

# Hraničné fenomény

## Radikalizovaná fenomenológia a proti-metóda

JAROSLAVA VYDROVÁ

VYDROVÁ, J.: Boundary Phenomena. Radicalized Phenomenology and Counter-Method

It seems at first sight, that neither religion, religious experience including, nor theological discussions have been explored in detail by Edmund Husserl. Nevertheless, these are legitimate phenomenological issues. First, boundary phenomena, such as birth, death, icon, corporeality, Earth, child, the unknown, etc., are an important context, in which to speak about God. Next, the methodology needs radicalization, which means bringing phenomenology itself to its boundaries in order to determine the domain of these specific phenomena. Finally, the considerations shift from “the unfamiliar” back to “the familiar” in order to acknowledge what risk one runs when approaching the boundary phenomena in an inadequate way of idolatry or nihilism.

Keywords: Boundary – Reduction – Counter-reduction – Generative approach – Archeology

Náboženstvo a náboženská skúsenosť majú vo fenomenológii svoje oprávnené miesto, hoci Edmund Husserl sa väčšinou podrobne nevenuje ani náboženstvu a jeho dejinám, ani náboženskej skúsenosti. Jeho zmienky o tejto oblasti sú skôr skratkovité, ilustratívne alebo metodické<sup>1</sup> a v *Ideách k čistej fenomenológii a fenomenologickej filozofii I.* dokonca kladie otázku Boha, ďalšej transcencie a faktickej teleológie do zátvoriek. Božské ako zvláštny druh absolútna a transcendentna „podlieha prirodzene fenomenologickej redukcii“ ([3], 119). Tento krok je na prvý pohľad v súlade s logikou fenomenologickej redukcie a stáva sa jej

<sup>1</sup> Treba však spomenúť, že napriek tomu túto líniu uvažovania rozpracoval z Husserlových archívnych rukopisov napríklad James G. Hart v publikácii *The Study of Religion in Husserl's Writing*. Iná otázka, ktorá tu takisto ostáva mimo nášho záujmu, je Husserlova osobná skúsenosť ovplyvnená židovstvom aj protestantizmom, osobnou konverziou či vzťahom s charizmatickým F. Brentanom a T. G. Masarykom. Zároveň samostatný smer uvažovania predstavuje diskusia o teologickom obrate vo fenomenológii, ktorému sa v tejto knihe venuje Jana Trajtelová (Vpád Boha do fenomenológie? O možnostiach a hraniciach fenomenológie v rámci diskusie tzv. „teologického obratu“ [16]).

konzekventným pokračovaním pri vylučovaní všetkých sedimentov, ktoré bránia pri odhaľovaní čistých fenoménov. Aj napriek tomu neukončíme toto uvažovanie hneď na začiatku a položíme si otázku: V akom zmysle sa fenomenologická metóda vyrovnáva s touto transcenciou a v akom zmysle možno na pôde fenomenológie vôbec hovoriť o náboženských fenoménoch? Toto vyradenie súvisí so špecificky nastoleným problémom očisťovania vedomia, s tým, čo „má ostať vyradené z výskumného poľa, ktoré je treba nanovo vytvoriť“ ([3], 119). V inom kontexte však Husserl mení svoju optiku: „Je to absolútny život a je to život pomínutelnosti v jednotlivom a v čase. A pôsobí v ňom ako sama konečná účinnosť a vo všetkom pôsobení pôsobiaci ‚večnosť‘, Božstvo, voči ktorému žije všetko vrodené egologické. Každé jednotlivé Ja je lúčom Božstva, ale aj každé spoločenstvo je v ‚odstupe‘ od božského“ ([5], 27). Vidíme, ako sa tu mení nielen slovník, ale aj dosah výrazov – už sa nehovorí iba o čistej subjektivite, ale o žijúcom Ja, ktoré sa ocitá vo vzťahoch v spoločenstve a vo zvláštnych vzťahoch s božským, ktoré sú navyše opísané jazykom lúčov a odstupu. Skúsme sa pozrieť, či majú tieto metaforické opisy vo fenomenológii aj svoje filozofické odôvodnenie.

Husserl tému božského neodstraňuje plošne z fenomenologických skúmaní. V akých kontextoch ju však otvára? Kde sa Boh, ďalšia, respektíve „iná“ transcendencia nevylučuje, ale tematizuje a problematizuje? Tam, kde sa Edmund Husserl venuje teleológii, metafyzike, čiastočne intersubjektivite, hodnotám, motivácii,<sup>2</sup> etike; tam, kde sa náboženské fenomény prekrývajú aj s otázkou hraničných, limitných fenoménov, inakosti, problémom hraníc. Túto súvislosť inšpiratívne rozvádzajú novšie fenomenologické skúmania (hranice, odstupu, nasýtených fenoménov, aj skúmania možností a hraníc, ktoré sa týkajú samej fenomenologickej metódy).

Prvá otázka, ktorú si v tejto súvislosti budeme klásť, je, o aké fenomény ide. No toto pýtanie v sebe nesie zásadnú dvojznačnosť. Na jednej strane je zřejmé, že hraničné fenomény nebudú zaujímať rovnaké postavenie ako fenomény prístupné základnej fenomenologickej analýze – to, ako o nich vôbec môžeme hovoriť, ako sú nám prístupné, bude súvisieť s metódou, ktorá povolí hoci aj obmedzený prístup k „hranici“. K Husserlovej fenomenologickej metóde, ktorá sa bude musieť oproti bežnému využitiu rozšíriť a dostať k hraniciam svojich

<sup>2</sup> Redukcia ako vytrhnutie z každodennosti môže pripomínať náboženskú konverziu, ale dali by sa spomenúť aj hraničné, tragické či hlboké skúsenosti, ktoré umožňujú prekročiť a premeniť pohľad na doteraz vnímaný svet. Na druhej strane sa takéto udalosti môžu chápať ako prirodzená súčasť života v prirodzenom svete a pre Husserla by neboli dostatočnou motiváciou pre filozofiu ani pre redukciu, dokonca by naopak mohli stáť proti nim (napríklad keby tragické vytrhnutie z každodennosti končilo zatemnením, a nie objasnením).

možností, navyše priložíme radikalizované prepracovanie Jean-Luca Mariona a potom sa opäť vrátíme k Husserlovi, aby sme zistili, či v jeho fenomenológii naozaj chýbajú možnosti tohto zvláštneho „uvolnenia“ fenoménov a vlastnej radikalizácie. Na druhej strane význačné charakteristiky hraničných fenoménov budú vrhať svetlo na všetky ostatné fenomény, ktoré sa nebudú vyznačovať týmito exponovanými až „extrémnymi“ vlastnosťami. A tak sa z odstupu a hranice budeme vracieť späť k domácejmu a známemu. Hranica presnejšie určí oblasť skúmania. Ak platí, ako uvádza Jean-Luc Marion, že „náboženský fenomén teda kladie otázku všeobecnej možnosti fenoménu“ ([9], 379),<sup>3</sup> potom vidíme, ako hlboko je táto téma vpísaná do samej fenomenológie, a tým aj do jej metódy.

### PRVÁ OTÁZKA – ČO?

Výpočet fenoménov, ktoré sa vymykajú bežnému, „normálnemu“, očakávanému prístupu – nech už tieto slová vyznievajú akokoľvek nejasne –, je rozmanitý D a otvorený. S odkazom na Husserla a pri rozšírení jeho uvažovania o ďalšie fenomenologické analýzy možno takto vidieť napríklad dieťa, divocha, neznámeho, cudzieho, duševne chorého, zviera, automat (ako uvádzajú Natalie Deprazová a Bernhard Waldenfels), ale môže to byť aj podvedomé, spánok, narodenie, smrť, časovosť, iné svety, živočíšne a rastlinné svety, zem, Boh (u Anthonyho J. Steinbocka) či udalosť, ikona, idol, moje živé telo, a súhrnne zjavenie, ktoré smerujú k negatívnym istotám (u Jean-Luca Mariona). A spomeňme aj jeden príklad z beletrie, keď v jednom opise stoja vedľa seba rastlina, dieťa, Boh a trubica (u Amélie Nothombovej v *Metafyzike trubíc*). Všetky tieto fenomény sú nejakým spôsobom dané a zároveň prekračujú alebo nedosahujú bežný spôsob javenia, dávania. Charakterizuje ich nedostatok alebo naopak nadbytok dávania – a to vlastne predstavuje dve strany jednej mince. Spôsob dávania týchto fenoménov je príliš iný, extrémny, nasýtený či minimálny oproti bežným spôsobom.

Podľa Steinbocka sa vyznačujú niekoľkými vlastnosťami – limitné fenomény nie sú arbitrárne (limitnosť nie je náhodný výskyt), nie sú relatívne (vo vzťahu k metodologickému prístupu), ale nevyhnutné, limitné fenomény nemusia vždy ostať limitnými (napríklad pri zmene pohľadu), no aj tak existuje podstatná limitnosť skúsenosti (v prípade sledovania vzťahu medzi ich odhaľovaním a dávaním, respektíve v prípade špecifického spôsobu zjavujúceho dávania, ktorým sa vyznačujú).<sup>4</sup> Konkrétnym príkladom môže byť opis zvláštneho spôsobu limitného – iného, ktoré sa črtá pri téme náboženstva a božského a poukazuje aj na hranice a možnosti hovorenia o týchto fenoménoch. Iné tu už nemožno ucho-

<sup>3</sup> „... a to omnoho skôr než otázku všeobecnej možnosti náboženstva“ ([9], 379).

<sup>4</sup> Porov. ([12], 277 – 278).

piť iba ako *iné* a navyše ho treba od neho aj odlišiť. „Boh však nie je Druhým, dokonca ani ‚prvým Druhým‘, ani ‚skutočne‘ absolútne iným. Tým, že sa líši od každého môjho blížneho, je Božia transcendencia ‚iná ako iné‘, je alteritou, ktorá predchádza alteritu iného“ ([15], 114).

Jednou z čiastočných možností ako vypovedať 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 *et vice versa*. Tieto vzťahy by sa dali nájsť na škále od svojich extrémnych (napríklad matka – dieťa, Boh – človek) až po minimálnejšie formy (človek – rastlinstvo), ktoré sú intersubjektívne alebo konštitutívne špecifické, keďže jeden z pólův tejto relácie sa nedá pre svoje vlastnosti prepísať do vyváženého, rovnocenného vzťahu k druhému a keďže vzájomne na seba viac alebo menej pôsobia.

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 nielen na to, čo, ale aj ako „rozohráva limity fenomenality“ ([9], 384).

#### DRUHÁ OTÁZKA – AKO?

Bernhard Waldenfels uvádza: „... neexistuje nijaká fenomenológia hranice bez toho, že by fenomenológia sama nedospela na svoju hranicu“ ([17], 37). Spolu s ním a ďalšími predstaviteľmi najmä francúzskeho myslenia možno fenomenológiu pohybujúcu sa „na“ alebo v blízkosti hraníc, fenomenológiu uvažujúcu o svojich možnostiach, označiť za radikalizovanú. Ako dochádza k tomuto pohybu v rámci fenomenológie, čo ho motivuje a k čomu?

Ak je to metóda, čo predstavuje impetus Husserlovej fenomenológie, musí aj ona podstúpiť tlak radikalizácie. Ak fenomenologická metóda otvára spôsob dávania, v prípade hraničných fenoménův a ich spôsobov dávania (ktoré sa dávajú veľmi problematcky, alebo sa nedávajú) musí byť k hraniciam rozšírená aj ona. Tento tlak bude negatívny v tom zmysle, že pôjde proti jej určeniam (v podobe proti-redukcie, proti-metódy), ale bude mať aj svoj pozitívny rozmer v tom, že bude uvoľňovať jej obmedzenia. Marion po eideticko-transcendentálnej a hermeneuticko-existenciálnej redukcii navrhuje jej tretí krok, ktorým sleduje rozpätie metódy a odkrývania, recipročný vzťah, ktorý sa medzi nimi vytvára – „koľko redukcie, toľko dávania“.<sup>5</sup> „Odhaľujúce“ a oproti tomu „zjavu-

<sup>5</sup> Pozri ([6], 21 – 22). Kühn so Staudiglom v tejto súvislosti spomínajú aj Heideggerovo heslo „koľko javenia, toľko bytia“ a Henryho Duméryho, ktorý zasa spomína štvrtú, henologickú redukciiu. Ďalej je to napríklad aj Weilovej poukázanie na pôvodnú božskú tvorbu.

júce“ dávanie, ktoré sa rozohráva vo vzťahu k limitným fenoménom, zase podľa Steinbocka môže sledovať tri metodologické roviny – statickú, genetickú a generatívnu –,<sup>6</sup> z ktorých nie všetky dokážu dobre uvoľňovať špecifický spôsob javenia, respektíve postupne sa ich horizont pôsobnosti rozširuje až k takým fenoménom, ktoré by inak nebolo možné (vôbec alebo adekvátne) nahliadnuť.

Začnime najskôr na pôde Husserlovej fenomenológie. Statická analýza ostáva na rovine priečnej intencionality, prítomnosti (a jej variácií), na rovine prezentovania sa vedomiu v prúde zážitkov. Tu sa môže naplno rozvinúť odhaľujúce dávanie, zatiaľ čo pre zjavujúce dávanie ešte potenciál nenachádzame. Ak však začneme skúmať časovosť, prúd zážitkov v pozdĺžnom pohľade, čo otvára pole genetickej fenomenológie, rozsah dávania sa zväčšuje. Minulosť a budúcnosť tu nie sú iba limitami skúsenosti, sú konštitutívne pre nové zjavujúce sa fenomény. Ešte širší (či hlbší) význam má generatívnosť. Jedným z príkladov (ktorému sa venuje Steinbock) je narodenie a smrť: statická fenomenológia ich plný význam míňa, stávajú sa témou genetickej fenomenológie, avšak s tým, že samotná transcendentálna subjektivita nemôže konštituovať svoj zrod ani zomrieť.<sup>7</sup> Ich pravý význam – „narodenie a smrť sú *podstatné* udalosti pre *konštitúciu* sveta“, tradície, v dejinnom kontexte ([12], 282, 284) – prichádza až s otvorením horizontu dejinnosti v generatívnej fenomenológii. Prechod medzi týmito tromi pohľadmi akoby súvisel s rozpúšťaním „hustoty“ vedomia, subjektivity a samotnej skúsenosti, s novým určovaním hraníc toho, čomu Husserl dodával prívlastok „absolútny“.<sup>8</sup> Môžeme ísť ešte ďalej? Absolútnosť pri odhaľujúcom dávaní na rovine bežných fenoménov, napríklad statického prístupu, podmieňuje vzťah vedomia a ukazujúceho sa objektu, zatiaľ čo zjavujúce dávanie expanduje – zdvojené povedané – až za hranice toho, čo sa v jednotlivých prístupoch označovalo ako limitné: „absolútna osoba je daná prostredníctvom *ireverzibilne* neekonomického, hyperbolického dávania-daru (*gift-giving*)“ ([12], 293). Otázka „ako“ je preto zásadná, rozširuje horizont o nové fenomény, ostanme preto pri nej aj v ďalšom návrhu z prostredia francúzskej radikalizovanej fenomenológie.

### JEAN-LUC MARION A JEHO RIEŠENIE

Marion ponúka vlastnú metodologickú alternatívu. Aj on hovorí, že niektoré fenomény „by sa mohli na týchto hraniciach nielen javiť, ale vyjaviť sa na nich o to lepšie“ ([9], 384). Preto chce ísť mimo tradičných metafyzických ciest aj mimo

<sup>6</sup> Porov. ([12], 277, 278).

<sup>7</sup> K otázke nesmrteľnosti porov. ([5], 27).

<sup>8</sup> Tento príklad rozoberá Steinbock a dopĺňa ho o vzťah domáceho a cudzieho – porov. ([12], 280 – 282 a nasl.).

klasickej fenomenológie a jej metódy. „Cesty nie sú okraje“ ([11], XXXVIII),<sup>9</sup> píše, a príchod na hranicu sa nevyhnutne spája s opustením podmienok, ktoré zväzujú skúsenosť v rámci bežného javenia a dávania. Husserlova fenomenológia podľa Mariona zápasí s paradoxom, ktorý je vpísaný už do jej začiatku: „Chopí sa iniciatívny vzhľadom na čisté javenie ako ukazovanie sa, *aby ho tým hneď stratila*“ ([10], 125). Redukcia, ktorá má byť garantom odhalenia poľa javenia, zlyháva. Prečo? Marion si všíma práve jej postavenie garantovania, podmieňovania, principiálneho vymedzovania, ktoré diktuje, odkiaľ môžeme vyjsť a kam sa môžeme dostať. Absolútnym začiatkom, *principium*, na ktoré Marion kriticky naráža, je princíp všetkých princípov.<sup>10</sup> Intuícia, čistý prúd zážitkov, názor, Ja, horizont, intencionalita, *a priori*, prípadne ďalšie inštancie, ktoré idú v tomto duchu, sú nedostatočné – nedokážu vidieť „javiť sa javenie“. Ak Husserl hovorí: „Výraz *a priori* teda nie je pláštikom zakrývajúcim nejaké ideologické výboje, ale znamená presne to, čo znamená ‚čistota‘ matematickej analýzy alebo geometrie“ ([4], 71), potom Marion mieri do jadra fenomenológie, a toto jadro nahrádza vlastným „princípom“. Respektíve navrhuje takzvaný proti-princíp v podobe *a posteriori* a novú metódu fenomenológie, ktorá je vlastne proti-metódou.

Ako ďalšie konzekventné „proti“ ešte treba doplniť proti-skúsenosť či proti-intencionalitu, ktorá už vo fenomenológii viackrát zaznela. „Javí sa napriek podmienkam možnosti skúsenosti... – tak, že vnucuje určitú nemožnosť skúsenosti... Ak sa *Ja* konfrontuje so saturovaným fenoménom, nemôže ho nevidieť, ale nemôže naň ani hľadieť ako na svoj predmet“ ([9], 399). V teologickom kontexte takto Marion kritizuje podmieňovanie zjavovania božského, ktoré je vo svojej podstate nepodmieneným darom, nie je odkázané na podmienky, ktoré mu pripraví človek.<sup>11</sup>

Dávanie nemá podmienky ani hranice, iba tie, ktoré si so sebou nesie samotný fenomén a nie nejaká iná vonkajšia alebo vnútorná inštancia. Fenomén je uvoľnený v poli javenia, je bez obmedzení čo do názoru, „deje sa do tej miery, do akej sa dáva“ ([10], 137). „Koľko redukcie, toľko dávania“ znamená aj menej obmedzení a viac javenia. Nejde tu však o akékoľvek javenie, ktoré iba kvantitatívne narastá, bujne sa zmnožuje, ale o uvoľnenie jeho pravej či primeranej podoby. Tento náročný prístup má byť výhodný najmä pre hraničné fenomény, ktoré sa svojimi špecifikami vymykajú bežnému spôsobu javenia. Zopakujme,

<sup>9</sup> „These marches, however, are not margins.“

<sup>10</sup> „... každý originárne dávajúci názor je zdrojom oprávnenia pre poznanie... všetko, čo sa nám v ‚intuícií‘ originárne ponúka..., je treba brať jednoducho tak, ako sa to dáva, ale takisto iba v hraniciach, v ktorých sa tu dáva“ ([3], 56).

<sup>11</sup> Porov. ([11], 213 – 214).

kam táto zaujímavá „ekonómia“ smeruje – je to „... nielen možnosť, ktorá presahuje faktickosť, ale možnosť, ktorá presahuje samotné podmienky možnosti, možnosť nepodmienennej možnosti – inak povedané, možnosť nemožného, možnosť saturovaného fenoménu“ ([9], 400).

### JEDNA MOŽNÁ HUSSERLOVSKÁ ODPOVEĎ

Na fenomenológiu sa dá pozrieť ešte z iného uhla pohľadu, respektíve uskutočniť iný druh „rezu“ jej štruktúrou, ktorý nás vráti späť pred Marionovo riešenie a do neskorého obdobia Husserlovej filozofie, ktoré bolo ovplyvnené i samostatne tvorené Eugenom Finkom. Fenomenológia, ako na to poukazuje *VI. Karteziánska meditácia*, má stupňovitý charakter, je konkrétne štruktúrovaná a každá z jej rovín má vlastnú oblasť kladenia otázok i vlastný spôsob hľadania odpovedí. Kľúčovou témou tohto skúmania je opäť fenomenologická metóda a fenomenológia fenomenológie, ku ktorej sa v Husserlovej filozofii možno vždy znova vrátiť a iteratívne preskúmať jej podmienky a hranice. Nie je náhoda, že sa tu hovorí o dynamickej štruktúre, ani to, že pohľad na novú systematiku má charakter otvorenosti či otvárania ([2], 8).

Toto sú jej štyri vrstvy: Najskôr je to (I) zamyslenie človeka, sebauvažovanie, ktoré sa radikalizuje do podoby (II) fenomenologickej redukcie, uzátvorkovania, ktoré zase vedie k transcendentálnemu pozorovateľovi a k otázke konštitúcie sveta. Ďalším stupňom (III) je základné transcendentálne učenie, ktorého obsahom je skúmanie konštruktívnej a regresívnej fenomenológie (regresívna fenomenológia sa ešte môže vydať statickým alebo genetickým smerom).<sup>12</sup> Najvyšším stupňom (IV) je transcendentálne učenie o metóde ([2], 13). V čom je pre našu tému pohľad na stupňovitú stavbu fenomenológie prínosný? Okrem metodologického vyjasnenia, ktoré je potrebné pre akékoľvek ďalšie štúdium, s tým súvisí aj tematické rozšírenie skúmaných fenoménov (mimochoďom, prepletenie metodologických a tematických okruhov je jedným z dôležitých problémov a prínosov analýz tejto poslednej meditácie). Spomeňme opäť otázku smrti a narodenia, ktoré patria do sféry konštruktívnej fenomenológie ([2], 68, 69). V akom zmysle? „Ak je transcendentálny život procesom neustále nasmerovaným na svet, potom jeho bytie je samotným jeho prúdiacim priebehom. Možnosťou by teda bolo skonštruovať (*konstruieren*), že by niekedy dospel ku *koncu*, respektíve niekedy by *začal*. Ak by proces v oboch prípadoch už „nejestvoval“

<sup>12</sup> Respektíve táto vrstva skúmania sa ešte môže členiť na regresívnu fenomenológiu ako transcendentálnu estetiku a analytiku a na konštruktívnu fenomenológiu ako transcendentálnu dialektiku ([2], 13). Konštruktívnosť je na prvý pohľad nejasný a zavádzajúci pojem, treba ho však vnímať v kontexte tohto fenomenologického rozvrhu.

respektíve ešte by ‚nejestvoval‘, potom by sa ani jeho ne-bytie nemohlo stať danosťou. Konštruktívna fenomenológia sa teda pýta na *začiatok a koniec samotného konštitutívneho procesu*“ ([7], 188).<sup>13</sup> Navyše sa tu jednoznačne ukazuje metodologický prínos tejto meditácie, ktorý predstavuje „vnútorná rozmanitosť metód, mnohosť heterogénnych problémových kontextov, ktoré neumožňujú dostatočne rozvrhnúť predbežné pojmy“ ([2], 71).<sup>14</sup> To znamená, že si tu Fink uvedomuje, že dochádza k problematizácii základných princípov, na ktorých fenomenológia akoby jasne a bez ďalšieho zdôvodňovania mohla stavať. Takýto prístup už viac nie je možný.

Inými slovami, nachádzame tu možnosť uvažovať o fenoménoch, ktoré sú faktickou alebo potenciálnou súčasťou rozvrhu transcendentálneho života, ale nejakým spôsobom ho prekračujú – sú to spomínané hranice ako narodenie a smrť človeka, ako aj hranice transcendentálnej dejinnosti, otázka motivácie, začiatku... a na tomto mieste by sa dalo uvažovať o fenoménoch radikálnej Transcendencie. Zároveň je tu dôležitý spôsob danosti, ktorú na tejto rovine nemá a nemôže mať fenomenológ k dispozícii. Týmto rozšírením pohľadu by sme sa mohli paradoxne vrátiť k Marionovmu riešeniu, ktoré odmieta apriórne a vopred dané princípy, a doplniť ho aj o spôsob nahliadania, ktorý navrhuje Fink v husserlovskom duchu: „danosť témy pre fenomenologizovanie je v konštruktívnej fenomenológii *ne-danosťou*; byť-pri (*Dabeisein*) teoretizujúceho Ja je *nebytím-pri (Nichtdabeisein)*“ ([2], 72).

Takto radikalizovaná fenomenologická metóda umožňuje hovoriť o ďalšej téme, ktorú prináša neskoršia Husserlova fenomenológia a ktorá dostala názov fenomenologická *archeológia*.<sup>15</sup> Slovo archeológia sa tu predstavuje v špecifickom význame, ktorý sa obrazne odvodzuje od práce archeológa (fenomenológia dokonca v 90. rokoch zasiahla aj do samotnej archeológie, čo však predstavuje inú tému) v kombinácii s použitím fenomenologickej metódy. „Reduktívna otázka pôsobí na jednotlivé operácie nasmerované na určenie zmyslu niečoho, čo nás vedie späť k pôvodným zdrojom, k matriciam, k *archai*“ ([14], 87). Pohyb späť nadobúda radikalizovanú podobu a zároveň umožňuje hovoriť o nových druhoch fenoménov, ktoré odhaľuje fenomenologická archeológia napríklad pri analýze „sakrálnu-kultúrnych výrazov“ ([14], 149).

<sup>13</sup> Dodajme, že fenomenologický pozorovateľ sa nekryje s transcendentálnym životom, ktorý je konštruktívne prístupný, čím sa vytvára nová oblasť skúmania.

<sup>14</sup> Viackrát sa tu problematizuje napríklad princíp anticípácie.

<sup>15</sup> Problematiku fenomenologickej archeológie v Husserlových rukopisoch (C 16 IV) v náboženskom a kultúrnom (respektíve medzi-náboženskom a medzi-kultúrnym) kontexte rozvíja napríklad Angela Ales Bellová, no existujú aj štúdie z inej oblasti, ktoré sledujú súvislosť medzi Husserlovou a Foucaultovou filozofiou.

## VÝZNAM HRANÍC, PROBLÉM IDOLATRIE A NIHILIZMU

Rozšírenie fenomenológie o generatívny pohľad (napríklad v Steinbockovom rozpracovaní) aj radikalizovanie fenomenológie podľa Finka a Mariona nevyhnutne vedú k dôsledkom, ktoré sa týkajú nielen hraničných, limitných, nasýtených fenoménov, ale aj fenoménov normálnych, bežných, známych. Nemožnosť zahliadnuť limitu dávania je svojím spôsobom pre obe strany ochudobňujúce. Zlé alebo neprimerané videnie limít môže zase viesť k nepochopeniu až násiliu – je jedno, či smerom k ich umenšovaniu, potláčaniu alebo prehnanému vyvyšovaniu či adorovaniu. Naopak, „zahliadnuť“ a vpustiť túto inakosť do nášho sveta môže byť (jednotlivo aj konštitutívne) obohacujúce – aj za cenu toho, že pozmení bezpečnú optiku nášho doterajšieho videnia.

Viackrát sme spomenuli pojem *normálny*, ktorý by si žiadal podobnú analýzu ako jeho zdanlivý protipól *limitný*. Steinbock v súvislosti s Husserlovou koncepciou normality naznačuje, aké dôsledky môže mať nejasné konštituovanie vzťahu *normálny* – *abnormálny* (napríklad prechádzanie medzi druhmi, vytváranie komparácií bez zohľadnenia druhového rozdielu medzi ľuďmi a zvieratami, podobne sa môžeme pozrieť aj na prehliadanie dejinne, generačne založených súvislostí, na vzťahy medzi kultúrami, tradíciami a podobne). Husserl, ako sme spomínali, uvažuje o náboženstve aj v kontexte intersubjektivity či etiky – ale v špecifickom zmysle, ktorý sleduje vlastné fenomenologické témy, nie dobovú či teologickú diskusiu. Jedným z príkladov sú náboženské povinnosti, ktoré kladie do súvislosti s hodnotami, povoláním a interpersonálnymi vzťahmi, ktoré nás neraz stavajú pred tragické konflikty: „nemám jednoducho trvať na nejakom ‚dobré, zrieť sa nejakého pôžitku. Lenže keď sa v prípade neúnosnosti rozhodnem pre jedno, prehreším sa voči absolútnemu má sa... Pre vyššie právo musím spraviť niečo, čo však nie je tým pravým pre mňa.“<sup>16</sup> Etické rozhodovanie, ako aj autentický prístup v náboženskej sfére nie je možné realizovať („*tun*“ – konať) v zdeformovanom či plochom kontexte vzťahu k druhému človeku (vzorovým príkladom je pre Husserla v spomínaných rukopisných záznamoch vzťah matky a dieťaťa), ale v konečnom dôsledku ani k vlastnému Ja. Rozšírením týchto úvah sú interpretácie tváre druhého, ale aj samotného Ja, živého tela..., ktorým sa Jean-Luc Marion podrobne venuje (v tejto knihe v texte *Hranice fenomenality*).

<sup>16</sup> „... ich soll nicht bloß auf ein ‚Gutes‘ verzichten, einen Genuß entbehren. Sondern wenn ich im Falle der Unverträglichkeit mich für das Eine entscheide so versündige ich mich an einem absoluten Sollen. [...] Ich muß um höheren Rechtes willen etwas tun, was doch für mich unrecht ist“ (BI 21 III cit. podľa [8]).

Pozrime sa ešte raz, v akých konfiguráciách vystupuje subjektivita pri vzťahoch s inakosťou. V pozadí týchto úvah stojí ďalší dôležitý vzťah *domáce – cudzie* a uprednostňovanie odhaľujúceho pred zjavujúcim dávaním, alebo dominancia statickosti, čo možno pomenovať ako druh idolatrie.<sup>17</sup> Idolatria a nihilizmus predstavujú akoby dve strany jednej mince. Obmedzujúci prístup, ktorý nedokáže primerane zachytiť limitný fenomén, prepisuje jedno na druhé, spracúva tento vzťah na svoju podobu. Naopak otvorený prístup vidí ich vzájomnú previazanosť, spolu-zakladanie a spolu-generatívnosť.<sup>18</sup>

Ak sa zastavíme pri slove idolatria, opäť nemôžeme obísť ani Jean-Luca Mariona, ktorý ukazuje, čo všetko sa môže rozohrať pri nepochopení „odstupu“ a vzťahu *ikona – idol*. Ak si nasýtený fenomén vyprázdňime, vnímame ho v podobe chudobného,<sup>19</sup> privlastniteľného fenoménu, ak napríklad božské zviažeme s nejakou metafyzickou, onto-teologickou alebo aj voči nim kriticky namierenou filozofiou, ak božské uchopujeme prostredníctvom nami vytvorených pojmov, obrazov, koncepcií, odstup neudržíme a ikonu prevraciame do idolu. Hoci „udržanie“ odstupu nie je celkom presné vyjadrenie, keďže to nie sme my, kto tento vzťah ustanovuje. Buď tieto prístupy neopúšťajú obmedzenia podmienok bežného javenia, alebo prechádzajú do takej absolutizácie, ktorá vyvoláva „nebezpečenstvo totality bez dverí a bez okien, bez iného a bez druhého“ ([9], 397).<sup>20</sup> Povedané inými slovami, božské (aj ďalšia radikálna inakosť) sa udržiava v odstupe, no opäť, nie sme to my, kto je strojom tejto „vzdialenosti“. Nebezpečenstvo vyvoláva prílišná blízkosť, o ktorú sa zdanlivo pokúšame, alebo naopak zabudnutie, rozplynutie tohto vzťahu, ktorý je, ako sme spomínali, náročný svojou asymetriou (iný je vždy nie-miestny, bez-miesta, *atopos*),<sup>21</sup> anteriornosťou a nesúmerateľnosťou svojich členov.

Vidíme, že to nie je subjektivita, Ja, kto zo svojej pozície dokáže – hoci len neadekvátne – vytvoriť konfiguráciu či rozohrávať vzťahy s limitnými fenoménmi, kto ich odhaľuje a približuje sa k nim. Naopak, hraničné alebo nasýtené fenomény prichádzajú akoby k nám, čím nám zároveň poskytujú spätnú väzbu o hraniciach našej vlastnej skúsenosti, vo vzájomnom vzťahu zasahujú do konštitúcie Ja a idú

<sup>17</sup> Zvrátenie vertikálnej skúsenosti môže pôsobiť ako „egoizmus, materializmus, indiferentnosť, krutosť“ ([14], 18 a n.).

<sup>18</sup> „co-relative, co-fundational, co-generative“ ([12], 290). Porov. takisto ([14], 14).

<sup>19</sup> Chudobnosť je problematická charakteristika, pretože v istom zmysle môže byť priradená aj limitným fenoménom (napríklad u Steinbocka).

<sup>20</sup> S kritickou analýzou sa stretáva aj Nietzscheho ohlásenie „smrti Boha“, aj Heideggerova ontologická diferenciacia, inšpiračné zdroje ponúka zase Hölderlinovo básnictvo či Pseudo-Dionýziava teológia [11].

<sup>21</sup> Ako uvádza Waldenfels ([18], 70).

ešte ďalej.<sup>22</sup> V istom zmysle by sa dalo povedať, že ich vplyv má veľmi konzekventný dosah: na jednej strane sa alterológia dotýka najvnútornejších vrstiev subjektivity, no na druhej strane sa nekončí iba pri Ja. Ak sa opäť vrátíme k jazyku teológie a ekonómie, ikona a idol sa nachádzajú v miere dávania a prijímania. Marion ju môže odvíjať od pseudo-dionýziovskej hierarchie aj takto: „Prijať Boží dar ako dar vyžaduje od človeka, aby sám bezprostredne prijal dar v jeho podstate – ako darujúci akt... Človek teda neprijíma dar ako taký, ale v privítaní aktu darovania, teda cez opakovanie svojho dávania... Prijatie a darovanie sa teda dosahujú v rovnakom akte“ ([11], 166). Môžeme sa vrátiť k vete z úvodu: hranica (lat. *limes*, gr. *horos*) precíznejšie vymedzuje (*limitare*, *horizein*) oblasť skúmania.<sup>23</sup>

### ZÁVER

Bolo by zjednodušujúce, ak by sme tvrdili, že postup genetickej fenomenológie a Marionovho prepracovania v podobe proti-metódy je totožný, no môžeme sa pokúsiť vidieť, že ich súvislosť nie je celkom umelá. Táto dvojitosť sa dá sledovať v nasledovných tendenciách: Na jednej strane vidíme, že oba prístupy idú akoby tým istým smerom, čo Steinbock zhodne s Marionom označujú ako *metodologickú otvorenosť* alebo *pluralizáciu* (a čo nachádzame aj vo Finkovej meditácii). Aj limitnosť skúsenosti, ktorej sa venuje Steinbock, sleduje podobný cieľ ako proti-skúsenosť u Mariona. No na druhej strane zatiaľ čo Steinbock skúma možnosti v rámci genetickej a generatívnej fenomenológie, ktorá si všíma Husserlov myšlienkový vývoj, Marion ide priamo proti základným princípom husserlovskej fenomenológie spojeným najmä s jej metódou. A k tomu ešte dve poznámky. Oba prístupy majú pri skúmaní Transcendencie svoje výhody aj ťažkosti. Treba podotknúť, že Steinbock sa v rámci Husserlovej fenomenológie obracia k rôznym druhom hraničných fenoménov alebo pri vlastnom skúmaní mystickej skúsenosti siaha už iba po genetickej a takzvanej hermeneutickej fenomenológii, prípadne po ďalších zdrojoch.<sup>24</sup> To naznačuje problémy, ktoré sprevádzajú toto skúmanie pri celkovom pohľade na Husserlovu fenomenológiu. Zároveň Marionov prístup, ktorý tému rozoberá priamo a extenzívne, sa – aspoň v textoch, z ktorých som vychádzala – odráža najmä od kritiky namierenej proti Husserlovmu princípu všetkých princípov a sleduje formulácie z *Idey fenomenológie* a z *Ideí I.*, ktoré však ešte nerozpracúvajú časovosť, dejinnosť či rozšírený pohľad na intencionalitu a jej podmienky, respektíve ne-in-

<sup>22</sup> „Ja, ktoré tento fenomén ani zďaleka nemôže konštituovať, seba samo pociťuje ako konštituované týmto fenoménom“ ([9], 399), respektíve zbavuje sa podmienok konštitúcie (tamže).

<sup>23</sup> Za filozofickú a etymologickú inšpiráciu ďakujem Antonovi Vydrovi.

<sup>24</sup> ([14], 33 a nasl.) Jedným z nich je aj Marionov prístup, aj Steinbock sa v rámci takzvanej vertikálnej skúsenosti zaoberá spôsobmi dávania.

tencionálnosť. Pri metodologickom otváraní je v hre konečnosť alebo definitívnosť Husserlovej redukcie – ako na to naráža Marionova kritika. Jej uvoľnenie by sme azda mohli zahliadnuť v jej *iterovaní*, ktoré prechádza rôznymi kontextmi aplikácie, aj pri špecifických prípadoch zvláštnych skúseností, aj v jej dejinnom ukotvení (spomeňme, akú úlohu zohrala skúsenosť s iným svetom v súvislosti so vznikom samotnej filozofie). Fenomenologická archeológia môže byť novým kľúčom k jej otvorenosti – ktorú možno zahliadnuť ešte v kontexte Husserlovej filozofie – a k rozvinutiu nového štúdia náboženských, kultúrnych, etických či etnologických otázok.

Ťažkosti, ktoré sprevádzajú tému hraničných fenoménov a v rámci nej otázku božského, sú však svojím spôsobom nevyhnutné. Azda aj skromnosť analýz v Husserlových textoch je skôr prejavom závažnosti jednej z najkrajnejších otázok, ktoré uňho často ostávajú v náčrtoch. Fenomenológia (a samotný človek) tu musí zájsť až ku krajným možnostiam a hraniciam, ktoré nám – paradoxne, ale zároveň prirodzene – unikajú alebo sa posúvajú. Ako v jednom svojom heslovitom texte iba naznačuje Husserl: „Stupne božskej vzdialenosti a božského zahalenia (od bdelosti, potom hriech, nerozum). Cesta vykúpenia: slobodné sebaodhalenie a sebaodôvodnenie a čin rozumu, cesta vykúpenia“ ([5], 28).

#### LITERATÚRA

- [1] BELLO, A. A.: *The Divine in Husserl and Other Exploration*. Analecta Husserliana XCVIII. Dordrecht: Springer 2009.
- [2] FINK, E.: *VI. Cartesianische Meditation*. Teil 1. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34). Vyd. Hans Ebeling, Jann Holl a Guy van Kerckhoven. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1988.
- [3] HUSSERL, E.: *Ideje k čistej fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Preklad A. Rettová, P. Urban. Praha: OIKOYMENH 2003.
- [4] HUSSERL, E.: Die reine Phänomenologie, ihr Forschungsgebiet und ihre Methode. Freiburger Antrittsvorlesung. In: *Tijdschrift voor Filosofie*, 1976, č. 38, s. 363 – 378. (Slov. Čistá fenomenológia, jej metóda a oblasť výskumu. Inauguračná prednáška vo Freiburgu. Preklad F. Blaščák. In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 1, s. 63 – 72.)
- [5] HUSSERL, E.: *Zur phänomenologischen Reduktion*. Texte aus dem Nachlass (1926 – 1935). Vyd. Sebastian Luft. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers 2001. (Hua XXXIV)
- [6] KÜHN, R., STAUDIGL, M.: Von der skeptischem Epoché zur Gegen-Reduktion. In: KÜHN, R., STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2003.

- [7] LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers 2002. (Phaenomenologica 166)
- [8] LUFT, S.: Das Subjekt als moralische Person. Zu Husserls späten Reflexionen bezüglich des Personenbegriffs. In: MERZ, P. – STAITI, A. – STEFFEN, F. (eds.): *Geist – Person – Gemeinschaft*. Freiburger Beiträge zur Aktualität Husserls. Würzburg: Ergon 2010. (v tlači)
- [9] MARION, J.-L.: Saturovaný fenomén. Preklad J. Fulka. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 378 – 402.
- [10] MARION, J.-L.: Reduktive „Gegen-Methode“ und Faltung der Gegebenheit. In: KÜHN, R., STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*. Würzburg, Königshausen & Neumann 2003.
- [11] MARION, J.-L.: *The Idol and Distance. Five Studies*. New York: Fordham University Press 2001.
- [12] STEINBOCK, A. J.: Limit-Phenomena and the Liminality of Experience. In: *Alter: Revue de Phénoménologie*, roč. 6, 1998, s. 275 – 296.
- [13] STEINBOCK, A. J.: Generativity and the Scope of Generative Phenomenology. In: WELTON, D. (ed.): *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press 2003.
- [14] STEINBOCK, A. J.: *Phenomenology and Mysticism. The Verticality of Religious Experience*. Bloomington: Indiana University Press 2007.
- [15] STEINBOCK, A. J.: Redukcia Jedného na Druhého. Kant, Levinas a problém náboženskej skúsenosti. Preklad J. Trajtelová. In: SLAVKOVSKÝ, A. R., VYDROVÁ, J., VYDRA, A. (eds.): *Boh a hranice rationality*. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2010, s. 96 – 132.
- [16] TRAJTELOVÁ, J.: Vpád Boha do fenomenológie? O možnostiach a hraniciach fenomenológie v rámci diskusie tzv. „teologického obratu“. In: MURÁNSKY, M. (et al.): *Náboženstvo a nihilizmus*. Bratislava: Filozofický ústav SAV 2010.
- [17] WALDENFELS, B.: *Znepokojivá zkušenosť cizího*. Preklad J. Čapek. Praha: OIKOYMENH 1998.
- [18] WALDENFELS, B.: Phänomenologie des Eigenen und des Fremden. In: MÜNKLER, H., LADWIG, B. (eds.): *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*. Berlin: Akademie-Verlag 1997, s. 65 – 80.

Tento príspevok vznikol ako súčasť grantovej úlohy VEGA č. 2/0168/08.