

KAREL NOVOTNÝ (vyd.):

Co je fenomén? Husserlova fenomenologie ve Francii

Červený Kostelec/Praha: P. Mevhart/OIKOYMENH 2010, 427 s.

Z úvodnej poznámky vydavateľa sa dozvedáme, že ide o antológiu zostavenú z textov vybraných francúzskych fenomenológov prvej, tretej generácie a ďalších. Predchádza ich Husserlov text *O vnútornom a vonkajšom vnímaní* s podnadpisom *Fyzické a psychické fenomény* (v tomto vydaní chýba), uverejnený ako Dodatok k *Logickým skúmaniam*, ktorý ešte nebol preložený do češtiny. Dôležitosť tohto textu si všimol už J. Patočka, keď ho komentoval vo svojom *Úvode do Husserlovej fenomenológie*. Lebo z polemiky s Brentanom, ktorú obsahuje, vzišlo podľa neho nové ponímanie tak fenoménu, ako aj intencionálneho vzťahu.

Preložené texty sú usporiadané do štyroch častí označených ako II – V: II. *Fenomenológia vo Francúzsku – prvé kritické návraty k Husserlovi*; III. *Radikalizácia transcendentálnej fenomenológie*; IV. *Radikalizovaná fenomenológia – dávanie ako také*; V. *Za hranice fenomenológie*.

Prvá séria textov začína Merleau-Pontym, a to úryvkom z jeho *Fenomenologie vnímania* s názvom *Vnímaný svet* (1. časť). Autor v ňom polemizuje s Husserlom, ktorého zaraďuje do tábora „intelektualizmu“, počnúc povestným príkladom vnímania kocky, ktoré vnímanie interpretuje striktno fenomenisticky: vnemom kocky sú len tri videné strany a nič viac. Celá fenomenológia je tu vôbec zúžená na fenomenológiu vnímania a tá na fenomenológiu telovosti.

Aj nasledujúci text pochádza od Merleau-Pontyho: *Filozof a jeho tieň*. Je prevzatý z publikácie *Signes* (Znaky), avšak bez udania strán (s. 201-228). Obsahuje komentár k *Ideen* II, v ktorom sa snaží „odhaliť“, vyjadriť to, čo je u Husserla „nemyslené“, ktoré ide iným smerom, než aký „mienil“ nemecký filozof, a to k pravde, ktorú obsahuje prirodzený postoj. Merleau-Ponty pritom používa klasickú filozofickú terminológiu, dávajúc jej často iný zmysel. Napríklad výraz v predchádzajúcom texte „byťí věci o sobě“ (s. 73) znamená ontologický prístup k veci (= súcno), lenže Merleau-Pontyho vec je vždy konkrétum. V origináli však stojí „aseitas (*aseité*) veci“, čo znamená, že vec jestvuje (sama) a zo seba, čo je atribút pripisovaný Bohu. Ešte spresňujeme, že bytie osebe je *inseitas* (*inséité*).

Ďalší text je z pera Michela Henryho, kritika Merleau-Pontyho i Husserla, ako naznačuje názov *Neintencionálna fenomenológia: úloha pre budúcu fenomenológiu*. Táto neintencionálna fenomenológia by mala byť základom intencionality, lebo hoci ani Husserl nezačína intencionalitou, ale metódou, ktorá ju odhaľuje, na jednej strane a spôsobom danosti fenoménu ako „predmetu v Ako“ na druhej strane, zostáva ešte rehabilitovať predmet či vec v jej jedinečnosti.

Tento francúzsky fenomenológ z Nice je autorom aj nasledujúceho príspevku v podobnom duchu, nazvanom *Materiálna a hyletická fenomenológia*, ktorý je fundovanou

odpoveďou na otázku, v čom sa tá prvá, ktorá bola jeho srdcovou záležitosťou, odlišuje od tej druhej, husserlovskej; no nielen odlišuje, ale je alternatívou hylétky, ktorá podľa neho stroskotala, lebo ignorovala život. Henry však priznáva, že vo svojej materiálnej fenomenológii využil niektoré podnety fenomenológie času, najmä pojem impresie.

Druhú séria textov (III. časť) otvára Marc Richir, Belgičan žijúci vo Francúzsku, príspevkom nazvaným *Zmysel fenomenológie*, v ktorom sa vracia k onomu Dodatku z *Logických skúmaní* a načrtáva svoju „neštandardnú fenomenológiu“ (J.-T. Desanti), ktorej „orgánom“ by už nebol ani „vnútorný názor“, ani názor eidetický, ale kontakt s ‚vecou‘ – s fenoménmi – v odchýlke a cez odchýlku ako cez priestorové a časové nič“ (s. 180).

Richir pokračuje staťou *Pasívna syntéza a temporalizácia/spacializácia*. Aj pasívna syntéza má podľa neho svoj pôvod v *Logických skúmaníach*, konkrétne v 1. skúmaní (§ 4) v podobe indikácie v asociácii. V komentári k posmrtno vydaným Husserlovým *Analýzám k pasívnej syntéze* z rokov 1923 – 1926 dospieva k záveru, že zmysel vznikajúci v tempo-ralizácii/spacializácii sa nevyčerpáva pôvodnou monotónnou impresiou, vyjadrenou predstavami či pocitmi, ale možno ho dynamizovať rytmami hudby, poézie či čety.

Do tretice bol pojatý ešte jeden Richirov text, ktorého názov (*Čo je fenomén?*) sa stal názvom celej antológie. Túto otázku si položil už Heidegger, ktorý však nepozná iný zmysel než zmysel bytia (ak možno vôbec hovoriť o takomto zmysle, lebo zmysel bytia sa vyčerpáva v bytí.) Podľa Richira pravými fenoménmi nemôžu byť ani (neviditeľné) štruktúry vedomia, ani fenomén sveta vcelku; vecnosť treba skúmať v jej fenomenologickej konkrétnosti. Jadrom jeho príspevku je však komentár k jednej pasáži z 3. zväzku trilógie *K fenomenológii intersubjektivít* (*Husserliana* XV, text. č. 31, § 8) neskorého Husserla. V krátkosti: Novým fenomenologickým zmyslom, „novým transcendentálnym vedomím platnosti“, (s. 229) je, vyjadrené v Richirovej terminológii, zmysel bytia spočívajúci v „prebleskujúcom“ fenoméne, vo fenomenalizácii.

Tretiu sériu príspevkov (IV. časť) otvára článok, dnes už klasický, Emmanuela Lévinasa *Intencionalita a pocit* (1965), v ktorom sa tento priekopník fenomenológie vo Francúzsku snaží ukázať, ako je intencionalita zakotvená, ak myslenie nemá „zostať vo vyhnanstve“, v pôvodnej impresii. Dôležitý pojem *Empfindnis* (s. 249), ktorý s tým súvisí a ktorý označuje stav stierania rozdielu medzi pocitovaním a pocitovaným, nie je preložený, hoci Lévinas navrhol prekladať ho ako „sentance“. Ako slovenský ekvivalent sa núka *citeľnosť* alebo *vnútorný pocit*.

V takejto antológii nesmel chýbať Jean-Luc Marion, ktorý je v nej prítomný pasážami z diela *Etant donné* pod názvom *Bytnosť fenoménu*. Marion na rozdiel od Henryho sa tu snaží ukázať, že podstata fenomenality je v dávaní, čím chce odstrániť aj dvojznačnosť pojmu fenoménu: javenie, alebo javiace (sa)? V súvislosti s tým interpretuje aj známy Husserlov „princíp všetkých princípov“, rozlišujúc jeho tri rysy, a tým aj intuície, názoru. Ten prvý spočíva v tom, že názor dáva fenomén ako holú skutočnosť, čo pripomína pojem fenoménu u Heideggera. Podľa druhého názor síce odôvodňuje každý fenomén, avšak len v určitých medziach, keďže dokonalého dávania niet. A v treťom ryse názoru vystupuje subjekt ako „príjemca fenoménu“: fenomén sa dáva vždy nejakému ja.

Metafyzik Marion však ešte mohol vziať Husserla za slovo a položiť si otázku, či princíp všetkých princípov môže byť ešte princípom...

Ani prekladateľ tohto textu si nedal tú námahu (a mal si ju dať), aby preložil titul Marionovej knihy: *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Hoci vo francúzštine sa z pôvodného pasívneho prechodníka *étant donné*, súc dané, stal používaním predložkový výraz alebo spojka „keďže“ atď., Marion myslí onen pôvodný význam, ako naznačuje podnadpis: *Esej o fenomenológii dávania*. V slovenčine takýto vývoj nenastal, takže do úvahy prichádzajú okrem uvedeného ekvivalentu aj riešenia ako *Keďže je dané...* alebo *Ak je dané...*

Texty III. a IV. časti sa mali niesť v duchu radikalizácie fenomenológie, avšak bez toho, aby bola reč o tzv. radikalizovanej redukcii, ktorá mala údajne viesť k hľadanej radikálnej fenomenológii či fenomenológii fenomenológie, skrátka, k fenomenológii ako metafyzike. V danom prípade však ide o pokusy prekonať fenomenológiu zdola, ako to chcel Merleau-Ponty.

V tomto zmysle naozaj idú za hranice fenomenológie posledné dva texty V. časti. Ten prvý od Jocelyna Benoista (*Čo je dané? Myslenie a udalosť v probléme daného*) nadväzuje na Huma a Mariona, až na to, že dané nemá adresáta. Dané podľa neho nie je, nemá začiatok ani koniec, ale „len prekvapuje“ (s. 332), v konečnom dôsledku je to udalosť, avšak zbavená akejkolvek výnimočnosti a pokračujúca v nejakom prehovore bez referencie a kontextu, v prehovore ktorým je sám život. Nechajme sa teda prekvapiť, až tento „program filozofie udalosti“ nadobudne presnejšie kontúry.

Druhý text pochádza od Didiera Francka, po Merleau-Pontym najznámejšieho francúzskeho fenomenológa telesnosti, presnejšie telovosti, ktorý svoju stať nazval výrečne *Za hranicami fenomenológie*. Prekročenie týchto hraníc naznačil sám Husserl v *Prednáškach o čase*, v projekte fenomenológie času, keď transcendentálnu redukcii radikalizoval, t. j. rozšíril na celý vedomý tok, vyradiac tak minulosť i budúcnosť. Výsledkom je *nunc stans*, stojace teraz, ktoré ako bezčasové je konečným bytím transcendentálnej subjektivity, presnejšie, anonymne „fungujúcim ja“. Aj D. Franck postrehol dôležitosť tejto Husserlovej práce, komentujúc príslušné pasáže, ktoré si však vysvetlil po svojom, aj keď s odkazom na Nietzscheho: Pri zdôraznení hylétky je prechod od jedného teraz k druhému teraz atď. pudový, odkazuje na pudové telo, tento „veľký rozum“, ktorého je „malý rozum“ rozum subjektívny, len „nástrojom“ (s. 352).

Ako vidno, aj tieto posledné dva texty ťažko možno charakterizovať ako idúce za hranice fenomenológie či fenomenologickej filozofie. Nehľadiac na to, že sa Husserlom inšpirujú a obohacujú dialóg vstupom iných autorov a iných oblastí, nanajvýš dopĺňajú jeho filozofiu hmoty.

Texty uzatvára Doslov vydavateľa (*Čo je fenomén? O fenomenologických diferenciách*), ktorý mohol byť odľahčený o tie časti, ktoré prezentujú jednotlivých autorov, pričom situujú ich texty, a ktoré by viac poslúžili čitateľovi pred každým textom.

K predchádzajúcim kritickým poznámkam a pripomienkam by mohli pribudnúť ďalšie: Francúzsky termín *essence* (nemecky *Wesen*) je systematicky prekladaný ako „bytnosť“, pričom podľa kontextu – aj u J.-L. Mariona – môže znamenať aj podstatu alebo

bytosť. Tento termín teda úzko súvisí s pojmom bytia (*byti*), ktoré nemá množné číslo, takže nemožno, prekladajúc Richira, napísať „jiná ,byti‘ jiné *Wesen* (vize, emoce...)“ (s. 209), ale správnejšie by bolo: „iné ,bytosti‘ (...) (*jiné ,bytosti‘*). Na počudovanie, obidva tieto dôležité filozofické pojmy, ako aj pojem podstaty vo vecnom registri chýbajú. Chýba v ňom však celý rad ďalších termínov prítomných a opakujúcich sa v textoch: čas, diskurz, eidos, fenomén, intencionalita, jav, konštitúcia, metóda, percepcia, pocit, predmet, teraz (*nyni*), udalosť, vec, zmysel.

Preklad nemeckého *Zeitlosigkeit* nie je zjednotený, keďže raz je preložený ako *nečasovost* (s. 197), inokedy ako *bezčasovost* (s. 192). Latinské „*hecceitas*“ (s. 369) sa správne píše *haecceitas*.

Čo sa týka výberu autorov, vydavateľ priznáva v poznámke 74 (s. 402), že mohol byť širší, čo by aj zodpovedalo zásade tvorby antológií: jeden autor, jeden text. Okrem mien uvedených v poznámke tam mohli byť aj také mená ako H. Duméry, G. Gurvitch, R. Polin, P. Ricœur (keď je tam Lévinas), M. Dufrenne, J.-T. Desanti, S. Bachelardová, G. Granel, M. François a i., napríklad aj citovaný R. Barbaras, lebo nie je celkom pravda, že rozvíja vlastný fenomenologický projekt, keďže je autorom aj jedného *Úvodu do fenomenológie*.

Tieto poznámky nijako neznižujú celkovú kvalitu a užitočnosť predkladanej antológie, chcú len upozorniť na to, že vydateľská a prekladateľská činnosť, ktoré sa aj u nás neprávom podceňujú, patria medzi plnohodnotné vedecké výkony a zaslúžia si takú istú pozornosť ako vedecké práce.

Jozef Sivák

Jozef Sivák
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava 1
SR
e-mail: filosiva@savba.sk