

Ještě o fenoménech a povaze jevení

Karel Novotný

Univerzita Karlova

novotnykcz@yahoo.de



THE NATURE OF APPEARING REVISITED

The paper deals with the fundamental phenomenological difference that one can find in philosophy as analysis and interpretation of the appearing of phenomena, established by Edmund Husserl at the very beginning of his thinking: the difference between the appearing as lived experience, and the phenomena as appearing entities. The paper sketches some transformations of this motive in the late thinking of Husserl culminating in the analysis and interpretation of the „living presence“.

KLÍČOVÁ SLOVA:

Fenomény — jevení — vědomí času — pocítování — pojetí

Phenomena — appearing — time-consciousness — sensing — apprehension

Jiřímu Pecharovi bych u příležitosti jeho životního jubilea, nemaje nic lepšího, chtěl zkusit odpovědět, s odstupem několika let, na jeho vlídnou kritiku jedné mé knížky, a načrtnout „v kostce“, jak sám rád říká, krátkou revizí svého tehdejšího projektu, jak bych na jeho podnět reagoval dnes.¹

Jevení je ústřední téma fenomenologie, vedle jiných. Je sice podobně jako tělesnost nebo svět, druhý, nebo duše či subjektivita, zvláštním způsobem skryté, ale neustále se o něm běžně mluví. Mně se věci jeví takto, resp. jeví se mi jinak než někomu jinému, jsou běžné jazykové obraty. Ty vyjadřují, že mám nebo nemám stejné mínění o téže věci, která se přitom musí nějak sama prezentovat: tedy jevení věci, to, že se věc nějak prezentuje, ukazuje, je tu elementární předpoklad. Tak elementární, že se jím vůbec nezabýváme a zabývat nemusíme.

O tom, že mám tělo, že jsem v něm — přesto nebo právě proto — nějak sám sebou, nebo fakt, že žiji ve světě spolu s druhými živými bytostmi, lidmi a zvířaty, je právě tak elementární, že o tom také nemáme žádných pochyb a nemusíme se tím zabývat, alespoň do té doby, než narazíme na nějaké meze a konfliktní situace spojené s touto faktičností naší existence. Pak také narazíme na to, že nám vlastně vůbec není jasné, co to obnáší, že se něco jeví, nebo jak jsem — coby spojení těla a duše — sám sebou,

1 Jedná se o knihu *O povaze jevů* (Novotný 2010), kterou Jiří Pechar recenzoval ve *Filosofickém časopise* (Pechar 2013).



a v jakém světě to vlastně s druhými lidmi žijeme a zda vůbec společný svět s druhými sdílíme.

Takto formulované stručné připomenutí některých filosofických otázek, které figurují rovněž mezi hlavními tématy fenomenologie, zároveň napovídá, proč se na ně nedá odpovídat přísně vědecky, byť se také týkají života, který žijeme každodenně a kde vědecká, exaktní vysvětlování faktů mají bezprostřední praktický dopad. Můžeme tak nacházet různá vědecká vysvětlení i pro fakt, že se nám, různým lidem něco jeví stejně a něco jinak, ale odpověď na otázku, proč se nám vůbec něco jeví, asi od exaktních věd spíše neočekáváme. A není divu, je pro ně v téhle podobě příliš obecná, abstraktní a neurčitá. Podobně jako otázka jednoty těla a duše, identity osoby obecně, společného světa, apod. A ani ve filosofii tomu není jinak, ty otázky je třeba klást daleko přesněji.

1. ZÁKLADNÍ FENOMENOLOGICKÁ DIFERENCE, PODLE E. HUSSERLA

Ve fenomenologii Edmunda Husserla hraje přesnost velkou roli. Vždyť to byl matematik, který svou filosofii koncipoval jako „přísnou vědu“. Nicméně, snad právě proto, si ve snaze stavět jen na tom, co je průkazné, všimá toho, co takovému „vědeckému“ zachycení, tj. v jeho pojetí zachycení na základě názorné evidence, uniká. Jeden takový postřeh se týká i jevení. Když se něco jeví, a to se děje neustále v bdělém stavu vědomí, ba i ve snění, tak se přitom nejeví samo jevení, ale právě jen to, co se jeví (na pozadí různých horizontů, které jsou spolu přítomné, a tedy nějak spolu zjevné, ale tak, že jakožto okraje toho, co se vlastně jeví, jsou více méně neurčitě a nakonec přechází do ztracena). To, že se přitom nejeví jevení samo, ale právě fenomény, tedy předmětnosti nejrůznějšího druhu (ovšem ve svých horizontech a skrze ně), tento Husserlův postřeh nazýváme základní fenomenologickou diferencí. Formuluje ji již ve svém raném díle, v první samostatné práci, v *Logických zkoumáních* z r. 1901:

Jev věci (prožitek) není onou jevící se věcí (o níž míníme, že „stojí proti nám“); v souvislosti vědomí prožíváme jevy, kdežto věci se nám jeví jakožto jsoucí ve fenomenálním světě. Jevy samy se nejeví, jsou prožívány.²

Tím, co Husserlova fenomenologie zkoumá, jsou fenomény, jimiž se bytí věcí „stojících proti nám“ ve světě setkává s naším prožitkem. V prožitcích vědomí se tak manifestuje, nebo dává, to, co samo není jejich součástí, tj. co samo nemá povahu prožitku, a děje se tak prostřednictvím smyslu, který zase v sobě nese odkazy na kontext, tedy onen „fenomenální svět“, horizont, v němž se jeví jako jsoucí a z něhož vystupují tím, že se ve vzájemných vztazích diferencují. Věcí fenomenologie pak je výzkum universální korelace mezi vědomím a světem, tedy jevením v prožitku vědomí a předmětnými fenomény. Tento výzkum má osvětlit možnost vztahu vědomí ke světu, tento vztah je základem možnosti jakéhokoli poznání, o jehož obecnou teorii Husserl neustále usiloval, a proto musí být nejen fenomény světa, jako jedna strana korelace, ale i samy prožitky vědomí, jako druhá strana korelace, pří-

2 Husserl 2011, s. 344 n.

stupné. Tedy má-li být zkoumána korelace, musí se také prožitky moci stát ve svém bytí jevícími se fenomény.

Toho se týkala právě námitka Jiřího Pechara, kterou tu беру jako záminku ke svému příspěvku, podnět k novému pokusu tuto věc pochopit:

Když ovšem Novotný začne někdy pro označení oné předmětné stránky takto definované diference užívat výrazu fenomén [...] dostává se už do rozporu s tím, jakým způsobem Husserl v *Idejích I* výrazu fenomén používá: ten totiž u něho označuje v podstatě každý prvek vědomí, pokud je pojímán jako fenomenologicky redukováný.³

Fenomén je něčím názorně daným, o čem lze mít evidenci, a co tak není jen spekulativní, nepodloženou myšlenkovou konstrukcí. Fenomenologii chtěl Husserl budovat právě jen na takových základech, které lze evidentně vykázat čili podložit určitým názorným způsobem. Ve vztahu k vlastním prožitkům, které jak jsme četli v citátu z Husserla, se samy nejeví, to ovšem vyžaduje víc než pouhou introspekci, protože i tu je možné zpochybnit jako myšlenkovou konstrukci, která by se opírala jen o psychologické popisy fungování vědomí, tedy teoretické konstrukce, a ne o názorně dané, evidence schopné fenomény. Názornou daností schopnou evidence se vlastní prožitky proto podle Husserla mohou stát jen pro patričně uzpůsobený, tzv. čistý reflektivní pohled, jehož metodologií se ve svém myšlení intenzivně zabýval, což vedlo k několika obrátům, především k tzv. transcendentálnímu obrátu, kolem roku 1906, a pak ke genetickému zkoumání vědomí, kolem roku 1918. Teprve pro metodicky očištěnou reflexi stávají se potenciálně „všechny prožitky v prožitkové jednotě Já „fenomény“ ...“, píše např. v r. 1920 a charakterizuje zmíněný transcendentální obrat své fenomenologie: „Čistá fenomenologie je potom nauka o podstatách „čistých fenoménů“, fenoménů „čistého vědomí“...“⁴

Do této souvislosti patří problém, že v obou případech, nejen v pohledu zaměřeném na předměty vědomí ve světě, v tzv. přirozeném postoji, ale i v obrátu k vlastním prožitkům jevení, v postoji transcendentální neboli čisté reflexe, dochází k nevyhnutelné objektivaci. I čisté fenomény jsou výsledkem určité objektivace, nelze je prostě jen konstatovat, jako by je bylo možné vzít takové, jaké samy o sobě byly, než je ona čistá reflexe odhalila, vyzvedla z jejich skrytého života v nitru vědomí. A v tomto nitru právě se děje jevení, které lze zachycovat pouze ve fenoménech, tj. v určitých, byť třeba velmi elementárních útvarech „objektivit“, jako jsou např. barvy, tóny apod. Jevení je aktuálně probíhající prožitek v nitru vědomí, ale právě proto je principiálně přístupný aktům reflexe, která má stejnou povahu, je to také aktuálně probíhající prožitek v nitru vědomí. Kdykoli se ovšem na své prožitky zaměřím, abych je popsal takové, jaké jsou, a snažím se svou reflexi očistit, je mi přitom zřejmé, že dochází ke zdvojení původního prožitku: přímý, navenek zaměřený prožitek, např. vjem nějakého tónu, je zdvojen v tzv. čistém fenoménu, který je předmětem mé reflexe na tento původní prožitek a jako výsledek aktu reflexe je od původního prožitku odlišný.

3 Srov. Pechar 2013, s. 610. Cituji lehce odlišnou formulaci z posudku na recenzovanou knihu.

4 Husserl 2012, s. 211 a 212, pozn. 25.



Mám za to, že základní fenomenologickou diferencí fenoménu a jevení můžeme uplatnit i pro vhléd na této hlubší úrovni vědomí, kde sice jevení i fenomény mají jiný status, ale neztrácí se jejich difference, a o tu nám jde. Platí totiž nejen pro fenomény věci „stojících proti mně“, ve „vnějším“ prostoru mých smyslových polí např., ale i pro tzv. „čisté fenomény“, které nacházíme „uvnitř“ vědomí. Nepochybně totiž můžeme předpokládat, že pokud se vůbec čisté fenomény v pohledu reflexe jeví, tak přitom reflektivní činnost sama zůstává sobě samé skrytá, i když jsem si jí nepochybně jako reflektující vědomí bezprostředně vědom.

Tuto kartesiánskou bezprostřední sebejistotu, že jsem si bezprostředně vědom aktuální prožitkové aktivity (nebo pasivity), základní fenomenologická difference fenoménu a jevení ostatně nepopírá, naopak je na ní spíše založena. Máme tedy u Husserla do činění jen s variací na kartesiánské téma nepochybné evidence samodanosti aktuálního prožitku, v protikladu k možnosti pochybovat o jakémkoli obsahu vědomí? Ne, domnívám se, že je to právě naopak: pro Husserla je evidentní danost obsahu vědomí, tj. fenomén, naopak jeho jevení se takové evidenci principiálně vymyká, tj. nemůže se stát fenoménem. Z toho plyne zvláštní napětí charakteristické pro Husserlovo myšlení: na jedné straně snaha vykazovat poznatky na bázi názorné evidence, tj. převádět vše na čisté či původní fenomény, kterou nazývá transcendentálně-fenomenologická redukce, na druhé straně explicitní uznání základního faktu, že se tímto způsobem, jako názorný fenomén, samo jevení nejeví, a že tedy úsilí o evidenci názorného typu má v sobě vepsanu hranici, kterou nemůže překročit, byť se jí snaží posouvat co nejbližší tomu, co jí uniká, tj. samotnému životu vědomí, které je přesto jejím živlem a zdrojem. Klaus Held o tom píše takto:

Fenomenologická reflexe je sama jistým způsobem intencionálního života. A ten stojí pod tlakem ontifikace; vždy, a to i v případě radikálního obratu k sobě samému, si totiž intencionální život vědomí proti sobě klade transcendentní předměty a ponechává tak v anonymitě sebe sama ve svém „vlastním živém jádře“.⁵

Odpovídání nároku zachycení prožitků v jejich vlastním bytí se neobejde bez vlastní fenomenalizace svého, zvláštního druhu, tj. bez proměny faktických prožitků v „čisté fenomény“ nebo jiné formy „ontifikace“. K této proměně je třeba „redukci“. Otázka je, jestli se postupnými redukcemi nebo jejich stupňováním či radikalizací můžeme podle Husserla dostat tak blízko jevení samému, že zachycením „čistých“, a skrze ně ještě hlouběji „původních“ fenoménů se jevení v posledku absorbuje do tohoto pohybu samého, jako by bylo možné nekonečným, iterativně prohlubovaným pohybem fenomenologické redukce zachytit veškerý život vědomí. Zdá se, že takto pojatým radikálním a universálním nárokem na úlohu redukce, který Husserlovi nebyl cizí, by odpadla difference jevení a fenoménu jako překonaná fáze či úroveň reflexe, čímž by se zároveň omezil dosah základní fenomenologické difference. Cena za tento nárok je ovšem příliš vysoká, úplná transparence vědomí pro sebe, redukce života na pojem, a filosofie založená na reflexi ji nemůže dosáhnout, jak víme např. od filosofů německého idealismu. Musíme se proto rozhodnout ke kladení absolutna? I s tím se u Husserla

5 Held 1966, s. 95.

v jeho pozdní filosofii setkáváme, jak naznačíme v závěru. Ale v úvahu, pokud jde o relativizaci základní fenomenologické diference, přicházely i jiné možnosti. Není-li možné jevení bezesbytku rozpustit do transparentních fenoménů, možná lze naopak právě naopak zdůraznit jevení, které všechny fenomény umožňuje a zůstává na nich nezávislé, jako smyslovost žijící svým životem nezávisle na tom, co z ní pojem dokáže pochopit a vyjádřit.

2. EXISTUJE JEVENÍ, KTERÉ NIKTERAK NENÍ AKTEM? JE NĚCO, CO SE JEVÍ SAMO OD SEBE?

Oblast, která se v této souvislosti nabízí, je smyslové pocitování, nakolik ještě není podrobena žádným apercepším, tedy aktům pojetí, které by jeho obsahy vztahovaly na jevící se předměty a činily z jejich obsahů reprezentanty jejich vlastností, fenomény. Nicméně každé smyslové datum je podle Husserla určitá jednota smyslu, která má svou identitu v čase vnitřním, v tom čase, v němž na sebe navazují a k sobě se řadí prožitky vědomí, v této řadě či proudu má i počitkové datum své místo dané trváním a z tohoto místa, resp. díky trvání na tomto místě, se jeví. Fenomenologická diference jevícího se vjemu tónu a jeho jevení pro reflektující vědomí, platí i nadále, není to už diference mezi původním dějem jevení, tedy vnímáním tónu, a tónem samým, ale diference mezi uplynulým vjemem tónu a dějem reflexe, která ho „nachází“ na jeho místě v časové souvislosti, která se mezitím ustavila. Zachytit jevení v jeho původním průběhu sice nebylo možné, místo něj reflexe zachytila uplynulý vjem zaujímající určité místo ve vnitřním imanentním čase proudu prožitků, ale toto zachycení by nepochybně nebylo možné bez určité sebezjevnosti prožitků, spočívající konkrétně především v podržení právě uplynulého počitkového obsahu (tónu) v právě uplynulém prožitku tohoto podržení, na které se okamžitě „nabalují“ další prožitky téhož typu zprostředkující a umožňující umístění původního vjemu v časové řadě. Husserl je nazývá retence. A podobnou roli v sebezjevnosti toku prožitků má i anticipace nastávajících prožitků, kterým Husserl říká protence.

Jedním krokem, jak se dostat zpět před taková zdvojení, která jsou ještě zatížená určitým konceptuálním modelem jevení jako syntézy daných rozmanitých obsahů sjednocujícím pojetím, převzatým z kantovské tradice (Auffassung-Inhalt), která vede ke zmíněné tendenci resorbovat život do pojmu, a přiblížit se původnímu dění jevení, Husserl podnikal právě v rámci svých analýz vnitřního časového vědomí. Husserl si uvědomuje, že způsob, jakým smyslový obsah trvá v prožívání, sám pro sebe, aby se mohl, podle schématu pojetí-obsah, eventuálně stát materiálem pro sjednocující akty pojetí, vnímání tónu jako součásti melodie nebo varovného signálu např., tedy sama přítomnost smyslového obsahu tónu, anticipovaná a podržovaná v prožitku, je způsob ve svém vlastním trvání nevysvětlitelný na základě stejného modelu jevení s jeho komponentami aktů pojetí a daných obsahů.

Zde se totiž nacházíme na takové úrovni prožitku, kde se ještě nejví svetské předměty, tón jako součást melodie nebo varovného signálu, ale na úrovni pouhého trvání tónu, kde od jeho objektivujícího pojetí aktem vnímání abstrahujeme a snažíme se naopak obrátit pozornost k jeho vlastnímu jevení, k jeho jevení jako takovému, nezávisle na objektivaci v předmětném fenoménu melodie nebo varovného signálu.





Jevením jako takovým by se v té souvislosti dalo nazvat elementární pasivní dění spočívající v anticipaci a podržování obsahu toho, co v daném okamžiku přináší nějaký smyslový podnět projevující se v prožívání jako původní imprese či počitek (Urimpression nebo Urempfindung), tedy dění prvotní časové objektivace smyslového data jako trvajících uvnitř toku prožitků, ve vnitřním časovém vědomí, by mohlo být jevením jako takovým, nakolik předchází a umožňuje jeho identifikaci v prožívaném čase, např. tón, který nyní vnímám jako trvajícím v proměně.

Jak je to u Husserla s pouhým faktem přítomnosti počítka v prožitkovém komplexu? Jeví se takový fakt, taková přítomnost počítkového obsahu, jako je jednotlivý tón, a je tedy nepředmětným fenoménem, který není třeba odlišovat od vlastního jevení? Rien n'est moins sûr, řeklo by se rétoricky efektně ve francouzštině. Husserl nicméně o smyslovém pocítování ve svých raných textech tvrdí, že není aktem:

Brentano rozumí počítky akty pocítování a klade vůči nim do protikladu pocítované obsahy. Ve způsobu, jakým o věci hovoříme my, se podle toho, co jsme objasnili, takový rozdíl nevyskytuje. Pocítováním označujeme pouhý fakt toho, že smyslový obsah a dále i ne-akt vůbec jsou v prožitkovém komplexu přítomné.⁶

Je tu vyjádřena důležitá intuice týkající se smyslového čítí: není to akt, není to aktivní úkon myslí jako vnímání ve smyslu identifikující syntézy různých počítkových obsahů, ani na takové identifikaci založený úkon zpřítomnění. I něco později, v rámci přednášek o vnímání a pozornosti z r. 1904, tuto intuici Husserl potvrzuje, když píše:

Protože vnímání a vjem jsou zjevně odlišné, je tu snaha o stanovení jistého souběžného rozdílu mezi počítkem a pocítovaným, pocítováním a jeho obsahem ... Neexistuje přirozeně žádný důvod rozlišovat mezi počítkem jako aktem a počítkem jako objektem.⁷

Počitek znamená pro Husserla tedy vždy již prožitek, neuvažuje o něm nikdy jako o nějaké fyzické události v těle, např., na jedné straně, není to ale ani, jak víme, podle Husserla, aktivní úkon myslí: „Prožitek není žádný akt, nýbrž vyjadřuje bytí obsahu v souvislosti vědomí.“⁸ A o tomto bytí poznamenává, že není uvědomováno jako nějaký byt elementární předmět, není předmětem uvědomování, jinak totiž ve vysvětlování tohoto bytí přítomnosti hrozí nekonečný regres, zřetězení aktů uvědomování, které nemá konce. V důsledku této intuice můžeme tedy vzít v úvahu čítí jako jevení bez „ontifikace“, jevení před fenomény, či jevení samo. A Husserl k tomu v jisté fázi svých analýz vnitřního vědomí času zřejmě, alespoň podle interpretace Jamese Mensch, ⁹ nebyl daleko.

⁶ Husserl 2012, s. 219, pozn. XIII.

⁷ Husserl 2004, s. 23.

⁸ Tamtéž, s. 24.

⁹ Mensch 2010, s. 167: „The call here is for a process of temporal constitution, *the being of whose elements is their appearing*“. Srov. Novotný 2012, s. 26nn.



Husserl ovšem na druhou stranu právě v rámci analýz vnitřního vědomí času od počátku konstatuje, že takové prosté bytí počítkového obsahu v souvislosti vědomí může znamenat jen určité trvání, nikdy pouhou bodovou přítomnost. V prožívání podle toho existuje „toto zde“ jen ve vědomí jednoty a skrze ni, které je jednotou napříč fázemi předempirického, vnitřního času. Smyslový obsah není dán bodově, nýbrž i danost toho, co je „ted“, předpokládá trvajících vědomí jednoty, jeho danost proto není bezprostřední, ale odkazující v sobě na mínění překračující aktuální fázi prožívání:

I ta nejpřísnější imanence, která není ve vůbec žádném smyslu transcendentní, je také abstrakcí, stejně jako je abstrakcí časový bod... Mínění je rozestřené, má svou před empirickou časovost, a paralelně s tím je rozestřené pojetí, ve svém rozestření jeví se tón tu stále identický, tu kolísavý, proměňující se.¹⁰

Je přítomnost počítkového data jevení samo, nebo fenomén? Zdá se, že nemůže být jedním bez druhého.

Husserl si od počátku uvědomoval meze jednoho ze svých deskriptivních nástrojů, který je s jeho vzhledem do základní fenomenologické diference úzce spjatý, a sice schématu, které na určité úrovni reflexe vede k nekonečnému regresi, schématu, podle něhož každý smyslový obsah je dán a je přítomný jen díky pojetí, tj. aktu, který ho identifikuje. Zejména v tzv. v rukopisech z Bernau¹¹ se konfrontuje s tím, že tuto danost či přítomnost smyslového obsahu nemůže vysvětlovat stejným způsobem, jako výsledek jejího pojetí nějakým aktem, protože by pak musel tutéž analýzu aplikovat znovu a znovu, takže by nakonec z „pouhé přítomnosti“ smyslového data nezbylo nic, na každé úrovni tohoto typu analýzy, jehož nástrojem je schéma pojetí — obsah, by bylo nutné prostou existenci obsahu znovu nahradit jeho pojetím, a tak donekonečna. Tomu se vymykají děje, jimiž se konstituuje vnitřní vědomí času. A právě proto se vymykají i tomuto času, nemá smysl je do tohoto času umísťovat, když jsou tím, díky čemu samo původní časové uspořádání teprve vzniká. O nich se již v první edici analýz vnitřního vědomí času mluví jako o absolutním proudu vědomí.¹² Druhá cesta, od absolutna pojmu či nároku pro sebe zcela transparentního vědomí „dolů“ k smyslovému cití jako jevení samému, tak vede zpět k absolutnu, které jako zdroj či původ času je také původem nezrušitelné odchylky jevení a fenoménu.

3. „ŽIVÁ PŘÍTOMNOST“ – PŮVOD ZÁKLADNÍ FENOMENOLOGICKÉ DIFERENCE

Husserl postoupil ve své pozdní genetické fenomenologii o krok dál, když proud prožívání, v němž se ustavuje časové uspořádání prožitků, a o kterém dříve mluvil jako

10 V samotném výskytu „tohoto počítkového data zde“, jako je tón, je obsažena transcendentce, protože: „Nějaké mínění, které by žilo jen v ted... je fikcí... Veškeré vnímání je tedy jistým způsobem transcendentující.“ Srov. k tomu Lavigne 2006, s. 420 nn. Odtud rovněž citované pasáže z Husserlových raných rukopisů, tamtéž, s. 775.

11 Husserl 2001.

12 Husserl 1966, s. 73.



o „absolutním toku“, a co příp. bylo možné označit za jevení samo, pojal jako původní *fenomén*, od něhož je třeba ještě odlišit dění, které se takovému časovému uspořádání samo vymyká, tím, že je jeho vlastním zdrojem. Tento zdroj, nejčastěji nazývaný „živá přítomnost“, nečasový původ vnitřního časového pořádkání prožitků, je tak třeba odlišovat od samotného „původního fenoménu“, jímž je tento uspořádávající se proud prožitků. Narážíme tak na nové zdvojení, na ještě původnější diferenci fenoménu a živé přítomnosti, která zůstává nezjevná, tak jako zdroj zůstává skrytý tím, co ze zdroje proudí.

Pro tento typ Husserlových výzkumů je typický sestup k jádru přítomnosti, který také můžeme nazvat módním termínem „dekonstrukce“, ale nejde o hermeneutickou či jinou kritickou pojmovou práci spočívající v odhalování zakrývající, deformující výkladové struktury nějakého významu, nýbrž o radikalizaci stejné procedury redukce, s kterou jsme se již setkali v předchozích fázích Husserlova myšlení, které jen nyní místo struktury sleduje genezi vědomí z jeho nejzákladnějších „archeologických vrstev“, jak o tom svědčí např. i následující citát:

Konkrétní proudící přítomnost systematicky redukuji „odstraňováním toho, čím je ustrojena“, jakýmsi „odstrojováním“ („Abbau“). Redukuji na původně impresionální imanentní věcnou přítomnost, na to, co je „vůči já cizí“ („ich-fremde“), tedy na imanentní *hylé* (na sféru počitků).¹³

Když otevřeme příslušnou edici Husserlových pozdních textů o časové konstituci, o jejichž vydání sám uvažoval pod titulem „O původu času“,¹⁴ narazíme na výraz „původní fenomén“, das Urphänomen, Husserl jím označuje „Hérakleitovský tok“ prožitků, jimiž se vztahujeme ke světu. Důležité přitom je, že věcná přítomnost toho, co je vůči já cizí, je označena v předchozím citátu jako „imanentní hylé“, tedy již sféra nebo proud počitků (a nikoli sled fyziologických stavů těla v objektivním čase empirického měření a výzkumu, např.). I to, co je vůči já cizí v tomto proudu prožitků, má své bytí v tomto proudu, protože pro veškeré bytí platí, že je fenoménem v proudu prožitků:

„Původní fenomén“ proudění je fenomén všech fenoménů, všeho toho, co pro nás v nějakém smyslu existuje — neboť všechno je v tomto původně fenomenálním proudění, jako dávající se v něm a jako jednota v nejširším smyslu v proudících modech trvajících jako totéž. Dokonce i když svůj pohled obrátíme, nebo přesněji, i když já svůj pohled obrátím k tomuto původně fenomenálnímu proudění, je tento pohled v tomto proudu obsažen a skrze něj se zvláštním způsobem vztahuje k sobě. Tento zvláštní způsob obnáší mimo jiné, že „k tomuto původnímu fenoménu musíme počítat neustálé proti-postavení „já“ a toho, co pro já právě existuje.“¹⁵

Pro naši otázku základní fenomenologické difference jsou zásadní poslední dvě věty této Husserlovy reflexe. První věta udává úroveň, na které se nacházíme, kde sa-

13 Husserl 2006, s. 109.

14 Tamtéž, předmluva vydavatele, s. XV.

15 Husserl 2006, s. 1n.



motný proud prožívání, v němž jsou situovány prožitky, jimiž se nám jeví fenomény v běžném slova smyslu, tedy již konstituované více či méně „objektivní“ předmětnosti, kde tedy tento proud, v němž na jiných úrovních reflexe spočívá jevení těchto fenoménů samo, se nyní, v této radikální redukci, stává původním fenoménem. Zdánlivě je tedy základní fenomenologická diference překonána ve prospěch fenoménu: všechno je fenomén v tomto původním fenoménu proudu prožitků. A přece je třeba diferencovat, tak jak to naznačují následující dvě věty a řada dalších reflexí v této skupině C pozdních rukopisů o čase.

I můj pohled na tento všeobsáhlý proud prožitků je v tomto proudu obsažen, a to tak, že je přitom ve vztahu k sobě samému. To bychom mohli brát jako další indicii toho, že není nutné základní fenomenologickou diferencí aplikovat všude, když platí, že se v proudu prožitků jevení můj pohled tematizující jevení sám sobě stává fenoménem, tedy nějakým způsobem je ve vztahu k sobě. Pak ale přichází upřesnění následující větou, že k tomuto způsobu vztahu jevení k sobě nutně patří ontifikace, o které jsme četli u Klause Helda, rozdíl, o kterém od počátku mluvíme, a který na tomto místě Husserl přímo charakterizuje jako „proti-postavení „já“ a toho, co pro já právě existuje“, tedy jevení a toho, co se jeví. Jak se v tom případě ubránit regresu do nekonečného proti-kladení jevení a jevícího se? Husserl právě na tuto otázku hledá odpověď svou analýzou „živé přítomnosti“ v rukopisech C, která, jak píše v citované pasáži, „se zvláštním způsobem vztahuje k sobě“.

ZÁVĚR

Oproti restriktivnímu, zjednodušujícímu čtení původní fenomenologické diference jako diference mezi jevením a fenomény, kde jevení označuje dění a fenomén jeho „výsledek“ či korelát, tedy jisté zpředmětnění v jevící se entitu, která trvá jako identická, můžeme položit důraz na to, že v rámci genetické analýzy je to právě ono dění prožitků, které je označeno jako původní fenomén. Na rozdíl od předchozí fáze, na přechodu mezi statickou a genetickou fenomenologickou analýzou prožívání (času), kde jsme viděli antitezi k základní fenomenologické diferencii v absenci korelace jevení a fenoménu ve prospěch jevení jako takového, právě jako sebezjevného dění či trvání (původní impresie počitkovým datem, jeho protence a retence), v rámci hlubší genetické analýzy těchto procesů, nacházíme u Husserla krok za toto jevení, nyní nazývané jako „původní fenomén“, k tomu, co jako jeho původ či zdroj se samo nejeví.

V tom vidíme návaznost mezi základní diferencii jevení a fenoménu na úrovni statické analýzy vnímání jako modelu jevení, ještě poplatného tradičnímu schématu „pojetí-obsah“, a jeho genetickou dekonstrukcí, která pod samotným proudem prožitků odhaluje ještě jeho nečasový nebo před-časový „děj“, chtělo by se říci — spolu s Robertem Waltonem¹⁶ — „událost“ samotné živé přítomnosti, která se vymyká tomu, čemu dává vzniknout, tj. oné prvotní fenomenalizaci ve vnitřním vědomí času, onomu jevení jako takovému v anticipované a podržované prvotní impresii. Pokud ani o nich už vlastně v rukopisech z Bernau Husserl nechtěl říci, že samy jsou v čase, ale vnitřní čas utvářejí, pak nyní radikalizuje redukci jejich časového ustrojení odstroje-

¹⁶ Walton 2017, s. 94n.



ním na samo jádro jevení, jímž je pro něj fungující živá přítomnost. Ta je v posledku tím jevením, které se samo nejeví, od kterého jsme vyšli. Ale to existuje, i pro sebe sama, jen ve fenoménu, v původním fenoménu proudění prožitků.

BIBLIOGRAFIE:

- Held, Klaus. *Lebendige Gegenwart*. Haag : Nijhoff, 1966.
- Husserl, Edmund. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. Haag : Nijhoff, 1966.
- Husserl, Edmund. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/1918)*. Dordrecht : Kluwer, 2001.
- Husserl, Edmund. *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit*. Dordrecht — New York : Springer, 2004.
- Husserl, Edmund. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte*, Dordrecht — New York : Springer, 2006.
- Husserl, Edmund. *Logická zkoumání II/1 a II/2*. Přel. H. Janoušek, K. Novotný, P. Urban, Praha : OIKOYMENH, 2011 a 2012.
- Lavigne, Jean-François. *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900–1913)*. Paris : PUF, 2005.
- Mensch, James. „Retention and the Schema“. In *On Time — New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Dieter Lohmar, Ichiro Yamaguchi (eds.). Dordrecht : Springer, 2010, s. 153–168.
- Novotný, Karel. *O povaze jevů: Úvod do současné francouzské fenomenologie*. Červený Kostelec : Nakladatelství Pavel Mervart, 2010.
- Novotný, Karel. *Neue Konzepte der Phänomenalität: Essais zur Subjektivität und Leiblichkeit des Erscheinens*. Würzburg : Königshausen und Neumann, 2012.
- Pechar, Jiří. „Proměny fenomenologie ve francouzské filosofii“. *Filosofický časopis*, 2013, roč. 61, č. 4, s. 609–614.
- Walton, Roberto. „Erscheinen und Latenz“. *Interpretationes: Studia Philosophica Europeanea* 2017, roč. VIII, č. 2, s. 83–99.