

## K PROBLÉMU NESPEKULATIVNÍ METAFYZIKY

Ivan Blecha

Eugen Fink, významný žák Husserlův, který ovšem poměrně brzy přešel na pozice Heideggerovy, aby se posléze pokusil najít mezi oběma mysliteli určitou rovnováhu, je jedním z těch fenomenologicky orientovaných myslitelů, kteří usilují o to, využít fenomenologii k řešení nejzazších ontologických otázek a učinit z ní nový typ metafyziky. Finkovy podněty jsou nepochybně zajímavé, zároveň však vybízejí k zamyšlení, které by mohlo vést dál a podněcovat k dalším úvahám v tomto směru.

Fink (spolu s Heideggerem) vyčítá tradiční metafyzice, že suspendovala skutečné bytí na jednu z vlastností jsoucího a že povědomí o stupňovitosti světa, které odedávna funguje jako základní motiv filosofického tázání, přeměnila ve vizi falešné hierarchie v rámci jediné dimenze.<sup>1</sup> V tomto pojetí vězí metafyzika ještě dnes a Fink se domnívá, že by vhodnou cestou mimo ně mohla být nově promyšlená Husserlova fenomenologie. Ústřední pojem „fenoménu“ tu přitom sehrává zvláštní dvojznačnou roli a domnívám se, že se tak děje nakonec i ve vztahu k Finkově koncepci samé.

Fenomény mají tu výhodu, že postrádají jakoukoli stupňovitost. Nevykazují vůči sobě navzájem ani diferenci stupňů síly bytí, jsou téhož řádu.<sup>2</sup> Zároveň však přece provokují k otázce, čeho jsou jevem – to jest k otázce po „jevení jako takovém“. Ptáme-li se takto, pak nutně sféru jevů překračujeme.<sup>3</sup> Zde je teprve odhalena nefalšovaná, autentická *stupňovitost* všeho jsoucího. Otázka po „fenomenalitě“ fenoménu překonává jejich dílčí jednodimenzionálnost (u níž zůstal Husserl), sama ovšem, jak Fink zdůrazňuje, už nemůže být předmětem fenomenologie.<sup>4</sup> Východisko Husserlovy fenomenologie je správné: lidské myšlení

<sup>1</sup> E. Fink, *Sein, Wahrheit, Welt*, Den Haag 1958, str. 34.

<sup>2</sup> Tamt., str. 50.

<sup>3</sup> Tamt., str. 51.

<sup>4</sup> Tamt., str. 51.

musí stále „vycházet z daností, z toho, co se samo fenomenálně ukazuje. Zde se musí ponejprv potvrzovat v důvěrném, starostlivém uchopení toho, co se ukazuje a jak se to ukazuje...“<sup>5</sup> Ale to ještě nemůže být vše. „Cesta filosofického myšlení musí vždy vycházet z oblasti ‚fenoménu‘, z pole ‚daného‘. Ale tím není předurčeno, že je nutno také v této oblasti zůstat. Nevyhnutelnou se stává spíše otázka, co jest vůbec fenomenalita. Co znamená pro jsoucí, že se ‚zjevuje‘?“<sup>6</sup>

Tak se tu dostává do popředí – takřka samovolně – nově položená a nově zaměřená otázka po bytí, prastarý problém metafyziky. Už nebude možno hledat bytí jako „*summum ens*“ za jednotlivými fenomény, které chápala tradiční metafyzika nikoli jako něco, co muselo nějak být do zjevu přivedeno, ale jako cosi ihned daného, takže pátrala „mimo“ sféru „tohoto“ světa. Nyní je (konečně) třeba se kriticky tázat, „co je jevení jsoucího, co je jevení jako zvláštní podoba bytí a co je povahou bytí jevení-se.“<sup>7</sup> Tak ovšem dosahujeme nejzazší meze, neboť s otázkou „po povaze jevení se jsoucího stojíme před ústředním problémem filosofie“.<sup>8</sup>

Jestliže je zjevování poskytování bytí, pak musí být podle Finka opřeno o základní parametry každého fenomenálního vymezení, a jimi jsou *čas a prostor*. Strukturou prostoročasových vztahů, z nichž jsoucna vystupují ke své danosti, je *svět*.<sup>9</sup>

Svět není sám v prostoru jako nějaká fyzikální věc, nýbrž prostor, v němž všechny tělesné věci jsou, je už jediné možné jako světový prostor.<sup>10</sup> Svět nemá žádnou velikost, nýbrž všechny velikosti jsou v něm, nemá žádné místo, nýbrž všechna místa jsou v něm.<sup>11</sup> Mezi jednotlivými věcmi a světem neexistuje tedy běžný vztah části a celku. Věci se ve světě prostě nerozprostírají jako v nějaké schránce – svět se nabízí už ve způsobu, jakým jsou jednotliviny skutečné. V naší prvotní schopnosti porozumět takové skutečnosti je obsaženo i rozumění světu.<sup>12</sup> Kdykoli něčemu rozumíme v tom, jak „jest“, rozumíme již také světu – kdykoli hledáme či popisujeme jsoucno, činíme tak v horizontu

<sup>5</sup> Tamt., str. 51.

<sup>6</sup> Tamt., str. 77.

<sup>7</sup> Tamt., str. 77-78.

<sup>8</sup> Tamt., str. 131.

<sup>9</sup> E. Fink, *Nähe und Distanz*, Freiburg-München 1976, str. 157.

<sup>10</sup> E. Fink, *Einleitung in die Philosophie*, Würzburg 1985, str. 86.

<sup>11</sup> Tamt., 86.

<sup>12</sup> Tamt., str. 88.

světa, který je již nějak otevřen.<sup>13</sup> „Svět je apriorní pojem; má tutéž aprioritu jako pojem jsoucího, *ov*. Kdekoli je zjevné *ov* a *eīvov*, je zároveň spolurozevířeno jedno, svět.“<sup>14</sup> Svět není přísně vzato přítomně zde, ani nepřítomně venku jako nějaký objekt, nýbrž je celkem, ve kterém se teprve každá blízkost a dálka mohou prostírat, sám však není ani blízký, ani vzdálený.<sup>15</sup> Spolu s „prostorem“ světa musí být ovšem předpokládán i jeho čas: čas je dokonce důležitější než prostor, neboť prostor je dimenzí času.<sup>16</sup> Čas a prostor zajišťují skutečnost jsoucna, jsou *principia individuationis*.<sup>17</sup> Teprve díky tomu, že existuje původní skutečnost jako jedna jediná časovost a dálka světa, mohou existovat jednotlivé skutečné věci.<sup>18</sup> „Rozvrh světa předcházející veškerou zkušenost je trojjediným rozvrháváním a otevíráním prostoru, času a skutečnosti světa.“<sup>19</sup> Bytností světa je dávat prostor a čas – svět je událost vzházení bytí.<sup>20</sup> Ve světě se „děje“ prostoročasové zjevování: bytí je dar světa.<sup>21</sup>

Jednotlivá jsoucna navzájem jsou k sobě vztahována jako do zjevu přicházející jednotliviny. Děj, v němž se takto uvádějí do své skutečnosti, nazývá Fink na jednom místě „*Vorschein*“.<sup>22</sup> Třebaže je člověk jako jsoucno v tomto smyslu rovněž individualizován světovými parametry, je díky specifické vztáznosti vůči sobě samému vázán na dění zjevování poněkud jinak. Fink označuje způsob, jakým se věci ukazují nám, termínem „*Anschein*“.<sup>23</sup> Člověk tedy ve struktuře světa zaujímá pozici, která není zcela pasivní vůči událostem, probíhajícím kolem něho, a z tohoto hlediska je třeba zdůraznit, že si kolem sebe prostírá dílčí pole, které se zcela nekryje se světem v celku, a které je přitom třeba jakožto dílčí respektovat, což samo o sobě není jednoduché. V podstatě jde o to (pokud Finkovi správně rozumíme), že člověk si nadřazuje jako orientační kritérium vazby, které nemusí odpovídat vlastním parametrům světa v celku. A tyto vazby, generalizované do

<sup>13</sup> Tamt., str. 88.

<sup>14</sup> Tamt., str. 88.

<sup>15</sup> Tamt., str. 89.

<sup>16</sup> E. Fink, *Welt und Endlichkeit*, Würzburg 1990, str. 200.

<sup>17</sup> E. Fink, *Einleitung in die Philosophie*, Würzburg 1985, str. 105.

<sup>18</sup> Tamt., str. 105.

<sup>19</sup> Tamt., str. 105.

<sup>20</sup> E. Fink, *Welt und Endlichkeit*, str. 205.

<sup>21</sup> E. Fink, *Einleitung in die Philosophie*, str. 109.

<sup>22</sup> E. Fink, *Sein, Wahrheit und Welt*, str. 101 n.

<sup>23</sup> Tamt., str. 101 n.

struktur, jež jsou v procesu poznávání „světa“ povýšeny na východisko, mohou člověka světu odcizit. Původní vztaznost člověka k věcem je vázána na blízkost. Věci jsou nám prvně a nejspolehlivěji dány v bezprostředním okolí.<sup>24</sup> Blízkost je pole kinestetických pohybů<sup>25</sup> a blízkostí společně sdílenou více lidmi je tzv. nitrosvětská zóna, ohraničená neurčitou dálavou jako čímsi cizím.<sup>26</sup> V nitrosvětské zóně se fakticky opírám o základ, vůči němuž se mohu pohybovat – o půdu země,<sup>27</sup> a v této zakotvenosti mám teprve možnost vnímat své vlastní tělo jako centrální bod všeho vztahování. Každé další prostorové hodnocení věcí je odvozeno z tohoto tělesného umístění a měřítka.<sup>28</sup>

A zde se právě podle Finka musíme mít na pozoru. Rozměry nitrosvětské zóny a povaha jejího zakoušení se mohou proměňovat, svět sám se však nemění. „Rozšíření nitrosvětských zón zkušenosti je pro svět irelevantní.“<sup>29</sup> Exaktní vědy však dělají velkou chybu, když nitrosvětskou zónu berou za apriorní východisko poznávání a při popisu světa samého používají její dílčí parametry, když pomocí její generalizované abstrakce vysvětlují celý svět: tím jej totiž právě zakrývají.<sup>30</sup> Už skutečnost, že svět nemá žádný střed, v němž by „blízkost“ mohla získávat větší zkušenostní váhu než „dálka“, naznačuje, jak opatrně musíme zacházet s naší zónovou zkušeností a jak náročné bude respektovat svébytnost světských parametrů. Ale protože právě v této svébytnosti tkví povaha světa jakožto dárce bytí, je prvořadým úkolem filosofie – právě jako disciplíny, tážající se po bytí – učinit tento svět tématem<sup>31</sup> a držet ho v pečlivé diferencii od nitrosvětských jsoucen a jejich vlastností. Fink nazývá tuto diferencii (na rozdíl od difference ontologické, jak ji nacházíme u Heideggera) diferencii „kosmologickou“<sup>32</sup> a pro to bývá jeho typ fenomenologie nazýván „kosmologickou fenomenologií“. Zvláštním médiem, skrze něž se nám může podařit vystoupit z uzavřené sféry nitrosvětské zkušenosti a uvolnit se pro porozumění

<sup>24</sup> E. Fink, *Einleitung in die Philosophie*, str. 93.

<sup>25</sup> Tamt., str. 95.

<sup>26</sup> Tamt., str. 95.

<sup>27</sup> Tamt., str. 100.

<sup>28</sup> Tamt., str. 101.

<sup>29</sup> Tamt., str. 96.

<sup>30</sup> Tamt., str. 103.

<sup>31</sup> Tamt., str. 108.

<sup>32</sup> Tamt., str. 113, též WE 19.

celku světa v jeho autenticitě, je hra. Podrobnému průzkumu hry jako symbolu světa věnoval Fink celou obsáhlou studii.<sup>33</sup>

Kosmologická diference vykazuje tedy naši zkušenost do patřičných mezí. Naznačuje, že ona sama není vlastně s to dostat se k problému světa a tím k bytí jsoucího jako k procesu zjevování. Zjevování jakožto jsoucnění se bytí je jeho věcí. Svět je sférou fenomenality, ale tuto fenomenalitu ve zkušenosti neodhalíme. Fenomenalita sama není fenoménem, „sebeukazování samo se neukazuje“.<sup>34</sup> Proto je potřeba dosáhnout „fenomenality“ fenoménu jinudy. Podle Finka toho nebyla schopna právě klasická Husserlova fenomenologie. Nedokázala respektovat kosmologickou diferencii a tím rozpoznat, že kardinální problém zjevování samého nebude moci nikdy postihnout z pozice transcendentální zkušenosti, očistěné na imanentní aktivity, které nebyly vlastně nic jiného, než idealizované aktivity zkušenosti nitrosvětské (a tedy dílčí, a rozhodně ne „přísné“ a objektivní). Fenomén je pro Husserla cosi, co se intencionálně může držet v přezenci a předmětnosti, v největší možné blízkosti. Tuto časovou i prostorovou předurčenost však Husserl nereflektuje, resp. jak Fink nepřímou poznamenává, považuje ji za odvoditelnou (a vysvětlitelnou) z fenoménu samého. „Věc sama“, k níž fenomenologie míří, není nikdy jsoucí tak, jak jest o sobě, ale vždy jen v předmětném modu, to znamená jako jsoucní pro nás. Základní problém, který Husserl přeskakuje a dokonce zatemňuje, tedy zní: Jak se čisté bytí jsoucího chová k předmětnému modu bytí tohoto jsoucího?<sup>35</sup> Fink by chtěl při řešení této otázky postupovat jinak než Husserl: to, že fenomén může být vůbec předmětně dán a že může s sebou nést určité významy (a metodické výhody), je umožněno právě předchůdnou vsazeností každé naší intencionální aktivity do časoprostoru světa, z něhož se nám přece může teprve něco dávat, aby pak posléze mohlo být na fenomén převedeno. Pak lze právě pole zjevování, vymezené takovými parametry (tedy zmíněný svět), zachytit jedine mimo fenomény. Každý jev má prostě také své umístění. Kromě otázky, co se jeví a komu se to jeví, je třeba také předpokládat otázku „kdy a kde se to jeví“.<sup>36</sup> Toto „kdy a kde“ je právě nutně časoprostor světa. Fink tedy klade důraz na vytažení intencionality do faktického pohybu naší existence – je to především tato faktická vztaznost k parametrům

<sup>33</sup> E. Fink, *Hra jako symbol světa*, Praha 1993.

<sup>34</sup> E. Fink, *Natur, Freiheit, Welt*, Würzburg 1992, str. 71.

<sup>35</sup> E. Fink, *Nähe und Distanz*, str. 147.

<sup>36</sup> Tamt., str. 234.

světa (času a prostoru, místu a době), co – kosmologicky – zakládá každé možné zjevování.

Tak ovšem nutně směřujeme teprve k samotným podmínkám každé věcnosti, každé objektivitě, každé fenomenality. Protože však to, co má být takto promyšleno, nelze nikdy převést na jednotlivou věc či předmět,<sup>37</sup> neboť, jak už bylo řečeno, „jevení se jsoucího“ není něčím, „co se samo jeví“,<sup>38</sup> pak myšlení, které se bude k takové sféře otáčet, bude muset být nepředmětným, tj. spekulativním myšlením.<sup>39</sup> Chceme-li tedy promyšlet bytí jako podmínku každého jsoucna, musíme jít za Husserlovo pojetí, musíme jít mimo fenomenologii.

Spekulace v tomto smyslu – můžeme snad zpřesnit – by měla znamenat myšlenkový výkon bez opory zkušenostní, výkazové deskripce, spočívající na autonomním porovnávání souvislostí a náležitostí každého jevení. Jako pilíře tohoto porovnávání se tu hned zprvu rýsují časové a prostorové vztahy. Na jiném místě Fink připojuje, že úvahy o časoprostoru světa jsou tzv. dialektikou světa a tedy právě v tom smyslu něco, co má doplnit deskriptivní fenomenologii Husserla.<sup>40</sup>

Metodickým doplňkem spekulativního zachycení fenomenality fenoménů mimo imanentní zkušenost husserlovského typu má být zřejmě Finkovo užívání „tematických“ a „operativních“ pojmů. Myšlení je pojmové rozumění skutečnosti světa a nitrosvětským jsoucnum.<sup>41</sup> Utváření filosofických pojmů míří intencionálně na takové pojmy, v nichž myšlení fixuje a stvrzuje to, nač myslí. To jsou pojmy tematické<sup>42</sup> (např. *idea*, *οὐσία*, *δύναμις* a *ἐνέργεια*, *ἐν*, monáda, vůle k moci, transcendentální subjektivita a pod.) Ale při tvorbě tematických pojmů potřebuje tvůrčí myšlení ještě jiné pojmy a myšlenkové modely, operující s intelektuálními schémata, které nelze zachytit předmětnou fixací.<sup>43</sup> Jejich chápání se pohybuje v jakémsi „pojmovém poli“. Tyto používané, ale nemyšlené pojmy nazývá Fink operativními.<sup>44</sup> Jsou to vlastně pojmy stínové: to však neznamená, že by jako stínové stály stranou zájmu. Jsou spíše doprovodným produktem zájmu samého.

37 Tamt., str. 148.

38 Tamt., str. 148.

39 Tamt., str. 156, 148.

40 Tamt., str. 249.

41 E. Fink, *Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie*, *Zeitschrift für philosophische Forschung* XI/30, 1957, str. 324.

42 Tamt., str. 324.

43 Tamt., str. 324.

44 Tamt., str. 325.

Nejsou tématem, protože teprve jejich prostřednictvím se můžeme na určené téma zájmově vztahovat. Jsou neviděny, protože jsou médiem vidění.<sup>45</sup> Podobné pojmy užívá i Husserl a vůbec je zásluhou fenomenologie, že pomohla rozlišit oba typy pojmů. Vlastní spekulativní myšlení se tedy může zřejmě opírat o tematické i operativní pojmy – a přesto (nebo právě proto, neboť to je účelem) může stát mimo bezprostřední zkušenost.

Fink, jak je vidět, spoléhá na možnost „spekulativní metafyziky“. Nechává se zprvu vést fenomény, také tím, že jejich bytostnou vlastností je *poukaz* mimo sebe, a sféru, na niž takto fenomény ukazují, již nutně chápe jako něco nezjevitelného, dokonce apriorně strukturovaného, a tedy jako něco, co se ukáže už nikoli zření či bezprostřední hermeneutice naší faktičnosti, ale spekulaci, určité „metafenomenologii“, založené téměř kantovsky. Spekulativní myšlení je ospravedlněno faktem, že Husserl zužuje fenomén na prostou předmětnou danost. Zjevování samo musí být nepředmětné, musí být mimo dosah zkušenosti a lze je zachytit jen spekulací – její oporou ovšem musí být apriorně předpokládané parametry celku světa, neboť dialektika vzházení jednotlivin v těchto parametrech a její vztáznost na dílčí dialektiku pohybu v nitrosvětské zóně je tím, co tu má být tematizováno a co nás přivede k bytí jsoucího. Toto Finkovo tvrzení se tedy zakládá na předpokladu, že Husserlovo pojetí fenoménu je jediné možné: neboť není nahlédnuto jako chybné. Fink správně poznamenává, že Husserl pojímá fenomén *plošně*, jednodimenzionálně, tedy jako danost, jež odkazuje na sebe sama a jež tak vykazuje svou vlastní existenci. Odtud pak dovozuje, že sama „fenomenalita“ fenoménu, dimenze, z níž se fenomény stávají zjevnými, nemůže být už věcí fenomenologie – a že pro její tematizaci musíme užívat spekulativní myšlení, předpokládající ovšem nutně vztažné parametry jakožto dárce každé možné danosti jevů. Ale právě odtud, z tohoto skrytého, ale ústředního bodu, lze položit otázky Finkovi samotnému: Neodbíhá Fink příliš rychle od Husserlova pojetí fenoménu, aniž by dostatečně prověřil, zda je možné ještě pojetí jiné – takové, kde sice nebude fenomén přítomný předmětnou daností, kde však přesto zůstane vykazatelný ve zkušenostních (existenciálních) aktivitách, které mohou být předchůdně významné jako cesta k „nezjevnému“, k „fenomenalitě fenoménů“? To vyvolává další otázky: Lze dosáhnout toho, aby fenomén nebyl (jako u Husserla) redukován na pouhý předmět pro nás? Lze jej pojmut tak, aby zůstal vázán na „čisté bytí jsoucího“, a to ještě před jakoukoli spekulací? Je spekulativní podoba tázání se po bytí dostatečně

45 Tamt., str. 327.

obhájena? Nelze založit „nespekulativní“ výkaz bytí jsoucího? Nelze předpokládat možnost „nespekulativní metafyziky“, aniž by to ovšem muselo znamenat „iracionální“ metafyziku?

Je zřejmé, že Husserlovo pojetí fenoménu vychází z předsudku subjektivity, která si předem stanoví zcela určitý typ aktivit, jež bude nadále považovat za směrodatné pro výkaz fenomenální danosti. Lze prokázat, že korelace, v níž je nakonec fenomén držen, je korelací toliko *předmět-nou* (jak ostatně konstatuje sám Fink). Na-sebe-sama-ukazování Husserl zužuje na přítomný výkaz daného před subjektivitou, která se k tomuto danému umí vztahovat jen v nazíracích aktivitách. Pak ale všechno tzv. „nedané“, „nezjevné“, „nezpředmětnitelné“, „neviditelné“ propadá u Husserla při výkonu fenomenologické redukce do sféry, které je nutno se zbavit.

Je třeba se tázat: Plyne „plošnost“ fenoménu bytostně z jeho povahy, anebo jen z té podoby, v níž ji umí zachytit Husserlova transcendentální subjektivita? Je problém fenoménu dostatečně „vytěžen“ tím, že bude konstatováno jeho „na-sebe-sama-ukazování“ jako výraz identity danosti a bytí?

Zjevnost fenoménu (jeho „fenomenalita“, řečeno s Finkem) je přece cosi, co právě jakožto ono samo odkazuje *mimo sebe*. Způsob, jakým je fenomén dán, je svrchovaným svědectvím o sféře, která nikdy takto dána být nemůže, již lze však přesto zachytit právě v této danosti. Přiblížit se k „fenomenalitě“ fenoménu znamená těžit z těch našich aktivit, v nichž umíme držet fenomén v tomto jeho poukazu, tedy z těch aktivit, v nichž se vždy zároveň s autentickou daností umí ohlásit i souběžná ne-danost, s viditelností neviditelnost ap. Takové aktivity ovšem Husserl sám předem vyřadil. Očistil transcendentální imanenci jen na takové intencní vazby, v nichž je dané přítomně přítomno jako předmět, jež je nakonec možno dokonce „zřít“. Na-sebe-sama-ukazování *jakožto* husserlovská identita danosti a bytí je ukazováním falešným, ukazováním z předpokladu toho, co už předem požadují jako vykazatelné. Skutečné na-sebe-sama-ukazování je ovšem vždy nutně ukazováním *mimo* dimenzi ukázaného. O fenomenalitě však musí rozhodovat až sám situační proces dávání fenoménu, nikoli nějaký předem předpokládaný dárc. Takového dárc však, jak víme, právě Fink zavádí. Zřetelněji to formuluje i takto: „Pohyb jevení se nejví ve věcech – věci jsou *uvnitř* tohoto jevení – a jevení samo není nic věcného... Okolí všech okolí vůbec je svět. Je to všeobíhající prostorový a časový celek.“<sup>46</sup> Ale děje-li se jevení „uvnitř“ sféry, jež musí být již předem vymezena,

46 E. Fink, *Sein, Wahrheit, Welt*, str. 150-151.

pak se poukaz k nezjevnému neděje z povahy jevu samého, ale z povahy apriorního celku, vůči němuž pak je každý „jev“ suspendován jen na konkrétní případ. Fenomén by pak neukazoval mimo sebe sama ze své povahy, ale díky předem nachystanému rozvrhu, a jevil by se nutně v jeho „zájmu“. Je-li zřejmo, že *fenomén není všechno*, že poukazuje do sféry, kterou zakrývá, pak toto nezjevné ohlašuje *právě svou* zjevností, právě *jakožto* fenomén. Kdyby bylo možno sféru nezjevného od fenoménu jakkoli oddělit a kdyby dokonce měla být plně pochopena jen mimo proces zjevování, v němž se fenomény ukazují, jak bychom pak mohli zakusit fenomény jako něco, co někam „poukazuje“, co není vším? To, zač fenoménu vděčíme, přestáváme ihned respektovat v okamžiku, kdy pro sféru jeho fenomenality postulujeme uzavřenou sféru, přístupnou pouze spekulaci. Fenomén pak nenecháváme být tím, čím vskutku je, a vystavujeme se nebezpečí, že budeme hledat něco úplně jiného, ba dokonce něco, co předem hledat chceme. Pronikat k nezjevnému znamená v takovém případě zbavit se fenoménu, překročit jej, suspendovat na teď už nepotřebnou překážku. To tento předchůdný celek (spekulativní předpoklad) v takovém případě ukazuje „na-sebe-sama“ a fenoménu je pak přičítána toliko zprostředkující úloha, která je v celkovém pohledu podružná. Je tu nezdůvodněný předpoklad, že nezjevné si vystačí samo, že je něčím podstatnějším pro pochopení kosmu (pro kosmologii), než „pouhý“ jev. Zdá se, že si Finkem zavedené statické parametry fenomén přivlastňují. Parametry činí z fenoménu něco „našeho“, něco přizpůsobeného opoře, jakou potřebuje myšlení, a berou mu jeho svébytnost, dimenzi „jiného“. Jako by tu Fink, i přes všechno své úsilí, vězel stále v tradiční optice novověké racionality.

Možná, že blíž původní „fenomenalitě“ fenoménu je jiný Husserlův žák, *Heinrich Rombach*. Zdá se, že jeho koncepce by snad také mohla pomoci promyslet výše nadhozenou otázku po „nespekulativní metafyzice“.

Rombach je toho názoru, že fenomén dokáže přece jen vykazat právě to, co mu ve své koncepci Fink upírá. Už Husserl totiž ve fenoménu konstituuje nejen to, co se jeví, ale i jevení samo. Zakouším např. trvání tónu nikoli vně právě zakoušeného tónového nyní, nýbrž uvnitř tohoto nyní. Vnějškovost předmětu, který byl dán, redukcí závorkován a zůstal venku, je konstitutem zážitku samotného. Domyšleno do důsledků to znamená: nejen jev jevícího-se tkví ve fenoménu, nýbrž také jevící-se samo, a sice právě ve své fakticitě.<sup>47</sup> I v čisté imanenci nalézáme trans-

47 H. Rombach, *Das Phänomen Phänomen*, v: *Neueren Entwicklungen des Phänomenbegriffs, Phänomenologische Forschungen* 9, Freiburg-München 1980, str. 12.

cendenci: a právě v ní jakožto imanenci časové. Tedy fenomén – a už i Husserlův – dosahuje právě tam, kam podle Finka umí dosáhnout pouze spekulace. Vnějškovost se má stát konstitutem samotného zážitku. Tím se ovšem fenomén trhá, vnějškovost je cosi nezavršitelného a prokazuje svůj masívní nárok na o-sobě-bytí. Redukce tedy není schopna převést jevíci se na jev, objekt na subjekt a už vůbec ne na transcendentální subjektivitu – vždy zde zůstává výkaz vnějšku. A přece je to – navzdory Husserlovu záměru – myšlenka fenomenologie samotné, která nutně vyvádí nad úroveň transcendentální subjektivity a právě zde teprve nalézají svůj specifický výzkumný objekt, totiž bytí jsoucího. Tak se fenomenologie postupně stává ontologií. Jejím analyzátem už není to, jak se subjekt otevírá možným objektům, nýbrž to, jak tyto objekty samy „o sobě“ jsou a jak spočívá toto bytí jsoucího ve fundamentální vrstvě bytí člověka samotného.<sup>48</sup>

Rombach v této souvislosti vyzdvihuje základní zásluhu Heideggerovu: on to byl, kdo první prozkoumal existenciální aktivity, v nichž nám fenomén může být podán i nepředmětně, v intenci, jež míří k „nedanému“, k celku, který se bude vždy vymykat jednorázovému uchopení, ale který proto ještě nebude možno škrtnat, jak to nakonec činil Husserl svou fenomenologickou redukcí. Heideggerovy nové „fenomény“ (starost, úzkost, každodennost, bytí-k-smrti) jsou právě takovou intencí k celku, která přesahuje, zároveň však zahrnuje každé jsoucí.<sup>49</sup>

Podle Rombacha je však třeba učinit krok ještě za Heideggera – pokusit se zrušit zátěž subjektivismu, která je u něj přece jen ještě dost patrná (zvláště v jeho první fázi). Tak jako ego kotví v existenci, a nikoli naopak, musí časovost lidské existence kotvit v dějinách, a nikoli naopak: jak je tomu ovšem právě u Heideggera. Existencialita lidského pobytu je např. v *Sein und Zeit* nedějinná, týká se pouze situace současného člověka. Ale úzkost, smrt či starost jsou fenomény, které měly nepochybně jiný význam ve středověku než dnes. To, k čemu jsou vztaženy (a to, co tedy svým způsobem podávají), souvisí vždy se stavem, k němuž se historicky dobrala celková struktura lidství, kulturní a sociální pole. Časovost je výřezem dějin, které jsou v různé fázi zasazeny do různých struktur. Každý jednotlivý fenomén je třeba brát v potaz jen s ohledem na systém ostatních fenoménů, nikdy ne jednotlivě a jednorázově ve sterilní nehybnosti (resp. pouhé prožitkové časovosti). Každá změna na jednom z míst takové struktury vede nutně ke

<sup>48</sup> Tamt., str. 14-15.

<sup>49</sup> Tamt., str. 18.

změnám na jiném místě. „Popis fenoménu nemůže být už nyní bezprostředním popisem ve stylu *ideace* či *jedinečnosti*, nýbrž musí být uchopen jako časově vázaný příspěvek k dějinnému sebeuchopení člověka.“<sup>50</sup> Fenomenologie přestává být zřením podstat v nadčasovém smyslu a stává se pomůckou pro objasnění dějinné seberealizace člověka. Jako fenomén lze brát jen to, co jako jednotlivá skutečnost zrcadlí celek, a celek se jeví jen potud, pokud vyvstává ze strukturální souvislosti. Tak je „jevení“ smyslem bytí strukturálních entit – a fenomenologie je věda, která má tomuto jevení odpovídat.<sup>51</sup> Je zřejmé, že fenomén je s to poukazovat mimo sebe právě ve své dynamické vztažnosti k ostatním fenoménům, aniž by bylo nutno předpokládat statické parametry – ba právě navzdory jim! Finkův požadavek spekulativní fenomenologie tento dějinný aspekt míjí.

Když Rombach dále své představy rozvíjí, dochází až k pojetí tzv. „strukturální fenomenologie“, kterou v jednom nikoli nepodstatném bodě staví přímo proti Finkově „fenomenologii kosmologické“.

Podle Rombacha je zjevování děj, odehrávající se s fenoménem samým.<sup>52</sup> Sféra nezjevného se rozevírá jen souběžně s procesem ukazování se fenoménu. Pak i naše „zření“ takového fenoménu je procesem, který k jeho zjevnosti napomáhá. To ovšem znamená, že nikdy nebudeme moci (jako fenomenologové) spoléhat na zření jednou „daných“ fenoménů, ale že samo toto zření, naše vztažnost (korelace), Já i předmět tohoto já – to všechno se pokaždé teprve ustavuje, rozvrhuje a „dělá“.<sup>53</sup> Subjekt je prostě existenciálně vsazen do fenomenálních procesů a je spolu s nimi sám konstituován a držen. Fenomenologie není zřením fenoménů, fenomenologie sama *dělá zjevným to, co hodlá zkoumat*, striktně vyjádřeno, je *fenopraxí*.<sup>54</sup> Fenomenalita fenoménů je jejich *seberozvíjením*,<sup>55</sup> projasňování fenoménů je jejich vlastní vnitřní fenomenologií<sup>56</sup> a samo fenomenologické myšlení „je jevením“ skutečnosti samé“.<sup>57</sup>

<sup>50</sup> Tamt., str. 21.

<sup>51</sup> Tamt., str. 23.

<sup>52</sup> H. Rombach, *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewußtseins*, Freiburg-München 1980, str. 263.

<sup>53</sup> Tamt., str. 241.

<sup>54</sup> Tamt., str. 22.

<sup>55</sup> Tamt., str. 295.

<sup>56</sup> Tamt., str. 296.

<sup>57</sup> Tamt., str. 271.

Proto je pro Rombacha nepřijatelné Finkovo pojetí světa jako sféry, vybavené předem časoprostorovými parametry. „Svět není časoprostor a prostorčas, který ustupuje jako otevřený horizont, aby se mohlo uvolnit jsoucí, pokaždé jednotlivě a zároveň v souvislosti, svět je spíše jedno a jediné jsoucí, které existuje tak, že krouží kolem svého vzházení. Svět je vzházení vůbec, je květem bytí.“<sup>58</sup> Empirie, v níž nahlíží fenomen Husserl a nakonec spolu s ním i Fink, je „pouze jedna forma fenomenality, a proto není možné určovat smysl fenomenality vůbec pouze podle zde platných zákonů“,<sup>59</sup> na něž vlastně Fink rezignuje, když se domnívá, že pro vymezení smyslu fenomenality bude nutno přejít do sféry spekulace, a když tvrdí, že empirický výkaz fenoménu nemůže vést dál.

Fink sice, jak víme, rozlišuje *Vorschein* a *Anschein*. Chce tím naznačit, že zjevování mezi věcmi (*Vorschein*) se děje jinak, než zjevování věcí vůči nám (*Anschein*), a že proto musíme přeskocit do dimenze spekulace, chceme-li se dostat k jevení „věci o sobě“. S tím ale právě Rombach nesouhlasí: „Nevyvíjí se totiž pouze toto a ono *jsoucí*, nýbrž zároveň také *bytí*, tj. ustanovení bytí pro toto a ono jsoucí. Nevyvíjí se však také ani zprvu ustavení bytí a potom jsoucí, nýbrž obojí jako jedno a totéž. ‚Struktura‘ není ontická a není ontologická, stojí mimo tento rozdíl. Její vznik nazýváme ‚genezí struktury‘.“<sup>60</sup> Ontologický smysl se dostihuje jen tehdy, když se původnost *vyzdvihne vždy z fenoménu*.<sup>61</sup>

Fink zavádí parametry, které mají kosmologický a tak koneckonců statický nedějinný ráz. Rombach tím, že klade důraz na seberozkrývání struktury a spolu s tím i na dějinnost kulturních substruktur, vidí parametry světa dynamicky. „Neexistuje nic, co by mohlo uniknout zákonu konstituce. Od vezdejšího chleba až po věčnou blaženost, od prosté věci denní potřeby až k posvátným místům, od každodenní zkušenosti až k posledním nadějím má zde vše své místo, svůj smysl a svou přítomnost. Změní-li se jednotlivý moment, musí se změnit všechny momenty. Změní-li se ‚vezdejší chléb‘, změní se také ‚věčná blaženost‘. Změní-li se vývojový druh člověka, promění se také jeho svět a jeho obraz boha.“<sup>62</sup> Z toho plyne: Jako fenomén lze jednotlivou skutečnost uchopit

<sup>58</sup> Tamt., str. 279.

<sup>59</sup> Tamt., str. 36.

<sup>60</sup> H. Rombach, *Das Tao der Phänomenologie*, *Philosophisches Jahrbuch* 98, Freiburg-München 1991, str. 6.

<sup>61</sup> H. Rombach, *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewußtseins*, Freiburg-München 1980, str. 138.

<sup>62</sup> H. Rombach, *Das Phänomen Phänomen*, v: *Neuere Entwicklungen des Phänomenbegriffs*, *Phänomenologische Forschungen* 9, str. 22-23.

jedině tehdy, stane-li se zrcadlením celku, a celek vzniká („jeví se“) jen tehdy, pokud vychází ze *strukturní souvislosti*. Lze snad říci: Spekulativní Finkova metafyzika potřebuje statické parametry, jež se nemohou proměňovat – předpokládá, jako každá spekulace, apriorní a tedy neměnné opory. Ale už pojem fenoménu se každé předem myšlené opoře vzpírá. On sám si musí klást svou vlastní oporu, on sám je zavěšen na svém vlastním „nezjevném“. Jakýkoli předpoklad ruší právě fenomenalitu fenoménu. Je třeba mít ohled také na ty aktivity, jimiž se podílíme na konstituci světa ještě před jakoukoli hotovou zasazeností do času a prostoru, neboť i tyto „apriorní kosmologické formy“ se musejí nějak týkat i toho, jak existujeme my a jak si tedy teprve svůj svět strukturujeme a časujeme. Rombach píše: „Historická struktura života se tvoří tak, že tvoří svůj svět; svůj svět tvoří tím, že tvoří sebe samu.“<sup>63</sup>

Finkovská spekulace tedy nemůže být tím, co nám ozřejmí význam fenoménů a jejich poukaz na bytí, neboť tento význam sám je proměnlivý a konstituuje se až za spoluúčasti našich aktivit. V detailním průzkumu vnímání jako svrchní vrstvy těchto aktivit došel k závěrům, blízkým Rombachovi, už Merleau-Ponty. Vnímání zcela fakticky *artikuluje* a diferencuje to, co vnímá.<sup>64</sup> Jak při této příležitosti zdůrazňuje B. Waldenfels – takto pojaté vnímání se nemůže opírat o předchůdné parametry, neboť se odehrává na otevřeném jevišti a svou situaci teprve definuje.<sup>65</sup> Rozhodující je stupeň diferenciací struktury, na němž ovšem máme podíl i my, a samy statické parametry, o něž se snad fyzikálně každá taková diferenciací musí v konečných důsledcích opírat, nemohou mít přes svou nepopíratelnou existenci vliv na způsob, jak se v dané situaci (u Rombacha obecněji v dosažené dějinné struktuře) fenomény podávají a jak jim původně rozumíme. „Vytváření smyslu se stává procesem pokračující strukturační, restrukturační a přestrukturační, který se zároveň rozšiřuje na svět a jednání a umožňuje organizaci a artikulaci specifických zkušenostních polí.“<sup>66</sup>

Předpoklad objektivit, nezávislé na subjektivitě, je ovšem lákavý. Je však pochybený, resp. nemá smysl jako metodické východisko.

<sup>63</sup> Tamt., str. 24.

<sup>64</sup> M. Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966, str. 288 a jinde.

<sup>65</sup> B. Waldenfels, *Phänomen und Struktur bei Merleau-Ponty*, v: *Neuere Entwicklungen des Phänomenbegriffs*, *Phänomenologische Forschungen* 9, str. 200-201.

<sup>66</sup> Tamt., str. 66.

Nelze totiž mít předem nic objektivně tam, kde se subjekt teprve dělá, tam, kde se má teprve sám proces objektivace vysvětlit. Ostatně – být objektivní, nezávislý na subjektu (tedy být nepředmětným bytím ve Finkově požadavku), je především také smyslem věci pro nás.<sup>67</sup>

Rombach zdůrazňuje, že fenomenologie objasňuje *realitu* v pohybu jejího *sebeprojasňování*, takže vlastně pouze posiluje a prohlubuje to, co se odehrává jako reálný proces.<sup>68</sup> Fenomenologie přivádí v tomto smyslu do zjevu to, co si samo žádá explikaci na vyšším stupni reflexe a bytí. Tento reálný výkon je však fenomenologie schopna provést pouze na fenoménech, které se nacházejí na tak vysoké úrovni reflexe, že dovolují průnik do vyšší dimenze už nikoli jako proměnu, ale jako výkon sebezískání, sebenalezení a sebezpozdvížení.<sup>69</sup> Touto dimenzí není nic jiného, než vědomí: zde se setkává s bytím a v tomto svém výkonu je vlastně především vyšší dimenzí skutečnosti samé.<sup>70</sup> Pak je ihned jasné, že v tomto pojetí nemůže jít o idealismus, ale naopak o realismus.<sup>71</sup> Chápe-li se realita realisticky, pak je myšlení procesem bytí – a trvalou proměnou toho, co samo myslí, se současnou proměnou toho, jak myslí. Myslivé rozvíjení fenomenologie je potom procesem, který primárně znamená jevení skutečnosti samé (věci samých, sebedanosti), to jest reálný pohyb daných fenoménů nad dosavadní dimenzi jejich skutečného bytí.<sup>72</sup> Teprve zde získávají jednotlivé formy bytí možnost dojít k sobě samým, dosáhnout toho, co jsou a co mohou.<sup>73</sup> „Filosofická fenomenologie je tak pouze výslovné uskutečnění fenomenologie, odpovídající bytí a životu fenoménů samých.“<sup>74</sup>

Je-li tedy fenomenologie u Rombacha fenopraxí a jako taková realismem, neboť odkrývá jednotu dění bytí vědomí a skutečnosti mimo toto vědomí, pak se ovšem podle našeho názoru fenomenalita umí ukazovat nespekulativně: totiž v praxi existence, v jejích pohybech. Dělat zjevným znamená vyvíjet zásadně nespekulativní aktivitu – a i když s Finkem připustíme, že snad následný popis tohoto zjevného musí být

<sup>67</sup> G. Funke, *Phänomenologie – Metaphysik oder Methode?*, Bonn 1966, str. 198-199.

<sup>68</sup> H. Rombach, *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewußtseins*, Freiburg-München 1980, str. 269.

<sup>69</sup> Tamt., str. 269.

<sup>70</sup> Tamt., str. 270.

<sup>71</sup> Tamt., str. 270.

<sup>72</sup> Tamt., str. 271.

<sup>73</sup> Tamt., str. 271.

<sup>74</sup> Tamt., str. 272.

opřen o spekulaci, nemůže už být jejím tématem ani rozdíl bytí o sobě a pro nás, neboť ten se stírá fenopraxí, ani zjevování samo, neboť se již událo, a nakonec ani cosi mimo zónu zkušenosti, neboť ta se právě na děláni zjevným podílí a musí být proto započítána do události bytí jsooucího jako její podstatná součást.

Lze-li pak metafyziku považovat za ten způsob pohledu na jsooucí, jenž u něho předpokládá vždy bytí jako sféru nezjevného (jako mimoempirický fakt),<sup>75</sup> pak může být fenomenologie metafyzikou, protože tuto sféru nezjevného umí držet jako podmínku tázání se po jsooucím. Nepůjde už o spekulativní rozvažování o náležitostech, jež je nutno předpokládat *za* tou podobou danosti, již se fenomény vykazují vůči nám, a nepůjde už ani ovšem o suverénní nárok, jež uplatňoval novodobý racionalismus, totiž nárok na zmocnění se této nezjevnosti jejím „projasněním“ a „zezřetelněním“. Tradiční snaha novodobého subjektu tu nutně naráží na své meze. Nelze prostě beze zbytku pojmout svět v jeho celku, nelze jej ani přizpůsobit nárokům na to, kdo jej pozoruje. Přitom nejde o gnoseologickou rezignaci. Tato nemožnost úplného pojmutí informuje o zásadní „jinosti“ toho, co se pojmutí vymyká, o jeho „svébytnosti“ a o jeho nároku na tuto svébytnost – dokonce i o tom, že teprve tato svébytnost je zdrojem každé možné danosti jsooucího pro nás, a že jen do té míry, jak tuto svébytnost budeme s to respektovat, budeme také plně „u věci“. Jde o podmínku naší vlastní existence. A jde i o toleranční étos, který se nabízí nikoli z utopických imperativů, ale z povahy našeho vlastního reálného pobývání ve světě. Metafyzika, nově založená, se může stát zdrojem nové etiky.

#### Zusammenfassung

Der Aufsatz beschäftigt sich zuerst mit der Finks Philosophie, in der den bedeutendsten Ort die Welt als Zeit- und Raumgeber einnimmt. Zeit und Raum müssen jede Erscheinung der Seienden vorgehen, gehören also nicht zu ihr und sie sind darum außer der eigentlichen phänomenologischen Beschreibung nur durch letztlich traditionell aufgefasste Spekulation erreichbar. Der Standpunkt Finks wird weiter mit der Position von Rombach konfrontiert, in der die Welt als dynamisch sich entwickelnde Struktur aufgefaßt ist und in der das Phänomen und die der Erscheinung selbst ermöglichende Sphäre des Verborgenes eng

<sup>75</sup> B. Weissmahr, *Ontologie*, Stuttgart-Berlin-Köln 1991, str. 63-64.