



Jaroslava Vydrová

**STRUČNÝ ÚVOD DO FENOMENOLÓGIE
O FENOMÉNE**



Jaroslava Vydrová

**STRUČNÝ ÚVOD DO FENOMENOLÓGIE
O FENOMÉNE**

(Vysokoškolská učebnica)

TRNAVA
2020

Recenzenti:

doc. Mgr. Jana Tomašovičová, PhD.

Mgr. Jana Trajtelová, PhD.

Tento text vznikol na Katedre filozofie FF TU v Trnave ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA č. 1/0871/18.

© Mgr. Jaroslava Vydrová, PhD., 2020

© Filozofická fakulta TU v Trnave, 2020

Ilustrácia na obálke: © Andrej Haršány, Selfportrait in net

ISBN 978-80-568-0261-8

OBSAH

Úvod.....	5
I. Vstup do fenomenológie.....	9
1. Otázky doby: filozofia – veda – umenie.....	10
2. Zakladateľ fenomenológie.....	13
3. Ako čítať Husserla?.....	15
II. Dva pohľady na to, čo je fenomén.....	19
1. Fenomenológia je cesta.....	19
2. Husserlova odpoveď.....	23
3. Heideggerova odpoveď.....	28
III. Vnímanie veci.....	34
1. Problém zjavnosti.....	35
2. Mimoriadne fenomény.....	38
3. Chudobné fenomény.....	41
IV. Fenomenológia a umenie.....	46
1. Husserl a obraz.....	48
2. Opäť problém videnia.....	51
3. Fenomenológia a súčasné umenie.....	53
Na záver.....	58

ÚVOD

Fenomenológia Edmunda Husserla (Prostějov 1859 – Freiburg im Breisgau 1938) od svojho vzniku vzbudila veľké očakávania, že sa stane novým spôsobom uvažovania, v ktorom sa spája živé filozofovanie s požiadavkou prísnej vedeckosti. Sám Husserl ako vyštudovaný matematik si prvé filozofické otázky kladie v súvislosti s podstatou čísla. A tie záverečné otázky, v ktorých jeho filozofovanie kulminovalo, sa týkali do veľkej miery práve krízy vedy. Fenomenológia vstupuje do ostrej konfrontácie s pozitivizmom a naturalizmom a zároveň originálnym spôsobom otvára otázku návratu k veciam samým, ktorá sa snúbi so skúmaním „ako“ javenia vecí.

Pôvodné očakávania nového spôsobu filozofovania sa opakovane a nanovo vracali v rôznych vlnách počas celého 20. storočia a zaznievajú aj dnes. Je to azda aj preto, že sa s fenomenológiou spája nielen jej vnútorný obsahový výkon, vytvorenie početného a rozmanitého fenomenologického hnutia, ale fenomenológia sa nevyhýba ani interdisciplinárnym presahom a kritickým diskusiám navonok. Najmä v posledných desaťročiach intenzívne vstupuje do dialógu s kognitívnymi vedami, podieľa sa na nových iniciatívach, ako je napríklad enaktivizmus (skúmanie dynamických vzťahov medzi organizmom a prostredím), vstupuje do tvorivej interakcie s umením a celkovo sa dá povedať, že ju možno nájsť v rôznych – i prekvapivých – tematických prienikoch s humanitnými a sociálnymi vedami. Zároveň je fenomenológia diferencovaná aj vnútorne – jej podoby v súvislosti s dejinnofilozofickou tradíciou sú na jednej strane iné vo Francúzku, v Amerike, Nemecku či v strednej a vo východnej Európe, no na druhej strane možno povedať, že jej rozptyl dnes presahuje ku globálnym rozmerom.

Cieľom tohto učebného textu je nahliadnuť do rozmanitosti fenomenologického výskumu s ohľadom na problém fenoménu, javenia a ich podôb, no zároveň sa v tejto rozmanitosti nestratiť. Je veľa možností, ako sa na túto problematiku pozrieť, a zámerom nasledujúceho textu nie je podať komplexnú odpoveď, skôr otvoriť rôzne smery takéhoto uvažovania. Jeho vektory môžu byť viaceré:

historické alebo novšie, vychádzajúce z interpretácie Husserlových diel alebo prichádzajúce s úplne novými problémami, ktorých riešenie zase nachádzajú u Husserla, rozvíjajúce netradičné iniciatívny alebo oživujúce klasické filozofické otázky. Na každú kapitolu by tak mohli nadviazať ďalšie „rozmieňania na drobné“, ako k tomu nabádal sám Husserl. Zámerom učebného textu je takisto poukázať na inšpiratívnosť, zaujímavé rozpracovania v našom a medzinárodnom kontexte, po ktorých môže záujemca o fenomenológiu siahnuť a spoločne s ktorými sa môže vydať na ďalšiu fenomenologickú cestu.

Aj fenomenológia o sebe uvažuje rôznym spôsobom. Zatiaľ čo pre Husserla je to celkom nová filozofia, ktorá má ukázať začiatok nového skúmania, pre Heideggera je, naopak, najstarším uvažovaním, ktoré však postupne v dejinách filozofie na seba zabudlo. Ambíciou oboch filozofov pritom bolo preniknúť k filozofickým základom, na ktorých má byť založené akékoľvek ďalšie poznanie, respektíve porozumenie bytia. Husserl neváha povedať, že „vyrástla nová základná filozofická veda – čistá fenomenológia. Je to veda úplne nového typu s neobmedzeným rozsahom. Jej metodická prísnosť nezaostáva za žiadnou z novodobých vied. Vychádzajú z nej všetky filozofické disciplíny, jedine jej vypracovanie im dáva ich skutočnú silu. Až vďaka nej je filozofia ako prísna veda vôbec možná... Nazýva sa vedou o čistých fenoménoch“ (Husserl 2006, 64). Táto ambícia môže vyznieť utopicky, Husserlov prístup však potvrdzuje skôr opak, keďže pri rozpracovaní tejto disciplíny si svoju úlohu nezjednodušoval a opakovane sa vracal na začiatok tohto skúmania.

Jan Patočka poukazuje na to, že zo spoločných východísk sa fenomenológia vydáva nielen rôznymi smermi, ale neraz dospieva i k protikladným záverom. To však nemusí viesť k rozpadu, skôr naopak, k povzbudeniu položiť si otázku, čo fenomenológia znamená *pre nás* (Patočka 2009, 502 – 503, 521). Inými slovami, namiesto hľadania niečoho takého, ako je jednotné fenomenologické učenie Edmunda Husserla, sa ukazuje byť omnoho inšpiratívnejšie objavovanie viacerých „Husserlov“ (Vandavelde, Luft, 3).

Na začiatku skúmania, čo je to fenomén, bude sprevádzať naše uvažovanie slovo *cesta*. Práve cesta je emblematickým označením, pretože sa týka ako otázky metódy, tak aj odhaľovania konkrétnych podôb javenia – veci, druhého človeka či umeleckého diela. Cesta ako metóda je to, čo rôzne podoby, do ktorých sa tieto iniciatívy rozbiehajú, spája, čo im dáva ešte vždy možnosť a oprávnenie označovať ich rovnakým prívlastkom – fenomenologické.

Každá zo štyroch kapitol tejto knihy obsahuje tri podkapitoly, ktoré sa opierajú o vybrané primárne textové zdroje. Fenomenológia v tomto ohľade poskytuje dostatok, a to veľmi kvalitných študijných a analytických zdrojov. Ich výber by určite mohol byť aj iný. Boli však zvolené ako základné orientačné body, miesta na pomyselnej fenomenologickej mape, ktoré naznačujú rôznorodosť krajiny, po ktorej možno ďalej kráčať a do ktorej by čitateľ mal už následne vstúpiť sám. Kniha môže slúžiť aj ako sprievodca pri orientácii v Husserlovom diele, v korpuse textov, ktorých číslo dosahuje 46 000 rukopisných strán a z ktorých doteraz vyšlo 42 zväzkov. Dopĺňajú ich aj zväzky edícií *Dokumente*, *Materialienbände* a *Studienausgabe*. Práve posmrtno vydávané spisy tvoria popri hlavných Husserlových textoch dnes primárny výskumný záujem fenomenológov.

Erwin Straus vo svojom texte *Človek ako pýtajúca sa bytosť* uvádza príklad inžiniera, ktorý stojí pred úlohou vytvoriť na nesprístupnenom území cestu. Táto úloha je náročná, vyžaduje si vymernie terénu, vytvorenie mapy územia, s ktorou prichádza aj rozhodnutie, „kde“ danú cestu vystavať. No mapa v tomto prípade „je niečo viac než mnemotechnický pomocný prostriedok“, dáva nám možnosť rozhodnúť sa ako ďalej (Straus 2009, 273). Spolu so Strausom by sme mohli pokračovať, keďže z podstaty človeka vychádza ako jemu vlastné to, že je pýtajúcou sa bytosťou – a naše pýtanie sa súvisí so spôsobom nášho myslenia. Formulovanie otázok k prečítaným textom a tém na uvažovanie za jednotlivými kapitolami v tomto prípade nebude primárne úlohou len pre toho, kto „seminárne“ čítanie vedie, ale aj pre samotných študentov, respektíve čitateľov.

Učebný text o probléme fenoménu ako stručný úvod do fenomenológie vznikol na základe rovnomených seminárov, na ktorých som mala možnosť čítať a diskutovať o fenomenológii so študentmi filozofie na Trnavskej univerzite. Ich záujem o fenomenológiu bol dôvodom aj motiváciou k napísaniu nasledujúcich kapitol.

I. Vstup do fenomenológie

Vo fenomenológii máme hneď na začiatku po ruke výzvu v podobe hesla Späť k veciam samým! Toto rozrušujúce volanie nasmerované na stabilné vody vedeckej istoty sa nechce dotknúť takpovediac len hladiny, ale radikálne nasmerovať náš pohľad na zdroje poznania sveta, v ktorom sa nachádzame, chce nás priviesť k tomu, čo je pre nás najprirodzenejšie, k vnímaniu vecí. Až v tomto základe môže byť ukotvené ďalšie poznanie, až návrat k týmto zdrojom môže viesť k zdôvodneniu cesty budovania objektivity. Doplňme však Husserlovu základnú výzvu rovnako zásadnou výzvou zaznievajúcou z druhej strany, ktorú formuluje Ivan Blecha na konci svojej knihy o premenách fenomenológie: zbavme sa strachu zo subjektivity! (2007, 377) Primeraný prístup k fenoménu ide ruka v ruke s primeraným prístupom k nám samým, ktorým sa fenomény javia, k nám, ktorí vstupujeme do poľa javenia, ktorí sa už nachádzame v tomto poli. Nebojme sa pohľadu z prvej osoby, subjektívnych priebehov, subjektívnej telesnosti, subjektivity vyjadrujúcej sa vo výraze.

Obe výzvy majú svoj zmysel vo filozoficko-systematickom skúmaní, ako aj v historickom kontexte, ktorý nemusí byť nevyhnutne zastaralý. Filozofické otázky z prelomu 19. a 20. storočia sa objavujú v aktualizovanej podobe aj v súčasnosti, respektíve fenomenologická diagnostika toho, v čom spočíva problém poznania a človeka, je takpovediac na stole aj dnes. Napríklad v dialógu s kognitívnymi vedami poukazuje fenomenológia na problém naturalizácie takých špecifických otázok, ktoré sa týkajú práve človeka, poznania, emocionality či konania, ktorých výklad sa zužuje pri kauzálnom prístupe. Niečo podobné však trápilo storočie predtým aj Husserla, ktorý vystúpil proti psychologizmu a pozitivizmu v ich rôznych podobách v oblasti logiky, psychológie či histórie. Išlo mu pritom o riešenie filozofickej otázky, nie parciálneho problému. Aktualita fenomenológie preto čerpá aj z toho, čo Jan Patočka charakterizuje v základe Husserlovej fenomenológie ako „súbežnú reflexiu nad zmyslom vecí a života“ (1966, 3). Inými slovami: „Fenomenológia chcela prispieť k objasneniu podmienok a dosahu európskej racionality a vďaka tomu je dodnes aktuálna“ (Blecha 1996, 6).

1. Otázky doby: filozofia – veda – umenie

S problémom fenoménu sa môžeme stretnúť na očakávaných aj menej očakávaných miestach. V jeho základe spočíva otázka, „ako každá jednotlivosť, o ktorej máme skúsenosť, nadobúda svoj zmysel – inými slovami: ako sa nám zjavuje, objavuje, ukazuje v tom, čím je. Zjavovať, ukazovať sa, grécky *faínesthai*, bude jej základným problémom: odtiaľ meno fenomenológia“ (Patočka 1966, 11). Tými očakávanými oblasťami sú teda filozofické otázky, otázky poznania, vnímania, uchopovania zmyslu, dosahu reflexie a pod. Hneď na začiatku sme však povedali, že mnohé z týchto otázok sa objavujú ako problém v súbehu s vývojom vedy, pretože súvisia s progresom nášho poznania, ktorý akceleruje práve v prírodných vedách. Fenomenológia sa rodí v turbulentnom období – v tom dobrom zmysle slova i v tom, ktorý vyvoláva kritické diskusie.

Na jednej strane sú vo vzduchu nové filozofické výzvy, ktoré si vyžadujú hľadanie inovatívnych riešení, na druhej strane si prelomové vedecké zistenia vyžadujú primeranú, teda zásadnú filozofickú reakciu. Začiatok 20. storočia teda charakterizujú ako vedecké objavy, tak aj reforma filozofického myslenia, teda reforma v ponúkaných odpovediach zo strany filozofie. Husserlovu reakciu na tento stav vyjadruje nárok „prísnej vedeckosti“, filozofia sa má stať podľa neho prísnou vedou (*strenge Wissenschaft*). Zároveň však Husserl prichádza so závažnou reflexiou krízy vied, ktorá vyústila do jeho posledného diela *Kríza európskych vied a transcendentálna fenomenológia* vydaného ešte počas jeho života v roku 1936. Možno povedať, že v samom Husserlovom uvažovaní vidno určitý oblúk, ktorý vychádza od vedeckých otázok (čo je číslo, aké sú základy vedeckých disciplín) a smeruje opäť k témam založenia logiky, ako je to na príklad v spise *Formálna a transcendentálna logika* alebo *Skúsenosť a súd*. Takýchto oblúkov je možné u Husserla načrtnúť niekoľko, no práve vedecký záujem vystupuje do popredia.

Špecifické postavenie popri matematike a logike tu má zároveň psychológia – a to v dvojakom zmysle: na jednej strane zaznieva opakovaná kritika psychologizmu, respektíve výzva oslobodiť

priebehy poznania od psychologizmu,¹ ktorý subjektívne skúsenosti prekladá do jazyka psychických kauzálnych vzťahov, redukuje ich osobitosť na fakty. Na druhej strane vzniká vnútorná kritika v rámci samotnej psychológie, ktorá vedie k vzniku nových iniciatív, ako je napríklad takzvaná tvarová psychológia. Práve jej analýzy poskytujú fenomenológom príklady fungovania subjektivity, v ktorých vystupuje vo svojich premenách a v osobitosti vlastných priebehov. Narušenia subjektivity, ako sú napríklad afázie, fantómové bolesti, zmyslové poruchy, pri bližšom skúmaní nepotvrdzujú, ale vyvracajú mechanistický, fyzikálny prístup k sfére psychického a telesného a nahrádzajú ho uvažovaním o celostnosti skúsenosti vo vzťahoch celku a časti. Problémy pochopenia a opisu subjektívnych priebehov viedli k osamostatňovaniu tohto skúmania v podobe novej – čistej (a teda očistenej) – disciplíny: čistej logiky, filozofickej psychológie, čistej fenomenológie.

Dňa 3. mája 1917 prednáša Husserl vo Freiburgu im Breisgau svoju inauguračnú prednášku, ktorú začína slovami: „Čo vďaka námaha predchádzajúcich generácií dozrelo do harmonickej uzavretosti, to, čo sa ako pretrvávajúci štýl v každej sfére kultúry zdalo byť upevnené ako metóda a norma, sa opäť dostalo do pohybu. Hľadajú sa nové formy, v ktorých by sa neuspokojený rozum mohol voľnejšie rozvinúť. Je to tak v politike, v hospodárstve, v technike, v umení a v neposlednom rade aj vo vedách. Ako sa len za niekoľko desiatok rokov úplne zmenili samotné matematické prírodné vedy – klasické vzory teoretickej dokonalosti!“ (2006, 63 – 64) Husserl si uvedomoval potenciál aj riziká tohto pohybu myslenia, a azda aj preto problém vedy – paradoxne – konfrontuje s jej opakom, teda s uvažovaním o prirodzenom svete, svete nášho života (*Lebenswelt*). Pri tejto téme Husserlovo myslenie vrcholí a práve z tohto pojmu sa stáva jedna z najinšpiratívnejších tém nasledujúcej filozofie. Hans-Georg Gadamer (2000, 251 a n.) považuje tento krok za odvážny počín, ktorým Husserl prekročil filozofickú tradíciu

¹ Aj sám Husserl sa s psychologizmom spočiatku vyrovnával s ťažkosťami. Jeho rané práce sa takýmto výčitkám nevyhli. Gottlob Frege z týchto dôvodov napadol Husserlovu *Filozofiu aritmetiky*.

19. a 20. storočia. Východiskom sa stáva zmyslové vnímanie, pohľad na šálku alebo popolník na pracovnom stole, pozorovanie miesta, ktoré zaujímam v priestore, toho, čo je hore alebo dole, čo je „tu“ a čo je „tam“. Človek sa zrazu pozerá okolo seba, na svet, ktorého je súčasťou – toto celkom prirodzené stanovisko, samozrejmosť, sa stáva zásadným centrom filozofického uvažovania. Inými slovami, prvou oblasťou fenoménov je sproblematizovaná oblasť každodennosti. Fenomenologická metóda je „motivovaná svetom, ktorý sa stal nezrozumiteľným“ (Husserl 2001, 651), a preto budeme môcť hovoriť o nezrozumiteľnosti ako o prvej oblasti fenoménov (Husserl 2001, 482).

Ak sme na jednej strane začali pri vede, môžeme pokračovať na druhej strane tvorivých aktivít človeka začiatku 20. storočia. V období formulovania fenomenologického hnutia vznikajú významné až revolučne nové umelecké smery. Zatiaľ čo v prípade vedy bol vzájomný vzťah s fenomenológiou kriticko-motivačný, v oblasti kultúry a tvorivých vyjadrení človeka dochádzalo k prirodzenejším prienikom (hoci neraz nevedomým, viditeľným až z určitého časového odstupe). Umelci si totiž kládli rovnaké otázky ako filozofi a ich odpovede boli paralelné i konvergentné. Platilo to najmä v prípade smerov, ktoré sa kriticky vyrovnávali s umeleckou tradíciou, skúmali, ako vidíme svet, doslova ako pracujú naše oči, ako ho možno zachytiť a čo sa vlastne deje na obraze či v literárnom diele. Maurice Merleau-Ponty vyzdvihuje úlohu umenia, ktoré nás privádza k veciam, upozorňuje nás na to, čo všetko kladieme medzi nás a veci, ako skôr nevidíme, pretože sa už nevieme pozeráť. Ak sledujeme umeleckú tvorbu, napríklad obrazy, ktoré vznikali na začiatku 20. storočia, umelci nám tu často ukazujú bežné veci na prvý pohľad veľmi zvláštnym spôsobom, na ich obrazoch ich neprehliadneme tak ako bežne, naopak, „upútajú nás“, „ukazujú samotný spôsob svojho hmotného bytia... A takto nás maliarstvo privádza späť k videniu vecí samých. A naopak, akoby protislužbou, zase filozofia vnímania, ktorá si kladie za cieľ obnoviť schopnosť vidieť svet, navracia maliarstvu a umeniu všeobecne ich pravé miesto a skutočnú dôstojnosť a učí nás prijímať ich v čistej podobe.“ A tak dospievajú k tvorivej symbióze, v ktorej

„práve zásluhou umenia a moderného myslenia... je nám znovu dovolené objavovať tento svet, v ktorom žijeme, ale na ktorý máme sklon zabúdať“ (Merleau-Ponty 2008, 57 – 58, 9).

2. Zakladateľ fenomenológie

Ak rysujeme mapu pôsobenia fenomenológie, môžeme sa pozrieť aj na jej geograficko-biografické súradnice, v ktorých sa formovala osobnosť Edmunda Husserla. Vo filozofii 19. a začiatku 20. storočia má význam sledovať situovanie filozofie práve v nemecky hovoriacom prostredí, ktoré sa jasne, až demarkačne členilo na smery, krúžky, spoločnosti, školy, univerzity.

Husserlovo pôsobenie sa spája s viacerými významnými univerzitnými pracoviskami, kde študoval alebo neskôr pôsobil – najskôr začal študovať v Lipsku astronómiu, navštevoval aj vyučovanie fyziky, matematiky a predmety z filozofie, v Berlíne pokračoval štúdiom matematiky, fyziky a filozofie a vo Viedni obhajoval v roku 1883 doktorát z matematiky (*Príspevky k teórii variačného počtu*) a chcel pokračovať ako asistent známeho matematika Karla Weierstrassa v Berlíne. Nakoniec sa však vrátil do Viedne a tento návrat bol spojený so záujmom o psychológiu a filozofiu Franza Brentana. Na to nadväzuje v Halle jeho ďalšie pôsobenie a spolupráca s Carlom Stumpfom, pod ktorého vedením obhajuje habilitáciu s názvom: *O pojme čísla. Psychologická analýza*. V roku 1881 Husserl vydáva *Filozofiu aritmetiky*, pri koncipovaní tohto spisu hralo „svoju rolu aj osobné priateľstvo a vedecké kontakty s Georgom Cantorom, ktorý v rovnakom období v Halle vyučoval. Husserla zaujímala Cantorova teória množín a vo svojom chápaní sa ňou nechal výrazne inšpirovať“ (Blecha 1996, 24 – 25).² V Halle ďalej pôsobil Husserl na mieste docenta a túto etapu svojej filozofickej práce uzatvára spisom *Logické skúmania*.

Spomeňme však aj to, odkiaľ Husserl pochádzal – narodil sa v Prostějove, v nemeckej rodine so židovskými koreňmi, a tu aj

² Otázkami matematiky a fenomenológie, respektíve v širšom zmysle základov vedy a fenomenologickej filozofie sa bližšie vo viacerých textoch zaoberajú Ladislav Kvasz (napr. 2000 a i.) a Róbert Maco (2007).

navštevoval mestskú školu. Gymnázium navštevoval najskôr vo Viedni a potom v Olomouci. V neskoršom období, počas univerzitných štúdií v Lipsku, sa v roku 1876 zoznámil vo Filozofickej spoločnosti s Tomášom Garriguom Masarykom, ktorý sa stal jeho starším priateľom, a dalo by sa povedať, že ho ovplyvnil vo viacerých oblastiach, napríklad aj v záujme venovať sa hlbšie práve filozofii. Ivan Blecha upozorňuje aj na možný vplyv Masaryka na Husserla v otázke zmyslu európskeho myslenia a osudu ľudstva, ktorý sa premietol do Husserlových neskorších textov venujúcich sa kríze ľudstva a takzvanej „obnove“ (Blecha 1996, 10 a n.). Pod Masarykovým vplyvom konvertoval Husserl na protestantizmus. Filozofickým míľnikom tohto stretnutia bolo Husserlovo zoznámenie sa s Franzom Brentanom, ktoré sprostredkoval práve Masaryk. Brentanova práca *Psychológia z empirického stanoviska* je zásadná v tom, že prináša do hry uvažovanie o nazeraní a skúsenosti, ktoré sa odkláňa od dovtedajšej filozofie aj od psychologizmu, na čo reaguje vlastnou koncepciou intencionálnej psychológie, rozlíšenia fyzických a psychických fenoménov, pričom dôležité sú tu práve tie akty a fenomény, ktoré sa vyznačujú takzvanou mentálnou inexistentiou – súdenie, predstavovanie, pociťovanie, túženie a pod. – a ktoré majú predmet sám v sebe.

Počas druhej svetovej vojny sa Masaryk pokúšal pre Husserla (ktorý mal židovské korene a jeho pôsobenie v Nemecku bolo ohrozené) už ako známeho profesora nájsť azyl a bezpečnejšie miesto na život v Prahe a podporoval záchranu Husserlových rukopisov. Hoci sa Praha nakoniec nestala miestom Husserlovho archívu, filozofické iniciatívy, ktoré tu v tomto období vznikli – v podobe Pražského lingvistického krúžku a Pražského filozofického krúžku –, z nej spravili významné centrum európskeho filozofického myslenia.

Prvá vlna Husserlových žiakov a asistentov žila v turbulentnom období, do ktorého zasiahli dve svetové vojny. Fenomenológovia sa ocitali pod tlakom nacistického režimu pre svoje názory a často aj pre svoj židovský pôvod boli nútení emigrovať, mnohí sa stali obeťami násillia vojen, niektorí so systémom kolaborovali. Ani v období mieru však osudy niektorých fenomenológov neboli

priaznivé, pretože komunistický režim považoval takýto druh filozofie za buržoáznu deviáciu, fenomenológia sa znova ocitla v ohrozenej zóne a pod štátnou ideologickou kritikou dobových marxistických schém a postupne tak v komunistických krajinách vypadla z oficiálnej filozofickej scény. Neoficiálne bytové semináre, publikácie vydávané v samizdatoch však poskytovali nielen útočisko pre vtedajších filozofov, ale stále sú cenným zdrojom poznania pre súčasných bádateľov zaoberajúcich sa stredo- a východoeurópskou fenomenológiou.

3. Ako čítať Husserla?

Vo fenomenológii si bádateľ môže svoju teoretickú tému postaviť rôzne. Jednou zo zaujímavých otázok je aj archívne a textové mapovanie súvislostí Husserlovho diela. Orientovať sa v rozsiahlom a spleťtom Husserlovom korpuse textov totiž nie je jednoduché, zato ponúka stále možnosti inovatívneho prístupu, možnosti, že sa v textoch objavujú nové súvislosti, témy, filozofické otázky. Niekedy práve v dobre zvolenej kombinácii textov vystúpia do popredia podnety, ktoré sú osvetľujúce pre už riešený problém.

Záujem fenomenológov sa dnes opäť obracia k témam, ako sú transcendentálna fenomenológia, genetická a generatívna fenomenológia,³ vzťah k naturalizmu, etika, emocionalita, ale s rovnakým zánietením sa výskumníci venujú aj ranému Husserlovi, Husserlovým predchodcom, súčasníkom, žiakom, rôznym podobám fenomenológie, ktoré nadobúdala v spolupráci s inými disciplínami a v náročných politických podmienkach.

Aj s historickými okolnosťami Husserlových rukopisov sa spája zaujímavý až dobrodružný príbeh. O záchranu rukopisov pred nacistickým režimom sa zaslúžil františkán Leo Van Breda, ktorý rukopisy tajne previezol do Belgicka. Ako sme spomínali, istý čas sa uvažovalo aj o Prahe ako o možnom sídle tohto archívu.

³ Husserlova filozofia sa zvykne rozlišovať aj takouto dištinkciou na tri etapy – statickú, genetickú a generatívnu, ktoré sa postupne otvárajú témam časovosti, dejinnosti, otázke genézy stávania sa subjektivity, k jej rozvrhu a hermeneutickému porozumeniu. Budeme sa tomu venovať v nasledujúcej kapitole.

V Leuvene neskôr v roku 1938 vznikol Husserlov archív, kde sa dodnes pripravujú kritické vydania rukopisov *Husserliana*. Ďalšie dva archívy, o ktorých založenie sa zaslúžili Eugen Fink a Ludwig Landgrebe, sa nachádzajú v Kolíne nad Rýnom (od roku 1951) a vo Freiburgu (od roku 1950). K týmto archívom sa pridávajú následne ďalšie archívne centrá v Paríži a New Yorku.

Začiatkom 60. rokov vychádzajú prvé spisy edície *Husserliana*, ktorých počet prekročil už 40 zväzkov, a zároveň sa v tomto období spúšťa vydávanie edičnej rady fenomenologických spisov *Phaenomenologica*, v rámci ktorej vyšlo už viac než 200 publikácií viacerých generácií fenomenológov, od Eugena Finka, Emmanuela Levinasa, Alfreda Schutza až po Bernharda Waldenfelsa či Marca Richira.

Husserl si zaznamenával svoje texty stenografiou Gabelsberger, preto bolo potrebné najskôr rukopis prepísať, ako aj roztriediť, vybrať, pomenovať – celkovo pripraviť to, čo možno vydať v rámci zobraňovaných spisov. Každý rukopisný zväzok je vydaný spolu s rozsiahlym úvodom zostavovateľov. Na prvom triedení sa podieľal ešte sám Husserl, no v ďalšej práci už pokračovali jeho asistenti a ďalší výskumníci. Rukopisy sú zoradené do viacerých skupín, z ktorých sú obsahovo významné: A – mundánna fenomenológia, B – redukcia, C – časová konštitúcia ako formálna konštitúcia, D – primordiálna konštitúcia („prakonštitúcia“), E – intersubjektívna konštitúcia, F – prednášky a vystúpenia. Potom nasledujú ešte ďalšie skupiny textov, ako sú rukopisy, ktoré nie sú zahrnuté do kritického vydania z roku 1935 (K), Bernauské rukopisy (L), kópie a prepisy od Husserlových asistentov pred rokom 1938, listy (R), poznámky a archívne materiály (Q, X) a pod. Prvých päť základných skupín rukopisov pripravili Landgrebe s Finkom.

Knihy, ktoré vychádzajú v rámci edície *Husserliana*, sú edične a textovo-kriticky veľmi podrobne pripravené. Obsahujú zväčša podrobný úvod zostavovateľov, poznámkový aparát a záznamy k rukopisom. Vznikajú po niekoľkoročnej práci výskumníka v archíve a často ich sprevádzajú aj zvlášť vydané podrobné filozofické komentáre. Počas Husserlovho života vyšlo len niekoľko jeho publikácií a jadro jeho myslenia je „rozohrané“ práve v jeho

rukopisoch. Osudy fenomenológie sú tak tesne prepojené s históriou jej textov, prekladov do iných jazykov a recepciou v jednotlivých krajinách, a to nielen v dominantne anglicky hovoriacom diskurze, ale aj v severských krajinách, Japonsku, strednej a východnej Európe, Latinskej Amerike.

Texty na čítanie:

E. Husserl: Čistá fenomenológia, jej metóda a oblasť výskumu. Preklad F. Blaščák. In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 1, s. 63 – 72.

J. Patočka: Co je fenomenologie? In: *Fenomenologické spisy II*. Praha: OIKOYMENH 2009, s. 497 – 523.⁴

M. Merleau-Ponty: *Svět vnímaní*. Preklad Kateřina Gajdošová. Praha: OIKOYMENH 2008.

Témy:

- Formulujte tri otázky, ktoré pre vás vznikajú na pozadí prezentovaných troch okruhov tejto kapitoly.
- Navštívte stránky www.husserlpage.com (The Husserl Page) a [www. https://open.org](https://open.org) (The Open Commons of Phenomenology).
- Uvažujte o kontexte doby, biografiou filozofa a samotnou filozofiou – o súvislostiach medzi nimi aj samostatnosti myslenia.

Ďalšia literatúra:

I. Blecha: *Edmund Husserl a česká filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2003.

I. Blecha: *Husserl*. Olomouc: Votobia 1996.

I. Blecha: *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*. Praha: Triton 2007.

J. Patočka: *Úvod do studia Husserlovy fenomenologie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1966.

Phenomenology 2005. 5 zv. (Selected Essays from Asia, Latin America, Euro-Mediterranean Area, Northern Europe, North America ed. by Ch.-F. Cheung, Ch. YU, Z. Loparic, R. Walton, J. Coporeu, H. R. Sepp, L. Embree, T. Nenon). Zeta books 2007.

H. R. Sepp (ed.): *Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung: Zeugnisse in Text und Bild*. Freiburg, München: Alber 1988.

E. Spiegelbert: *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. 3. vyd. Springer Netherlands 1994.

⁴ Tento text vyšiel aj v rámci českého prekladu *Idey fenomenologie* (Praha: OIKOYMENH 2001, s. 78 – 102).

II. Dva pohľady na to, čo je fenomén

Ako sme naznačili v predchádzajúcej kapitole, fenomenologické hnutie predstavuje inšpiratívne a tematicky pestré rozvedenie toho, čo vo svojich základných publikovaných i rukopisných textoch predostrel Husserl ako úlohu fenomenológie. Husserl nás vyzýva: „Predovšetkým treba rozvinúť tento určujúci pojem fenoménu, ktorý – mimochodom, nejasný a rôzne označovaný – vznikol už v 18. storočí. Naším východiskom je nevyhnutná korelácia medzi predmetom, pravdou a poznaním, pričom tieto slová používame v tom najširšom význame“ (2006, 64).

V nasledujúcej časti sa teda pozrieme na to, čo toto kľúčové slovo fenomén znamená u Edmunda Husserla a Martina Heideggera – ako si túto otázku obaja filozofi položili, pretože ňou založili dve možné cesty rozvíjania fenomenológie, a pozrieme sa aj na príklady toho, ako sa vo svojich obmenách nachádza problém fenoménu u niektorých ďalších fenomenológov (v tretej kapitole). Prejdeme vybranými textami oboch filozofov, pretože platí to, čo sme si predsavzali na začiatku, že cieľom tohto textu je pripraviť pôdu, vstup do ďalšieho skúmania, určite nie zoznam definícií alebo všetko zastrešujúcich charakteristík. Tento prístup je vlastný fenomenológii vracajúcej sa k začiatkom, prvým otázkam skúmania, zároveň s prístupom pochybovania k všetkému, čo je brané ako isté, samozrejmé, prijaté, neproblematizované. Veľmi príznačne tento postoj vyjadruje Helmuth Plessner v otázkach filozofickej antropológie, keď upozorňuje na to, že „ostrosť definície – nie ostrosť pýtania sa – vo veciach, ktoré sa týkajú ľudí..., prináša v každom prípade nebezpečenstvo nedostatočného názoru, jednostrannosti a skreslenia“ (1970, 25).

1. Fenomenológia je cesta

Najskôr však k fenomenologickej metóde, ktorá je jadrom, ale aj žeravým uhlíkom celej fenomenológie. „Ako“ fenomenológie je vpísané v dvoch zvláštnych slovách – epoché a redukcia –, ktoré inštruujú fenomenológa pri jeho skúmaní. Tieto slová sú nielen

zvláštne, ale zároveň radikálne. Pôsobia ako zastavenie, vyradenie aktuálneho prúdu myslenia, vyvolávajú – paradoxne povedané – zabudnutie na všetko, čo sme doteraz považovali za samozrejmé, nespochybniteľné, dokonca overené vedeckými postupmi alebo jasné v každodennom živote. Toto zabudnutie, po ktorom nasleduje „otvorenie očí“, nie je jednoduchým rozjasnením, ktorým sa hneď všetko vyrieši. Až tu sa naplno začína.

Fenomenologická metóda je súčasťou živého prúdu fenomenologického myslenia, neprichádza do systému zvonka, ale je jeho vnútornou súčasťou a vytvára sa spolu s ním. Z tejto dynamickej a responzívnej situácie, ktorá vzniká medzi metódou a samotnou filozofiou, vyplýva určitý návod, ktorý môže usmerňovať čítanie Husserlových textov. Zároveň sú vďaka tomu epoché a redukcia také inšpiratívne, predstavujú hybnú silu myslenia, netreba ich hľadať len v dejinách filozofie a uzatvárať ich tam, ale možno ich preniesť aj do súčasného kontextu, do iných disciplín a oblastí skúsenosti. Napriek tomu však nie je jednoduché rozplieť ich motiváciu, výkon a dosah v základnom súbore poučiek, pokynov či návodov, pretože nič také ani neexistuje. Toto napätie, ktoré má svoj pozitívny i negatívny aspekt, spôsobuje, že fenomenológia je svojím spôsobom jedinečný druh myslenia (a štúdia), ktoré možno vždy nanovo a ďalej rozvíjať.

Uvažovanie o fenomenologickej metóde sa v Husserlových textoch nachádza na rôznych miestach a v odlišných kontextoch, čo ovplyvnilo tvorivý interpretačný záujem o ňu, ako aj jej kritiku naprieč fenomenologickým hnutím.⁵ Stručne možno povedať, že metóda epoché a redukcie má vždy svoje konkrétne umiestnenie a aplikáciu podľa toho, na čo sa zameriava. Takisto má svoje väčšie i menšie kroky, ktoré buď zastavujú a vyradujú existenčnú tézu sveta, zainteresovanosť vnímateľa, alebo riešia konkrétne akty. Fenomenologická metóda preto pôsobí ako akási möbiova páska. Na jednej strane môže byť východiskom fenomenológa svet, Ja, veda, konanie alebo umenie, s čím potom súvisia jednotlivé kroky

⁵ Tejto téme som sa venovala v knihe *Cesty fenomenológie* (2010), kde som sa orientovala najmä na texty z neskoršieho Husserlovho obdobia.

samotnej metódy.⁶ Na druhej strane však môžeme vo fenomenológii pozorovať aj to, čo možno nazvať neustálym (pre niektorých až obsesívnym) zaoberaním sa metódou (je fenomenológia urieknutá metodologizmom?).

Parlovi Welchovi v júni 1933 Husserl napísal, že fenomenológia „otvára s fenomenologickou redukciou principiálne novu skúsenosť, ktorá nie je skúsenosťou sveta, a stavia nás tým priamo na absolútnu pôdu, pôdu ‚transcendentálnej subjektivity‘. Voči tomu, žiaľ, ostalo ‚fenomenologické hnutie‘ slepé. Takmer všetky predstavenia a kritické vyjadrenia... o redukcii sú také prekrútené, takže vás môžem iba varovať“ (cit. podľa Husserl 2001, XXIII). Pri základom vymedzení fenomenologickej metódy môžeme nadviazať na jej interpretáciu u Jana Patočku, ktorý uvádza jej tri fázy: 1. kritické zdržanie sa úsudku, 2. redukcia transcencie na imanenciu a 3. prechod od nastolenej imanencie k hľadaniu transcencie v imanencii. Treba sa spýtať aj na to, čo všetko znamená Husserlom požadovaná bezpredpokladovosť, bezpredsudkovosť v ich fenomenologickej radikalite. V liste Romanovi Ingardenovi z 13. novembra 1931 Husserl píše, že fenomenologická metóda sa spája s ťažkosťami, z ktorých prvá a možno najväčšia „spočíva v radikálnej bezpredsudkovosti a v jej metóde fenomenologickej redukcie. Jej dokončenie bude stáť ešte značný čas...“ (cit. podľa Husserl 2001b, VLIL). Možnosťou, ako sa v tomto priestore fenomenologickej metódy zorientovať, je nájsť a opísať oblasti, na ktoré sa budú vzťahovať jednotlivé kroky epoché a redukcie, zdržania a vyradenia. Po ich výkone si môžeme položiť otázku: Aké sú naše zisky a straty? Husserl odpovedá: „Vlastne sme nič nestratili, ale získali sme celé absolútne bytie, to, aby sme správne rozumeli, v sebe skrýva všetku svetskú transcenciu, ktorú v sebe ‚konštituuje‘“ (2003, 94). S týmto výkonom sa otvára nová oblasť skúmania v podobe korelácie bytia sveta a bytia vedomia, oblasť noeticko-noematickej štruktúry, ktorá je už doménou konštitúcie. Gerhard Funke k tomu výstižne poznamenáva, že niet redukcie bez konštitúcie a rovnako niet ani konštitúcie bez redukcie.

⁶ Filozofická epoché, fenomenologická redukcia, psychologická epoché, neutralitná modifikácia, transcendentálno-fenomenologická redukcia a pod.

Prístupových ciest k metóde, pohľadov, ktoré majú odlišný záber, je viacero – a jedným z nich je aj otázka postoja (*Einstellung*), respektíve výmeny, zmeny postojov, hľadania adekvátneho filozofického postoja. Husserl opisuje prechod medzi prirodzeným a fenomenologickým postojom, respektíve transcendentálnym postojom filozofa, ktorý sa v závere svojho skúmania vracia k súvislostiam prirodzeného sveta.

Podľa RONALDA MCINTYRA a DAVIDA W. SMITHA sa stretávame s eidetickou, psychologickou a transcendentálnou redukciou. Ponúkajú sa nám ešte ďalšie dve možné rozlíšenia. Prvé vychádza z odčlenenia eidetickej (prechod od faktov k podstatám) a fenomenologickej redukcie z *Ideí I*, ktoré možno všeobecne považovať za také zásadné, že poukazuje na dve samostatné vrstvy fenomenologickej metódy. Druhé rozlíšenie sa spája s tromi cestami – *karteziánskou, ontologickou a psychologickou* –, s ktorými sa môžeme stretnúť u autorov knihy *Úvod do myslenia Edmunda Husserla* Rudolfa Berneta, Isa Kerna, Eduarda Marbacha (2004, 68 – 88). V prvom prípade Husserla inšpirovali Descartove *Meditácie o prvej filozofii* a jeho odhalenie subjektívnej sféry, pričom Husserl túto cestu ešte zradikalizoval. Aj keď je v Husserlovom a Descartovom postupe pochybovania a hľadania začiatku filozofovania veľa podobného, v dôležitých bodoch sa od seba líšili: Husserl nepovažoval Descartovo *ego cogito* za čistú sféru, ale ešte vždy za kúsok sveta, *res extensa*, za určenie uskutočnené ešte na pôde prirodzeného postoja. Husserlov postup je vertikálny (od prirodzeného sveta cez redukciiu k transcendentálnej subjektivite) a Descartov je skôr horizontálny (od časti prirodzeného sveta, ktorá je podrobená pochybovaniu, k inej časti sveta, ktorá je už nepochybná). Druhá, ontologická cesta, na to ide inak – nevychádza z imanentnej sféry, ale z objektivity a jej cieľ je odôvodniť ju, odôvodniť svet možnej skúsenosti. Husserl je pritom inšpirovaný Kantovým kopernikovským obratom a táto „cesta k transcendentálnej subjektivite spočíva, všeobecne povedané, v tom, aby upriamila pozornosť na principiálnu poslednú *nepochopiteľnosť* ako základný charakter všetkého prirodzeného, predvedeckého či vedeckého poznania toho, čo je objektívne (*súcién, onta*). Táto nepochopiteľnosť bude existovať tak

dlho, pokiaľ nebude toto ‚priame‘ poznanie... uvažované v rámci plnej konkrétnej súvislosti intencionálnych výkonov subjektivity a objasnené v rámci tejto konkrétnej *korelácie*“ (Bernet et al. 2004, 71). Takto už nie je potrebný krok skeptickej epoché či vyradenia sveta, pretože nám ide o objektívnu vrstvu sveta ukotvenú v čistej subjektivite. Tretia cesta a s ňou spojený Husserlov záujem o psychológiu boli podnietené Franzom Brentanom, pričom Husserl dbal o to, aby ju očistil od nánosov psychologizmu a nasmeroval k čistej fenomenologickej psychológii, ku skúmaniu čistej imanencie, prúdu zážitkov, k čomu prispieva fenomenologicko-psychologická redukcia. „Nepriamy“ postup cez psychológiu bol dominantný koncom 20. rokov, nahrádzal predovšetkým karteziánsku cestu z obdobia písania *Ideí I*. Aj v *VI. Karteziánskej meditácii* nachádzame tri cesty, ktorými sa vydáva redukcia. Vychádzajú z idey radikálneho sebauvažovania, z idey posledného založenia vedy a z idey psychológie, logiky (Fink, 1988, s. 37).

Tento metodologizmus teda nemusí uviaznuť vo formalizme, pretože ako sme videli, ide o odkrývanie rôznych vrstiev skúsenosti. Kľúčom k pochopeniu fenomenologickej metódy je práve uvedomenie si náročnosti jej umiestnenia vo fenomenológii a spolupôsobenia s ňou, prepojenie témy a metódy. Fenomenologická metóda sa ohlasuje aj pri zavŕšení filozofického uvažovania v takzvanej fenomenológii fenomenológie, pri metareflexiách, pri opätovnom zamýšľaní sa nad začiatkom filozofovania. Tieto návraty, opakované preskúmavanie východiskového terénu obsahujú záverečné Husserlove úvahy ako potvrdenie otvorenosti fenomenologického myslenia, ktorého zámerom je zároveň prísny vzťah k sebe. Vyjadruje to *operatívnosť* pojmov, respektíve chápanie fenomenológie ako živého „systému dynamického navracania a sebakritickej rekonceptualizácie“ (Bruzina 2004, 88).

2. Husserlova odpoveď

V nasledujúcej časti sa skúsme pozrieť na to, ako sa tieto metodologické nástroje uplatňujú pri otázke fenoménu. Husserlovým zámerom je prejasňovanie roviny poznávania a poznaného,

vnímania a vnímaného, predstavovania a predstavovaného. Až potom môže poznanie pokračovať ďalej. Totiž, „aby sa vyššie, teoretické poznanie mohlo vôbec začať, musia byť predmety príslušných oblastí nazerané v origináli, napr. o prírodných objektoch musíme mať skúsenosť pred každou teóriou. Skúsenosť je vedomie, ktoré to, čo nazerá, hodnotí ako skutočné a ktoré je samo osebe vedomím o príslušnom prírodnom objekte, a to vedomím o ňom ako o origináli; objekt je uvedomovaný ako telesne jestvujúci. Inými slovami, predmety by neboli pre poznávajúceho ničím, keby sa mu ‚nejavili‘, keby o nich nemal žiaden ‚fenomén‘“ (Husserl 2006, 64 – 65). Naša skúsenosť s predmetmi teda predchádza ich teoretické uchopenie. Ako by povedal Merleau-Ponty, vo východisku sa nachádzame v pred-objektívnom svete. Predmetnosti sa javia *nám* vo svojom *ako*.

Podobne ako to platí pre telesne prítomnú skúsenosť mňa a objektu, platí to aj pre sprítomnenia, predstavovania, imaginácie a pod., pri ktorých síce nezakúšame telesne vedomé skutočnosti, no máme do činenia s fenoménmi. Navyše existuje veľa spôsobov javenia, premien, variácií – na niečo si spomíname, predmet si prehliadame z rôznych strán, silueta, ku ktorej sa približujeme, sa nám javí v čoraz väčšej ostroti. „Fenoménom‘ nazveme nielen prebiehajúcu názornú *jednotu*, ale aj rozmanito sa meniace spôsoby jej dávania, napr. neustále sa meniace obrazy vecného predmetu z rôznych perspektív“ (Husserl 2006, 65).

V inauguračnej prednáške z roku 1917 ďalej Husserl rozlišuje medzi objektom a fenoménom. Toto rozlíšenie mu bude slúžiť pri následnej dištinkcii medzi vedou o vedomí (fenomenológiou) a objektívnymi vedami. V akom zmysle teda potrebuje rozlíšiť objekty a fenomény? Objekty sú tu preňho prírodné objekty, teda predmety v pregnantnom zmysle, sú cudzie vedomiu, nie sú zážitkami vedomia, nepatria k jeho imanencii.

Inými slovami, Husserlovi ide o poriadok v skúsenosti a v danostiach fenoménu, o vymedzenia transcendencie a imanencie. To so sebou prináša ďalšiu dôležitú vrstvu tohto základného problému javenia fenoménu, pretože v „každej skúsenosti nie je daný iba ‚predmet‘, ale ako už zistili Immanuel Kant, Edmund Husserl,

Martin Heidegger, Michel Henry a ďalší, v skúsenosti je subjekt daný ‚sebe‘ v danosti predmetu. (...) Rozdielom tu nie je odlišnosť v ‚predmetoch‘ (vonkajších alebo vnútorných), ale v danosti: v danosti predmetu a v danosti seba, alebo ako to nazývajú iní, v manifestácii a seba-manifestácii, v odkrytí a zjavení ako sebačase, v pasívnej autoafekcii alebo seba-vedomí“ (Steinbock 2014, 40 – 41). Dávanie, respektíve seba-dávanie sprevádza každú skúsenosť. Keď vnímame zmyslami, keď si spomíname, predstavujeme, ale aj keď pochybujeme, reflektujeme či anticipujeme, spolu s predmetným obsahom sa odhaľuje aj štruktúra skúsenosti, jej subjektívny priebeh a spôsob dávania sa – to, čím sa fenomenológia nezameriava na „čo“, ale na „ako“. Vo fenomenológii je kľúčom k tejto problematike najmä výskum zameranosti vedomia, intencionality, v čom patria fenomenológovia vskutku k významným priekopníkom. Súvisí s tým rozpracovanie aktovej intencionality, vzťahu medzi intenciou a vyplnením, medzi tým, na čo sa zameriavame, a tým, čo pri tom uchopujeme, a to v rôznorodých modalitách a pri rôznych druhoch predmetností, kde sú exemplárnymi príkladmi najmä poznávacie akty (ako Husserl hovorí, všetko sa začína skúsenosťou) a aktivity. Tým sa však záber fenomenologickej analýzy nevyčerpáva a smeruje hlbšie k podmienkam intencionality, k jej ďalším rozmerom (v podobe horizontovej či hybnej intencionality), k pasivite i neintencionálnym zložkám.

Pri dvojici vnímanie – vnímané môžeme teda sledovať jej rôzne zafarbenia či prefarbovania (*Umfärbung*). Možno povedať, že v nich ide o rôzne podoby potvrdenia a negácie a o ich „odtiene“, vytvárajú sa rôzne konfigurácie časových modalít a modov platnosti: prítomné, minulé, budúce; možné, isté, nevyhnutné, otázne, pochybné, problematické, domnelé, tušené, len myšlienkovy možné, to, čo je ešte nerozhodnuté a ostáva visieť vo vzduchu (*In-Schwebe-Sein*). Už základný výpočet týchto možností nás usmerňuje, aby sme sledovali to, ako jednotlivé modalities prispievajú k tomu, že predmet poznávame lepšie alebo horšie, aké sú tendencie pri vnímaní, že sme sa sklamali v našom videní alebo, naopak, potvrdili nie celkom istú domnienku. Vnímanie sa naozaj odohráva v anticipáciách, predpokladáme, čo sa skrýva

za najskôr nejasnými kontúrami. Na druhej strane sa pri vnímaní orientujeme relatívne samozrejme a chyby vnímania sú skôr prekvapivé a výnimočné alebo sú súčasťou vnímania, a preto sú vlastne nevidené (optické ilúzie).

Vnímanie je *aktívnym* výkonom Ja, ktorý sa však odohráva na *vopred danom poli* (Husserl 1999, 74). Husserl túto podvojnú medzu medzi samozrejmosťou, dôverou pri vnímaní na jednej strane, že sa spoliehame bez vopred preverenej istoty a oprávnenosti, a na druhej strane tým, že reálne nemôžeme disponovať všetkými aspektmi a nemôžeme obsiahnuť celý komplex reality, vyjadruje v zaujímavej podvojnosti protichodných tendencií: *pretenzia – manko*. Na jednej strane očakávame a s opodstatnením predpokladáme, že pri vnímaní predmetu, ktorý je pozorovateľovi daný z jednej strany, môžeme pokračovať ďalším vnemom jeho bočnej a potom zadnej strany, že predmet vynárajúci sa zo vzdialenejšieho horizontu nadobudne istejšie kontúry, ktoré si najskôr predstavujeme alebo dokresľujeme. Druhou stranou tohto „plus“, ktoré je vlastné každému vnímaniu, je jeho „mínus“, v ktorom sa jeden nahliadnutý odtieň stráca pri prechode k druhému odtieňu, z prednej strany sa stáva zadná, jednou stranou si tak zakrýva druhú a aj postava, ku ktorej sa postupne približuje, sa nám nakoniec ukáže ako vo vetre sa kývajúci strašiak. Táto tendencia sa, prirodzene, neodohráva pri vnímaní akýchsi singulárnych predmetov vytrhnutých z kontextu sveta ani prežívania subjektu. Fenomenológia by nemala byť laboratóriom. Naopak, fenomenologicky názorný, exemplárny príklad tak pomáha postupne odhaľovať celkovú analýzu *in medias res* – vnímania v jeho plynutí a sveta ako horizontu.

Nie je náhoda, že tieto vyjadrenia získavajú svoju razanciu práve v textoch vydaných Ludwigom Landgrebem v knihe *Skúsenosť a súd*. Tieto texty vychádzajú po náročnom zostavovaní a redakcii až po Husserlovej smrti v českom vydavateľstve Academia na jar 1939 (toto vydanie však okrem niekoľkých výtlačkov bolo počas vojny zničené a vyšlo potom v nemeckom prostredí vo viacerých vydaniach až po vojne).⁷ Texty o skúsenosti a súde majú

⁷ Landgrebe uvádza, že výtlačky sa zachránili pri prevoze do Anglicka a následnom predaji buď v Anglicku, alebo v USA. Táto situácia spôsobila, že kniha mala ohlas

nadväzovať na problematiku z *Formálnej a transcendentálnej logiky* a rozširovať, respektíve konkretizovať ju tak, že vypracujú vlastnú fenomenologickú analýzu logickej sféry.⁸ Ďalším dôležitým textovým zdrojom sú Husserlove analýzy aktívnej a pasívnej konštitúcie, respektíve takzvanej pasívnej syntézy, ktoré vyšli v jedenástom zväzku spisov *Husserliana*. Odcitujme pre ilustráciu zásadnosti tohto problému nasledujúcu pasáž *in extenso*:

„Ak sa však človek naučil vidieť fenomenologicky a uchopovať zmysel intencionálnej analýzy, ak – vyjadrené goetheovským mýtom – našiel cestu k matkám poznania,⁹ k jeho ríši čistého vedomia, v ktorom konštitutívne pramení všetko bytie a z ktorého čerpá všetko poznanie – ako poznanie jestvujúceho – svoje posledné rozumejúce objasnenie, potom robí najskôr veľmi obdivuhodné odhalenie, že pri onom type zážitku nejde o náhodnú špeciálnosť náhodného vedomého prežívania, ale že slovami ‚vnímanie‘, ‚spomínanie‘, ‚očakávanie‘ a pod. sa vyjadruje univerzálna podstatná štruktúra, teda úplne nevyhnutný každý mysliteľný prúd vedomia, teda takpovediac štruktúry formy vedomého prežívania vôbec, ktorých hlbšie štúdium a exaktné pojmové ohraničenie, ktorých systematická postupnosť v založení a genetické rozvíjanie je prvou veľkou úlohou transcendentálnej fenomenológie. Nie je ničím iným než vedou o podstatných útvaroch vedomia vôbec ako vedou o materských pôvodoch“ (Husserl 1966, 233).

práve v tomto jazykovom a filozofickom prostredí a do Nemecka sa vrátila až s ďalšími vydaniaми neskôr – porov. Landgrebeho úvod (Husserl 1999, xxi – xxviii).

⁸ V úvode 7. vydania sa uvádza aj táto zhrňujúca a vysvetľujúca poznámka Dietera Lohmara, podľa ktorého ide o „prvé ucelené predstavenie fenomenologickej teórie poznania z perspektívy genetickej fenomenológie... Ako Husserl ohlasuje už vo *Formálnej a transcendentálnej logike*, má tu ísť o spätné genetické privedenie (*Zurückführung*) výkonu myslenia, ktoré je celkom stupňovité, k jeho založeniu v aktoch, ktoré sú zamerané na konkrétne individuálne. Husserl chce vo svojej teórii predpredikatívnej skúsenosti ukázať, akým spôsobom je vlastná predikatívna skúsenosť už na tomto stupni predpredikatívna, [a dokázať, že] aj logika – ktorej analytickú platnosť Kant bezpochyby prijíma – je teóriou skúsenosti“ (Husserl 1999, Vorbemerkung, ix – cit. podľa Lohmar 1996, 31 a n.).

⁹ „Weg zu den Müttern der Erkenntnis“.

Otvára sa veľmi živé pole pôsobenia fenomenológie, ktoré je spojené aj s tromi etapami, ktoré sme už naznačili poznámkou pri úvode do toho, ako čítať Husserla. Zatiaľ čo *statická* analýza ostáva na rovine priechnej intencionality, prítomnosti (a jej variácií), na rovine toho, ako sa fenomény prezentujú vedomiu v prúde zážitkov, pôsobenie fenomenológie sa v ďalších etapách rozbieha novým smerom. Ak totiž začneme skúmať časovosť v *genetickom* pohľade, teda prúd zážitkov v pozdĺžnom pohľade, rozsah možného dávania sa zväčšuje. Minulosť a budúcnosť tu nie sú iba limitmi skúsenosti, ale sú konštitutívne pre nové zjavujúce sa fenomény. Dôležitú úlohu tu zohráva aj skúmanie pasivity a aktivity, ale aj nových fenoménov, ktorých spôsob dávania presahuje, respektíve vybočuje z noeticko-noematického spôsobu uchopovania. Im sa budeme venovať v ďalšej kapitole. Ešte väčší záber má *generatívnosť*, ktorá rozširuje genetický pohľad, rozširuje individuálnu rovinu o to, čo je „geohistorické, kultúrne, intersubjektívne, normatívne“ (Steinbock 2003, 292). Čo to v konkrétnosti znamená? Jedným z príkladov, ktoré rozoberá vo svojich analýzach Anthony J. Steinbock, je aj narodenie a smrť: statická fenomenológia sa s ich plným významom mýňa, stávajú sa témou genetickej fenomenológie, avšak s tým, že samotná transcendentálna subjektivita nemôže konstituovať svoj zrod ani zomrieť. Ich pravý význam – „narodenie a smrť sú *podstatné* udalosti pre *konštitúciu* sveta“ (Steinbock 1998, 282, 284), tradície, v kontexte dejín – prichádza až s otvorením horizontu dejinnosti v generatívnej fenomenológii.

3. Heideggerova odpoveď

Prechod medzi Husserlovou a Heideggerovou filozofiou je veľmi náročnou otázkou, s ktorou sa interpretátori, ale aj samotní protagonisti tohto vzťahu vyrovnávali rôzne, i náročne. Heidegger bol Husserlovým žiakom, ktorý vo svojej filozofii otvoril nové možnosti rozvíjania fenomenológie, preto sa aj husserlovské a heideggerovské štúdie uberajú rôznym smerom a otvárajú vlastné diskurzy. Nehovoriac o tom, že aj odpoveď na otázku, čo je fenomén, je u skorého Husserla alebo Heideggera iná než v ich

neskorších textoch. Je zrejme, že hneď na začiatku sa tu otvára viacero možností, ako si otázku javenia vôbec rozvrhnúť.

Nášmu problému sa tu nebudeme môcť venovať v takom komplexnom pohľade, ako naznačuje načrtnutá východisková situácia, ale zvolíme si singulárny, skôr čiastkový prístup a k výberu textov z Husserla k tejto téme pripojíme Heideggerovu odpoveď zo začiatku *Bytia a času*.

Azda prvým textom, po ktorom môžeme pri otázke fenoménu siahnuť, je časť A Pojem fenoménu v rámci § 7, pretože sa vďaka nej Heidegger chce dopracovať jednak k metóde fenomenológie, jednak k predbežnému pojmu fenomenológie. Táto stratégia je však len zdanlivo jednoduchá, ako môžeme čítať v záverečnej pasáži tohto paragrafu:

„Skúmania, ktoré nasledujú, sa stali možné len na základoch položených Edmundom Husserlom, v ktorého *Logických skúmaniach* má fenomenológia svoj počiatok. Objasnenia predbežného pojmu fenomenológie ukazujú, že ich bytostné jadro nespočíva v tom byť skutočná ako filozofický ‚smer‘. Vyššie než skutočnosť stojí *možnosť*. Porozumenie fenomenológii spočíva jedine v tom uchopiť ju ako *možnosť*“ (Heidegger 1996, 55).

Možnosť má u Heideggera celkovo zásadné postavenie („môcť byť“, „*Seinkönnen*“, porozumenie pobytu ako bytia vo svete, ktorého najvlastnejšou možnosťou je jeho vlastná smrteľnosť, teda možnosť v súvislosti s fakticitou a konečnosťou, až po odkrývanie horizontov myslenia) a vďaka skúmaniu toho, čo znamená fenomén, respektíve štruktúry „ako“, jeho danosti, spôsobov javenia, sa otvára ako nové pole odhaľovania aj sama možnosť fenomenológie. Aj preto rozčleňuje tento paragraf Heidegger na tri časti zaoberajúce sa fenoménom, logom a samotnou fenomenológiou – no zopakujme, že v jej predbežnosti, nie finálnom fixovaní pojmu. Je to stratégia, ktorá je vlastná tomuto druhu filozofie, vyplýva z oscilovania medzi tým, ako sa nám darí odkrývať fenomén, a tým, aké filozofické zistenia z toho vyplývajú. Predmet, téma skúmania ide ruka v ruke

s metódou, sú vzájomne previazané, pretože „ako“ fenoménu si vyžaduje primeraný spôsob odhaľovania. „Fenomenálnym“ nazývame to, čo je dané a explikovateľné tak, že sa s tým môžeme stretnúť ako s fenoménom; odtiaľ reč o fenomenálnych štruktúrach. „Fenomenologické“ je všetko, čo patrí k spôsobu predvedenia a explikácie a čo tvorí potrebný pojmový aparát tohto bádania“ (Heidegger 1996, 53).

Filozofický problém sa pre Heideggera objavuje – podobne ako u Husserl¹⁰ – nečakane v oblastiach, ktoré sú na prvý pohľad neproblémové, bežné, a tým opomínané, netematizované – vychádzajúce z každodennosti, nášho obstarávania, zaobchádzania s predmetmi, ktoré na niečo slúžia, zo skúsenosti, konkrétnej situácie. Heideggera zaujíma fakticita života, život v jeho bežnom výkone, to, ako sa z bežných vecí, nástrojov, predmetností stávajú veci samy. Tak vedie cesta cez takzvaný vulgárny a formálny fenomén k fenomenologickému pojmu fenoménu, ktorý odomyká porozumenie nášho bytia, pretože pobyť (*Dasein*) je bytím, ktoré si vždy už nejakým spôsobom rozumie, vzťahuje sa k sebe, hoci často aj vlastným nepochopením. Najskôr si rozumie práve zo sveta, z vecí, s ktorými narábame. „Heidegger neraz podčiarkuje, že pravou a jedinou témou filozofie je samozrejmé, teda to, čo sa len výnimočne stáva predmetom explicitnej filozofickej reflexie. Jednou z takýchto filozoficky významných samozrejmostí je i bytie-vo-svete“ (Novosád 1995, 87). Jana Tomašovičová k tomu dodáva interpretačný, hermeneutický moment tejto situácie, ktorej „problematickosť môžeme identifikovať na základe našej otvorenosti voči prítomnej situácii“ (2019, 21). Ako nás však bežný predmet, pero, záhradné náradie či semafor môžu viesť k bytiu? Čo nám hovoria o nás? Samo slovo vec, ako pripomína Klaus Held, znamená *pragmata*,¹¹ s čím súvisí konanie, uskutočňovanie našich

¹⁰ 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“ (Muránsky 2010, 24).

¹¹ Klaus Held upozorňuje na rozdiel medzi *pragmata*, čo sú primárne prostriedky, naše záležitosti, o ktoré sa usilujeme po dohode s inými alebo so sebou samým, a *chrémata*, ktoré sú sekundárnymi prostriedkami, materiálnymi vecami, ktorými

zámerov, starosť o naše záležitosti a v konečnom dôsledku aj naša otvorenosť voči svetu (2000, 12 – 13). Tým sa mení optika problému fenoménu z gnozeologickej roviny na týkajúcu sa našej existencie. Heideggerova odpoveď nie je jednoduchá alebo priamočiara, naopak, je deštrukciou očakávaných alebo už ponúknutých odpovedí filozofickej tradície. Heidegger každý pojem preveruje tak, že sa snaží dostať k jeho pôvodnému významu, ktorý filozofia počas storočí skúmala síce z rôznych strán, ale skôr ho zastrela teóriami a koncepciami, než odhalila. „Témou filozofie sú fenomény, teda to, čo je obvykle *skryté*, *zasypané* alebo *zamaskované*“ (Novosád, 1995, 59). Heidegger sleduje, ako sa nám veci ukazujú, javia, zakrývajú, zdajú, prejavujú ako niečo iné, ako symboly, symptómy, ako sa ohlasujú alebo sa ohlasujú práve ako niečo iné, ako sa neukazujú – na základe etymológií siahajúcich až do gréckej filozofie (ako sú napríklad *fainó*, *alétheia*, *apofainesthai ta fainomena*) potom problematizuje fenomén ako to, čo sa samo ukazuje. Fenomenológia má nechať vidieť fenomény tak, ako sa ukazujú, nechať ich vidieť z nich samých. K tomu však takisto patrí, že „zrejme to, čo sa sprvu a väčšinou práve *neukazuje*, čo je oproti tomu, čo sa sprvu a väčšinou ukazuje, *skryté*, čo je však zároveň niečím, čo k tomu, čo sa sprvu a väčšinou ukazuje, bytostne patrí, a to tak, že tvorí jeho zmysel a základ“. V poznámke pod čiarou k tomu nachádzame Heideggerov dôvetok: „pravda bytia“ (1996, 52). Ako sme spomínali, tu sa Heideggerova cesta len začína a od porozumenia toho, ako sa nachádzame vo svete, pri obstarávaní predmetov, ale aj starosti o seba a bytí s inými, teda hermeneutiky fakticity, ktorá prinesie hĺbkové analýzy porozumenia nášho vlastného bytia, bytia-tu, vrhnutého vo svete, bude v neskoršom období jeho filozofie smerovať až k deštrukcii metafyziky, problému techniky, bytiu písanému v rôznych podobách (ako *Sein*, *Seyn* či prečiarknuté bytie), k udalosti (*Ereignis*), bytiu vo svetline (*Lichtung*). Zámerom fenomenológie je teda smerovať k pôvodu, pôvodne danému, odkrytému (nezakrytému). Tento zámer je spojený

naše záležitosti dosahujeme. Práve to bolo zaujímavé pre Heideggera: „Hoci chrémata nie sú primárnymi prostriedkami nášho konania, dostávajú sa pri subjektivistickom pozorovaní vecí do popredia záujmu, pretože sú to materiálne predmety, predmety vnímania a pretože takéto predmety najsilnejšie vzbudzujú dojem, že ich bytie sa vyznačuje istou samostatnosťou oproti nášmu predstavovaniu“ (2000, 12).

s náročnosťou témy i metódy objasňovania tejto pôvodnej roviny. „Ak cesta k veciam samým, od ktorých nás často odďaľujú, ak nie oddeľujú symbolické sprostredkovania, vedie cez pôvod ich danosti v názore, je potrebné zaistiť, aby sme sa fenomenologicky dopracovali daného pôvodu, a nie ho naivne postulovali, teda kládli náhradku pôvodu“ (Novotný 2010, 38). Ako ďalej vo svojej knihe o fenomenológii vo Francúzsku uvádza Karel Novotný, toto je jeden z kritických bodov vo fenomenológii, od ktorého sa odvíja jej ďalšie rozpracovanie a pôsobenie v nasledujúcom období až do súčasnosti – odhaliť našu predpojatosť, predsudky, to, čo stojí medzi mnou a základom, čo je len náhradkou, zdanlivo základným, tým iným stojacim na mieste pôvodného.

Texty na čítanie:

E. Husserl – *Ideje k čistej fenomenologii a fenomenologickej filosofii*. Preklad A. Rettová, P. Urban. Praha: OIKOYMENH 2003 – §§ 18 a 24.

M. Heidegger – *Bytí a čas*. Preklad I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček, J. Němec. Praha: OIKOYMENH 1996 – § 7.

Témy:

- Husserlovými príkladmi, ktoré používal pri svojich analýzach, boli kocka, šálka či popolník, Heideggerovými príkladmi z *Bytia a času* boli náčinie, smerovník na aute – postupujte podobne ako on s predmetmi, ktoré máte aktuálne okolo seba.
- Uvažujte nad spôsobom „ako“ v prípade symbolu, piktogramu, symptómu, fantómu a o ďalších podobách ukazovania, poukazovania či zakrývania.

Ďalšia literatúra:

R. Bernet, I. Kern, E. Marbach: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. Praha: OIKOYMENH 2004.

M. Muránsky: Na ceste k veciam samým. Heideggerova interpretácia Husserlovej fenomenológie. In: *Filozofia*, roč. 65, 2010, č. 1, s. 12 – 26.

F. Novosád: *Pozvanie k Heideggerovi*. Bratislava: Archa 1995.

K. Novotný: Výchozí konstelace a základní pojmy Husserlova konceptu jevení. In: *O povaze jeví. Úvod do současné fenomenologie ve Francii*. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2010, s. 29 – 74.

J. Tomašovičová: *O člověku, myšlení a technice. Štúdie k dielu Martina Heideggera*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2019.

III. Vnímanie vecí

Z pozadia týchto dvoch paradigmatických odpovedí na otázku javenia a fenoménu – ak by sme ich so zjednodušením označili ako vychádzajúce zo skúsenosti a z fakticity pobytu – vychádzajú aj pomyselne dve vetvy fenomenologického myslenia. Nie sú však jedinými odpoveďami. Ako sa časom ukázalo, Husserlova fenomenológia poskytla nový, svieži pohľad a inšpirovala prúd myslenia, rovnako však otvára otázky, na ktoré nie je jednoduché nájsť odpoveď, vznikajú oblasti výskumu, špecializácie. Aj Heideggerova odpoveď otvára priestor na ďalšie pokračovanie v hermeneutickom odkrývaní fakticity. Ak však existuje viacero odpovedí na otázku, čo je fenomén, ak existuje aj iný názor na uplatnenie a možnosť fenomenologickej metódy, môžeme ešte hovoriť o fenomenológii? Je možná fenomenológia aj mimo Husserla? Je možná „fenomenológia po Heideggerovi?“ (Kouba 2000, 203). Tieto otázky sú znepokojujúce, ale zároveň neuzatvárajú myslenie, naopak, prinášajú možnosť ďalšieho uvažovania. Iteratívnosť, teda opakovanie vo fenomenologickej analýze, potreba neustáleho otvárania počiatkových otázok patria k zmyslu fenomenológie. Takisto ako jej revízie a herézy. Problém javenia, ktorý fenomenológov zjednocuje, ale aj rozdeľuje či skôr rozvetvuje, je základnou otázkou vzťahu človeka k veciam a svetu, teda toho, čo sa nás priamo týka. Ak si zoberieme obyčajné príklady vnímania popolníka, citróna, medu či kladiva, zdanlivo jednoduché fenomény sú súčasťou sveta nášho života, pre filozofa znamenajú aj paradigmatické príklady vnímania, intencionality, ale aj správania, telesnosti, porozumenia vlastnému bytiu, pre umelca sú bránou do sveta imaginácie, ktorá sa preplieťa s realitou, pre remeselníka sú vecou konania a výrobku.

Ak by sme ostali pri jednoduchej či jednoliatej odpovedi, naznačovalo by to určitú plochosť vo vnímaní vecí, no svet našej skúsenosti je viacrozmernejší. Práve o plytkých, hlbokých, minimálnych, chudobných či príliš nasýtených fenoménoch budeme hovoriť v tejto kapitole.

1. Problém zjavnosti

Základnou výzvou fenomenológie – vyjadrenou v hesle Spät k veciam samým! – je teda opis fenoménov, zachytenie primeraného prístupu k javeniu podľa spôsobov danosti fenoménu. S tým však súvisí ako druhá strana mince tohto problému aj otázka, ako je to so subjektom, životom subjektivity, subjektívnymi priebehmi. Čo sa stáva so subjektom vo fenomenológii? Subjekt sa ocitá v poli javenia a tu si nachádza svoje miesto. Jednou možnou cestou je cesta analýzy telesnosti. Túto vetvu uvažovania najvýraznejšie rozvíjal Maurice Merleau-Ponty, ktorý upozorňoval na vrstvu „pred-objektívneho“ ako východisko pri fenomenológii vnímania, na dialóg medzi mnou a vecou, na to, že vnímanie nie je neutrálnou záležitosťou, ale som v ňom zaangažovaný rovnako, ako sa vnímania týka i svet, veci samy. „Med je určité správanie sveta voči mne a môjmu telu“ (Merleau-Ponty 2008, 27). Inou možnosťou je prehĺbené uvažovanie o zjavovaní, poli javenia bez intervencie, angažovania subjektu, teda cesta takzvanej asubjektívnej fenomenológie (a túto možnosť nachádzame napríklad u Jana Patočku), alebo postsubjektivistický prístup vo fenomenológii sveta, krajiny alebo v súčasnosti rozvíjaný nový realizmus a iné. Francúzsky fenomenológ Marc Richir realizuje takzvanú hyperbolickú epoché, ktorou chce nechať javiť sa nič viac než len fenomén, fenomén v jeho fenomenalizácii, a preto mimo akejkolvek jeho pozitivity, určiteľnosti v pojme. Fenomény sa vyjavujú na pozadí iných fenoménov, preblikávajú, iskria, existujú niečo ako „rytmy“ fenomenalizácie, ktoré umožňujú pohyb, dianie fenoménu (Fulka 2008, 53, 58).

Pavel Kouba spája tieto tendencie s metafyzickým či špekulatívnym uvažovaním, ktoré sám Patočka opisuje ako „fenomenologickú filozofiu“.¹² „Subjektivita sama sa má ukázať ako súčasť štruktúry hlbšej; ten, komu sa súcno zjavuje, nie je tvorcom a nositeľom zjavnosti, ale jej súčasťou“ (Kouba 2000, 204). Inými slovami, možnosť zjavovania toho, čo sa zjavuje, keď „zjavom robíme samo zjavovanie“, kde Ja „je podmienkou možnosti zjavovania svetského,

¹² Kouba v článku Fenomén ako konflikt v bytí sleduje, ako sa táto otázka rozvíja u Finka a Patočku.

je svet ako prahorizont podmienkou možnosti zjavovania Ja“ (Patočka 2001, 75). Rozpracovanie týchto otázok potom vedie filozofov k vlastnej koncepcii fenoménu a javenia – aj k vlastnej koncepcii fenomenologickej filozofie.

Husserlove prednášky v *Ideii fenomenológie*, v ktorých sa postupne zaoberá otázkou kritiky a podstaty poznania a v ktorých sa nachádzajú aj prvé formulácie fenomenologickej metódy, podrobne komentujú francúzski fenomenológovia Michel Henry a Jean-Luc Marion (komentár k nim píše aj Jan Patočka). Je zaujímavé sledovať, ako tento text nadobúda v ich analýzach vlastné fenomenologické uplatnenie. Zatiaľ čo prvý z nich prichádza s filozofiou života, zakúšania života, ešte inak povedané, života subjektivity zakúšajúcej seba samou, javiacej sa sebe samej. Druhý sleduje rozpätie metódy a odkrývania, recipročný vzťah, ktorý sa medzi nimi vytvára – „koľko redukcie, toľko dávania“. Obaja filozofi sa zvlášť zaoberajú aj otázkou fenomenologickej metódy v určitých jej protiťahoch: Michel Henry v podobe proti-redukcie, Jean-Luc Marion hovorí o proti-metóde. Prečo? Ich reakcia je nasmerovaná na osudové rozhodnutie Husserlovej fenomenológie, ktoré sa podľa nich odohráva v tejto podobe:

„Táto *ἐποχή*, ktorú musí kritika poznania vykonať, nemôže znamenať, že nielen na začiatku, ale ustavične uvádza táto kritika v pochybnosť každý poznatok, teda aj svoj vlastný, že nesmie ponechať v platnosti nijakú danosť, teda ani tú, ktorú sama zistila. Ak nesmie predpokladať nič ako *vopred dané*, potom musí začať takým poznaním, ktoré odnikiaľ slepo neprevzala, ale ktoré si sama dala, ktoré ona sama kladie ako prvé“ (Husserl 2001, 33).

Bez pochybností sa v husserlovskej fenomenológii bude môcť opierať o absolútne poznanie, evidenciu cogitatio, imanenciu. „Absolútnou danosťou“, ako upozorňuje Michel Henry, však „je len do tej miery, do akej sa podrobuje pohľadu, čistému zreniu“ (1992, 68 – 69). Túto závislosť od čistého pohľadu, videnia preto Henry neprijíma. Redukcia smeruje k vzťahu daného a spôsobu dávania,

k absolútnej danosti, k ukazovaniu sa, dávaniu sa, má „nechať javiť sa javenie“. Na rovine pôvodného dávania, fenomenality však dochádza k vychýleniu, narúša sa homogénnosť dávania ako sebadávania. Podobne ako Henry, aj Marion tu nachádza paradox, apóriu, keď nám pri pokuse o zachytenie javenia ako sebaukazovania ono samo uniká pomedzi prsty. „Možno preto pod takouto podmienkou ešte hovoriť o zabezpečenej ‚metóde‘ alebo o fenomenologickom ‚princípe‘, keď takéto bezpredsudkové spytovanie počiatkovej originality padá s určením jej vlastného zmiznutia v pôvodnej manifestácii sebaukazujúceho sa?“ (Marion 2007, 125) Podľa Mariona tu už nijaký garant v podobe princípu, metódy, *a priori*, súboru podmienok a dôvodov, nijaká definitívnosť jedného metodologického kroku nepostačuje, a preto navrhuje proti-princíp v podobe *a posteriori*. Zároveň sa tým zbavuje výsostného postavenia základných fenomenologických činiteľov, ako sú vedomie, ja, intencionalita, intuícia či horizont – aposteriorita prenecháva iniciatívu fenoménu, ktorý nie je zviazaný nijakou inštanciou, je samostatný. Marion sa bude koniec koncov opierať o jednu podmienku, a to iba o „myslenie jeho jedinej podmienky, ktorou je jeho nepodmienené dávanie sa“ (Marion 2001, 435).

Podobne, do tretice, na tento problém upozorňuje aj Patočka: „Namiesto uchopenia noetickej stránky a imanentného štúdia zážitku ako takého, namiesto redukcie na čistú imanenciu, ktorá do seba uzatvára noematickú transcenciu, by bolo treba postaviť štúdium fenomenálneho poľa ako javenia vo svojom javení, fenomenálneho bytia, ktoré spočíva v tom, aby ukázalo súcno, nechalo ho javiť sa a byť prítomné v tomto javení súcna samého bez toho, aby sa stalo témou – aby sa v tomto zmysle samo skrylo v javení vecí. (...) Intencia fenomenologickej redukcie smerovala k tomuto poľu, k javeniu ako takému, nie k ‚subjektívnemu‘ v zmysle prežívania“ (1971, 22). A ako dodáva Petr Rezek, takéto uvažovanie smeruje k tomu, že „poslednú danosť je nevyhnutné pochopiť ako SUM, a nie ako *ego cogito cogitatum*“ (Rezek 1993, 46). Táto kritika základov Husserlovej fenomenológie si našla svoje inšpiratívne rozpracovanie najmä vo francúzskom fenomenologickom diskurze. Rovnako zaujímavou možnosťou

je aj pohľad do minuciózných a rozmanitých tém, ktorým venuje priestor Husserl vo svojich rukopisoch, za jeho života nevydaných textoch (najmä z neskoršieho obdobia) zameraných na podmienky intencionality, normalitu a abnormalitu, nevedomie, pasivitu, fantáziu, spánok aj na takzvané hraničné fenomény.

2. Mimoriadne fenomény

Pod týmto slovom sa skrývajú fenomenologické skúmania zvláštnych fenoménov, ktorých spôsob javenia prekračuje jednoduchú ekonómiu v spôsobe odhaľovania a dávania, a preto sa zvyknú označovať ako limitné fenomény. Zároveň ich mimoriadnosť môže byť rôzna – smerujúca k minimalizmu, chudobe, ale aj k takzvanému nasýteniu, saturovaniu. V nasledujúcich dvoch častiach stručne spomenieme niekoľko takýchto možností, v ktorých sa uplatňujú limitné fenomény.

O aké fenomény môže ísť? U Husserla a ďalších fenomenológov nachádzame zvláštne i prekvapivé príklady, keď môže ísť o limitné subjektivity, ako sú dieťa, divoch, neznámy, cudzí, duševne chorý, zviera, automat (ako uvádzajú Natalie Deprazová a Bernhard Waldenfels), ale môžu to byť aj hraničné fenomény podvedomia, spánku, narodenia, smrti, časovosti, iných svetov, živočíšnych a rastlinných svetov, zeme, Boha (bližšie sa im venuje napríklad Anthony J. Steinbock) alebo to môže byť udalosť, ikona, idol, moje živé telo a súhrnne zjavenie, ktoré smerujú k negatívnym istotám (u Jeana-Luca Marion).¹³

Rudolf Bernet upozorňuje, že oproti plochým či povrchovým existujú mimoriadne fenomény, z ktorých jedným je napríklad neviditeľný fenomén, a to fenomén pohľadu. Pohľad „nie je neviditeľný len pre mňa, je neviditeľný aj sebe samému. To neznamená, že by bol slepý, je, naopak, úplne vidiaci, je to však vidiaci, ktorý má slepú škvŕnu“ (2000, 30). Fenomén pohľadu je teda veľmi zvláštny, pretože presahuje možnosti toho, ako sa ukazuje, tým, že sa neukazuje, zároveň však zjavuje, necháva vidieť to, na čo sa pozerá.

¹³ V tejto súvislosti možno sledovať aj diskusiu v rámci francúzskej fenomenológie týkajúcu sa takzvaného teologického obratu.

A je transcendentným navyše v rôznych podobách, z ktorých Bernet vychádza.¹⁴ Najskôr je to levinasovský pohľad tvárou v tvár, ktorý zakladá etiku a vymyká sa objektivizovaniu. Vďaka kritike priamočiareho prístupu k intencionalite, ktorá sa zameriava na predmet a uchopuje ho, a vďaka odhaleniu toho, že ľudia sa ocitajú v asymetrickým vzťahoch, sa potom objavuje aj možnosť hovoriť o tajomstve, stope, zodpovednosti a pod., ako aj pozorovanie, že pohľad druhého zjavuje i vyžaduje odpoveď. Táto responzívnosť v prípade limitných fenoménov je spojená so skúsenosťami presahu (hrôza, strach, slasť, prehĺbené vnímanie prítomného okamihu, smrť, stretnutie s nenarodeným alebo mŕtvym a pod.).¹⁵ Z iného pozorovania vychádza Merleau-Ponty pri analýze vnímania, ktoré vzniká pri veciach a má napríklad mimoriadne uplatnenie vo výtvarnom umení, ale aj v bežnejších situáciách, keď nás napríklad veci vedú pozerať sa takým a takým spôsobom. Videnie a viditeľné je prepojené aj s neviditeľným a videnie je prepojené s byť videný – ako rub a líce toho istého, ako dve strany jednej mince.¹⁶

„Videný je teda zachytený v tom, čo vidí, a vidí seba samého: každému videniu je vlastný tento podstatný narcizmus; práve preto je vidiaci tiež pôvodcom svojho videnia a zároveň je mu vystavený zo strany vecí, takže – ako sa to často hovorí o maliaroch – sa cítim byť pozorovaný vecami, moja aktivita je neoddeliteľne pasivitou, čo je práve druhý a hlbší význam narcizmu: nie vidieť vo vonkajšku obrys tela, ktoré obývam, ako ho vidia druhí, ale byť videný, existovať v ňom, emigrovať doňho... takže vidiaci a videné je navzájom zameniteľné a nemožno povedať, kto vidí a čo je videné“ (Merleau-Ponty 2004, 141 – 142).

¹⁴ V nasledujúcom texte sa budeme opierať o jeho analýzu v texte Fenomén a neviditeľné (pohľad).

¹⁵ Problém negativity pripísanej Levinasovmu jest, bytiu bez subjektu problematizuje vo svojej knihe R. Karul (2012).

¹⁶ Tejto otázke sa venuje aj Ján Kralovič v texte Filozofia videnia v tvorbe Mauricea Merleau-Pontyho.

Veci lákajú náš pohľad, usmerňujú spôsob nášho videnia, videnie má byť živé, slobodné, respektíve oslobodené od schém, ktoré nám zastierajú pohľad a vopred určujú dráhy nášho pohľadu. Český kubistický umelec Emil Filla v texte *Práca oka* upozorňuje na to, aký významný vplyv majú tieto tendencie práve vo výtvarnom umení, keď je pri rôznych formách zobrazovania doslova donútené zmeniť sa aj naše oko: „Naše oko bolo skazené“ – a jeho výčitky sú namierené najmä proti impresionizmu – zvyklo si „hľadať iba dojem povrchu, učilo sa zvláštnym zadívaniam do diaľky s privretými viečkami z... roztržitého povrchu obrazu dobývať celok“ (Filla 1968, 341).

A je tu ešte tretí motív, ktorý odkazuje smerom k psychoanalýze, k sartrovsko-lacanovskému voyerizmu a poukazuje na to, že naše oko je vedené pudovou, podprahovou stránkou. Ak ostaneme v kontexte výtvarného umenia, je to práve obraz, ktorý „dáva vidieť sám pud či túžbu vidieť, samo pranie vidieť“ (Bernet 2000, 37). Obraz umožňuje v zjavovaní neviditeľného pohľadu premenu, „obraz sa subjektu zmocňuje a... pod pohľadom obrazu sa subjekt sám takisto premieňa v obraz“ (2000, 39). Subjekt vďaka pohybu hlbokého fenoménu odhaľuje sám seba.

Nie je to teda subjekt, kto je hybnou silou videnia, kto štruktúruje svet okolo seba a určuje, ako a čo bude vidieť jeho pohľad. Uvedené príklady nám ukazujú presne opačný pohyb, keď je náš pohľad vedený, keď je videnie prepletené s neviditeľným, keď vec, fenomén umožňuje vidieť, keď sa vo videní iného dostávam sám k sebe. Náš pohľad teda môže byť oslovený, zasiahnutý, prekvapený, saturovaný fenomén nás presahuje – je „darom“, nie niečím, čo si dávame sami, je niečím, čo prijímame a sme týmto prijímaním premenení na „obdarovaného“, „prijímateľa“.

Ako vidieť, z hraničných fenoménov sa stávajú limitné prípady dávania, ktoré prekračujú alebo nevykazujú bežný spôsob javenia. Charakterizuje ich teda nedostatok alebo, naopak, nadbytok. Spôsob dávania týchto fenoménov je príliš iný, extrémny, maximálny či minimálny oproti bežnej situácii. V článku *Limitné fenomény a limitnosť skúsenosti* Steinbock ukazuje, že tieto fenomény sa vyznačujú niekoľkými vlastnosťami – limitné fenomény nie sú

Ľubovoľné (limitnosť nie je záležitosť náhodného výskytu), nie sú ani relatívne (vo vzťahu k metodologickému prístupu, z ktorého vyplývajú), ale sú nevyhnutné. Limitné fenomény nemusia vždy ostať limitnými (napríklad pri zmene pohľadu), no aj tak existuje určitá podstatná limitnosť skúsenosti (v prípade sledovania vzťahu medzi ich odhaľovaním a dávaním, respektíve v prípade špecifickeho spôsobu zjavujúceho dávania, ktorým sa vyznačujú) (Steinbock 1998, 277 – 278). Konkrétnym príkladom môže byť opis zvláštneho spôsobu limitného ako iného, ktoré sa črtá pri téme náboženstva a božského a poukazuje aj na hranice hovorenia o týchto fenoménoch. Iné tu už nemožno uchopiť iba ako iné a navyše ho treba od neho aj odlíšiť. „Boh však nie je Druhým, dokonca ani ‚prvým Druhým‘, ani ‚skutočne‘ absolútne iným. Tým, že sa líši od každého môjho bližneho, je Božia transcendencia ‚iná ako iné‘, je alteritou, ktorá predchádza alteritu iného“ (Steinbock 2010, 114). Jednou z čiastočných možností, ako hovoriť o týchto fenoménoch, je opustiť spôsob ich charakterizovania, ktorým sa aj tak tieto fenomény vymykajú nášmu slovníku, a sledovať ich vo vzťahoch s tým, čo je nám známe a čo je možné opísať jednoduchšie. Limitné fenomény sa ocitajú vo zvláštnom postavení k bežným fenoménom a naopak. Tieto vzťahy môžu pôsobiť rôzne na škále subjektívne alebo intersubjektívne konštitutívneho vzťahovania (napríklad matka – dieťa, Boh – človek, človek – rastlinstvo a pod.). Ak chceme pochopiť, s čím sa ocitáme v osobitom vzťahu, ktorý nadobúda paradoxnú podobu „odstupu“, k čomu to máme i nemáme prístup, pýtame sa v podstate na to, ako sa môžu rozohrávať limity fenomenality a ako sa môže rozvíjať vertikálna našej skúsenosti.

3. Chudobné fenomény

Ja, ktoré je vždy už v poli javenia, sama otvorenosť poľa javenia poskytuje rôzne konfigurácie medzi dávaním a prijímaním tohto dávania, ktoré závisia od javenia fenoménov, ale aj od dispozície (otvorenosti, orientácie, situácie, postoja) subjektivity. Na škále minimálny – bežný – saturovaný fenomén sa teraz pozrieme na úbytok javenia i deficitu skúsenosti pri chudobnom fenoméne.

Nazeranie, ktoré je s ním spojené, nedosahuje ani bežný spôsob dávania (dávanie – vyplnenie intencie) a vyčerpáva sa vo formálnosti. Hoci sa na prvý pohľad môže zdať, že na strane chudoby nemôžeme nájsť nič zásadné – napríklad oproti paradigmatickosti zjavenia pri saturovanom fenoméne –, pri bližšom pohľade predsa len môžeme naraziť na zaujímavé fenomény. Steinbock nachádza štyri príklady, ktorými chce poukázať na nedostatkovosť i pozitívne aspekty chudoby: chudobný fenomén osebe, pokorný fenomén, znehodnotený fenomén a pýcha a chudoba obdarovaného (2011, 51). Chudobný fenomén teda neprekvapí vybočením zo spôsobu dávania, ktorý je očakávateľný, predvídateľný, pokorný chudobný fenomén je zase len „v službách“ zjavenia. Tým, že sa javí alebo že ustupuje vo svojom javení, však takisto premieňa konfiguráciu skúsenosti. Inými slovami, de-limituje podľa Steinbocka skúsenosť, otvára ju voči potenciálne inému, než je on sám vo svojom obmedzení, ochudobnení. Preto môžeme hovoriť o niečom takom, ako je zjavenie cez chudobu.

Existujú aj fenomény, ktoré sú obraté, ochudobnené o svoj spôsob javenia tým, že dôjde k obmedzeniu na strane skúsenosti, ktorá k nim nepristupuje primerane, otvorene, nie je vnímavá na ich spôsob dávania, vopred štruktúruje skúsenosť bez ohľadu na to, čo sa dáva. Príkladom takýchto ochudobnených fenoménov sú paušálne či povrchné hodnotiace súdy, napríklad vo vzťahoch vyučujúci – študent: „Aj zjavne neškodné ‚hodnotiace procedúry‘ majú za cieľ predvídateľnosť, kontrolu a opakovateľnosť študenta študujúceho bez momentov prekvapenia, bez prerušovania, kreativity či originality. Doslova z dôvodov ‚zúčtovateľnosti‘ sa študenti redukujú nielen na spotrebiteľov, ale dokonca na ‚produkty‘ vzdelávania. Znehodnotený fenomén je preto tvorivo a historicky saturovaným fenoménom, ktorému bola odňatá jeho schopnosť zjavovať“ (Steinbock 2011, 56). Platí to však aj naopak, pri zneužití vo vzťahu k vzdelávaciemu systému alebo premrhaní potenciálu vo vzťahu k sebe samému. Intersubjektívne vzťahy sú náchylné na takýto druh deficitnosti, ako je to napríklad aj vo vzťahoch starý – mladý, partner – partnerka, rodič – dieťa, sociálny pracovník – klient, lekár – pacient a podobne. Už samo situovanie

človeka na jednu stranu tohto vzťahu môže byť diskriminujúce. K deficitom na strane subjektu môže dochádzať teda pri tom, ako „môžeme“ alebo ako „chceme“ prijať fenomén, respektíve jeho oslovenie. Sledujme, k akému spôsobu prijímania dochádza pri postoji pýchy, povýšenosti alebo lenivosti ako dvoch možnostiach deformovaného prístupu subjektivity – pri príliš veľkom záujme o seba alebo pri unikaní pred sebou do nečinnosti, *acedie*. Neprijímame dávanie sa, uzatvárame sa pred ním – náš pohľad nevidí preto, lebo nechce vidieť; nemôžeme prijať dávanie, pretože na to nie sme disponovaní; alebo stavíme na to, že chceme prijať dané podľa našich pravidiel, čím sa však dostávame do pasce idolatrie – obdarované totiž presahuje osloveného. Naopak, ustúpenie od seba a otvorenosť pre primeraný prístup k fenoménu je cestou aj k sebe, sebadávaniu, seba-manifestácii.

„Teda vďaka prevahe daného nad odpoveďou, vďaka tomu, že dané je omnoho mocnejšie, než možno vôbec očakávať, sa ako obdarovaní tvárou v tvár danému stávame pokornými. Obdarovaný prijíma, a tým získava sám seba“ (Steinbock, 2011, 59).

Pokora a milosť ako prejavy chudoby dávania nás v tomto prípade vedú k jej špecifickému druhu chudoby ducha. Ak zopakujeme Steinbockov nárok, podľa ktorého aj chudoba môže zjavovať, v tomto prípade, paradoxne, namiesto chudobného fenoménu bez tajomstva, prichádza k fenoménu, ktorý poukazuje na hranice a možnosti samotnej subjektivity a opäť otvára možnosť pre vertikálnu skúsenosť.

Nedotkli sme sa doteraz otázky chudoby ako prejavu ľudského života, ktorému čelia ľudia žijúci v nižších sociálnych vrstvách, ľudia bez domova, imigranti, vylúčené sociálne skupiny. V tejto oblasti existujú štúdie zohľadňujúce fenomenologický prístup, ktoré upozorňujú na potrebu brať do úvahy skúsenosť chudoby z jej vlastnej perspektívy, inak povedané, skúsenosť s perspektívou, v ktorej sa títo ľudia ocitajú. Túto perspektívu nemožno poprieť alebo „prepísať“ do perspektívy ľudí, ktorí nečelia materiálnej chudobe, no ktorí pritom stanovujú riešenia. Táto otázka sa

teda týka intersubjektívnej roviny, vzťahovania sa k inakosti, zaujímaniu roly, možnosti „nosenia“ masky v spoločnosti.¹⁷ Veronika Magyar-Haas v článku Demaskovanie ako charakteristika sociálnej práce? sleduje skupinu mladistvých, v ktorej sa rieši konfliktná situácia. Poškodený sa môže snažiť zachrániť tým, že sa pokúša opätovne priradiť do skupiny, nie sa dožadovať zmeny. V sociálnej skupine, akou sú napríklad klienti odkázaní na sociálnu pomoc, vznikajú paradoxné situácie. Ten, kto je závislý od pomoci, sa obraňuje rôznymi stratégiami, skrýva zahanbenosť, strach a koná zdanlivo rozporne a proti sebe. Nastavenie sociálnej pomoci však už môže byť vopred často predurčené schémami, ktoré nie sú schopné poskytnúť východisko zo situácie, pretože nemôžu odhaliť implicitné, skryté okolnosti, prečo sa človek v takejto situácii ocitol a čo všetko táto situácia (perspektíva) vlastne znamená, navyše napríklad pri kultúrnych špecifikách. Uznanie na osobnej rovine býva často v protiklade k uznaniu noriem na verejnosti, keď si skupina vyžaduje postoj: buď si jedným z nás, alebo nie si s nami. Prijatie sa diferencuje podľa nastavení spoločenských a spoločností. Potvrdenie a ostrakizácia, akceptácia a zranenie, uznanie a marginalizácia, to všetko môže fungovať paradoxne – keď potvrdenie vlastne zamedzuje používať slobodnú hru masiek a vyžaduje si vopred predpísané schémy a, naopak, keď aj striktný spoločenský rituál môže predstavovať účinnú a autentickú sociálnu stratégiu.

¹⁷ Tejto téme som sa venovala v kapitole Tvár, maska, nimbus v knihe Výraz, dielo, telesnosť (2019).

Texty na čítanie:

J. Patočka: Epoche a redukce. In: E. Husserl: *Idea fenomenologie*. Praha: OIKOYMENH 2001, s. 69 – 77.

J. L. Marion: *Saturovaný fenomén*. Preklad J. Fulka. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 378 – 402.

Témy:

- Aké sú ďalšie príklady chudobných alebo nasýtených fenoménov a rozdiely v spôsobe dávania v porovnaní s bežnými, plochými fenoménmi (ako ich nazýva Rudolf Bernet)?
- Premýšľajte o fenoméne hranice, limitnosti, ako, z akej perspektívy o nej hovoríme, či a ako môžeme uchopiť to, čo je mimo, za hranicou.

Ďalšia literatúra:

J. Fulka: Proč fenomén bliká? (Richir a Melville). In: R. Karul, M. Muránsky, J. Vydrová (eds.): *Vnímať, konať, myslieť*. Bratislava: FiÚ SAV 2008, s. 51 – 60.

R. Bernet: Fenomén a neviditeľné (pohled). In: *Fenomén jako filosofický problém. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka*. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 27 – 40.

M. Merleau-Ponty: Objevování vnímaného světa: vnímatelné věci. In: *Svět vnímání*. Preklad Kateřina Gajdošová. Praha: OIKOYMENH 2008, s. 25 – 33.

M. Merleau-Ponty: *Fenomenologie vnímání*. Preklad J. Čapek. Praha: OIKOYMENH 2013.

A. J. Steinbock: Chudobný fenomén. Marion a problém dávania. In: *Tri fenomenologické eseje*. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2012, s. 45 – 63.

IV. Fenomenológia a umenie

Ako sme uviedli na začiatku tejto knihy, fenomenológia má veľmi blízko k umeniu, umeleckej tvorbe, možno vystopovať paralely medzi vznikom fenomenológie a umeleckými iniciatívami začiatku 20. storočia.¹⁸ Z prieniku týchto diskurzov totiž vychádzajú otázky týkajúce sa rôznych rovín „ako“ – pri vnímaní vecí, videní, zobrazovaní či estetickej/bežnej skúsenosti. Blízkosť fenomenológie a umenia nie je náhodná. Autori, ktorí pracujú s príkladmi z oblasti umenia, sa väčšinou zhodujú na tom, že nejde len o to nájsť exemplár, vhodný príklad pre potreby nejakej teoretickej analýzy, ale že umelecká tvorba je aj vlastnou oblasťou uplatnenia fenomenológie.

Na prvý pohľad určite zaujme rozsah a rozmanitosť príkladov, s ktorými fenomenológovia pracujú, respektíve ktorými sa nechajú viesť vo svojich analýzach. Spomeňme aspoň niekoľko z nich: Znáмым Husserlovým príkladom je rytina sv. Juraja, vnímanie obrazu v obrazovej galérii, vďaka čomu sleduje niť našej intencionálnej zameranosti. K tejto téme sa ešte vrátíme. Jan Patočka si všíma, ako sa kubistický umelec snaží dostať k pôvodnej povahe vecí, ako pri tom ide až na dno svojich možností. Geometrizačia, s ktorou tento umelec pracuje, nie je manipuláciou, schematizáciou videného, nie je jeho ovládaním, ale, naopak, schopnosťou nechať vzniknúť útvarom zmyslu, pretože „v samotnom vizuálne existuje viac než jedna... daná možnosť bezprostredne chápať a zvýznamňovať“ (Patočka 2004, 33). Nezmernosť oceánu v Melvillovej *Bielej veľrybe* vedú Marca Richira k skúmaniu naladenosti oceánu, skúsenosti presahu. Vlnenie vody je podobné ako objavovanie a miznutie fenoménov (Fulka 2008, 56 – 59). Maliarstvo nám podľa Merleau-Pontyho umožňuje opäť objaviť svet vnímania vecí, ktoré sú zastreté nánosmi poznania. Preňho sú to preto Cézanne, Gris, Braque, Picasso a iní, predmety z ich obrazov, ktoré nás opäť učia vidieť, často sú „vernejšie“ skutočnosti než to, ako sa pohybujeme v reálnom svete v našom každodennom

¹⁸ Týmto témam som sa venovala napríklad v textoch *Ozveny* Edmunda Husserla v umeleckej tvorbe minulého storočia a Kubizmus, oko a vec.

živote. Valéry a Mallarmé nám zase ukazujú, ako súvisí obsah a forma vyjadrenia, že to, čo chce básnik vyjadriť, je nevyhnutne spojené s tým, ako to spraví. „Vydarený román funguje nie ako súhrn ideí či téz, ale existuje na spôsob zmyslami vnímateľnej veci, veci v pohybe, pri ktorej treba vnímať časový vývoj, dostať sa do jej rytmu“ (Merleau-Ponty 2008, 66). Pre Michela Henryho sú dôležité Kandinského obrazy a texty. Umenie môže preniknúť k pôvodnej vrstve zakúšania, prejaviť život, ktorý nám spredmetňovaním uniká. Podobne ako život dokáže oslobodiť iba hlboká, radikálna redukcia, umelecké dielo môže „uvoľniť“ pociťovanie – pretože umenie je spojené s pociťovaním a abstrakcia je schopná vyjadriť oscilovanie života, pretože seba-zakúšanie a abstraktná maľba sa stretávajú v jednom dôležitom bode, ktorým je neprítomnosť (uchopovaného či zobrazovaného) objektu.

Vzťahy a súvislosti rozvinuté v týchto pozorovaniach sú vzájomne obohacujúce. Tak filozofia, ako aj umenie riešia zo svojej pozície, teoreticky a prakticky, otázku schopnosti, možnosti vidieť, poriadku na rovine toho, čo je dané, v spôsoboch javenia, teda objasnenia toho, čo je videné, imaginované, čo je len reprezentované, symbolizované. Inými slovami, pomáhajú rozlíšiť znak, predstavu, vnímanú predmetnosť, obraz. Fenomenológia zásadne prispela ku kritike perspektivizmu, reprezentacionalizmu, podarilo sa jej vyrovnať sa s podozrivým mimetizmom, úskaliami zdvojovania reality na obraze a zároveň objaviť vo fantázii živel fenomenológie, ako to vyjadruje Husserl v *Ideách k čistej fenomenológii*. Umenie je v neposlednom rade aj súčasťou nášho sveta v podobe kultúrnych útvarov, dejinnosti a filozofia dokáže reflektovať dosahy jeho pôsobenia a miesto v našom živote. Ako vidieť, možností prístupu k umeniu a jeho prepletaniu s fenomenológiou je viacero. Súčasťou tejto spolupráce je aj hermeneutická filozofia nadväzujúca na fenomenológiu. Tieto stratégie však často nie sú priamočiare, jednoduché, nejde im len o opis toho, čo vidieť na obraze, využívajú metaforiku, idú na vec akoby z inej strany než interpretácie v teóriách a kritikách umenia – často aj prekvapivej.

1. Husserl a obraz

Zatiaľ sme sa nepozreli na to, ako o vnímaní obrazu uvažuje Husserl. Spočiatku táto otázka ani nebola až tak výrazne prítomná v jeho skúmaní, ale aj vďaka pokračujúcemu výskumu a vydaniu rukopisných textov sa z nej stáva veľmi zaujímavá oblasť fenomenológie. Teoretici, ktorí sa zaoberajú fenomenologickou estetikou, postupujú naprieč Husserlovým dielom až k neskorým textom. Ako napríklad Eliane Escoubasová (2008), ktorá nás nabáda, aby sme si opäť prečítali Husserlove texty z *Logických skúmaní*, piatu prednášku *Idey fenomenológie* a vybrané časti o obrazovom vedomí z *Ideí k čistej fenomenológii* a 23. zväzku spisov *Husserliana*. To sú kľúčové miesta, kde sa formuje Husserlova teória okolo vnímania obrazu, umeleckého diela. Najskôr rozlišuje tri roviny javenia – znak, obraz a vnímanie veci – a to, ako pri nich funguje intencionalita, na čo a ako sa zameriava vedomie pri vnímaní, teda buď ako signitívne, alebo nazerajúce. Odlíšenie, ktorému sa venuje v *Ideí*, sa týka modu vedomia pri vnímaní obrazu a spomienky, pretože práve v týchto prípadoch dochádza k modifikácii, zmene vedomia na rozdiel od vnímania reálneho predmetu. Modifikácia toho, čo kladieme pri obrazovom vedomí, je preto podobná samej fenomenologickej redukcii, ktorá sa vyrovnáva s fakticitou časopriestorových okolností tým, že ich vyraduje z hry. Ďalej rozpracúva túto líniu uvažovania, teda suspenziu, vyradenie existenčnej tézy, a sleduje, čo sa pri tom deje na strane vnemu spomienky, predstavy a na strane vnímania, spomínania a predstavovania (teda noémy a noézy). Všíma si spôsoby danosti i vrstvenia, ktoré pri tom môžu vzniknúť, budovania jednej na druhej (spomínanie na vnímané), zasúvania jednej do druhej (fantázia vo fantázii).

„Na jednej strane máme prostú *reproduktívnu* modifikáciu, prosté sprítomnenie, ktoré sa dáva *vo svojej vlastnej podstate*, dosť pozoruhodne, ako *modifikácia niečoho iného*. Sprítomnenie odkazuje vo svojej vlastnej fenomenologickej podstate na vnem: napríklad zážitok spomínania na minulé implikuje... to, že ‚bolo vnímané‘; v spomienke je teda istým spôsobom

vedomý ‚zodpovedajúci‘ vnem (...), ale aj tak v nie je skutočne obsiahnutý. Spomienka je práve vo svojej vlastnej podstate ‚modifikáciou‘ vnemu. To, čo je charakterizované ako minulé, sa dáva *korelatívne* samo osebe ako to, čo ‚bolo prítomné‘, teda ako modifikácia toho, čo ‚je prítomné‘ a čo je ako nemodifikované práve tým, čo je vo vneme ‚originárne‘, ‚telesne prítomné‘. *Zobrazujúca* modifikácia na druhej strane patrí k inému radu modifikácií. Sprítomňuje ‚v‘ istom ‚obrazu‘“ (Husserl 2004, 211).

Prejdime od teórie k Husserlovmu konkrétnemu príkladu, ktorým chce naznačiť možnú komplexnosť i prekérnosť svojej analýzy:

„Isté meno nám svojím menovaním pripomenie Drážďanskú galériu a našu poslednú návštevu v nej: prechádzame sálami, stojíme pred Teniersovým obrazom znázorňujúcim istú obrazovú galériu. Ak k tomu ešte priberieme, že jej obrazy znázorňujú opäť obrazy, ktoré samy znázorňujú čitateľné nápisy a pod., potom usúdime, aké vzájomné zahrňovanie predstáv a aké sprostredkovanosti vo vzťahu k uchopiteľným predmetnostiam možno skutočne vytvoriť“ (Husserl 2004, 213).

Predstavovanie, to, k čomu dochádza v obrazovom vedomí, je teda ešte viac slobodné než spomínanie na minulé, pretože je úplne zbavené kladenia existencie, vymanilo sa zo siete kauzálnych časopriestorových vzťahov. Vo fantázii sú možné nezaťažené, ľubovoľné, neobmedzené, číre variácie. Husserlovi išlo o zachytenie toho, čo sa deje pri tomto „akoby“ (*als ob*), „kvázi“ danom. Estetický postoj v tomto zmysle vykazuje zásadnú blízkosť s fenomenologickým postojom. Pokračujme s Eliane Escoubasovou ďalej. Husserl totiž bude napredovať skúmaním toho, čo sa deje pri danom „opäť“, „znova“ (*wieder*). Čo nám tieto nemecké slová ako vodidlá fenomenologickej analýzy naznačujú? Husserl sleduje vzťah medzi spomienkou, predstavou a vnemom veci, ale jeho analýzy zaznamenávajú zásadný posun: „význam ‚kvázi súcna‘ sa posunul, už nie je ‚ani súcno, ani ne-súcno‘ čohosi, čo je ‚suspendované‘, vstupuje do ‚vedomia bytia‘, vedomia ‚súcna‘.

Znamienko „akoby“ už nie je pripísané predmetu, ale samotnej *skúsenosti*“ (Escoubasová 2008, 16, kurzíva J. V.). Nejde už o záležitosť uchopovania v rámci noeticko-noematickej korelácie, o vnímanie obrazu, na ktorom je niečo zobrazené, ale o udalosť, prežívanie celej skúsenosti v jej modifikovanej podobe, vnímanie obrazu nahradil príklad vnímania divadelného predstavenia, príbehu.

Toto hutné teoretizovanie okolo niečoho, čo v nás má vzbudzovať estetickú skúsenosť, má svoje zaujímavé vyústenie. Ak si uvedomíme dosah tohto posunu k dynamike *skúsenosti* imaginácie, otvárajú sa nové možnosti skúmania (nielen) umeleckých diel. Po prvé, príklad divadelného predstavenia nás môže opäť vrátiť k obrazu, ktorý sa nám javí v melódii, dynamike, rytme, inscenácii, sujete, narácii. (Nehovoriac o možnostiach skúmania pozície herca/umelca, ktorý je súčasťou divadelného predstavenia, hrá svoju rolu, je živým človekom, ale v postave je aj niekým iným, niečo stelesňuje, necháva vidieť.) Po druhé, navracia nás to späť k vnímaniu vecí v netriviálnom pohľade, pretože umelecké vyobrazenie nie je kópiou, odrazom reality, ale môže umocňovať, oživovať, obnovovať naše vnímanie, odhaľovať nové, skryté rozmery vecí. Medzi dielom a človekom dochádza k zaujímavému „zrkadleniu“ – človeka v obraze a reality v zobrazenej veci, pričom v oboch prípadoch nám pomáha odhaľovať ich hlbšie či subtilnejšie vrstvy. „Vec sama sa dáva rovnako aj vo vnímaní, aj v obraze, ale vo vnímaní sa svet zdá byť banálnejšie zaplnený, masívny a zmysel je v ňom ukrytý, zahrabaný. Percepcia je spontánne realistická. Skice, náčrty, ktoré veci predstavujú, sa totiž do značnej miery opakujú, sú zvyčajné, nechávajú sa zabudnúť. Vec sa zdá byť obalená (ako cestom) do týchto obyčajných náčrtov, akoby sa musela do nich vteľovať zakaždým a nevyhnutne. Preto sa môže zdať, že je realitou nezávislou od subjektu, že je presne vykreslená, stabilná, predvídateľná, upokojujúca: pohár, stôl, jablko a pod. Zabúdame na fantómový, niekoľkonásobný a nestabilný charakter vecí. Naopak, tento charakter sa prejavuje v imaginárnom... obrazy namiesto toho, aby kopírovali zjav vecí, nechajú do zmyslového presvitať „vnútro“ vecí a ich najhlbší pôvod“ (Dufourcq 2015, 756 – 757).

2. Opäť problém videnia

Výzva Späť k veciam samým! sa tak môže uskutočňovať aj v samotnej umeleckej tvorbe. Petr Rezek začína svoj text o fenomenológii a vede o umení upozornením, že fenomenológia nie je len o „videní videného“, ale o hľadaní a nachádzaní videnia, „umenie fenomenológie je umením otvorenia sa vodidlu“ (2010, 13), respektíve ide o to, „ako sa videnie stáva viditeľným“ (Waldenfels 1998, 214). Práve toto *stávanie sa* je tu pre nás dôležité. Videnie sa nezakladá len na neutrálnom pohľade očí, ale je začlenené do kontextu vnímania, ako aj pohybu očí, telesnej pozície, prelínania zmyslov (synestézy). Vnímanie súvisí teda so správaním, konaním, nachádzaním sa, naladením – celkovým životom subjektivity vo svete. Navyše, videnie nie je ani neutrálnou mohutnosťou, je prepletené s fantáziou, s tým, čo je spoludané na horizonte videnia ako nevidené, so snovým svetom, bdelym snením, epizodickými udalosťami a pod. Je teda ďaleko od toho, že by pôsobilo ako skenovanie okolia, omnoho viac je symbioticky zrastené s prostredím. Na pozadí toho, ako sa niečo stáva viditeľným, pôsobia siločiarly aktualizované prítomnou situáciou človeka vo svete.

„Konkrétny poriadok viditeľného pre ňu [fenomenológiu] nie je hotovou výbavou, ktorá by spočívala realiter vo veciach alebo idealiter v duchu, alebo ktorý by pochádzal iba zo subjektívnych zážitkov. Poriadok viditeľného vzniká spolu s videním a spolu s vecami v priebehu skúsenosti, ktorá sa odohráva medzi videným, vidiacim a spoluvidiacim...“ (Waldenfels 1998, 218).

Možno povedať, že obraz nás môže naviesť k súvislostiam viditeľnosti vecí, problémom viditeľnosti alebo aj k jeho novým možnostiam. Cieľom videnia predmetností je ich zachytenie, cieľom zachytenia predmetností na obraze je aj práca s tým, ako vidíme. Umenie posledných desaťročí od kubizmu cez abstraktný expresionizmus, minimalizmus až po popart sú poukazom otvorenosti, výzvy aj nestability videnia oproti zdanlivej stabilite a istoty pohľadu či priehľadnosti videnej skutočnosti. Preto sú

umelecké iniciatívy na jednej strane nevyčerpatel'né, na druhej strane nie sú celkom svojvoľné. To, ako a či obraz „pracuje“, sa uskutočňuje pri jeho vnímaní ako vydarených alebo nenaplnených umeleckých pokusov. Ako vieme, vidíme, že obraz naplňa svoj zámer? Súvisí to aj s „poriadkom viditeľnosti“, tým, ako je niečo viditeľné a zobrazované. Tu sa dostávame k veľmi komplexnej otázke, ktorú sleduje Bernhard Waldenfels: „Ak je poriadok viditeľného a obrazového, toho, čo stojí za videnie a za zobrazenie..., previazaný s nejakým určitým poriadkom sveta a života, potom musí dôjsť k tomu, že kríza jednej strany bude mať, ako možno očakávať, za následok krízu druhej strany. Miznutie náboženských, spoločenských a kultúrnych poriadkov podvracia i to, či a ako stoja veci za znázornenie“ (1998, 226). Súvisí to potom s tým, či sa zobrazované na obraze umocňuje, zachytáva napríklad v perspektívnom alebo symbolickom zobrazení alebo, naopak, rozpadá, rozpúšťa, a tým poukazuje na oslobodzovanie od svojej vonkajšej viditeľnej stránky. Súčasné umenie ukazuje, že sa nachádzame práve v tejto poslednej menovanej fáze otvorenej pokusom zviditeľňovania, ktorú Waldenfels nazýva „rozptýlenou“ viditeľnosťou, pluralitou možností zobrazovania.

Stretnutie s umeleckým dielom, jeho interpretácia dnes divákovi neraz uniká pomedzi prsty. Súčasné umenie skúša možnosti a hranice umeleckej tvorby aj tým, že ich prekračuje alebo spochybňuje. Umelec čerpá zo skúsenosti, z viditeľného, ale imaginatívna práca umenia sa nevyčerpáva v časopriestorovom uchopení ani prirodzenom svete. Naopak, niekedy ide proti ich duchu, niekedy ich rozmery „preháňa“. Ak Husserl pracoval s figuratívnosťou, dnes prevažuje jej spochybnenie alebo nás vedie celkom iným smerom. Platí to však aj pre umenie pracujúce s abstrakciou či surreálnom.

Na záver svojho textu, ktorý predniesol Walter Biemel na konferencii zaoberajúcej sa fenoménom, uzatvára: „Rád by som vyjadril pranie, aby filozof mohol byť nápomocný, keď ide o to vidieť a rozumieť tomu, čo sa v javení umenia zjavuje. Umenie je zakódovaná reč, ktorú treba vykladať, aby jej bolo rozumieť. Takýto výklad ostáva vždy riskantný a hrozí mu, že sa zmýli. To platí aj

o tomto pokuse“ (Biemel 2000, 368). Dodajme, že tieto pokusy odkryli aj veľa dôležitých (aj esteticky príťažlivých) súvislostí.

3. Fenomenológia a súčasné umenie

Dielo sa pred divákom môže javiť komplikovane, interpretačne zaťažene, alebo aj svojím spôsobom priamočiaro, už tu nejde o výnimočnosť, ale skôr o jednoduchosť v podobe bežných predmetov alebo bežných spôsobov spracovania a to nás zaráža. Ako vnímať plechovky, stoličky, radiátor ako vystavené objekty v galérii? Veci tým, že sa ukazujú takto názorne, vytvárajú paradoxy, prekvapujú, zneisťujú. Môžeme spomenúť napríklad práce slovenského konceptuálneho umelca Romana Ondaka, ktorý vystavuje každodenné predmety, mení ich umiestnenia, prostredia (záhrada prirodzene prechádza z exteriéru do interiéru), prevracia významy, vytvára performance (rad ľudí stojacich pred galériou). Týmto témam sa venuje vo viacerých svojich textoch český filozof a teoretik umenia Petr Rezek, ktorý ukazuje práve možnosti fenomenologickej interpretácie popartu, landartu, happeningu či performance v ich takzvanom primárnom opise, teda opise, ktorý privádza k názoru, otvára, ktorý treba realizovať vždy nanovo, pretože „umenie sprítomniť fenomén spočíva v obchádzaní toho, čo je iným jasné. Fenomenológia znamená vydržať v nejasnosti tak dlho, až sa sama vec rozjasní“ (Rezek 2010, 14). Mechanickosť, opakovanie, povrchnosť a každodennosť, ktoré na prvý pohľad môžeme zazrieť na inštaláciách popartu, ich dostupnosť, neproblémovosť, nás privádzajú k určitej špecifickej – pre Rezeka fascinujúcej – podobe javenia, ukazovania, prítomnosti predmetu. Ide ďalej, než vedie interpretácia tohto umenia ako kritiky skutočnosti, respektíve ako návratu človeka k prirodzenému svetu, pretože „keď sa bytie ukazuje výslovne ako neskrytosť, niet sa čoho zachytiť, ostáva len hľadieť na samo ukazovanie“ (2010, 32). Podobne je to aj pri udalosti, happeningu, keď sa nechá udalosť ukázať, vyjaviť. Uplatňuje sa tu inými prostriedkami rovnaký zámer ako v predchádzajúcich príkladoch – symbolizovať, odkazovať na inú realitu, ukazovať cez niečo iné, to všetko sa stáva sekundárnym,

ostáva to, čo je skutočné. Dostávame sa teda „z imaginatívnej skutočnosti do skutočnosti skutočnej“ (Rezek 2010, 59). V tejto súvislosti môžeme spomenúť performance slovenského umelca Vladimíra Kordoša z roku 1989 „Hommage à F. X. Messerschmidt“, ktorá umožňuje položiť si niekoľko fenomenologických otázok. Umelec sediaci na stoličke na mierne vyvýšenom pódiu najskôr predstavuje postavu umelca Messerschmidta¹⁹ a ukazuje niektoré z jeho charakterových hláv, busty bez vlasov s pokrivenými tvármi pri gestikulácii. Sám sa priamo na mieste nechá ostrihať dohola a potom gestikuláciou aj pomocou napríklad výrazných chutí vytvára grimasy odkazujúce na busty. Performance bola zaznamenaná na video. Messerschmidtove charakterové hlavy sú v mnohom význačné – na jednej strane sú veľmi výrazné, expresívne, no zároveň nejednoznačné. Zdá sa, že raz gesto vyjadruje sarkazmus, inokedy kýchanie, vnímanie zápachu, smiech či zívanie. V zastavenom geste zachytávajú busty emocionálne či fyziologické vyjadrenie, ktoré získava prevahu nad vedomým regulovaním správania človeka (v prípade smiechu pôsobí ako radikálne uvoľnenie, v prípade plaču ako kapitulácia človeka). Busty vyzdvihujú zvláštnosť pozície fyzického a živého tela – mať telo a byť telom –, na ktorú upozorňuje práve fenomenologická filozofia. Toto rozlíšenie pritom busty problematizujú, ukazujú v krajnej podobe. Messerschmidtovo gesto je hraničným výrazom človeka a okamih performance je udalosťou pôvodného gesta. Táto expresia je viac než len pokrivená tvár – zosobňuje konkrétnosť výrazu pri rozpade, dezorganizácii telesnoduševnej schémy. Zároveň výrazy pri performance sa nedostávajú do siete odkazov medzi pôvodným gestom, bustou, Kordošovou tvorbou a jej záznamom. To, čo jednotlivé výrazové fenomény znamenajú, sa totiž „sprostredkúva len v živom vzájomnom pochopení“, v prítomnom prežívaní človeka. Gesto sa tu deje, a tak je „analýza každého ľudského výrazu... odkázaná na ‚skúsenosť každodennosti‘, na sféru vzťahu človeka k svetu“ (Plessner 1970, 26).²⁰

¹⁹ Franz Xavier Messerschmidt (1736 Wiesensteig – 1783 Bratislava) je známym, no stále záhadným umelcom, ktorého preslávili takzvané charakterové hlavy. Nie je jasné, prečo v istej fáze jeho tvorby došlo k zlomu a začal pracovať len na bustách znázorňujúcich expresívne výrazy.

²⁰ Plessner skúmal fenomény smiechu a plaču, výrazovú stránku ľudskej

Takisto v prípade landartu nachádzame nové možnosti práce s objektom a bytím človeka v krajine, prírode. Slovenský umelec Andrej Haršány, ktorý sa dostáva na hranice špekulatívneho realizmu, rozvíja objektovo orientovanú ontológiu. Pracuje s kameňom a drevom, necháva priestor pre prírodný objekt, zároveň tvorí aj na nedostupných terénoch a oblastiach vzdialených životu človeka, kde si prinesie nástroje, materiál na sochy buď nachádza v prírode (Zážitková socha v Grónsku), alebo ich prinesie na nedostupné miesto (Urban E. T. na Galérii Ganku vo Vysokých Tatrách), kde ich zároveň necháva. Socha ako objekt ďalej podlieha pôsobeniu prírodných podmienok a ostáva nevidená alebo len zriedka videná inými ľuďmi. Ide tu o oslabenie, ustúpenie subjektu pre nechať javiť sa (*sein lassen*) vec. Subjekt sa sťahuje do ústrania aj v prípade samotného umelca, ktorý je v rezponzívnom vzťahu s prírodou, prispôbuje sa terénu, svoje možnosti usmerňuje podľa prírodných podmienok a možno povedať, že tu ide o pokus otvoriť sa presahujúcej skúsenosti, skúsenosti transcendentna, živlu zeme. Rezek však upozorňuje, že k tomu môže i nemusí dôjsť. Nejde tu len o to, že umeleckú činnosť preniesieme do iného prostredia alebo že vložíme do hry pôsobenie prírody. Ide tu o viac. „Živel je tu tým, čo otvára, nesie a vládne, nie tým, čo iba pôsobí“, pohyb zeme je „ontotvorný, teda pohyb nie na hotovom súcne, ale pohyb, ktorý súcno ustavuje do jeho tu“ (Rezek 2010, 43).

Fenomenológia tak vstupuje na pôdu súčasného umenia. Jej možnosti sú stále otvorené a nemusí ostať len pri interpretáciách umeleckých diel. Tak ako to bolo na začiatku 20. storočia, keď sa fenomenologická filozofia a umelecká tvorba viacnásobne prelínali, tak aj teraz možno využiť afinitu iniciatív na oboch stranách. Navyše, táto špecifická tendencia naznačuje širší potenciál, kde môže pôsobiť fenomenológia v produktívnej spolupráci s inými disciplínami a kultúrnymi tradíciami a prečo sa skúmanie kontextu fenomenológie a umeleckej tvorby objavuje ako inšpiratívna téma, ktorá prekračuje čisto historiografický záznam alebo „vnútrofilozofický“ problém. Fenomenológia, pokiaľ sa nezvrhne

subjektivity, bol Husserlovým žiakom a jeho filozofická antropológia v mnohom nadväzuje na fenomenológiu.

„na epigónstvo singulárnych stanovísk“, bude môcť pokračovať ako taký pohyb, ktorý bude zdrojom „pôvodnej hybnej sily, schopnosti mobility a flexibility... plodný fenomenologický výskum môže kreatívne oživiť už zavedenú vedeckú prácu, pričom ju bude zároveň poháňať vpred k novým otvoreným horizontom“. Túto potenciú a stratégiu nachádza práve vo vzťahu fenomenológie a estetiky Hans Rainer Sepp (2010, xxvii – xxviii).

Texty na čítanie:

M. Merleau-Ponty: Oko a duch. In: *Oko a duch a jiné eseje*. Preklad O. Kuba. Praha: Obelisk 1971, s. 7 – 34.

P. Rezek: Fenomenologie pop-artu. In: *Tělo, věc a skutečnost. V umění šedesátých a sedmdesátých let*. Praha: Ztichlá Klika 2010, s. 11 – 32.

Témy:

- Na umeleckom diele podľa vlastného výberu skúste realizovať fenomenologickú analýzu.
- Nájdite ďalšie príklady umeleckých diel a umelcov v teoretických prácach fenomenológov.

Ďalšia literatúra:

A. Dufourcq: Merleau-Pontyho estetika. In: *Filozofia*, roč. 70, 2015, č. 9, s. 748 – 758.

E. Escoubasová: Obraz medzi fenomenológiou a ikonológiou. In: R. Karuľ, M. Muránsky, J. Vydrová (eds.): *Vnímať, konať, myslieť*. Bratislava: FiÚ SAV 2008, s. 10 – 23.

M. Merleau-Ponty: Umění a vnímaný svět. In: *Svět vnímání*, s. 57 – 67.

P. Rezek: *Tělo, věc a skutečnost. V umění šedesátých a sedmdesátých let*. Praha: Ztichlá Klika 2010.

H. R. Sepp, L. Embree (eds.): *Handbook of Phenomenological Aesthetics*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer.

J. Vydrová: Kubizmus, oko a vec. In: *Výraz – dielo – telesnosť. Fenomenologické eseje*. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2019, s. 15 – 43.

B. Waldenfels: Záhada viditelnosti. In: *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: OIKOYMENH 1998, s. 213 – 233.

Na záver

Fenomenológia, zameriavajúc sa na pohľad a prežívanie z prvej osoby, sa najskôr chce vyhnúť dualizmom a redukcionizmom, čo je možné v jazyku súčasných diskusií preložiť do výzvy vyrovnania sa s naturalizáciou. U Husserla sa tento problém objavuje často a premieta sa do otázky, ako odhaliť takzvanú imanentnú genézu, teda nie iba objektívne, psychologické, induktívne alebo kauzálne súvislosti. Inými slovami, treba nájsť vhodný, primeraný prístup k naturalizácii, k psychofyzickej i personálnej podstate. Husserl nabádal k vhodnému experimentovaniu, teda k takému prístupu, ktorý by nanovo umožnil zahliadnuť otázku človeka v jej komplexnosti, obmieňať ju, pozeráť sa na ňu z viacerých strán, aktualizovať ju.²¹ Nepodceniť ju istotou vloženou do fenomenologickej metódy, ale opätovne sa spýtať aj na jej možnosti. Na stránkach tohto stručného uvedenia do fenomenológie sme sa stretli s východiskami fenomenológie Edmunda Husserla, jej metódou a postupne sme prešli k otázke javenia, vnímania vecí, dávania sa fenoménu v jeho rôznych podobách. Mnoho tém ostalo len naznačených s implicitnou potrebou ich budúceho sprítomnenia (napríklad také dôležité problémy, ako sú telesnosť, intersubjektivita, dejinnosť, transcendentálnosť a pod.). Cieľom tohto textu však bolo otvoriť cestu na rozbeh do ďalších fenomenologických skúmaní aj celkom nových oblastí bádania.

Vo fenomenológii sa rozvíjalo a rozvíja mnoho teoretických i praktických otázok. Architektúra a v rámci nej využitie zmyslovej antropológie, ktorá vychádza z fenomenológie, interdisciplinárny prístup k riešeniu problémov autizmu, afázií, terapie, vnímavý prístup k inakosti, starosti o seba a druhých, hĺbkový pohľad na problém násillia alebo aj otvorený prístup k téme religiozity a mystiky.²² V tejto inšpiratívnej a rozmanitej sa možno poľahky

²¹ „Naturalizovaná subjektivita, ktorá je prepojená so živými telami, zavádza novú formu substanciality a kauzality“ (Husserl 1973, 87). Na inom mieste Husserl píše o „primeranom experimentovaní“ (Husserl 1966, 150).

²² Niektoré z týchto tém sa rozvíjajú aj v našom kontexte u mladšej generácie bádateľov, spomeňme napríklad Pavla Suchareka (2015), Janu Trajtelovú (2011), Janu Juhásovú (2016).

stratiť, uspokojiť či nakoniec pod tlakom objavov a možností vedeckých disciplín vykročiť mimo filozofický diskurz. Alebo tu možno, naopak, nájsť nové výzvy pre fenomenológiu samú.

Ak teda fenomenológia skutočne môže nájsť nové impulzy na riešenie súčasných otázok človeka, vedy, spoločnosti, ako prírody, tak aj kultúry, ako má postupovať? Ako uvádza H. R. Sepp: „Jedinečnosť fenomenológie totiž spočíva v jej sprostredkujúcej funkcii. Nie je to ani škola, kde by išlo iba o rozvíjanie východiskových zámerov jej zakladateľa, ani iba zbierka rôznych systémov, ktoré možno priradiť k jednotlivým osobnostiam. Zásadný je pre ňu predovšetkým dialóg a štýl jej vedeckého étosu. V dôsledku toho patrí k možnostiam fenomenológie po prvé to, že každý z jej predstaviteľov môže spoločný priestor skúmania sprístupniť z vlastnej perspektívy. Po druhé je fenomenológia od začiatku otvorená vedeckým odborom a veľmi skoro sa z nej stalo skúmanie interdisciplinárne. A po tretie sa ukázalo, že fenomenológia je disciplína interkultúrna. Ukazuje sa to nielen vo fakte, že do nej originálnym spôsobom prispievajú fenomenológovia z celého sveta a že k dnešnému dňu existuje po celom svete približne dvesto výskumných fenomenologických pracovísk, ale aj v tom, že fenomenológia sa stala priekopníkom pri utváraní odboru interkultúrnej filozofie“ (2020, 56 – 57).

Fenomenológia vznikala na prelome minulých storočí najskôr dominantne v západnej európskej filozofickej tradícii, kreovala sa v období nových vedeckých a technických objavov, otvárajúcich sa možností človeka, ktoré v 20. storočí priniesli netušené horizonty, ale bolo to aj obdobie črtajúcich sa kríz, obáv, otriasania zmyslu bytia človeka. Nové globalizované tisícročie, z ktorého máme za sebou prvé dve dekády, tieto tendencie nielen násobne umocňuje, ale aj prekračuje. Idea fenomenológie prešla počas svojho vývoja mnohými transformáciami, reinterpretáciami, obnovami. Fenomenológovia často vstupovali do ťažkých diskusií (s psychologizmom či logicizmom), kde mali oproti sebe veľmi vyhranených súperov. Rozvíjali však aj plodné spolupráce, neraz inovatívne, azda aj vďaka tomu, že si dokázali zachovať prístup preverovania predpokladov, východísk, odbúravania predsudkov. To umožňuje otvorenie nových platforiem. Uplatňuje sa tu zrejme

len jedno, v podstate pluralistické východisko: „spolupráca sa nemá realizovať ako vnútro-fenomenologický alebo vnútro-filozofický dialóg, ale mala by zahŕňať iné disciplíny a medzikultúrnu výmenu“ (Sepp 2010, xxvii – xxviii). To je aj nádej na ďalšie rozvíjanie fenomenológie.

Husserlove diela:²³

Analysen zur passiven Synthesis: Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918 – 1926. Vyd. Margot Fleischer. Den Haag: Nijhoff 1966.

Die reine Phänomenologie, ihr Forschungsgebiet und ihre Methode. In: *Tijdschrift voor Filosofie* 38, 1976, s. 363 – 378. / Čistá fenomenológia, jej metóda a oblasť výskumu. Preklad F. Blaščák. In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 1, s. 63 – 72.

Die Idee der Phanomenologie. Vyd. Paul Janssen. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1986. / *Idea fenomenologie.* Preklad M. Petříček, T. Dimter. Praha: OIKOYMENH 2001.

Erfahrung und Urteil. Ed. L. Landgrebe. 7. vyd. Hamburg: Meiner Verlag 1999.

Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phänomenologischen Philosophie. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 3. vyd., Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, zv. 1, Halle, Verlag von Max Niemeyer, 1928. / *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii.* Preklad A. Rettová, P. Urban. Praha: OIKOYMENH 2003.

Zur phänomenologie der Intersubjektivität: Zweiter Teil: 1921 – 1928. Vyd. Iso Kern. Den Haag: Nijhoff 1973.

Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926 – 1935). Vyd. Sebastian Luft. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers 2001b.

E. Fink: VI. *Cartesianische Meditation* (Finkov text = VI CM; Husserlov text = *Dok.* II/1). Teil 1. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls

²³ Prehľad zbraných spisov Husserliana, ako aj chronológia diel, ktoré vydal Husserl počas svojho života, sa nachádza na stránke The Open Commons of Phenomenology (<https://open.org/series-506>, <https://open.org/pers-100275>). Citácie z preložených diel uvádzam podľa českých alebo slovenských vydání.

(1933/34). Vyd. Hans Ebeling, Jann Holl a Guy van Kerckhoven. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1988.

Fenomenologická literatura:

R. Bernet: Fenomén a neviditelné (pohled). In: *Fenomén jako filosofický problém. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka*. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 27 – 40.

R. Bernet, I. Kern, E. Marbach: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. Praha: OIKOYMENH 2004.

W. Biemel: Jev, zdaj a fenomén v umění. In: *Fenomén jako filosofický problém*, s. 357 – 368.

I. Blecha: *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*. Praha: Triton 2007.

I. Blecha: *Husserl*. Olomouc: Votobia 1996.

I. Blecha: *Edmund Husserl a česká filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2003.

R. Bruzina: *Edmund Husserl and Eugen Fink. Beginnings and Ends in Phenomenology 1928 – 1938*. New Haven, London: Yale University Press 2004.

A. Dufourcq: Merleau-Pontyho estetika. In: *Filozofia*, roč. 70, 2015, č. 9, s. 748 – 758.

E. Escoubasová: Obraz medzi fenomenológiou a ikonológiou. In: R. Karul, M. Muránsky, J. Vydrová (eds.): *Vnímat', konať, myslieť*. Bratislava: FiÚ SAV 2008, s. 10 – 23.

J. Fulka: Proč fenomén bliká? (Richir a Melville). In: R. Karul, M. Muránsky, J. Vydrová (eds.): *Vnímat', konať, myslieť*. Bratislava: FiÚ SAV 2008, s. 51 – 60.

E. Filla: Práce oka. In: M. Lamač: *Myšlenky moderních malířů*. Praha: Nakladatelství československých výtvarných umělců 1968, s. 341 – 342.

- H. G. Gadamer: *Filosofie mezi vědou a přirozeným světem*. In: *Fenomén jako filosofický problém. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka*. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 250 – 269.
- M. Heidegger: *Bytí a čas*. Preklad I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček, J. Němec. Praha: OIKOYMENH 1996.
- K. Held: *Na cestě k fenomenologii světa*. In: *Fenomén jako filosofický problém. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka*. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 9 – 26.
- M. Henry: *Radikale Lebensphanomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*. Freiburg, Munchen: Alber-Reihe Philosophie 1992.
- J. Juhásová: *Od symbolu k latencii*. Ružomberok: Verbum 2016.
- R. Karul: *O bytí bez subjektu. Sproblematizovanie Levinasovho ponímania čistého bytia*. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2012.
- P. Kouba: *Fenomén jako konflikt v bytí*. In: *Fenomén jako filosofický problém. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka*. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 203 – 214.
- J. Kralovič: *Filozofia videnia v tvorbe Mauricea Merleau-Pontyho*. In: *Ostium*, roč. 6, 2010, č. 1.
- L. Kvasz: *Galileovská fyzika vo svetle Husserlovej fenomenológie*. In: *Filosofický časopis*, roč. 48, 2000, č. 3, s. 373 – 399.
- D. Lohmar: *Zu der Entstehung und den Ausgangsmaterialien von Edmund Husserls Werk Erfahrung und Urteil*. In: *Husserls Studies* 13, 1996, s. 31 – 71.
- V. Magyar-Haas: *De-masking as Characteristic of Social Work?* In: J. de Mul (ed.): *Plessner's Philosophical Anthropology. Perspectives and Prospects*. Amsterdam: Amsterdam University Press, s. 275 – 287.
- R. Maco: *Husserl a matematika*. In: *Znak a fenomén*. Bratislava: Filozofická fakulta UK v Bratislave 2007, s. 190 – 201.

J. L. Marion: Saturovaný fenomén. Preklad J. Fulka. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 378 – 402.

M. Merleau-Ponty: *Oko a duch a jiné eseje*. Preklad O. Kuba. Praha: Obelisk 1971.

M. Merleau-Ponty: *Viditelné a neviditelné*. Preklad M. Petříček. Praha: OIKOYMENH 2004.

M. Merleau-Ponty: *Svět vnímání*. Preklad K. Gajdošová. Praha: OIKOYMENH 2008.

M. Merleau-Ponty: *Fenomenologie vnímání*. Preklad J. Čapek. Praha: OIKOYMENH 2013.

R. Maco: Husserl a matematika. In: *Znak a fenomén*. Bratislava: Filozofická fakulta UK v Bratislave 2007, s. 190 – 201.

M. Muránsky: Na ceste k veciam samým. Heideggerova interpretácia Husserlovej fenomenológie. In: *Filozofia*, roč. 65, 2010, č. 1, s. 12 – 26.

F. Novosád: *Pozvanie k Heideggerovi*. Bratislava: Archa 1995.

K. Novotný: *O povaze jeví. Úvod do současné fenomenologie ve Francii*. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2010.

J. Patočka: Der Subjektivismus der Husserlschen und die Forderung einer asubjektiven Phanomenologie. In: *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské University*. Brno: F 14-15 1971, s. 11 – 26.

J. Patočka: *Úvod do studia Husserlovy fenomenologie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1966.

J. Patočka: Co je fenomenologie? In: *Fenomenologické spisy II*. Praha: OIKOYMENH 2009, s. 497 – 523.

J. Patočka: *Umění a čas II*. Zv. 5. Praha: OIKOYMENH 2004.

J. Patočka: Epoche a redukce. In: HUSSERL, E.: *Idea fenomenologie*. Praha: OIKOYMENH 2001, s. 69 – 77.

H. Plessner: *Philosophische Anthropologie*. Bern: S. Fischer Verlag 1970.

P. Rezek: *Jan Patočka a věc fenomenologie*. Praha: OIKOYMENH 1993.

P. Rezek: *Tělo, věc a skutečnost. V umění šedesátých a sedmdesátých let*. Praha: Ztichlá Klika 2010.

H. R. Sepp (ed.): *Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung: Zeugnisse in Text und Bild*. Freiburg, München: Alber 1988.

H. R. Sepp, L. Embree (eds.): *Handbook of Phenomenological Aesthetics*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer.

H. R. Sepp: Diskuse o myšlečkách a dědictví Edmunda Husserla: fenomenologie, modernismus, Evropa a *post-truth*. In: *Kritika a kontext*, roč. 22, 2020, č. 58.

A. J. Steinbock: Limit-Phenomena and the Liminality of Experience. In: *Alter: Revue de Phenomenologie*, roč. 6, 1998, s. 275 – 296.

A. J. Steinbock: Generativity and the Scope of Generative Phenomenology. In: D. Welton (ed.): *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press 2003.

A. J. Steinbock: Redukcia Jedného na Druhého. Kant, Levinas a problém náboženskej skúsenosti. Preklad J. Trajtelová. In: A. R. Slavkovský, J. Vydrová, A. Vydra (eds.): *Boh a hranice racionality*. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2010, s. 96 – 132.

A. J. Steinbock: *Moral Emotions. Reclaiming the Evidence of the Heart*. Northwestern University Press 2014.

A. J. Steinbock: Chudobný fenomén. Marion a problém dávania. In: *Tri fenomenologické eseje*. Preklad J. Trajtelová. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2012, s. 45 – 63.

E. Straus: Člověk jako tázající se bytost. In: J. Vojvodík, J. Hrdlička (eds.): *Osoba a existence. Z perspektivy fenomenologicko-antropologické psychiatrie (1930 – 1968)*. Brno: Host 2009.

P. Sucharek (ed.): *Fenomenológia stretnutia*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity 2015.

J. Tomašovičová: *O človeku, myslení a technike. Štúdie k dielu Martina Heideggera*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2019.

J. Trajtelová: *Vzdialenosť a blízkosť mystiky*. Krakov, Trnava: Towarzystwo Słowaków w Polsce, Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave 2011.

P. Vandavelde, S. Luft (eds): *Epistemology, Archeology, Ethics. Current investigations of Husserl's corpus*. Continuum 2010.

J. Vydrová: *Výraz – dielo – telesnosť. Fenomenologické eseje*. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2019.

J. Vydrová: Ozveny Edmunda Husserla v umeleckej tvorbe minulého storočia. In: *Kritika & kontext: journal of critical thinking*, 2019 – 2020, roč. 22, č. 58, s. 145 – 151.

J. Vydrová: *Cesty fenomenológie*. Schola Philosophica: Pusté Úľany 2010.

B. Waldenfels: *Znepokojivá zkušenosť cizího*. Praha: OIKOYMENH 1998.

Slovníky a internetové zdroje:

Vetter, H. (eds.): *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2004.

www.husserlpage.com – The Husserl Page

<https://open.org> – The Open Commons of Phenomenology

<https://hiw.kuleuven.be/hua> – Husserl Archives in Leuven

<https://cfs.ku.dk> – Centre for Subjectivity Research

<http://ceesp.org/> – Central and East European Society for Phenomenology

Jaroslava Vydrová
Katedra filozofie, FF TU v Trnave, Hornopotočná 23, SK-918 43 Trnava
jaroslava.vydrova@truni.sk

Stručný úvod do fenomenológie O fenoméne

Vysokoškolská učebnica
Vydanie prvé

Recenzenti:

doc. Mgr. Jana Tomašovičová, PhD.
Mgr. Jana Trajtelová, PhD.

Jazyková redakcia:

Mgr. Róbert Kadaši

Vydavateľ:

Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave
Hornopotočná 23, 918 43 Trnava

<http://ff.truni.sk/katedra-filozofie>

© Jaroslava Vydrová, 2020

© Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2020

ISBN 978-80-568-0261-8

