

MYŠLENÍ
SOUČASNOSTI

Na rozhraních
fenomenologie
Transcendence,
jevení a zkušenost
Dominique Janicaud



KAROLINUM

Na rozhraních fenomenologie

Transcendence, jevení a zkušenost

Dominique Janicaud

Z francouzských originálů *Le tournant théologique de la phénoménologie française* a *La phénoménologie éclatée*, souborně vydaných pod titulem *La phénoménologie dans tous ses états* nakladatelstvím Gallimard v Paříži roku 2009, přeložil a doslov napsal Martin Pokorný.

Vydala Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum

Edici Myšlení současnosti řídí Miroslav Petříček

Grafická úprava Zdeněk Ziegler

Redakce Martin Rabas

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První české vydání

© Gallimard, 2009

© Univerzita Karlova, 2019

Translation © Martin Pokorný, 2019

Epilogue © Martin Pokorný, 2019

ISBN 978-80-246-3905-5

ISBN 978-80-246-4137-9 (pdf)



Charles University
Karolinum Press 2019

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

I. TEOLOGICKÝ OBRAT VE FRANCOUZSKÉ FENOMENOLOGII /7

1. Kontury obratu /9
2. Stržení kormidla /28
3. Smyky a výkyvy /43
4. Překvapivá imanence /61
5. Změna kurzu /78

II. OTEVŘENÁ FENOMENOLOGIE /95

1. Od polemiky k diskusi /97
2. Ateistická fenomenologie? /113
3. Reinkarnace první filosofie /130
4. Skloubení a vymykání /154
5. Za minimalistickou fenomenologii /174

Jednota snažení, mnohost stylů: k aktualitě

Janicaudovy polemiky /197

Biografická poznámka /207

Literatura /209

Rejstřík /212V

**I. TEOLOGICKÝ OBRAT
VE FRANCOUZSKÉ
FENOMENOLOGII**

(1991)

I sebeskromnější koncepce předpokládá zárodečnou myšlenku. Zde předložený text vychází z nálezu učiněného na popud Mezinárodního institutu pro filosofii.¹ Přijal jsem pověření obhlédnout uplynulou dekádu francouzské filosofie, a doplnit tak pronikavou retrospektivu, již nabídl Vincent Descombes ve *Stejném a jiném*.² Při plnění úkolu jsem se ocitl v komplexním myšlenkovém terénu, jehož členitost rozhodně nevystihují běžně šířená uspěchaná žurnalistická klišé. Dějiny filosofického myšlení nikdy nesestávaly z pouhého sledu teorií, jež se ubírají všechny stejným směrem – a dějiny současného myšlení, francouzského zvláště, se schematizaci vzpěčují ještě víc než dřívější epochy. Paříž ve světě idejí zůstává křižovatkou a souboj ideologií, konflikt interpretací i hra „vlivů“ se tu v posledním období jen vyostřily.

Měl jsem – jak řečeno – podat nález, konstatovat fakta. Aniz bych se nyní vracel k rozborům, které si zájemce může dohledat jinde,³ budiž uvedeno následující: zjistil jsem, že francouzská fenomenologická studia – prováděná zvláště díky Paulu Ricœurovi a Michelu Henrymu seriózně a s vytrvalostí, vyznačující se díky Emmanuelu Levinasovi jedinečnou originalitou a odpoutaná od módních vln i sloganů šedesátých a sedmdesátých let – v sobě chovají jistý potenciál, jehož přínos a vnitřní propojenost vynesl vývoj posledních let najevo. Uvedený potenciál jistě nelze plně vystihnout nálepkou „teo-

¹ Ve spolupráci s organizací UNESCO.

² V. Descombes, *Stejné a jiné: čtyřicet pět let francouzské filosofie (1933–1978)*, přel. M. Petříček, Praha 1995.

³ D. Janicaud, „Rendre à nouveau raison ? Dix ans de philosophie française (1979–1989)“, in: *La philosophie en Europe*, Paris 1993, str. 156–193.

logický obrát“, stejně jako nelze oprávněně hovořit o přechodu od Sartrovy, Merleau-Pontyho či Dufrennovy ateistické fenomenologie k fenomenologii „spiritualistické“ (jejíž hlavní učitele jsme jmenovali výše a jména jejich stoupenců se objeví v následujícím textu). Zezačátku mi šlo výhradně o vytyčení historické perspektivy. Proti tomu lze jistě namítnout, že každý „nález“ je již na elementární úrovni nutně interpretací; nevzpírám se tomu. Zdůrazněme však, že naznačené vytyčení perspektivy lze učinit na základní, minimální rovině, bez pochval i pejorativních vyjádření a bez jakékoli metodologické kritiky. A na této základní úrovni si kladu jediný cíl: prověřit konzistenci určitého interpretačního postřehu ohledně francouzské fenomenologie uplynulých třiceti let. Odlišuje se nějakým rysem od první vlny recepce Husserla a Heideggera? A tkví tato odlišnost v rozchodu s imanentní fenomenalitou, v otevřenosti vůči neviditelnému, Jinému, čistému dávání či „archi-zjevování“? Odpověď na obě tyto navzájem provázané otázky je zcela jednoznačná a zní kladně. Cílem první kapitoly je podat pro to důkazy a zdůvodnění; co do počtu jich rozhodně nebude málo a doufáme, že zapůsobí přesvědčivě. Teprve poté má v podrobnějších analýzách následovat kritika či přímo polemika, a to s jediným cílem, jímž je metodologické projasnění.

Máme-li pochopit, v jakých teoretických podmínkách je možnost teologického obrátu ukotvena, musíme se vrátit kus do minulosti – a to nejenom v zájmu historické obezřetnosti, ale i proto, abychom předvedli zvláštní rysy a specifická omezení, jimiž se ve Francii vyznačoval první fenomenologický „průlom“.

HUSSERLOVSKÝ ZLOM

S odstupem půl století se nám dnes úvodní fáze francouzské recepce Husserla nejspíš jeví jako zamořená simplifikacemi. Co jiného se dalo čekat? Současně však vidíme, že zde – a to již osudem předurčeno nebylo – nastoupily mimořádné myšlenkové talenty a projevíly k nové metodologii mimořádnou vnímavost.

Nejvýznamnějším dokladem tu je Sartrův krátký, leč oslnivý text nazvaný „Fundamentální myšlenka Husserlovy fenomenologie: intencionalita“. Co z těchto několika stran, jež autor

datoval do ledna 1939 a které pro novou „fenomenologickou ontologii“ čtyřicátých a padesátých let sehrály roli manifestu, zaslouží zdůraznit i dnes?¹ Pozornost upoutá především polemika s idealismem: oproti Lalandovi, Brunschvicgovi a Meyersonovi, kteří analyzovali a uctívali asimilační a jednotící schopnosti lidského ducha, hájí Sartre „něco pevného“ – aniž by se přitom chtěl vracet k hrubému senzualismu, objektivismu nebo i realismu subtilnějšího typu *à la* Bergson (jenž rozlišuje mezi aktualitou našeho vnímání a virtuálním souborem obrazů).² Intencionalita je novátorským, takřka zázračným řešením: dilema idealismu a realismu je (spolu s dualitou subjektivity a objektivit) překonáno díky předchůdné korelaci, „neredukovatelnému faktu, nezachytitelnému hmotnými obrazy“ – totiž díky tomu, že ve světě rozpuká vědomí, jež je od samého počátku vědomím „něčeho od sebe odlišného“. Čisté vědomí neexistuje; proslulá formule „Každé vědomí je vědomím něčeho“ vyhláshuje, že falešná ryzost *cogito* se vždy vyjímá na půdě předchůdné intencionální korelace.

Když Sartrův text čteme dnes, zaujme nás na něm především kontrast zásadního metodologického zlomu na jedné s autorovou ležérností na druhé straně. Manifest hýří křiklavými barvami: „Husserl věcem navrátil hrůznost a půvab.“ To nás zachraňuje před „vnitřním životem“ a dokonce i... před Proustem! Nenásledují však žádná vysvětlení – a otázek se tu klade ještě méně. Tato údernost a průraznost není nevinná, Sartre pomocí ní maskuje skutečné obtíže, z nichž ta nejzávažnější se pojí k otázce: Jak vlastně metoda eidetického popisu – zvláště pak v afektivní doméně – umožní setkat se s konkrétnem a obnovit jeho prestiž, nemáme-li upadnout do esencialismu? Afektivní život je hnán dynamikou, která se eidetickému uchopování spíše vzpírá, a navíc není jednoduše homogenní. Co řekneme o singulárních, svým způsobem sekundárních stupních inten-

¹ Viz J.-P. Sartre, *Situations I*, Paris 1947, str. 31–35. (Česky pod názvem „Základní myšlenka Husserlovy fenomenologie: Intencionalita“, přel. P. Horák, *Filosofický časopis* 49, 2001, str. 618–620.) Svědectví o ohromném rozruchu, který tento text vyvolal, nacházíme v článku Jeana Beaufreta z roku 1945, kde se píše: „Pro-nikavému pochopení tématu se vyrovná jedině autorova šťastná volba vyjádření.“ Viz J. Beaufret, *De l'existentialisme à Heidegger*, Paris 1986, str. 41.

² Viz první kapitulu *Hmoty a paměti*, na niž Sartre odkazuje (*Situations I*, str. 32).

zity? Musíme se – coby příliš niterných – zříct oněch „výkyvů srdce“, jež dokázal tak jemně evokovat zničehonic zostuzený Proust? Minimálně by bylo nutné naznačit, jakým způsobem dojde k nezbytnému provázání problematiky konstituce s problematikou žitého světa. Jistě, v úvodu k *Bytí a nicotě* si Sartre počíná obezřetněji: nemůže zastříit, že pokud to, co existuje, zredukujeme na „sérii jevů, ve kterých se [existující] odhaluje“, ¹ pak bytí intencionálního fenoménu nemá „věcovou“ povahu – v důsledku čehož vyvstává nutnost zachovat nějak jeho specifickou transcendenci, aniž bychom propadli idealismu. Není však Husserlův projekt konstituce jen svéráznou renesancí transcendentálního idealismu? Sartre je nucen přitakat a odsouvat Husserla pod hlavičku kantovství, od něhož se prý nedokázal oprostit. ² Heideggerův pojem předontologického rozumění Sartrovi umožňuje pozastavit platnost Husserlových aporií a vyčlenit to, co Sartra zajímá především, totiž popis bezprostředních struktur „pro sebe“ – což jsou všechno svébytné a nethetické modality sebevědomí.

Již v *Transcendenci ega* z roku 1936 bylo Sartrovým úmyslem odtít husserlovské *cogito* (jež je „cele lehkostí, cele průzračností“) ³ od *cogito* Descartova a zkritizovat u Husserla postup, který podle Sartra představuje návrat ke klasické tezi transcendentálního já. Při sestupu k rozpuknuvší intencionalitě čili *ex ante* dané korelaci mezi naší vlastní transcendencí a světem se Sartre neostýchá vyhlášovat smělé či přímo rozporuplné formule, například tvrzení, jež z *ego* činí „jsoucno ve světě“, ⁴ a také neváhá vtáhnout element já znovu do úvahy i poté, co jej podrobil systematické kritice. Především je ale – ač se přitom soustavně dovolává husserlovské epoché – nucen průkopnického myslitele kárat za „pomýlený“ vývoj, při němž prý Husserl couvá od intuitivní radikality *Logických zkoumání* k neoidealismu *Idejí* (a shodná tendence je pozorovatelná již v rámci *Logických zkoumání*).

Uplatněním transcendentálního (a nikoli jáského) vědomí jakožto „neosobní spontaneity“ se Sartre učinil průkopníkem

¹ J.-P. Sartre, *Bytí a nicota*, přel. O. Kuba, Praha 2006, str. 11 (upr. překl.).

² Tamt., str. 288.

³ J.-P. Sartre, *Transcendence ega*, přel. M. Petříček, in: *Vědomí a existence*, Praha 2006, str. 16.

⁴ Tamt., str. 7.

radikální fenomenologie (v dané době již sdružené s historickým materialismem). Zaplatil za to však rozvinutím celé škály ambivalentních postojů vůči Husserlovi, s nímž pracoval volně, jako s prestižním zdrojem referencí, aniž by se zabíral příčinami jeho údajného „vývoje“. Hovořit u Husserla o „vývoji“ každopádně představuje pohodlné, často využívané a opakovane zneužívané alibi.

Náš náález se ale očividně netýká jen Sartra. Tytéž obtíže, které Sartre umenšuje či odsouvá stranou, následně objevuje Merleau-Ponty a prozkoumává je, pravda, trpělivěji a obezřetněji, nikdy se od nich ale neoprostí zcela. Zdůrazňuje, že fenomenologický návrat k věcem samým je „naprosto odlišný od idealistického návratu k vědomí“, ¹ a snaží se – ne bez obtíží – ukotvit analýzy *Fenomenologie vnímání* v Husserlových pozdních úvahách o „genetické fenomenologii“. ² Jenže tvrzení, že eidetická fenomenologie musí znovu zasadit „esence do existence“ a otevřít se komplexitě bytí ve světě i komplexitě intersubjektivit, je ukázkou uplatnění zásady „účel světí prostředky“. Fenomenologie se zmocňuje existenciální projekt, hubenost metodologických oprávnění najde omluvu v hustotě popisů, intencionální analýza se ocitá ve službách „perceptivního génia“ a prereflexivního *cogito*.

Jistě: Merleau-Ponty – o nic víc než Sartre – není s to dokonale zamaskovat, že Husserlovo dědictví spíše vyzývá navenek než obsahově hájí. Když činí následující přiznání, je to poměrně zásadní krok: „Husserl dlouho, dokonce i v pozdních textech představuje redukci jako návrat k transcendentálnímu vědomí, před nímž se svět rozvíjí v absolutní průzračnosti, přičemž je prostoupen a ožívován sérií apercpcí. Filosofovi pak přísluší úloha rekonstituovat tyto apercce z dosaženého výsledku.“ ³

Tím se vlastně přiznává, že se Husserl nikdy neoprostil od idealistické metafyziky, a ani když se zaštitíme existencialismem, negarantuje nám rekurz k intencionalitě možnost vyjít za horizont a mimo předpoklady filosofie, v níž *cogitatio* dál hraje ústřední roli. K vylomení tohoto zámku by bylo zapotřebí předložit serióznější, ve větší hloubce založený výklad

¹ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologie vnímání*, přel. J. Čapek, Praha 2013, str. 13.

² Tamt., str. 11.

³ Tamt., str. 15 (upr. překl.).

s oporou v Heideggerovi (a nevyužívat ho jen jako návnady k lepšímu ocenění pozdního Husserla). Bylo by tedy nutno přestat s tou podivnou hrou, při níž se zbožně holduje referencím k Husserlovi. Ten u mladého Sartra a raného Merleau-Pontyho de facto hraje roli pojistky, již se ručí za absolutní zakladatelské novátorství fenomenologické metody, a celá operace probíhá jakžtakž úspěšně jen díky tomu, že se současně – ať pomocí rétorických ústupků, nebo s odkazem na Mistrův skutečný či domnělý vývoj – omezuje kritika Husserla na minimum. Koneckonců není jisté, že se autoři pro tuto taktiku rozhodli zcela vědomě a měli ji plně pod kontrolou: každý myšlenkový přenos probíhá stejně, autorita je současně předmětem obdivu i odmítání. Stejně ambivalentní fází jako Husserl prošli i Nietzsche, Freud, Marx či Heidegger.

Přesto by bylo křivdou upřít první fázi Husserlovy recepce dva eminentně pozitivní rysy. Ať už práce z dané doby byly původní inspiraci věrné nebo ne, faktem je, že prokazovaly důvtip a podnětnost: *Imaginárno* či *Fenomenologie vnímání* stimulovaly fenomenologický výzkum a obrodily francouzskou filosofii. V ostré odluce od klasické filosofie reprezentace a novokantovství se navíc odrážel Husserlem vyvolaný seismický otřes, jehož Heidegger využil a přesunul jej jinam.

PLETENEC VERSUS APLOMB

Během prvního poválečného desetiletí vládne v dílně francouzských fenomenologických zkoumání čilý ruch, práce však postrádá spolehlivé zaštitění. Sartre dílnu opouští rezolutním obratem k politice a angažované morálce. Diskuse s marxisty ho očividně přivádí k přesvědčení, že v porovnání se sociálním a dialektickým rázem reality zůstává fenomenologická ontologie příliš abstraktní: pasivita Husserlova transcendentálního idealismu se mu jeví tíživá a rukopisné zápisky k etice ani *Svatý Genet* neprojeví o specificky fenomenologické otázky (jež, soudí Sartre, jsou příliš „čisté“, odtržené od konkrétních situací a sociopolitických zápasů) sebemenší zájem.¹

¹ J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, Paris 1983; *Saint Genet, comédien et martyr*, Paris 1952.

Fenomenologie se v dané době stává terčem marxistických útoků, vedených pomocí nástrojů a předpokladů, které se nám dnes budou jevit stranické a dogmatické, ale v dané době měly vliv. Tran Duc Thao kritizuje ambivalentní neutralitu matérie prezentované fenomenologií: matérie čili hmota – ať už jde o surovou *hylé*, nebo o kulturní objekt – není ve fenomenologii pochopena dialekticky a není předmětem lidské práce. Jistě, redukce vede k dání smyslu a ten je lidskou a dynamickou pravdou, avšak i takto daný smysl opět propadá „totálnímu skepticismu“.¹ Před abstraktností by mohl fenomenologii zachránit jedině marxismus.

Obecně vzato tyto argumenty z fenomenologie nečinily součást marxistických zkoumání, nýbrž rozestavovaly kolem ní *cordon sanitaire* – a Merleau-Pontyho, Levinase, Ricœura ani několik dalších rozhodně neodradily od probádání kontinentu odhaleného Husserlem.

Velice významným příspěvkem k tomuto zkoumání a reflexi je zveřejnění Ricœurova překladu prvního svazku *Idejí* v roce 1950.² Překladatel v připojeném úvodu nezastírá své váhání, jehož ústředním bodem – a to stojí za pozornost – je otázka smyslu Husserlova transcendentálního idealismu. Nejedná se o pouhý subjektivní idealismus? Zároveň se zdá, že ustavením filosofie názoru a redukcí všeho „světského“ apriori se Husserl osvobozuje od relativismu i od kantovství. Původcem interpretační perspektivy, k níž Ricœur se sympatiemi poukazuje, aniž by ji kategoricky přejímal, je Fink: vedle psychologické intencionality a korelace noesis-noema Husserl vymezil i třetí smysl intencionality, totiž „produktivní“ a „tvůrčí“ odhalení počátku světa.³

Ricœur již v této době formuluje otázku, ke které se vrátil a podrobně ji osvětlil v pozdním pojednání *Já jako jiný*: Na jaké úrovni redukce je subjektivita určena jakožto intersubjek-

¹ Cituje J.-F. Lyotard, *La phénoménologie*, Paris 1954, str. 112. Vybroušenou marxistickou kritiku Husserlovy fenomenologie (již ovšem sám její autor dnes již považuje za překonanou) podal J.-T. Desanti, *Introduction à la phénoménologie*, Paris 1976 (1. vyd. 1963).

² P. Ricœur, „Introduction“, in: E. Husserl, *Idées directrices pour une Phénoménologie*, Paris 1950.

³ Tamt., str. XXV–XXX.