

NA CESTE K VECIAM SAMÝM (K Heideggerovej interpretácii Husserlovej fenomenológie)

MARTIN MURÁNSKY, Filozofický ústav SAV, Bratislava

MURÁNSKY, M.: On the Way to Things Themselves: Towards the Heideggerian Interpretation of Husserl's Phenomenology
FILOZOFIA 65, 2010, No 1, p. 12

Heidegger's interpretation of Husserl's *Logical investigations* as presented in his lectures *History of the concept of time: Prolegomena* (1925) was a remarkable contribution in the development of phenomenology: First, Heidegger starts with the interpretation of intentionality and his considerations become thus methodologically transparent (contrary to the language of *Being and time*, in which the term is missing). Second, Heidegger managed to answer the question: Why is Husserl's phenomenology the philosophically decisive alternative when compared to the domination of reflexive consciousness and logical judgment in modern philosophy? It is because concepts are not the representations of things any more; as the "states of things" they are explicit expressions ("parts") of an implicitly given meaning ("whole"). Third, Heidegger's interpretation includes the fundamental question of being in its three meanings (copula, the sentence about existence, the sentence about identity), due to which the status of the explanation of "reality" (which is more than the "reality of single things) changes as well.

Keywords: Meaning – Intentionality – Categorical insight – Identification – State of things – Being

Heideggerove Marburské prednášky z letného semestra 1925, ktoré boli uverejnené r. 1976 pod názvom *Prolegomena k dejinám pojmu času* ako jeden z prvých zväzkov *Gesamtausgabe*, sú finálnym dokumentom genézy *Bytia a času* v rámci Heideggerovej filozofie. Zároveň predstavujú systematicky jedinú uskutočnenú interpretáciu Husserlovej filozofie.¹ Aj keď nezoberieme do úvahy §4 (prvá kapitola), kde Heidegger charakterizuje hlavné postavy fenomenologického hnutia (medzi nimi paradoxne aj Edmunda Husserla²), ide o najrozsiahlejší výklad Husserlovej fenomenológie z pera jeho niekdajšieho asis-

¹ Autor touto cestou ďakuje účastníkom textového semináru, Róbertovi Karulovi, Jarmile Vydrovej, Jozefovi Kovalčíkovi, Petrovi Šajdovi a ďalším, ktorý vznikol vďaka Františkovi Novosádovi na základe záujmu o „veci samé“ a funguje – vďaka tomu – na pôde Filozofického ústavu SAV dodnes. V rokoch 2008/2009 sa na ňom spoločne čítali s nárokom „na pochopenie“ Husserlove texty.

² „Ak toto skúmanie pokročilo niekoľkými krokmi vpred smerom k odkryvaniu ‚vecí samých‘, tak jeho autor ďakuje v prvom rade E. Husserlovi, ktorý ho počas štúdia vo Freiburgu oboznámil s rozličnými oblasťami fenomenologického výskumu prostredníctvom intenzívneho osobného vedenia a veľkorysého sprístupnenia neuverejnených skúmaní“ ([3], 38). Touto poznámkou pod čiarou z Heideggerovho opus magnum *Bytie a čas* vzdáva jeho autor hold Edmundovi Husserlovi v čase, keď jedno z najdôležitejších – a najdlhšie trvajúcich filozofických stretnutí bolo de facto ukončené, aby začiatkom tridsiatych rokov zažilo jednu z najsmutnejších dohier, aké si dejiny myslenia pamätajú. Aj keď ďalšie

tenta vo Freiburgu.³

Heideggerov výklad je členený do dvoch samostatných častí: V §5 – §9 ide o viacmenej koncentrovanú interpretáciu V. a VI. *logického skúmania*, kombinovanú s vybranými pasážami z *Ideen I*. Výhodou Heideggerovho textu je to, že svoj pozitívny výklad aj formálne oddeľuje od následnej „imanentnej“ kritiky⁴ Husserlovej fenomenológie v §10 – §15. Aj keď svoju interpretáciu chápe Heidegger „hermeneuticky“ – ako tematizáciu východiska na prekonanie a rozvinutie pôvodnej fenomenologickej idey –, výnimočnou výhodou Heideggerovho „pozitívneho“ výkladu je to, že tu ide predovšetkým o Husserlovu filozofiu, nech už to znie akokoľvek paradoxne. Na rozdiel od svojej o dva roky staršej interpretácie *Kantovej kritiky čistého rozumu* sa v tomto výklade prevažne „nedeje metafyzika sama“: Heidegger sa v roku 1925 ešte nedopúšťa vedomého interpretačného „násilia“ („deštrukcie dejín metafyziky“), ktorým by vedome menil význam Husserlových termínov na výklad zmyslu základných kategórií v diele *Bytie a čas*. Nie že by táto interpretácia nebola poznačená jeho vlastnou optikou fundamentálnej ontológie, no stále môžeme tento výklad pokladať za plnohodnotnú interpretáciu Husserlovej idey fenomenológie.

štyri vydania *Bytia a času* ešte vyšli s osobným venovaním Husserlovi (to piate z roku 1941 už nie), začiatkom tridsiatych rokov možno hovoriť už len o dramatických ľudských a politicky motivovaných divergenciách v osudoch oboch filozofov, spôsobených radikálnym antisemitizmom v nacistickom Nemecku a Heideggerovým prihlásením sa k programu národného socializmu začiatkom tridsiatych rokov.

³ „Fenomenológia, to znamená Heidegger a ja – a nikto iný.“ Husserl sa vraj takto vyjadril začiatkom dvadsiatych rokov o svojom vtedajšom asistentovi vo Freiburgu. Faktom zostáva, že Husserl si po emeritácii v roku 1927 sám vedome vybral Heideggera za nástupcu na miesto profesora vo Freiburgu. V tom istom roku nasledovalo vydanie *Bytia a času* v Husserlom vydávanom *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, ktoré sprevádzalo výrazne ochladenie vzťahu medzi Heideggerom a Husserlom. Po nevydarenej spolupráci na Husserlovom populárnom či, lepšie povedané, populárnejšom výklade idey fenomenológie pre Encyklopaedia Britannica a Heideggerovej len formálnej edícii Husserlových *Prednášok k fenomenológii vnútorného časového vedomia* možno hovoriť o definitívnom konci ich filozofického priateľstva. V roku 1929 sa Husserl opätovne zaoberá čítaním *Bytia a času*, ako aj ďalšej Heideggerovej práce *Kant a problém metafyziky*, aby po dvojmesačnom štúdiu definitívne uzavrel kapitolu Heidegger: „Prišiel som k záveru, že jeho fenomenológia nemá nič spoločné s mojou a jeho pseudovedeckosť pokladám za prekážku ďalšieho vývoja filozofie... moju vlastnú fenomenológiu kompletne separujem od Heideggerovej takzvanej fenomenológie.“ Ešte začiatkom tridsiatych rokov sa obaja myslitelia dokázali príležitostne stretnúť. Po sérii Husserlových verejných prednášok pod názvom *Fenomenológia a antropológia*, ktoré otvorene kritizujú Heideggerovu pozíciu zo začiatku tridsiatych rokov, to už ani nie je možné. Husserl pokladá Heideggerovu filozofiu do konca života za pretváрку, neušetrí ho ani výčitky obvinenia z antisemitizmu. Heidegger v tom čase otvorene vyhlasuje Husserlovu filozofiu za „zdanlivú filozofiu“ (Scheinphilosophie). Našťastie mu zostal čas na to, aby tieto názory v šesťdesiatych rokoch skorigoval, vrátane posledného interview pre Spiegel v roku 1976. To, čo už skorigovať nemohol, bola jeho neúčast' na Husserlovom pohrebe v roku 1938, ktorú v spomínanom interview oľutoval ako vlastné ľudské zlyhanie (In: Thomas Sheehan: Husserl and Heidegger: The Making and Unmaking of a Relationship; www.stanford.edu/sheehan/).

⁴ Heidegger sa intenzívne zaoberá fenomenológiou vo svojich prednáškach počnúc vojnovým semestrom 1919 až do roku 1922, keď v každom z titulov jeho prednášky možno nájsť termín „fenomenológia“. Až v letnom semestri v roku 1923 uvádza prednášku *Hermeneutika, ontológia a fakticita*, ktorou sa datuje Heideggerov vlastný filozofický projekt.

Pripomenutím základných téz tejto interpretácie sa ponúka dvojaká šanca: Na jednej strane Heideggerova interpretácia je zjavne postavená na znalosti fenomenológie „z prvej ruky“; zahŕňa a sprístupňuje základné motívy Husserlovej filozofie fundovaným a vysvetľujúcim spôsobom. Takáto autentická snaha vyložiť Husserlove *Logické skúmania* „mit Einsicht“, čiže s pochopením, je konkretizáciou onoho intencionálneho aktu „naplnenia prázdne mieneného“, o ktorú v tejto interpretácii predovšetkým ide, a súčasne poukázaním na univerzálny význam tohto metodického hesla fenomenológie.

Na druhej strane, nie náhodou sa v takomto výklade vrhá späť svetlo aj na východiskové problémy Heideggerovho vlastného stanoviska. A hoci sa Heidegger „oficiálne“ hlási k princípu fenomenológie svojho učiteľa, o tom, do akej miery a v ktorých konkrétnych výkonoch je sám metodicky ovplyvnený Husserlom, nehovorí.

Aj z tohto dôvodu je hlavnou metodickou výhodou Heideggerovej interpretácie identifikácia základného filozofického terénu, na ktorom sa jeho výklad odohráva. Ide o pojem intencionality a jej konkretizáciu v Husserlovom prevedení pojmu *kategorického nazerania*. Práve v otázke intencionality vidí Heidegger rozhodujúcu filozofickú výzvu svojej epochy, „základné bitevné pole filozofie“: Práve v *Logických skúmaniach* Husserl „po prvýkrát vysvetlil podstatu intencionality... a predsa tento záhadný fenomén intencionality nie je zďaleka dostatočne filozoficky vysvetlený“ ([2], 81). O dva roky neskôr v roku 1927 sa v práve vydanom a nedokončenom diele *Bytie a čas* s termínom „intencionalita“ nestretáme. V tom istom roku vychádza aj Heideggerova práca *Kant a problém metafyziky*.

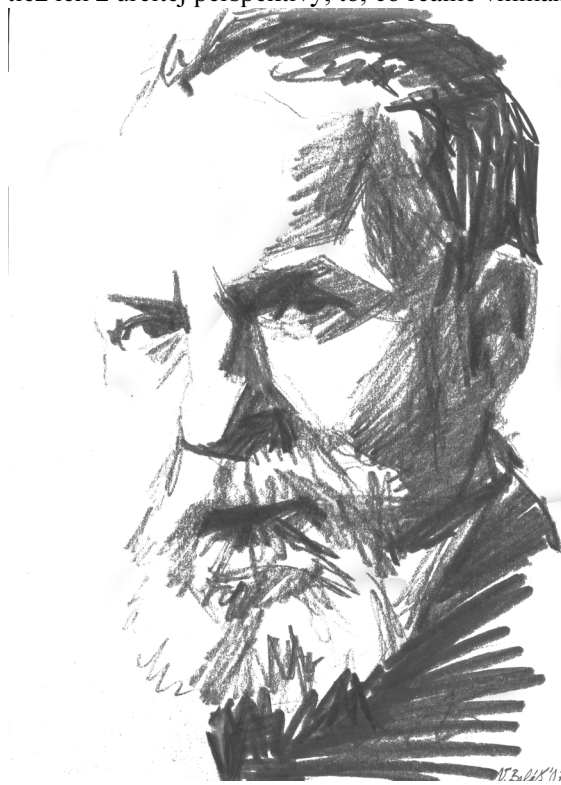
Našou úlohou nie je vysvetliť túto nápadnú terminologickú absenciu, ktorá môže byť výsledkom Heideggerovej snahy vyhnúť sa používaniu tradičných filozofických termínov. V každom prípade dnes vieme, že toto úsilie o filozofovanie mimo jazyka štandardnej filozofie do značnej miery prispelo k povesti fundamentálnej ontológie ako iracionálnej a metodicky nekontrolovateľnej – solitérskej – teórie, ktorá akosi automaticky patrí k atmosfére tridsiatych rokov nacistickej tretej ríše.⁵

Rád by som sa v tejto štúdii zameril na analýzu prvej, „pozitívnej“ časti Heideggerovho výkladu Husserlovho pojmu intencionality. Pokúsim sa ukázať, prečo Heidegger, a to nielen v období diela *Bytia a čas*, pokladá Husserlovu teóriu kategorického nazerania

⁵ Pojem *intencionality* je tým filozofickým fenoménom, ktorý Heideggerovu „temnú“ filozofickú pozíciu stavia opätovne do svetla metodicky kontrolovateľnej problematiky. Významná diskusia okolo pojmu intencionality sa odohrala a odohráva medzi najvýznamnejším pokračovateľom Heideggerovej filozofie v USA Hubertom Dreyfusom a teoretikom intencionality Johnom Searlom, ktorý v úvode svojho textu píše: „Väčšina filozofov angloamerickej tradície si myslela, že Heidegger bol v najlepšom prípade temný a zmätený a v najhoršom prípade nenapraviteľný nacist. Dreyfus sa úspešne usiluje vyjadriť množstvo z Heideggerových náhľadov v jazyku, ktorý je vo väčšine prípadov pre anglicky hovoriacich filozofov pochopiteľný. Za tento výkon, sme všetci jeho dlžníkmi“ (*The Limits of Phenomenology*. In: Mark A., Wrathall – Jeff Malpas (Eds.): *Heidegger, Coping, and Cognitive science, Volume 2*. The MIT Press 2000, p. 71). O podobný preklad Heideggerovej filozofie do jazyka súčasnej analytickej filozofie sa úspešne pokúsil aj Ernst Tugendhat. Práve jeho interpretácii Edmunda Husserla v práci *Vorlesungen zur Einleitung in die sprachanalytische Philosophie* (5 – 11; 25 – 26) vďaka autor za základnú inšpiráciu pri výklade problematiky intencionality. K tej istej téme porovnaj: Ernst Tugendhat: *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*. Suhrkamp 1979, 1 – 3 prednáška, S. 9 – 67.

za prelomový objav v kontexte s univerzalitou otázky zmyslu bytia.

Záhada vnímania veci vcelku. Hoci Heidegger vo svojej interpretácii upozorňuje na rozhodujúci význam „kategorického nazerania“, zdá sa, že veľká časť toho, čo z neho robí fenomenológa vo vlastných očiach, sa odohráva už na úrovni „zmyslového nazerania“. „*Vonkajšie vnímanie je trvalá pretencia, poskytovanie niečoho, čo vo svojej podstate nie je v stave poskytovať*“ ([7], 55). To znamená vnímanie veci ako jej celku. Už elementárna skúsenosť vnímania nás privádza k podstate problému intencionálnej skúsenosti: Vnímanie veci sa zakladá na mnohosti spôsobov danosti toho istého; a predsa vec v okamžiku vnímania je daná v jej úplnosti („das Vollding“). To, čo vidíme, sú len aspekty veci, ktoré sú v zmyslovom vnímaní prítomné v moduse skutočnej danosti, a predsa nikdy neukážu vec „z každej strany“. Zadnú stranu stola nevidíme, predná je nám daná tiež len z určitej perspektívy; to, čo reálne vnímame, je vec sama.



Husserl používa v tejto súvislosti termín „odtieň“ („Abschattung“): Vec je nám daná vždy v určitom „odtieni“. Rozhodujúcou črtou intencionality zmyslového vnímania je to, že každé predmetné vnímanie sa deje ako „vnímanie veci samej“, zatiaľ čo v skutočnosti vnímame vždy aspekty toho, čo sa vždy ináč ukazuje v „odtieňoch“. Klaus Held uvádza, že toto jednoduché poukázanie na intencionálnu podstatu vnemu vzbudzovalo u Husserla onen filozofický „údiv“ nad samozrejmou tohto sveta, ktorý sa ťahne naprieč celou jeho filozofiou: Ako je možné, že sa vnímanie veci deje vždy v kontinuálnom „pohybe“ vnemov, ktoré sa ukazujú vždy ináč v závislosti od (zmeny) nášho stanoviska, (zmeny) osvetlenia či (zmeny) „osvetľujúceho záblesku pozornosti“?

Odkiaľ sa berie kontinuita vnímania toho istého v prebiehajúcim čase? A predsa to, čo bezprostredne vidíme, nie sú záblesky svetla a odtieňov, podobne ako nepočujeme útržky zvukov alebo nevnímame impresie farebných lúčov. Vidíme tento stôl, počujeme tento zvuk auta. A ešte zarážajúcejšie je to, čo pritom nevnímame: „odtieň“, „aspekty“, prostredníctvom ktorých je nám vec po kúskoch „reálne“ daná.

Jednoduchý akt. Perceptuálny vnem ukazuje individuálnu vec v jednoduchej danosti; a práve takáto trivialita ako vnímanie stola je už jednoduchou prezentáciou, ktorá sa

zakladá na intencionálne danej evidencii: „Jednoduchý“ akt sa zakladá na vykazovaní evidencie, ktorá sa vyznačuje *všeobecným* charakterom v jej bezprostrednej danosti. Takáto bezprostredne-nerozčlenená-daná všeobecnosť sa v dôsledku toho nedá získať cestou abstrahovania identického momentu z „mnohosti“ vecí. A logicky nemôže byť ani vykazateľná cestou reflexie nejakej zo všeobecných vlastností, ktorými sa určujú predmety („subjekty“) našich súdov. Táto „predpredikatívna“ evidencia vykazuje niekoľko zásadných momentov, o ktoré v Heideggerovej intepretácii Husserlovej filozofie ide.

V jednoduchom akte vnímania sa niečo ukazuje ako jeden nerozčlenený celok, napríklad „tento dom“. Tento dom „bez vlastností“ je daný primárne v nediferencovanej celkovosti; povedané Heideggerovým jazykom, „*najprv vidím všeobecne*“ ([1], 91). Týmto aktom videnia sa stáva evidentným, že ide o *tento* dom – tu a teraz. Takýto jednoduchý akt vnímania je nazeraním, keďže sa mi vec ukazuje vo svojom bezprostrednom „tu a teraz“ („jetzt und da“).

Výrazom „tento dom“ sa referuje na individuálnu vec vcelku s motivujúcim poukázaním na moment jeho potvrdenia („Bewährung“) – „prezentácie“ tohto domu v jeho „telesnej“ prítomnosti „tu a teraz“. **Dôležitý neempirický dodatok: Tento krok možno urobiť opakovane vždy a znova.** Individuálna vec je mi daná ako jednoduchý nerozlíšený celok, ktorý presahuje (transcenduje) momentálnosť alebo, ak chcete, momentálnu platnosť situácie. Ten istý stôl vidím ako ten istý stôl nezávisle od situačného uhla pohľadu, no zároveň vždy už vidím „tento“ stôl, ktorý stojí „tu“ alebo „tam“, v závislosti od *spôsobu danosti jeho bytia*. Takáto bezprostredne vykazovaná evidencia je pôvodnejšou štruktúrou než subjekt-predikátová schéma logickej výpovede.

Niečo je dané ako niečo. Heidegger sa iste nemýli, keď poukazuje na každodenný rozmer takejto evidencie. Naša každodennosť sa bezpochyby skladá z jednoduchej evidencie vecí samých. Len vďaka tomu viem nájsť stratené okuliare, pretože nehľadám vlastnosť okuliarov, ale okuliare samé. Rovnako vidím niekoho prichádzať do dverí bez toho, aby som musel vedieť viac ako to, že je to on/ alebo ona, kto vchádza dverami. To znamená, že individuálna vec v akte jednoduchej danosti nie je a nevyskytuje sa len tak, ale je vždy už prezentovaná „ako niečo“. V takejto pôvodnej evidencii, tvrdí Heideggerov Husserl, „*žijem ponorený do životných aktov konkrétneho vnímania*“, žijem v oboznámenosti s ich bezprostrednou individuálnosťou, bez ich tematického členenia.

Tento moment bezprostrednej zažitosti prekračuje poukázanie na to, čo sa v bezprostredne jednoduchej – ešte nerozlíšenej – prezentácii „stola“ ukazuje navyše: *evidencia*, že ide práve o „tento“ stôl: „*Tým že sa mienené s nazeraným kryje, som primárne a jedine zameraný na vec samu, predsa v tom spočíva svojráznosť tejto štruktúrnej súvislosti – v tomto uchopení nazeranej veci zakúšam evidenciu samu*“ ([1], 74). To znamená, že nejde len o „akýsi predmet“, ale práve „o tento predmet“. Z obsahového hľadiska ide o ten istý predmet v intencionálnej referencii a v jej naplnení: Evidencia teda nie je reálnou vlastnosťou tohto stola. Z filozofického hľadiska tu nie je reč len o rozlíšení medzi „esenciou“ (čo je vec) a existenciou (že je vec), ale aj o inom. To, čo sa v týchto úvahách o jednoduchých aktoch uchopovania z pohľadu *VI. logického skúmania* deje, je téma,

ktorá má pre Heideggerovu fundamentálnu ontológiu rozhodujúci význam aj z hľadiska jeho kritiky Husserlovho výkonu.⁶ Ide o vykazovanie „logického významu bytia“ z pôvodnejšieho ontologicky primárneho uchopenia veci.“

Bytie v jeho jednoduchej štruktúre. Heidegger zdôrazňuje: Husserl sa so svojou tézou, že nielen relačné akty súdov, ale aj monotetické vzťahy môžu byť pravdivé, nielenže vracia nazad k Aristotelovi, ale zároveň tým zásadne spochybňuje zaužívané pochopenie primátu pravdy v logickom súde, v dôsledku čoho mohol Husserl zaviesť rozlíšenie medzi pravdou logickej vety a pôvodnou evidenciou nazerania. „*Fenomenológia prelamuje obmedzenie pravdy na súdy... Aj vnem ako taký, aj jednoduché vnímanie môžeme nazývať pravdivým. Na základe tejto súvislosti sa darí [Husserlovi] vniesť do scholastickej definície pravdy, ktorá sa vracia okľukou nazad ku Grékom, znova pochopiteľný zmysel*“ ([1], 73).

Samozrejme, elementárna dôležitosť problému sa týka tiež Heideggerovej filozofie, pričom jeho zmienka o scholastickej definícii pravdy tu opäť nie je náhodou. Theodor Kisiel vo svojom kľúčovom komentári ku genéze Heideggerovho diela *Bytie a čas* píše, že ide takpovediac ešte o jeden krok ďalej, keď v Heideggerovom habilitačnom spise o intencionalite v neskorej scholastike hľadá a nachádza pôvodný motív ontologickej diferencie „bytia v súčasnosti“ („*Sein des Seienden*“).⁷ To, čo môže spájať Heideggerov problém „ens est“ (niečo je) v roku 1916 a Husserlovo VI. *logické skúmanie* (1900), je poukázanie na to, čo sa *jednoduchou evidenciou* explicitne vyказuje a implicitne už predpokladá: Aby platilo „niečo je“ (tu a teraz), musí byť implicitne tvrdené viac. To navyše už je „byť niečím“, „byť identický so sebou“ a „byť odlišný od niečo iného“ – a to vo vzájomnej konvertibilite. Základná otázka znie: *Ako?* Tým, že vidím „tento stôl“, som už zároveň oboznámený s tým, že toto „jedno“ nemôže byť iným alebo že „toto“ je v princípe odlišiteľné od *všetkého ostaného bez toho, aby som to vedel tematicky povedať*.

Tým je aj sformulovaná základná filozofická výzva Husserlovej teórie kategorického nazerania, ktorá je *podľa Heideggera* počnúc úvahami Svätého Augustína o čase rovnaká: Ako urobiť evidentným to, čo je nám už vždy implicitne známe, a predsa to nevieme explicitne povedať: „*V jednoduchom vnímaní je daný celý predmet explicitne a každá z jeho častí implicitne*“ ([4], 151), tvrdí Husserl. Na to, aby sa časti stali explicitne danými v implicitne mienenom celku, sa musí implicitne daný zmysel zmeniť na explicitne vyjadrené tvrdenie jeho „tak a tak“ určeného bytia („*Sosein*“).

Predtématická danosť. Tento prechod od zmyslovo mlčanlivého k jazykovému bytiu je súčasne prechodom od „zmyslového celistvého“ ku kategoricky členenému nazera-

⁶ Na tomto mieste sa oplatí pripomenúť, že Husserlovej fenomenológii a jej zakotveniu na Slovensku sa z mladšej generácie filozofov na našej filozofickej scéne najsystematickejšie a dlhodobo venuje J. Vydrová, ktorej výskum sa opiera o jednoduché tvrdenie: „Fenomenologická redukcia je to najťažšie“ (in: Jaroslava Kunschová: Nový pohľad Edmunda Husserla na *Ideen I.* In: *Filozofia*, 2006, č. 1, s. 16). V čase *Logických skúmaní* tému redukcie alebo redukcii Husserl ešte explicitne nepoznal, preto k jej interpretácii podrobnejšie na inom mieste.

⁷ Porovnaj Theodore Kisiel: *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1993, pp. 56 – 58.

niu: Osobitosť kategorického nazerania vyjadruje Husserl jednoznačne jazykovou, dnes by sme povedali sémantickou povahou intencionálneho predmetu. Fenomenologický opis toho predmetu na začiatku druhého dielu VI. skúmania aj dnes prekvapí nanajvýš aktuálnou artikuláciou viazanosti intencionálneho zmyslu na jazyk a vice versa vymedzením jazyka na základe spôsobu, *ako vyjadrujeme významy vecí, na základe ktorých ich každodenne vnímame*: Táto súvislosť je možná na základe toho, že najmenšou významovou jednotkou („kategorickým obsahom intencionálneho aktu“) nie je vec ako časopriestorový objekt, ale (implicitne dané) *tvrdenie o veci* – stav veci („Sachverhalt“). Podľa Husserla „*vidím tento papier, kalamár, atrament, niekoľko kníh*, atď., ale tiež [povieme, M. M.]: **Vidím, že tento papier je popísaný, že tu stojí kalamár z bronzu, že viaceré knihy sú otvorené...** Pýtame sa, ako možno pochopiť naplnenie („Erfüllung“) *celej* výpovede, a predovšetkým toho... čo vytvára vetnú formu ako takú... napríklad kopulu?“ ([5], 128 – 129). Výrazy ako „je“, „nie je“, „viaceré“, „tento“, „tu“, „mnohé“, „niektoré“ konštituuju naše predmetné vnímanie, ale nie sú, tak ako iné vlastnosti, z toho sveta vnímateľných vecí, ak pod ním rozumieme fyzikálnu realitu časopriestorového objektu.⁸ V záujme filozoficky relevantnej artikulácie problému sa Husserl výnimočne odvoláva na Kantov slávny a Heideggerom vo viacerých prednáškach opakovane analyzovaný výrok (prečo asi?) „*Bytie nie je reálnym predikátom*“.⁹ Tieto kategoriálne určenia nie sú reálnym predi-

⁸ V každom prípade to, o čo tu ide, vyjadruje Husserl pregnantným spôsobom a jeho deskripcie „stavu vecí“ sú pozoruhodne nadčasové: Stav vecí je to, čo je v rozličných modalitách danosti; „tým istým“, čo možno vyjadriť v otázke ako opýtané, v pochybnosti ako spochybňované, v želaní ako želané: To, čo si môžem želať, v čo môžem dúfať, nie je nikdy izolovaný predmet vo fyzikálnom zmysle: Pretože „v želaní *Nôž by mal ležať na stole* mienim síce nôž, ale ním si neželám nôž, ale to, *aby nôž ležal na stole*“ ([4], 402); to, čo si želám, je, aby sa vec mala tak. Podobne, ako sa „stav vecí“ nedá vyjadriť tradičným predmetom vo fyzikalistickom zmysle, ani „stav vecí“, a to je dôležitá Husserlova veta, nemožno zameniť s *logickým súdom* „Nôž leží na stole“. Po prvé, želaním si „noža ležiaceho na stole“ si neželám logický súd, ale stav vecí, aby nôž ležal na stole. Po druhé, otázka, ktorou sa pýtam na to, či nôž leží na stole, sa síce týka noža, ale to, na čo sa pýtam, „nie je nôž (čo by nedávalo žiadny zmysel)“,“ tvrdí Husserl, ale *potvrdenie stavu vecí* „či je to tak“ („ob es so sei“) ([4], 402).

⁹ Najpodrobnejšie (cca 130 strán) v §§ 7 – 12 celej druhej kapitoly o dva roky starších prednášok *Základné problémy fenomenológie*, ktoré Heidegger realizoval v *letnom semestri 1927*, teda v roku uverejnenia svojho opus magnum *Bytie a čas*. Určujúca téma tejto časti prednášky zostáva v porovnaní s interpretáciou Husserlovej fenomenológie tá istá: intencionalita. To, čo sa zmenilo, je personálne obsadenie tejto témy: Na historickom mieste Husserla sa ocitá Kant. Zdá sa, že tento odkaz nie je náhodný: Predovšetkým, ak zoberieme do úvahy kľúčový problém Heideggerovej interpretácie Kantovej metafyziky, kapitolu o schematizme pojmov z prvého vydania *Kritiky čistého rozumu*, je to práve Husserl, ktorý sa o 14 rokov skôr vo svojich *Ideách k čistej fenomenológii* (1913) zaoberá Kantovou teóriou schematizmu pojmov a doslova oživuje túto tému na pôde fenomenologickej teórie. Čo však možno s istotu skonštatovať, je to, že bez zohľadnenia Husserlovej teórie intencionálneho vedomia a následnej Heideggerovej kritiky nie je ani fundamentálno-ontologická interpretácia Kanta možná a ako taká ani pochopiteľná. Mimochodom, v tejto prednáške z roku 1927, ktorú aj kľúčoví interpretátori, napríklad Marion Heinz, pokladajú za fundament nenapísaného druhého dielu diela *Bytie a čas*, možno nájsť odkaz na Husserla v zmenenom kontexte: Heidegger chce v tejto prednáške o základných problémoch fenomenológie doslova previesť „*fenomenologickú redukciu*“, ktorú ako „*slovný názov*“ – ale v protiklade „*k veci samej*“ – *preberá podľa vlastného vyjadrenia od Husserla*: „**Pre Husserla je fenomenologická redukcia... spätným prevedením fenomenologického pohľadu z prirodzeného postoja človeka, žijúceho v rámci sveta vecí a osôb, na transcendentálny život vedomia v jeho noeticko-noematických zázitkoch...** **Pre nás**

kátom, nie sú reálnou vlastnosťou časopriestorového predmetu. Primárne nejde o to, čo je vec, ale o spôsob, *ako je nám daná predmetnosť veci*. Túto špecifickú povahu kategorického nazerania vyjadruje Husserl pomocou obyčajného príkladu „bieleho papiera“. Na úrovni jazykovo neartikulovaného vnímania možno uvidieť bielosť papiera, ale aj jeho svetlosť, alebo poukázať na to, že je to prvý list na kope papiera. Takýto stav oboznámenosti s prebytkom intencií sa mení zásadným spôsobom vtedy, keď sa zmyslový vnem mení na jazykový akt: „*Vidím biely papier a poviem biely papier, čím vyjadrujem iba to, čo vidím... Tento papier je biely*“ ([5], 130). Bielu farbu viem odfotografovať, papier tiež, čo však odfotografovať nemôžem, to je, *po prvé*, spojenie (syntézu) papiera a belosti: *Tento papier sa „spozná ako biely“*. To, čo ďalej nikdy voľným okom na *bielom papieri* nenájdem, hoci to bezprostredne vidím, je, *po druhé*, moment, ktorý Heidegger vyjadruje ako „toto-tu“ („dies-da“); vec je mi daná v jej moduse *prezencie – so svojím* štruktúrnym odkazom na prázdnu referenciu¹⁰. *Po tretie*, voľným okom sa nedá zachytiť ani fakt, že vidím biely papier, že ho identifikujem ako jeden celok „biely papier“, čím sa konštituuje nová predmetnosť, ktorá sa nedá rozložiť ani zložiť z dvoch vnemov: z vnemu „belosti“ a z vnemu „papiera“.

Nepredmetná evidencia. Vo všetkých zložených intencionálnych aktoch sa konštituujujúci „zmysel“ („stav vecí“) neukazuje „predmetne“, v priamej evidencii, ale v princípe *nepriamo*. Túto významnú charakteristiku fenomenologickej metódy možno vysvetliť na základe Husserlovho kľúčového rozlíšenia medzi „predmetom“ a „zmyslom“ intencionálneho vzťahu. Oba póly možno teraz konkretizovať ako dva momenty jedného intencionálneho vzťahu. Tým prvým momentom je korelát predikatívneho súdu – „wovon“ –, teda to, čo sa ním tvrdí, vyjadruje lepšie povedané (a ako uvidíme) na základe čoho, „z čoho“ sa to tvrdí. Druhým momentom je tradičný subjekt v predikatívnom súde – „wo-rüber“ –, teda to, o čom sa vypovedá, komu alebo čomu sa priraduje predikát ako jeho vlastnosť.

V každom syntetickom akte sa konštituuje jednotný zmysel toho, čo mienime, tak, že nie je v danom akte súčasne prítomný priamym – „predmetným“ – spôsobom. To však neznamená, že je neprítomný vôbec. V prípade intencionálnych aktov, ktorými sme zameraní na predmetné skupiny, vidíme „aleje stromov“ alebo „krdle vtákov“ bez toho, aby sa pôvodne nepredmetne prítomný a zmysel tohto aktu konštituujujúci pojem *množiny* tematizoval (Menge).

znamená fenomenologickú redukciu spätne prevedenie akokoľvek vždy už uchopeného súcna na pochopenie Bytia tohto súcna“ ([2], 29). Napriek tomuto poukázaniu na nevyhnutnosť prevedenia zmyslu tohto „centrálneho termínu Husserlovej fenomenológie“ ([2], 29) na fundamentálno-ontologickú formuláciu otázky bytia zostáva jej konkretizácia v otázke bytia, ktoré nie je predikátom, takpovediac v Kantovej réžii.

¹⁰ Husserl vyjadruje to isté novotvarom „byť prítomný“ („Gegenwärtigsein“) s dvojakým opisom toho, čím tento moment *vo svojej podstate* nie je: po prvé, že ide o moment, ktorý chýba na úrovni prázdnej intencie, ale chýba silne motivujúcim spôsobom tak, že ho *možno* aktom jej naplnenia vykázať. Zároveň „byť prítomný“ odkazuje na štruktúrny moment, ktorý nielenže chýba, ale vždy aj *musí* chýbať v danosti toho istého predmetu *ako obsahu* fotografie, sna alebo fantázie. Byť „tu a teraz“ nesplyva s momentálne aktuálnym poukázaním.

Túto pred tematickú danosť intencionálne mieneného celku („zmyslu“) vo vzťahu ku každej tematickej výpovedi ešte lepšie demonštruje Heideggerov klasický príklad číselného radu z čias jeho habilitačnej práce o Dunsovi Scotovi, ktorý znova uvádza v tejto prednáške: Každá „odlišnosť predmetov“ je primárne daná *jednoduchým* spôsobom: napríklad ako súčet „a+b+c+“; to, čo je tematicky – predmetne – vnímané, je „vždy len plus“. A predsa tento číselný rad nevzniká aktom počítania, sčítavaním jednotlivín.¹¹

Veta o identite. Na tomto mieste sa oplatí pripomenúť moderné Tugendhatovo zdôvodnenie nemožnosti odvodzovať pojem množiny z aktu sčítania. Aj keď si predstavíme množinu s dvoma členmi, („Ruth a Eva“) ktorú by sme mali „priamo pred očami“, nestačí povedať, že prvkami tejto množiny sú Ruth a Eva, hoci práve to vieme ľahko spočítať: „*Má li totiž byť o každom predmete určené, zda je prvkom této množiny, je nutno říci, že prvkom této množiny jsou Ruth a Eva a žádný předmět, který není totožný s Ruth a Eva*“ ([11], 117, pozn. pod čiarou).

Základným ziskom tejto úvahy je sformulovanie vety o identite (jednej z troch formulácií pojmu „bytia) – „byť identický s“ v jej funkčnom vymedzení. Táto veta o identite na rozdiel od aktu počítania poskytuje *univerzálne* rozhodovacie kritérium, na základe ktorého sa dá o *každom* jednotlivom súcne rozhodnúť, či patrí do danej množiny (včera, dnes alebo zajtra). Takéto kritérium sa nezakladá na skúsenosti, teda platí apriórne; univerzálne, pre každý prvok množiny rovnako – podobne ako jeho negácia.

V tomto protikladnom vymedzení vety o identite k aktu počítania nejde len o klasický problém kvantitatívne neukončiteľnej indukcie vyjadrenej otázkou: Ako spočítať všetky jednotliviny, **ktoré nie sú identické** s Ruth ani s Evou, vrátane všetkých tých, ktoré tu už alebo ešte nie sú? *Differentia specifica* fenomenologickej argumentácie spočíva však v niečom inom: Základným problémom a podmienkou možnosti aktu sčítania je (chýbajúca) identita ako identifikačný znak, ktorý umožňuje odlišiť *jedno* od ostatných ako netotožné veličiny. Rozhodujúcim momentom je to, že ten istý vzťah súčasne umožňuje zaradiť všetky prvky do jednej množiny ako „totožné“ **vzhľadom na** tento vzťah rozdielnosti. Ak je jedno x odlišné od ostatných p, tak platí aj opak, ostatné p zostávajú v tom istom vzťahu a na základe toho istého vzťahu **identifikovateľné ako** odlišné od jedného x.

Heidegger v tejto súvislosti pripomína dva Aristotelove pojmy: *synthesis a dihaire-sis*. Ani jeden z nich neslúži na vyjadrenie dvoch osobitných vzťahov *spájania* a *delenia* dvoch osobitných predmetov. Naopak, *synthesis a dihaire-sis* sú dva štruktúrne momenty jedného intencionálneho vzťahu, v ktorom sa konštituuje „*zmysel ako predmet dávajúci*“ ([1], 87). S touto charakteristikou stavu veci ako zmyslu, ktorý je daný primárne **nepriamo** (primárne vidíme Ruth a Evu), súvisia dva problémy: po prvé, tento „zmysel“, čiže

¹¹ Opäť sa stretávame so základným fenomenologickým krédom: K jednotlivosti sa možno vzťahovať iba tak, že sa zároveň realizuje vzťah k „svetu“; vymedzením – vyzdvihnutím – jednotlivého (môže ním byť aj rozmanitosť vzťahov v ich „tu a teraz“ prezencii) sa súčasne vymedzuje význam všetkých ostatných prvkov, a teda celku. Preto je **univerzalizmus** „zmyslu“ predpokladom fenomenologického skúmania a súčasne rozhodujúcim Tugendhatovým argumentom definovania pojmu množiny. Dodajme, že Tugendhatovo vymedzovanie explicitného významu „časti“ vo vzťahu k zmysluplnému celku a na jeho pozadí stráca metafyzickú záhadnosť prijatím Fregeho stanoviska: O významoch slov sa dozvedáme vždy a iba v kontexte celej vety.

„stav vecí“, ktorý je podmienkou možnosti vzniku množiny s dvoma členmi „Ruth a Eva“, je intencionálnou reláciou: „Ruth a Eva“ sú teda explicitnou časťou „*q*“ implicitne sa ukazujúceho celku „*S*“. „*Tým rozhodujúcim je to,*“ ako uvádza Heidegger, „*že v tejto syntéze q ako patriaceho do S sa zároveň ukazuje jednoduchá celkovosť S*“ ([1], 87).

Jednoduchá celkovosť znamená *ešte nediferencovaný celok*. A tým je pomenovaný druhý problém: Množina „Ruth a Eva“ sa konštituuje na základe vzťahu identickosti, ale s otvoreným kritériom jej vymedzenia: „Vzhľadom na čo?“ („Woraufhin?“). Tá istá množina „Ruth a Eva“ môže byť určená v rozličných spôsoboch danosti. Jednoduchšie povedané, môže vykazovať rôzny zmysel v závislosti od toho, „vzhľadom na čo“, na akú vlastnosť (predikát) sú „Ruth a Eva“ explicitne totožnými prvkami množiny: Môžu byť identické vzhľadom na rozličné všeobecné vlastnosti: „byť Ruth a Evou“, „byť feministkou“, „byť človekom“, „byť živou bytosťou“, „byť časopriestorovým objektom“.

Každý z týchto predikátov predstavuje všeobecnejšiu triedu než ten predchádzajúci, pretože zahŕňa všetky objekty toho predchádzajúceho, čo však neplatí naopak. Tým je naznačené, že každý z týchto formálnych predikátov – spôsobov danosti – predstavuje hierarchicky daný horizont možnej skúsenosti, „okruh pôsobnosti“ (Sachgebiet), a odkazuje na ďalšiu súvislosť odkazovania vo „vyššom“ horizonte, ktorý je implicitne platným celkom vzhľadom na nižší predikát a explicitne sa ukazujúcou časťou tohto celku vzhľadom na „vyšší“ horizont.

Podľa Husserla existuje principiálna možnosť, ako vyjadriť implicitne daný celok explicitným spôsobom: aktom jeho „spredmetnenia“ alebo „nominalizácie“. Práve v tejto dimenzii „nominalizácie“ identifikuje Heidegger základy Husserlovej fenomenológie: po prvé, v odklone od novovekej metafyziky výskytovosti súcna, a tým aj od atomizmu subjekt-objektovej schémy; po druhé, v tejto dimenzii tematizácie kategorických foriem nachádza novovekom zabudnutú tému univerzálnosti a priori ako univerzálneho horizontu bytia.

Nominalizačné bytie. Husserl vymedzuje podstatu aktu spredmetnenia jednoduchým vymedzením s ďalekosiahlymi dôsledkami: „*Premenou vety S je P na inú vetu ja usudzujem, že S je P*“ ([5], 213). Každá premena výroku „*P*“ na formu „*že P*“ predstavuje akt spredmetnenia jeho zmyslu. Hoci sa stav vecí „*S*“ a jeho „spredmetnená forma „*že S*“ vzťahujú na to isté, neznamenaajú to isté. „*Predmet sa neukazuje v nových reálnych určeníach, je tu ako ten istý, len novým spôsobom*“ ([5], 157).

Ak Heidegger v zhode s Husserlom trvá na tom, „že táto stolička je žltá“, **nemieni** tým, že tento stav vecí treba uviesť do „zhody“ s momentálnou *percepciou* žltej farby. To, o čo tu ide, sa nedá vyjadriť vzťahom abstraktného pojmu a empirického dáta, tu ide takpovediac o vec samu: o pôvodnejší opis kognitívnych spôsobov orientácie človeka vo svete. Heidegger túto podstatnú charakteristiku Husserlovej teórie intencionality vyjadruje v priamej súvislosti so *zmeneným zmyslom pojmu bytia*.

„*Vyzdvihnutím q ako súčasného v S zahŕňa súčasne vyzdvihnutie S ako celku, ktorý v sebe má q. Vyzdvihnutie q ako časti celku je jeden a ten istý akt vyzdvihnutia S ako jedného celku*“ ([1], 85). Základnou funkciou stavu vecí je teda „vyzdvihnutie“ (Hebung) „jednotlivosti“ z predpokladaného pluralitne daného celku vecí; takýto predmet je rozpoznateľný práve ako tento predmet v relácii s inými predmetmi daného celku. Takýto

predmet tým, že sa vzťahuje k sebe cez vzťah rozdielu k ostatným, patrí spolu s nimi do jedného „stavu vecí“. Práve touto premenou predikatívneho bytia na subjekt možných predikácií sa podľa Husserla zásadne mení „zmysel uchopenia“ („Auffassungsin“) toho, na čo sú tieto akty primárne zamerané, t. j. na realitu vecí. To, čo sa tu deje, nie je teda filozofická maličkosť: Premenu predikatívneho výrazu „je žltý“ sa mení jeho zmysel: Predikatívne „je“ sa ukazuje v širšom horizonte identického bytia „časti v celku a celku v časti“ v spredmetňujúcich úkonoch intencionálneho vedomia.

Skutočnosť, lepšie povedané spôsoby uchopovania skutočnosti sú oveľa bohatšie ako realita vecí. „*Vnímanie zostáva vnímaním, predmet je tak, ako bol, daný, len sa kládie vo vzťahu*“ ([4], 158). Týmto krokom sme sa dostali k centrálnemu problému Heideggerovej ontologickej interpretácie kategorického nazerania, v ktorej skutočnosť znamená viac ako realitu jednotlivých vecí.

Podľa Husserla sa možnosť nominalizujúceho spredmetnenia zakladá práve na tom, že stav vecí „S“ (stolička je žltá) sa mení na subjekt „vyššej syntézy“. Mení sa spôsob danosti: **Z predikatívneho určenia stoličky sa stáva subjekt možných predikátov „vyššieho rádu“**, pričom pod subjektom tu netreba rozumieť „stoličku“, ale stav vecí („že táto stolička je žltá“). Aktom spredmetnenia sa stav vecí „stolička je žltá“ „spodstatňuje“ do nominálnej podoby „žltosť stoličky“. Za touto zdanlivo jednoduchou vetou sa skrýva základná ontologická zmena statusu bytia, ktorá sa deje ako premena predikatívneho používania pojmu „je“ na „bytie“ v jeho dynamickom vymedzení *relácie identity* „časti a celku“.

Primát „esse“ nad „ens est“. Ak by bol Husserl scholastik, musel by povedať, že dané „ens est“ konvertuje na primárne sa dejúce „esse“ v dynamickom vzťahu časti a celku. Heidegger si plne uvedomuje, že fenomenológia nie je výkladom scholastickej filozofie: Tvrdenie „stolička je žltá“ možno pochopiť ako klasický výrok, ktorý vyjadruje stoličku ako predmet v čase a priestore. Žltá stolička je nepochybne v tejto súvislosti časopriestorovým predmetom. Výklad fenomenologickej predikcie stavu vecí, „že táto stolička je žltá“, však vyjadruje čosi iné: „Stav vecí“ nemá žiadne miesto v čase a priestore.

Tento primát pôvodného *esse* pred „ens est“ nielenže podčiarkuje „dejúci“ sa faktor v momente významovej konštitúcie reality, ale zároveň upozorňuje na špecifickú povahu tematizácie „stavov“ bytia ich „vzdvihnutím“: „*Identifikácia nie je už pochopením identity, ale len identického*“ ([1], 66 – 67). Keďže pre Husserla sa „spredmetnenie“ (objektívizácia) významu deje na základe primárnej danosti „identického“ ako vlastnosti, **ktorá sa najprv ukazuje ako evidentná „na strane vecí“ (stolička je žltá), je zrejmé, že tento rozmer „sebadanosti“ bytia prekračuje „mohutnosť subjektu“ a jeho svetu nadradenej reflexivity.** Husserl doslova uvádza: „*Nie v reflexii nad úsudkami, alebo dokonca nad naplnením úsudkov, lež v naplnení úsudkov samotných spočíva skutočný zdroj pojmov stav vecí a bytie (v zmysle kopuly); nie v týchto aktoch ako predmetoch, ale v predmetoch týchto aktov nachádzame fundament abstrakcie na realizáciu týchto pojmov*“ ([5], 141).

Každé spredmetnenie („spodstatnenie“) intencionálneho obsahu aktu musí v princípe predchádzať jeho nepredmetná „syntéza“, ktorá je vždy tou pôvodnejšou. Pochopenie významu „žltosti stoličky“ teda nemôže odkazovať na reflexiu žltej far-

by stoličky ani sa primárne nemôže dať vymedziť momentálnym vnemom žltej stoličky. Ak chceme pochopiť význam a funkciu pojmu „žltosť stoličky“ musíme sa *vrátiť* k pôvodnejšej oboznámenosti s primárne identifikovaným predikátom ako charakteristikou *takto* sa „manifestujúcej veci“, a to z podstatného dôvodu: „Spodstatnený“ výraz „žltosť stoličky“ vznikol („konštitoval sa“) aktom spredmetnenia stavu veci „stolička je žltá“. Heidegger vyzdvihuje ešte jeden aspekt, ktorým chce zvýrazniť rozmer „nepredmetne“ danej, („ne-objektovej“) reality, keď osobitne poukazuje na príklad z § 50 VI. *logického skúmania*, na reláciu „A je svetlejšie než B“. V danom prípade sa kategoriálne uchopenie zmyslového vzťahu deje, ako uvádza sám Husserl, „*bez toho, aby sa zakúsilo nominálne osamostatnenie*“ ([4], 159). To znamená, že spredmetnenie významu sa tu nedeje cestou „spodstatnenia“ slovesného predikátu „je žltý“ na objekt, ktorý zastupuje jeho „species“ (žltosť). Zmyslovo vnímateľná relácia sa tu stáva predmetom dvojakeho určenia: Na jednej strane patrí ako zmyslovo vnímateľný vzťah do kauzálne fundovaného sveta, na druhej strane sa takto relácia sama stáva „predikátom vyššieho druhu“. Jej „vyzdvihnutím“ ako „stavu veci „byť svetlejším než“ v druhom intencionálnom akte, ktorý sa zakladá na prvom, sa táto reálna relácia stáva explicitnou časťou implicitne spoluprítomného významového celku (napr. „byť svetlejší než“ ako normatívny štandard).

Niečo ako „existujúce niečo“. S týmto ontologickým vymedzením primátu fenomenologickej danosti celku vecí ako podmienky možnosti tematizácie jeho časti súvisí ďalšia dôležitá črta intencionálneho vymedzovania skutočnosti z hľadiska témy bytia. Ak sa pôvodne výraz „je“ objavuje v implicitnej syntéze ako bezprostredná *vlastnosť tejto veci*, ktorá sa popri iných možných aspektoch stáva charakteristickou črtou jej identifikovateľnosti, tak aktom spredmetnenia sa ukazuje opäť niečo navyše, čo nemá miesto v priestore a čase. Opäť ide o fenomén, ktorý pred aktom spredmetnenia, na úrovni pôvodnej skúsenosti ešte nevidno. Je to prítomnosť intencionálneho postoja k propozične danému obsahu („stavu veci): „**Ja viem, (pochybujem, želim si), že S.**“

Heidegger tento dôležitý moment vydvíhuje jemu vlastným expresívnym spôsobom: „*Akty vyzdvihnutia („Hebung) a dávania („Gebung“) vo vzťahu k niečomu nie sú žiadne vedľa-seba a po-sebe-idúce [akty], ale tvoria jednotu mienenia vo vzťahu k stavu veci*“ ([1], 93). Intencionálne mieneným stavom veci môže byť aj situácia alebo to, „že niekto stojí pred zadnými dverami“. Jediným možným spôsobom, ako naplniť prázdnu intenciu, je „afirmovať“ ju bezprostrednou skúsenosťou (Vidím/nevidím, že niekto tam stojí.). To však nie je v tejto súvislosti tým najdôležitejším momentom. Tým rozhodujúcim je konštatovanie, že intencionálnou referenciou „nepoznávame“, ale *mienime* („Meinen“) stavy veci ako skutočné, čiže pokladáme ich za existujúce („Für-wahr-halten), ináč by sme ich nemohli (nemali motív) vykazovať v ich originálnej evidencii.

V Heideggerovej interpretácii sa objavuje popri vete o identite, popri kopule predikatívneho vzťahu aj tretia formulácia pojmu bytia v štruktúre kategorického nazerania: existencia (Existenzsatz). Intencionálna relácia nie je možná, ak niečo nie je (niekým) pokladané za tak alebo onak existujúce niečo. Ak by náš fiktívny človek v dome nebol presvedčený o *možnosti*, že niekto stojí za dverami, tak by o nej ani nemohol vedieť a nemohol by ju chcieť afirmovať v jej platnosti.

Každý implicitne daný stav vecí „S“ je v explicitnej podobe propozíčným vedomím, „že S“. Každá intencionálna referencia anticipuje „stav vecí v moduse ‚že je to tak‘; afirmovať môžem aj pochybnosť, afirmovať musím aj to, že to nie je tak. Afirmovať znamená vykazovať „to isté“ v jeho platnosti. Husserl hovorí v tejto súvislosti o zdôrazňujúcom myslení, „Behauptungsdenken“, pričom sa tento zdôrazňujúci moment deje vždy v 1. osobe jednotného čísla: „*Iba vidiac môžem ukázať, čo sa vlastne predkladá vo videní.*“ „To isté“ možno mieniť teda v prázdnej evidencii, „to isté“ možno vykazovať v originálnej danosti sebaevidencie, v pochopení, ktoré sa deje takpovediac prostredníctvom a na základe telesnej prítomnosti – vždy vo vlastnej hlave. „To isté“ treba vykazovať ako to isté vo vždy jedinečnom kontexte a v jedinečnej situovanosti intencionálneho vedomia. Tento fenomén sebaevidencie sa mení na „vždymojost“ („Jemeinigkeit“) Heideggerovho „pobytu, ktorému ide o bytie samo“ – a zároveň sa stáva východiskom kritiky Husserlovej fenomenológie z hľadiska fundamentálnej ontológie.

Na záver. Heidegger spája s Husserlovým intencionálnym vymedzením kategorického nazerania dva fundamentálne objavy, ktoré sú dôležité pre vlastnú koncepciu *Bytia a času*: 1. rozšírenie sféry predmetnosti fenomenologickou teóriou intencionality; 2. principiálne nové nastolenie otázky bytia v jej univerzálnom vymedzení.

Ad 1. Kategorickým nazeraním sa v Heideggerovej interpretácii ťažisko kategorických foriem presúva z prioritne spodstatných „mien“ na „relácie“. Z hľadiska koncepcie *Bytia a času* má takýto pohľad na Husserla svoj zreteľne čitateľný dôvod: Podľa Heideggera sa otázka bytia zvyčajne chápe ako otázka „vyskytujúceho sa súcna“, ktorým sa tematizovali hotové „objekty“ alebo „entity“ v ich nemennej úplnosti. No práve kategorické nazeranie ukazuje, že sféra predmetnosti nepozostáva z jednotlivých „súcien“, ale že je podstatne tvorená reláciami, modalitami, vlastnosťami, ktorých spoločnou črtou je to, že nie sú dané ako objekty (súcno). Kategoriálne „sformovaná“ skutočnosť je daná pôvodne nepredmetným spôsobom. To znamená, že primárne sa vo svete orientujeme tak, že *sme* v situácii, v ktorej napríklad „leží biely papier na pravej strane môjho stola“, no nikdy nie tak, že najprv vidíme jednotlivé predmety, a potom hľadáme súvislosti medzi nimi, ako to implikuje subjekt-objektová schéma.

Ďalej platí: Ak sa *relácia* sama stáva predikátom, tak funkcia predikátu nemôže spočívať v zastupovaní („reprezentovaní“) „niečoho“. Objavuje sa tu v novej hermeneutickej dimenzii: *vyjadrovania, rozumenia toho istého* v jeho rozličných kategoriálnych spôsoboch danosti. Parafrázujúc Heideggerov príklad stola z úvodu prednášky, biely papier znamená niečo iné v moduse vyskytujúcej sa veci; ten istý biely papier nadobúda zas iný zmysel ako vec slúžiaca na písanie a ten istý biely papier odkazuje na ďalší zmysel, ak sa pochopí ako chýbajúca a Heideggerom nikdy nedopísaná posledná stránka druhej časti diela *Bytie a čas*.

Takéto *vymedzovania rozličného zmyslu vo význame toho istého* sú intencionálnym východiskom, ktoré Heidegger preberá od Husserla a v diele *Bytie a čas* prepracúva do podoby teórie kategórií: Výskytovosť („Vorhandenheit“), príručnosť („Zuhandenheit“) a existenciálnosť („Existenzialität“) sú troma základnými danosťami toho istého. Tieto kategoriálne určenia nielenže vyjadrujú neporovnateľne vyššiu všeobecnosť než abstraktné mená, ktoré patria do sféry objektov, ale sú od nich aj štruktúrne odlišné: Po prvé, sú

odlišné tým, že sa nimi prekonáva atomizmus a statický charakter subjekt-objektovej schémy. Je zrejmé, že jednotlivý „zážitok“ nie je posledné fenomenologické dátum. Napriek tomu si uchováva svoj metodický zmysel ako intencionálny korelát platnosti zmyslu. Každý jednotlivý zážitok je uchopiteľný vo svojej sémantickej nehotovosti ako aspekt, ktorý implikuje prázdny horizont významových potencialít: „*Aspekty*“, ako to explicitne formuluje Husserl, „*nie sú, ako vidíme, ničím osebe; sú prejavmi prostredníctvom nich daných a od nich neoddeliteľných intencionálnych horizontov*“ ([7], 59).

Po druhé, kategorické určenia sa počnúc Husserlom nedajú odvodiť z práva a moci reflexivity spontánneho myslenia. Kategoriálne vymedzenia sú pôvodne možné na opačnom, pasívnom póle intencionálnej skúsenosti: V spôsobe danosti bytia, v tom, čo explicitne vidím ako stôl pred sebou, je rozhodujúcou inštanciou práve to, čo holými očami neuvidím, ale ani nevyjadřím myšlienkovou abstrakciou stola, totiž horizont intencionálnej skúsenosti. Každý tematický akt zamerania na niečo sa deje na základe *predtematicky* „fungujúceho“ horizontu skúsenosti. Táto nekonečne rozmanitá hra implicitne – „neviditeľne“ – prítomného „celku“ v každej explicitne – „viditeľne“ – vyjadrenej „časti“ predstavuje jeden z najvplyvnejších objavov Husserlových *Logických skúmaní* – jeho teórie intencionality.¹² Zmysel Heideggerovho výkladu kategorického nazerania sa potom dá zhrnúť do jednej vety: „*Primárny je sám vzťah, prostredníctvom ktorého sa oba póly toho vzťahu [celok a časť; M. M.], stávajú ako také zreteľnými*“ ([1], 59).

Ad 2: Práve tento univerzálny súvis implicitne daného celku ako podmienky tematicky vyjadrenej skúsenosti („horizont“) každej explicitnej „časti“ stavia otázku bytia a zmyslu do principiálne nového vzťahu. Nie náhodou nachádza Heidegger v Husserlovej analýze kategorického nazerania tri klasické významy „bytia“: ako existencie („Daß-sein“), ako predikácie („So-sein“) a ako identity, pochopených v ich univerzálny konvertibilite ako rôzne sa ukazujúce časti implicitne platného celku bytia („Sinnfrage“). Nie náhodou sa pojmom *spredeťňovania*, aktom nominalizácie deje, uskutočňuje to, čo sa dá opísať ako konvertibilita jeho troch zložiek v ich jednom fundamentálnom význame. Bez tohto presvedčenia by nebol možný ani koncept univerzálny otázky zmyslu bytia v diele *Bytie a čas*. Dnes vieme, že práve tento transcendentálny predpoklad *Bytia a času* v Heideggerovom koncepte nevyšiel. Napriek tomu zostáva intencionálny opis bytia, ktoré nie je predikátom, ako kľúčová téma jeho Husserlovej interpretácie filozofickou záležitosťou *sui generis*. Podľa Heideggera „kategorickým nazeraním“ sa postavil problém bytia na zásadne inú úroveň a tematizuje sa nie ako problém logickej subsumpcie zvláštneho pod jednotu všeobecného, ale ako otázka univerzálny horizontu (intencionálneho vedomia).

Tým, že každá intencionálna skúsenosť sa zakladá na istom spôsobe uchopenia skutočnosti, musí tento spôsob uchopenia („danosti“) „predchádzať“ každý jednotlivý intencionálny akt ako „prázdny“ „horizont“, ktorým sa vymedzuje obzor („Gesichtskreis“) každej *možnej* skúsenosti daného druhu. Takýto vzťah časti a celku nemá statický, ale dynamický, čiže *časový charakter*: Medzi „ukazujúcim“ sa aspektom, ktorý sa explicitne ukázal byť „niečím“, a jeho *potencionálnou* prezentovateľnosťou v intencionálne mienenom celku existuje vzťah *identity* v jej implicitne danej podobe. Každý aspekt celkovo vníma-

¹² A to nielen v predvojnovom Nemecku, ale aj v povojnovom Francúzsku.

nej veci musí byť v princípe identifikovateľný s tým, čo ešte nebolo *takto* artikulované, ale *mohlo* by byť vyjadrené nielen mnou, ale každým na mojom mieste.

LITERATÚRA

- [1] HEIDEGGER, M.: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Marburger Vorlesung. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 20. Frankfurt a. Main: Vittorio Klostermann 1979.
- [2] HEIDEGGER, M.: *Grundprobleme der Phänomenologie*. Gesamtausgabe, Bd. 24. Frankfurt a. Main 1927.
- [3] HEIDEGGER, M.: *Sein und Zeit*. Tübingen 1993.
- [4] HUSSERL, E.: *Logische Untersuchungen. Untersuchungen der Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. II. Band, 1. Teil. Halle: Max Niemeyer Verlag 1913.
- [5] HUSSERL, E.: *Logische Untersuchungen. Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. II. Band, 2. Teil. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1968.
- [6] HUSSERL, E.: *Formale und transzendente Logik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1981.
- [7] HUSSERL, E.: Analyse der Wahrnehmung. In: Klaus Held (Ed.): *Phänomenologie der Lebenswelt*. Stuttgart: Philip Reclam 1986, S. 56 – 79 .
- [8] KISIEL, T.: *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1993.
- [9] PATOČKA, J.: *Úvod do studia Husserlovi filozofie*. Učební texty vysokých škol. Praha: Karlova univerzita, Státní nakladatelství 1966.
- [10] MURÁNSKY, M.: *Heideggers Aneignung Kantischer Metaphysik im Zusammenhang mit Sein und Zeit*. Frankfurt a. Main: Peter Lang Verlag 2002.
- [11] TUGENDHAT, E. – Wolf, U.: *Logicko-sémantická propedeutika*. Prel. Martin Pokorný. Praha: Nakladatelství Rezek 1997.

Príspevok vznikol v Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/0168/08.

doc. Mgr. Martin Muránsky, PhD.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava 1
SR
e-mail: muransky@fes.sk