetko. Ak v súčasnej fenomenológii stačia takéto **vysvetlenia**, niečo zrejme nie je v poriadku.

François-David Sebbah sa vo svojej stati venuje návratu témy subjektu/subjektivite v súčasnej francúzskej fenomenológii. Začína tým, že o „subjekte“ je ťažké hovoriť, že subjekt zostáva paradoxne neurčiteľný, že pri bližšom skúmaní sa „subjekt“ začne javiť ako „zoskupenie alebo hmlovina spojených pojmov, ktoré sa čiastočne prekrývajú, no nie sú navzájom zhodné, ktoré sa na základe svojej blízkosti na seba odvolávajú, no zároveň môžu niekedy jeden druhému odporovať“ ([2], 366). Po takomto úvode by sa azda dalo očakávať, že ďalšia časť štúdie bude venovaná vyjasňovaniu týchto vzťahov alebo že autor – pokiaľ si myslí, že táto nejasnosť je neodstrániteľná – aspoň nejako (inak) zdôvodní ďalšie používanie tohto termínu vo svojom článku. Ak totiž subjekt nie je ani osoba, ani vedomie, ani Ja, ani človek, ani Selbst, ani subjektivita..., čo máme týmto výrazom rozumieť? Ako sa ďalej ukazuje, Sebbah nakoniec žiadne presnejšie vysvetlenie ani zdôvodnenie termínu „subjekt“ neposkytne, ale zrejme sa spolieha na to, že čitateľ z iných prác pozná (rôznorodé!) používanie toho termínu, a že teda nejako vytuší, o čom je reč. Až do konca článku sa tak pohybujeme na úrovni nadhadzovaných asociácií, reprodukcií známych (no málo jasných) fráz („deštrukcia subjektu“), metaforických opisov („subjekt je kyvadlový pohyb medzi troma inštanciami“, „subjekt je večný nomád“, „subjekt je napätím medzi konečnosťou a nekonečnosťou, pasivitou a aktivitou...“ atď.) a občas pozoruhodne nezrozumiteľných viet (v tom vyniká najmä dlhá poznámka pod čiarou č. 13). Je potom celkom príznačné, že autorovo skúmanie končí chápaním subjektivite ako „čistej slabosti, ktorá čerpá silu zo svojej biednosti“, a možno neprekvapí ani nasledujúci záver: „V pružnom hadení, kde sa viditeľné preplietá s neviditeľným, sa merleau-pontyovské ja samo (le soi) môže rozpustiť vo Svete a opäť sa z neho vynárať (signifikatívne: *vynorilo* sa z neho), no len trochu a hneď zasa nie. Toto ja sa teda ponára do sveta. A preto je originárny Svet, a nie ja samo.“

Ako posledný príklad uvediem článok, ktorého autorom je Dominique Janicaud a ktorý má byť odpoveďou na zaiste zaujímavú otázku: Do akej miery môže fenomenologická metóda prispieť k porozumeniu času? Treba vopred poznamenať, že Janicaud je zástancom tzv. „minimalistickej fenomenológie“, t. j. fenomenológie, ktorá „rezignuje na ambíciu byť prísnu vedou a akceptuje pluralitu metód a možných štýlov“ ([3], 432). Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že toto uvoľnenie je niečo rozumné a sympatické, no **výsledky** Janicaudovho článku (ak sa o niečom takom vôbec dá hovoriť) skôr naznačujú, že minimalistická fenomenológia v jeho ponímaní je v podstate iba voľným „poetizovaním“ na základe kantovských, husserlovských, heideggerovských či merleau-pontyovských textov. Napriek tomu, že autor sa snaží sem-tam ukotviť svoj abstraktno-poetický výklad nejakým konkrétnym príkladom (vnímanie kytice ruží, vnímanie tónu), vždy sa mu nakoniec „podarí“ udusiť malý plamienok zrozumiteľnosti mohutným prívalom nezrozumiteľ-

ných viet alebo ho prekryť nejakým metaforickým vyjadrením, ktoré je možno na pohľad efektné, no nič nevyjasňuje („Neviditeľnosť času je znakom jeho jednoty v hĺbke transcendentálneho ega“, „Čas tkvie v srdci subjektivity: je najvnútornejším tlkotom tejto subjektivity“ a pod.). Vzhľadom na spôsob výkladu pôsobí záverečný odsek jeho článku takmer ako (mimovoľná) sebaírónia. Po krátkom citáte z Prousta totiž hovorí: „Vzhľadom na metodologické požiadavky neutrálnosti v jeho opisoch nie je fenomenologickému projektu – bohužiaľ – dopriata tá časť pôžitku, akú ponúka umelecké dielo; nemôže si dovoliť zastaviť sa pri peknej vete; ide o to, dosiahnuť, aby sa vynorilo to, čo zostáva nezjavné v samotnom javení vecí a času, vecí v čase“ ([3], 433).

Zo spomenutých textov som vybral iba zopár príkladov, v citáciách a následnej kritike by sa dalo pokračovať ešte veľmi dlho. Dúfam však, že čitateľ už porozumel, aké výhrady proti súčasnej fenomenológii mám na mysli. Celkom na záver preto už len jednu poznámku: Predchádzajúca kritika nemá za cieľ eliminovanie fenomenológie ako takej, ale skôr jej vylepšenie. Nejde ani o to, že by som si nárokoval právo predpisovať súčasným fenomenológom, čím sa majú zaoberať, resp. akými metódami. Ako je zrejmé z predchádzajúcich riadkov, nešlo ani tak o kritiku jednotlivých téz, ale skôr o kritiku spôsobu, akým súčasní (najmä francúzski) fenomenológovia svoje tézy prezentujú, a tiež o kritiku absencie metodologickej reflexie ich postupov a produktov. Až keď bude jasnejšie, čo presne chcú jednotliví fenomenológovia svojimi tézami povedať (o čase, o vedomí, o subjektivite atď.) a aké relevantné dôvody ich k tomu vedú, môže nastať fáza konštruktívnej diskusie a prípadne aj kritiky zo strany inak zmyšľajúcich filozofov, ale aj vo vnútri samotnej fenomenologickej komunity.

#### LITERATÚRA

- [1] DEPRAZ, N.: Husserlova teória intersubjektivity ako alterológia. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 403 – 412.
- [2] SEBBAH, F.-D.: Subjektivita v súčasnej francúzskej fenomenológii. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 365 – 377.
- [3] JANICAUD, D.: Fenomenológia po stopách nezjavnosti času. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 422 – 433.

---

Mgr. Róbert Maco, PhD.  
Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK  
Gondova 2  
818 01 Bratislava 1  
SR