

K Husserlovmu intuicionizmu: imaginácia, signifikácia a „transcendentálna fantasia“¹

Jozef Sivák

Slovenská akadémia vied, SR

SIVÁK, J.: Towards Husserlian Intuitionism: Imagination, Signification and „transcendental fantasia“

Philosophica Critica, vol. 7, 2021, no. 1, ISSN 1339-8970, pp. 2-33.

To the imagination, which has already played a key role in the process of abstraction, in the theory of signification, in the constitution of time, intersubjectivity, and also fiction in general, Husserl returns in the posthumously published vol. XXIII of *Husserliana*, dedicated to the theory of «intuitive presentifications». A theory based on fantasia, close to the imagination, more precisely, on double consciousness-image: an appearing object-image (*Bildobjekt*) on the one hand and an intended but absent subject-image (*Bildsujet*) on the other hand, reflecting the noetic-noematic structure. These phenomena of fantasia have the multifaceted character of an „unspeakable emptiness“, with vague, discontinuous contours emerging momentarily, which represents a certain novelty in relation to tradition and which inspired Marc Richir to re-establish phenomenology based on „transcendental fantasia“. At the same time, and without speaking of a new phenomenology, Husserl continues the „noematic turn“, having started in *Logical Investigations* and bringing fantasia to incarnation and moving to „perceptive fantasia,“ the core of phenomenology aesthetics of theatrical, narrative, and fine arts.

Keywords: Contemporary Phenomenology – Intuitionism – Signification – Imagination-Fantasia – Noematics – Edmund Husserl

¹ Stať je spracovaním konceptu spred zhruba troch rokov ako reakcia na niektoré aktuálne výzvy na jednej strane a v súvislosti s pripravovanou prácou o pojme metafyziky, na druhej strane. Citáty v nemčine a francúzštine preložil, tie v češtine poslovenčil a príp. upravil J.S.

„Bezprostredné ‚videnie‘ (voeřiv), nie jednoducho zmyslové, skúsenostné videnie, ale *videnie* vôbec ako vedomie, *nech je akéhokolvek druhu, dávajúce v origináli*, je konečným zdrojom oprávnenia všetkých rozumových tvrdení.“

„*Fantasia* (v zmysle izolovaného aktu) označuje jednoducho predstavu niečoho individuálneho (...), ale v neprítomnosti vedomého pocitu existencie (*belief*), ktorý by ho položil ako predmet percepcie alebo spomienky. Máme ho pred očami, ale bez toho, aby sme rozhodli, či tomu veríme, alebo aj neveríme.“²

Úvod

Aj keď je imaginácia jeden zo základných pojmov fenomenológie, nevyhla sa kritike, javiac sa ako príliš idealistická pre jedných alebo len ako kvázi percepcia pre druhých. Je pravda, že najskôr sa vymedzuje vo vzťahu k percepcii, vnímaniu ako forma „videnia“, ktorá je schopná transcencie. Kým vnímanie je poznávaním vecí, ale aj seba samých, imaginácia označuje mentálne procesy od predstavy po tvorbu filozofických „utópií“. „Vidieť“ v tomto širšom zmysle znamená uvedomiť si.

Vo fenomenológii je v základe tzv. eidetickej intuície alebo ideácie, umožňujúc, pomyselné obmieňanie „odtieňov“ či profilov, modov prítomnosti na jednej strane a na druhej strane rôznych parametrov nejakého predmetu, s cieľom dospieť k jeho podstate. Imaginácia má tak nezastupiteľnú úlohu v procese abstrakcie. Kde však zaradiť aj také výtvory imaginácie ako napr. Husserlov obľúbený príklad na písťalu hrajúceho kentaura? Fenomenológii však pôjde o imagináciu v rámci rozumu, vo vzťahu k Bytiu, na jednej strane a k pravde i nepravde na druhej strane.

Popri *Ideách* (Hua III/1)³, ktoré sú výsledkom predchádzajúcich vydaných i nevydaných prác, treba vziať do úvahy aj u nás málo známe vydané a komentované ineditá, ktoré sú špeciálne venované „intuitívnym sprítomneniam“ a signifikácii, konkrétne zv. XXIII obsahujúci texty z r. 1898-1925 a zv. XXVI obsahujúci texty z r. 1908. Navyše, tieto podľa niektorých interpretátorov, vraj už nepatria do „klasickej“ fenomenológie, zakladajúc „novú fenomenológiu“.⁴ Je to naozaj tak? Tvoril Husserl svoje dielo, poprúe

² Porov. (Hua XXII 1979, 260).

³ Za pagináciou orig. je kurzívou paginácia čes. prekl.

⁴ Menovite M. Richir sa ním inšpiroval pri formulovaní svojej „novej fenomenológie“. Porov. jej kritickú prezentáciu v článku (Sivák, 2020), ktorý vychádza z tejto state.

predchádzajúce etapy, alebo sú tieto naďalej súčasťou toho, čo by sa mohlo pokladať za jeho systém, o ktorý usiloval?

K pojmom intuície a imaginácie

Husserl vychádza z prirodzenej skúsenosti odohrávajúcej sa vo svete a týkajúcej sa individuálnych faktov či brutto fenoménov. Ide o poznávanie v prirodzenom postoji. Toto poznávanie sa však neobmedzuje len na jeden individuálny fakt, s ktorým poznávam ďalšie individuálne fakty, ktoré sú tu – modom ich bytia je „tubytie“⁵ – pre mňa, avšak postupne, ako sa vzdalujú odo mňa a medzi sebou navzájom, sa strácajú v horizonte sveta na jednej strane a na druhej strane spočiatku jasné videnie sa zatemňuje až napokon splynie s oným neviditeľným a neurčitým horizontom. Preto Husserlovi pôjde o taký pojem intuície, ktorej je vnímanie len zvláštnym prípadom. Intuícia či nazretie⁶ nie je jednoducho empirické videnie, ale je to bezprostredné videnie bez účasti usudzovania a teoretizovania, vyžadujúc isté úsilie. Sám individuálny fakt ostáva predmetom externej percepcie.

Ale aj človek je fenomén, ktorý sa poznáva prostredníctvom internej percepcie založenej na vnímaní vlastných zmyslov a pocitov, tiež fenoménov. Druhý človek, keďže je iný, vyžaduje iný, zvláštny druh percepcie, ktorým je „vcítenie“ (*Einfühlung*). Kým prvé dva druhy Husserl pokladá za „originárne“, vcítenie je nepriame, nespĺňajúc kritériá istoty a evidentnosti. V posmrtno vydanéj trilógii o intersubjektivite však Husserl toto vcítenie ako aj analogické usudzovanie pri konštituovaní druhého prehodnotí. Originárnosť tiež neslobodno zamieňať s adekvátnosťou. Kým externá percepcia je neadekvátna – dáva vec z „profilu“ – interná percepcia je adekvátna, lebo v nej obsah a predmet percepcie koincidujú, nehovoriac o tom, že aj táto adekvátnosť môže byť uvedená do pochybnosti.

Individuálny fakt môže byť iný, inak a inde, a to vďaka svojej podstate, ktorá je spoločná viacerým konkrétnym alebo abstraktným predmetom. V tomto zmysle je nevyhnutná a v protiklade voči náhodilým individuálnym konkrétam. Túto podstatu, „quid“ veci možno anticipovať „myšlienkou“ a potom spytovať celý vzťah „fakt-podstata“. Na rade je nerozlíšené „videnie jednotlivého“ – „vidím-dom“ – ktoré môže byť predmetom ešte iného videnia, totiž „videnia podstaty“, videním na druhú, ktoré už nemôže byť empirickým aktom. Tak ako je fakt neoddeliteľný od podstaty, tak aj

⁵ Popri už jestvujúcich zložených termínoch ako takbytie, spolubytie nie jej dôvod nepoužívať aj tento zložený termín.

⁶ Výrazy ako nazretie, nazeranie, názor budeme používať ako ekvivalenty lat. intueri, pozerat' sa na čo, pozorovať, názor. Významovo sa prekrýva s lat. intellegere, doslova čítať vnútri veci, pozorovať, chápať, predstavovať si.

tieto druhy videnia sú neoddeliteľné jeden od druhého a, ako uvidíme, aj reverzibilné navzájom. Táto „podstata (eidos) je predmetom nového druhu. Tak ako v intuícii jednotlivého alebo empirickej intuícii je daný individuálny predmet, tak je v eidetickej intuícii daná čistá podstata“ (*Hua III/1, 11, 25*).

Predovšetkým je však individuálny predmet ako zmyslová danosť „v sebe samom“ (*in sich selbst*), majúci svoju „svojrásnosť“ (*Hua III/1, 9, 23*), svoj „zmysel“ a až potom môže byť nositeľom rôznych určení, primárnych a sekundárnych. Inak povedané, je tým, čím je, a nie tým, ako sa javí, alebo ako je definovaný. Kým prvý vzťah, medzi byť a javiť sa, je vedecký, ten druhý, hermeneutický, je vzťahom medzi byť a znamenať, kde prístup k zmyslu vyžaduje *vysvetľovanie (Erklärung)*. Pri vysvetľovaní siahame po preklade, po metafore, ktorá je vždy zradou originálu. Lebo princíp vysvetlenia je mimo toho, čo mám vysvetliť.⁷ Lenže fenomenológia vedená heslom „k veciam samým“, vyžaduje iný prístup: osvetľovanie či objasňovanie (*Aufklärung*). Treba sa riadiť tým, čo chceme pochopiť, teda sa zbaviť všetkého toho, čo už o veci vieme. Ani debutant ešte nepozná ani formu, ani štruktúru svojho predmetu, ktorý sa nemôže zjaviť sebe samému. V prirodzenom postoji sú veci vo svete bez nášho pričinenia ako samozrejmosť. Preto treba tento svet „opustiť“, transcendovať.⁸ Osvetľovanie tak privedie Husserla v *Logických skúmaniach* k princípu bezpredpokladovosti, kým nenadviaže na Descarta s jeho hľadaním univerzálneho a neotrasiteľného základu poznania objaveného vďaka „metodickému pochybovaniu“, z ktorého sa ale uňho stane *more geometrico*. U Husserla je týmto základom (subjektové) *cogito*, ktoré nesúvisí s tou-ktorou vedou, ale ktorému je prístupný „zmysel“ vedy. Tento zmysel si treba „uvedomiť“ (*besinnen*).

Toto uvedenie alebo transpozícia vedy do subjektivity, je proces založený na operáciách subjektu, ktorý je zároveň aj logickým subjektom. Husserl tak ponúka celú „filozofickú metodológiu“, počnúc (negatívnou) *epoché* – „epoché od...“ – a (pozitívnymi) redukciami – „redukcia na...“ končiac. Výkon týchto redukcií predpokladá slobodu, a to nielen slobodu výkonu, ale aj voľby predmetu.

Už videnie jednotlivého pripúšťa rôzne stupne adekvátnosti v závislosti od pohľadov tým, že budeme obmieňať rôzne parametre (vzdialenosť, perspektíva, veľkosť, atď.) s cieľom priniesť nové a stále presnejšie určenia toho istého vnímaného predmetu, kým nedospejeme k istému optimu odhaľujúcemu jeho (invariantnú) podstatu. Vnímať donekonečna tak nie je potrebné a ešte menej realizovateľné.

⁷ Napr. vysvetľovanie náboženského javu strachom.

⁸ Sokratovské „Viem, že nič neviem“ je radikalizovanou formuláciou toho, že naše poznanie je vždy len čiastkové.

Už v priebehu vnímania si ani neuvedomujem prechod do iného modu uchopenia veci, napr. predstavy či spomienky, pričom sa na samotnej veci nič nezmení. Lebo percepcia nie je jediným stavom vedomia. Nejestvuje, teda, len fenomenológia vnímania, ako si predstavoval Merleau-Ponty. Oná podstata môže byť ilustrovaná aj predmetmi iných aktov, pričom vedomie je vždy „vedomím čoho“, na základe princípu intencionality.⁹ Tak je to v prípade intuície vychádzajúcej, napr., z imaginácie (*Phantasie*)¹⁰, ktorá je podľa Husserla fiktívnou intuíciou dejúcou sa spontánne. Môžem si tak voľne vytvoriť obraz nejakej konkrétnej alebo abstraktnej veci (trojrozmerný útvar, melódia, atď.), ktorá môže poprípade spĺňať kritérium adekvatnosti, a to bez akéhokoľvek vzťahu so skúsenosťou. Spontaneita tvorby pojmov v spojení s princípom intencionality môže viesť k svojvoľným, arbitrárnym fikciám ako na píštalú hrajúci kentauros ako modifikácia v rovine predstavy v zmysle predstavovaného, a nie v zmysle predstavovania ako zážitku. Po vnímaní má tak imaginácia vo fenomenológii nezanedbateľnú pozíciu, vyslobodzujúc nás z pút fakticity a vyjavujúc podstatu.¹¹

Centrálным pojmom fenomenológie však ostáva intuícia, povýšená na princíp, ba na „princíp všetkých princípov“ (*Hua* III/2, § 24).¹² A tak, ako je podľa Finka intuícia „spoločným titulom pre všetky mody samodanosti“, tak aj eidetická intuícia bude popri fenomenologickej redukcii „základnou formou všetkých zvláštnych transcendentálnych metód“ (*Hua* I, 106, 71).¹³

a) *Sprítomnenie a prítomnosť*

Výsledkom či „reziduom“ redukcii bude, ako vieme, „pole transcendentálnej skúsenosti“, čím sa začína problematika konštitúcie v duchu

⁹ Možno to ukázať na známom príklade vnímania kocky, ktorá aj po „uzátvorení“ výkonom epoché ostáva identickou ako transcendencia v imanencii, „ideálne“, súc premenená na intencionálny predmet.

¹⁰ Pred prekladom ako fantázie, fantázia dávame prednosť termínu imaginácia, ktorá neznamená vždy deformáciu skutočnosti ako fantázia. Aj nem. Einbildung má ako cudzojazyčný ekvivalent v rámci nemeckého jazyka Imagination.

¹¹ Proces abstraktívnej ideácie spočíva v troch krokoch: 1. zmyslový vnem nejakého predmetu; 2. uchopenie nejakého rozlišovacieho znamienka (napr. červený); 3. uchopenie druhu (červeň) aktívnou identifikáciou v opozícii voči rozdielom (gramatickým, logickým, farebným).

¹² Keby sme tento hyperbolický výraz brali doslova, nemohlo by ísť o princíp, ak sa chceme vyhnúť nekonečnej regresii. Samotný princíp princípov znie: „... každý originárne dávajúci názor je zdrojom oprávnenia poznania... a všetko, čo sa nám ponúka originárne v ‚intuícii‘ (...), je treba brať jednoducho za to, čo sa dáva (als was es sich gibt), ale len v medziach, v ktorých sa to dáva. (*Hua* III/1, § 24). Čes. „tak, jak se to dáva“ je nepresné.

¹³ Autor týchto riadkov ukázal inde (Sivák, 2015, 245 a. n.), že konečnou podobou fenomenologickej redukcii je intuícia.

osvetľovania, teda transpozíciou redukciami spôsobeného „zabudnutia“ do subjektivity. Intencionálny vzťah, ktorý „prežije“, určí tomuto konštitutívnemu skúmaniu dvojité smerovanie: na jednej strane sú to „noetické akty (*cogitationes*) a na druhej strane je to intencionálny, „noematický“ predmet (*cogitatum*), ktorý im odpovedá. Napr. vedomému modu „vnímanie“ tak jednoznačne odpovedá existenciálny modus „vnímané“ alebo vnem. A z fenomenológie sa tak stane korelatívne skúmanie subjektívnych zážitkov a im odpovedajúcich predmetností, ktoré idú od jednoduchšej percepcie po Rozum na jednej strane a od individuálneho predmetu po Bytie na druhej strane.

Aj keď tento postup pripomína analýzu a (intencionálnou) analýzou sa aj nazýva, ide skôr o syntézu a „hermeneutiku“, ktorej úlohou je osvetliť „objektívny zmysel“ „označený“ vedomím. Konštitúcia nejakej subjektívnej alebo objektívnej „predmetnosti“ (vnímanie, súd, vec atď.) si vyžiada viacero noeticko-noematických štruktúr, spomedzi ktorých nás bude teraz zaujímať tá, ktorá ovláda predstavovanie v jej celej typológii (spomienky, obrazové predstavy, etc.). Predstavovanie nejakého predmetu Husserl delí na prítomnenie (*Gegewärtigung*), ktorým je jeho prezentácia v percepcii a na sprítomnenie (*Vergewärtigung*), ktorou je jeho prezentifikácia¹⁴ obrazom či v spomienke. Taký strom ostáva identický, či je zobrazený vnemovo alebo spomienkovo.¹⁵ Rozdiely sú v „spôsobe jeho danosti“ v závislosti od druhu názoru alebo predstavy.¹⁶

Veci sa komplikujú, keď ide o spomienku v spomienke a o zobrazujúcu modifikáciu. Totiž, popri jednoduchých prezentifikáciách Husserl rozlišuje ešte prezentifikácie druhého, tretieho a vyššieho stupňa. To je, napr. prípad spomienok „v“ spomienkach, kde sa intencionalita noetická a noematická „stupňovito navrstvujú“ alebo „zasúvajú jedna do druhej“. „Keď žijeme v spomienke, píše Husserl, vykonávame‘ zážitkové spojenie v mode sprítomnenia. Presvedčíme sa o tom, keď ‚v‘ spomienke prevedieme reflexiu (...) a nájdeme zážitkovú súvislosť charakterizovanú ako ‚to, čo

¹⁴ Prezentácia a prezentifikácia sú cudzojazyčné ekvivalenty dvojice prítomnenie a sprítomnenie, kde dokonavosť je vyjadrená príp. -fikácia.

¹⁵ Toto sú rysy vzťahujúce sa na noému stromu, nie však na „zážitok a jeho reálovú (reellen) skladbu. Tým nie sú vyjadrené ‚spôsoby vedomia‘ v zmysle noetických momentov, ale spôsoby, v ktorých sa dáva to vedomé samo a ako také. Ako rysy (Charaktere) na tom, tak povediac, ‚ideovom‘ (ideellen) sú samé ‚ideové‘ a nie reálové.“ (Hua III/1, 209, 211). Nem. *reell*, reálny-prežívaný prekladáme ako reálový a *real*, reálny-prirodzený, ako reálny. Využili sme tak slovtvorné prípony, ktoré sú súčasťou slovenského jazyka. Čes. preklad sme si dovolili upraviť aj, čo sa týka ekvivalentu nem. *Charakter*, ktorý ani J. Patočka neprekladá ako charakter.

¹⁶ Porov. (Hua III/1, [209], 211).

bolo spomienkovo zažité'. Medzi takto charakterizovanými zážitkami... sa môžu objavovať spomienky samé, charakterizované ako ‚spomienky, ktoré boli zažité‘, a pohľad sa môže cez ne ďalej zameriavať na to spomínané druhého stupňa“ (*Hua III/1*, 210-2011, 212-213).

Dostávame sa tak k dvom podobám obrazového vedomia: na jednej strane je to „mentálny obraz“, predstava vnemu bez vnímania v duchu tradície, na druhej strane „vedomie obrazu“ na základe materiálneho perceptívneho predmetu (socha, maľba). V tomto druhom prípade „*neutralitná modifikácia normálneho vnímania*, ktoré kladie v nemodifikovanej istote, je *neutrálne vedomie obrazového predmetu*, ktoré nachádzame ako zložku v normálnom pozorovaní perceptívne dávaného obrazového sveta“ (*Hua III/1*, 226, 227).

Husserl to ilustruje na príklade Dürerovej rytiny „Rytier, smrť a diabol“, kde korelátom normálnej percepcie je „list medirytiny“ na jednej strane a perceptívne vedomie vyjavujúce bezfarebné figúry na rytine („rytier“, „smrť“, „diabol“) na druhej strane. Esteticky však mienime zobrazenú realitu („rytier z mäsa a kostí“). Vedomie „obrazu“ oných figúr je neutralizovaný vnem. „Tento zobrazujúci obrazový predmet nestojí pred nami ani ako súci, ani ako nesúci, ani v nijakej inej modalite kladenja; skôr je vedomý ako súci, avšak ako kvázi-súci v neutralitnej modifikácii bytia.“¹⁷

O „zobrazovacej predstave“ bude ešte reč. Už teraz však možno konštatovať, že v tejto etape sa imaginácia ukazuje ako „druhotný vzťah k veciam“ a že fenomenológia je iste druhom intuicionizmu. Husserl bol presvedčený, že intuicionizmus, teda ten jeho, najlepšie spĺňa ideu fenomenologickej filozofie, ako to vyplýva z jeho (radikálnej) klasifikácie vied, na jednej strane a z diskusie o jestvujúcich filozofických smeroch jeho doby, diskusie, ktorá povedie k filozofickej *epoché*, na druhej strane. Tak táto klasifikácia ako aj táto *epoché* sa v konečnom dôsledku javia ako obrana intuície (Sivák, 2015).

Imaginácia a signifikácia

Dosiahnutá rovina imaginácie nie je tou poslednou, ako bolo naznačené v súvislosti s eidetickou intuíciou. To, ako eidetické vedomie súvisí s imagináciou, možno ukázať, napr. na prípade geometrie. Aj vo všeobecnosti sa prijíma názor, podľa ktorého sa imaginácia situuje medzi zmyslovým a intelektuálnym poznaním. Pravda, zatiaľ sa zdá, že by bola bližšie k percepcii natoľko, že obe podoby vedomia sú v opozícii voči rozumovému

¹⁷ Nie je dôvod vo filozofii prekladať čes. *jsoucí* a nem. *seiend* inak ako súci vo význame jestvujúci, existujúci, lebo tento význam už malo toto slovo v minulosti (porov. Historický slovník slovenského jazyka, zv. V).

poznaniu.¹⁸ Predmetom tohto poznania sú v Husserlovom ponímaní ideality, ktoré sú zasa predmetom „logických“ intencionálnych aktivít, akými sú výrazové prostriedky. Ostáva teda objasniť noeticko-noematický paralelizmus v tejto vrstve aktov.

a) Znamenanie a význam

Kým obsah reálneho predmetu je reálny, obsah ideálneho predmetu je ideálny. Taký je u Husserla obsah „signifikácií osebe“, znakov. Presnejšie, každý znak má dve funkcie: niečo naznačuje, napr. rozlišovacie znamienko (*Merkmal*) alebo znamená, signifikuje (*Bedeutung*).¹⁹ Husserl vo svojej teórii významu vychádza z faktu jestvovania reči, jazykov. To sú výrazové konkréta, ktoré, vytvárajúc, jazykový kolorit, smerujú k jednote. V tomto zmysle je reč konštitutívnou esenciou, cez ktorú možno dospieť k oným ideálnym predmetom. Ako je možné, že materiálne variabilné jazyky dokážu vyjadriť to isté, teda identickú signifikáciu? Paradoxne povedané, vďaka rôznemu zafarbeniu signifikujúceho výrazu v rôznych rozumových aktoch a v rôznych jazykoch rôznych lokútorov.

Povedané s Husserlom, „... ideálnu jednotu signifikácie uchopujeme cez aktový ráz znamenania, ktorý svojím určitým zafarbením odlišuje vedomie signifikácie daného výrazu od vedomia signifikácie rozdielneho výrazu signifikácie“ (*LU II/1*, 1900, 106, 113). Vedomie signifikácie ako intencionálny akt smeruje k výrazu, ktorého konkrétum je celý zážitok spolu s výrazom ako jeho materiálnou stránkou. Tak dochádza k diferenciacii ideí, čo je pádny argument proti nominalizmu. Ide o také akty ako napr. pomenovanie a usudzovanie, ktoré sú zmyslodajné. Samotná signifikácia či zmysel však nie je súčasťou odpovedajúceho intelektuálneho aktu, jej obsah je ideálny, čo je zasa argument proti psychologizmu.

Vzťah medzi signifikáciou a signifikujúcim výrazom je podľa Husserla samého analogický vzťahu, ktorý sme už popísali medzi druhovým pojmom červeň a percipovaným červeným predmetom či červeným miestom na ňom. Aj v tomto prípade, keď mienim červenú *in specie*, pozerám na (červený) predmet, ktorý však nemienim. Rozdiel je však v tom, že všeobecnina nie je nevyhnutne spojená s výkonom reči, či s nejakou intuíciou alebo predstavou.

Ak fenomén nie je signifikácia, možno ho vyjadriť prostredníctvom tzv. percepčného súdu, napr. „drozd vzlieta“, ktorý súd je už rádu signifikácie.

¹⁸ Porov. (Saraiva, 1970, 64).

¹⁹ V Logických skúmaníach (II/I, [53], 64) „význam“ (*Bedeutung*) a „zmysel“ (*Sinn*) sú pokladané za synonymá v širšom zmysle, zatiaľ čo v Ideách je reč o logickom alebo výrazovom význame a zmysel označuje noematické jadro. Vyriešiť tento, podľa Husserla, „veľmi ťažký problém“ sa podujal, napr. J.-M. Roy (Roy 1996).

Rozdiel medzi signifikáciou a percepciou či intuíciou je rovnako podstatný ako rozdiel medzi eidetičnom a existenciálnom. Samotná percepcia však význam nekonštituuje (LU II/2, 1901, [19], 31). Podobne aj všeobecnina, napr. druhový pojem „červená“, nie je odvodená od nejakého konkrétneho, ktoré nemá ani meno ani identitu – individuálne predmety sú nanajvýš rovnaké – ale má korene v nejakom adjektívne vyjadrenom rozlišovacom znamienku, ako je napr. červené sfarbenie povrchu predmetu, cez ktoré možno dospieť k príslušnému všeobecnému predmetu, schopnému pomenovania: „táto červená“. Jazyk sa tak odvoláva na všeobecné druhy, tieto kategoriálne formácie, umožňujúce uchopiť fenomenalitu konkrétneho. Intuícia či imaginácia sú naďalej aktuálne aj po dosiahnutí roviny signifikácie.

Ak číre intencionality, mieniace „signifikativity“ (*Bedeutsamkeiten*), nemožno uchopiť, lebo sú prázdne, môžu sa naplniť. To je príležitosť pre návrat intuície, ba aj imaginácie. Pravda, toto naplnenie môže nastať hneď s aktami dávajúcimi zmysel, keď výraz, mieniac niečo predmetného, sa vzťahuje na niečo predmetného, ktoré môže byť aktuálne prítomné alebo aspoň sprítomnené. „Ak je to tak, dochádza k realizácii odkazu na predmetnosť. *Alebo* to tak nie je;... Tie akty, ktoré v jednote poznania či naplnenia fúzuju s aktami dávajúcimi signifikáciu, nazývame aktami *vyplňajúcimi signifikáciu*“ (LU II/1, 1900, 37-38, 52-53).

Akty vyplňujúce významové intencie Husserl charakterizuje aj ako objektivizujúce v prípade, že nejaká intencia, napr. pranie alebo význam sa objektivizuje v nejakej predstave, ktorá sa bude pokladať za pravdivú. Pritom predstava a presvedčenie koincidujú. „V tomto syntetickom ráze sa konštituuje *to je to skutočne a naozaj tak* (...); to inak nevylučuje, že toto ‚byť skutočné‘ je len niečím mieneným a... vo väčšine prípadov predstaveným neadekvátne“ (LU II/2 1901, 50, 56). To isté platí aj pre prípad sklamaní.

Ďalej Husserl rozlišuje medzi signifikatívnymi intenciami a intuitívnymi intenciami v závislosti od špecifických vlastností naplnenia. Ak znak väčšinou označuje niečo heterogénne, a nemožno hovoriť ani o spoločnom obsahu, obraz je k veci vo vzťahu podobnosti. „Obrazová predstava má ten osobitý rys, že... jej predmet, ktorý sa javí ako ‚obraz‘, dôjde prostredníctvom podobnosti k identifikácii predmetu, ktorý sa javí ako ‚obraz‘; s predmetom, ktorý je *daný* vo vyplňujúcom akte.“ Osobitosť spočíva v tom, že syntéza vyplnenia je tu imaginatívna. Naproti tomu, ak

„v dôsledku náhodnej podobnosti medzi znakom a označovaným dôjde k poznaniu ich vzájomnej podobnosti, toto poznanie nepatrí k vyplneniu signifikatívnej intencie – ... K osobitej podstate *signifikatívnej* intencie skôr patrí to, že v jej prípade javiaci sa predmet intendujúceho aktu a javiaci sa predmet vyplňujúceho aktu (napr.

meno a to, čo je pomenované,...) nemajú navzájom „nič do činenia“
(LU II/2, 1901, 55, 59-60).

Napokon Husserl konštatuje, že „intencia dospeje vždy ku koincidencii s aktom, ktorý jej poskytuje *plnosť* (*Fülle*), t. j., že predmet, ktorý je v nej mienený, je ten istý ako predmet, ktorý je mienený vo vyplňujúcom akte“ (LU II/2 1901, 59, 63).

Z hľadiska poznania majú medzi objektivizujúcimi aktmi privilegované postavenie akty perceptívne a imaginatívne, jedným slovom intuitívne, a to „natol'ko, že máme sklon označiť každé vyplnenie (...) ako znázornenie (*Veranschaulichung*)²⁰“ (LU II/2 1901, 68, 70). Len tak sa možno priblížiť k „veci samej“. Presnejšie, o znázornení možno hovoriť, keď „predmet, ktorý sa javí intuitívne, tu *sám* stojí ako predmet mienený vo význame... len vtedy je myšlienka realizovaná na spôsob vnímania, ilustrovaná na spôsob imaginácie“ (LU II/2 1901, 74, 75).

Medzi objektivizujúce a vyplňajúce akty patrí ešte jeden druh intuície metaempirického rázu. Predmetom tejto intuície sú kategoriálne formy ako súčet, disjunkcia, stav vecí, ktoré vyžadujú iný druh aktov, v ktorých by boli dané takéto predmetnosti a ktoré Husserl zahrnul pod pojem kategoriálna intuícia. „V zmyslovom *vnímaní* sa nám ‚vonkajšia‘ vec zjavuje naraz, len čo na ňu padne náš pohľad. Spôsob, ktorým necháva vec sa javiť ako prítomnú, je *jednoduchý*, nevyžaduje aparát zakladajúcich či založených aktov“ (LU II/2 1901, [147-148], 135). Na veci je všetko reálne: „reálna časť“, „reálny kus“, „reálny moment“, „reálna forma“. Ale, vec má aj „abstraktné momenty“, ktoré nejestvujú izolovane a uchopenie ktorých predpokladá uchopenie celého konkrétneho, teda fundovaného aktu. Tým však opúšťame oblasť „zmyslovosti“ pre oblasť „intelektu“ (*Verstand*) (LU II/2 1901, 152-53, 138).

Rovnako ani kategoriálne formy, ani ich objektívne koreláty nie sú „reálne“ momenty. Preto, ak má byť syntakticky komplexná výpoveď o nejakom stave vecí dospieť k plnosti, treba pojem názoru ako vyplňujúceho aktu rozšíriť. „Husserl chce obhájiť tézu, podľa ktorej je možné integrálne vyplnenie výpovede, aj keď formy nie sú nijako vnímateľné na predmete danom v jednoduchej intuícii.... To, čo je dané, to ‚byť-biely papiera‘ nie je nijako reálnym momentom vnímanej veci, ale stav-vecí, ktorý vedie mienenie vyjadrené výrokom ‚vidím, že tento papier je biely‘, k evidentnosti“ (Renaudie 2007, 156). To predpokladá novú podobu intuície obrátením vzťahu medzi signifikáciou a intuíciou tak, že sa dá prioritou tej prvej. Husserlovými slovami, „intencia slova *biely* sa kryje s momentom farby

²⁰ Cudzojazyčným ekvivalentom tohto termínu by bola intuicionifikácia podľa vzoru prezentifikácia.

javiaceho sa predmetu len čiastočne, vo význame zostáva určitý prebytok, určitá forma, ktorá nenachádza v samom jave nič, v čom by sa potvrdila“ (LU II/2 1901, 131, 121). Ak sú kategoriálne akty založené na zmyslovosti, neznamená to, že Husserl redukuje kategoriálne na zmyslové. Na jednej strane kategoriálne formy prinášajú nové predmety a na strane druhej jednoduchá intuícia nemôže vyplniť kategoriálnu intenciu: „... vyplnenie vždy skôr spočíva v zmyslovosti sformovanej kategoriálnymi aktami“ (LU II/2 1901, 6, 20).

Husserl tiež rozlišuje medzi „kvalitou“ a „matériou“ nejakého aktu. Kvalita aktu, to je jeho gramatická formulácia, ktorá môže byť rôzna, ale obsah je ten istý: „napr. keď poviem, že *Na planéte Mars* sú inteligentné bytosti, alebo sa spýtam *Sú na planéte Mars inteligentné bytosti?* Obsah, presnejšie, matéria týchto výrazov je tá istá, avšak z fenomenologického hľadiska nejestvuje, lebo voči aktu je transcendentná: „Málo záleží na tom, v akom zmysle a z akého titulu ide o jej ‚existenciu‘, málo záleží na tom, či je reálna alebo ideálna, či je pravdivá, možná alebo nemožná, akt, smeruje ‚práve k nej‘“ (LU II /2, 1901, 412-13). Tak ako kvalita sa môže obmieňať aj aktová, intencionálna modalita: prostredníctvom predstavy, súdu atď. S ňou interferuje, napr. variácia vzťahu k predmetu, pričom sa každá kvalita musí kombinovať s každým vzťahom k príslušnému predmetu.

Podobne v prípade „jednoduchovej imaginatívnej predstavy, kde fenomenálny predmet nie je kladený ani ako jestvujúci ani ako nejestvujúci a kde nie je vo vzťahu k nijakému inému aktu, alebo tiež v prípadoch, kde uchopujem buď nejaký výraz tým, že ho chápem, buď nejakú výpoveď, bez toho, že by sme jej verili alebo nie“ (LU II /2, 1901, 429). Kým vo vnímaní je predmet prítomný ako z „mäsa a kostí“ (*leibhaft*) v imaginatívnej predstave, je len v myšli, ako fiktívna existencia, bez vzťahu k predmetu. A pokiaľ vnímam nejakého manekýna, napr. v múzeu voskových figurín vnímam len manekýna, túto „fikciu javiacu sa ako z ‚mäsa a kostí‘, a predsa nejestvujúcu.“²¹

b) „Noematický obrat“ v rovine výrazu

K VI. *logickému skúmaniu* sa ešte vraciame v súvislosti s úzkym vzťahom, ba konfúziou medzi signifikáciou a evidentnosťou, objektívnym korelátom intencie. Lebo znamenanie, význam či zmysel ešte nie sú objektívne, aj keď už nie sú subjektívne.

Najsôr, treba konštatovať, že výraz nesplýva s predmetom. Nanajvýš sa môže stať, že výraz a pomenovaný predmet má ten istý význam ako je to v prípade tautologických výrazov, napr. London, Londýn, výrazov v rôznych jazykoch vzťahujúcich sa na ten istý predmet. Husserl ďalej

²¹ V ďalšom sa ukáže dôležitosť týchto konštatovaní pre *fantasiu*.

spresňuje: „... nejaký výraz nadobúda vzťah s objektívnou realitou len tým, že znamená, označuje a sme ... oprávnení povedať, že výraz označuje (pomenúva) predmet *prostredníctvom* svojej signifikácie,... (LU II/1, 1900, 49, 61).²² Lebo výraz bez signifikácie či zmyslu, Husserl ani nepokladá za výraz. To isté platí aj pre kontradiktórne a protizmyselné výrazy, keď absen-tuje predmet alebo zmysel ako napr. „zelené je alebo“, „štvorstranný kruh“ a pod. „Práve v signifikácii sa konštituuje vzťah k predmetu. ... použiť nejaký zmysluplný výraz a vzťahovať sa výrazom na predmet (...) je jedno a to isté“ (LU II/1, 1900, 54, 65).

Ak vnímanie dáva vec v rôznych stupňoch dokonalosti, v „odtienochoch“, to isté platí aj pre vyplňovanie a imagináciu, ktorá tieto stupne prenáša do sféry obrazného. Toto vyplňovanie smeruje k ideálnej hranici, ktorou je v jednom prípade „naprosté samo“ (*absolute Selbst*) a v druhom prípade „naprosto sa podobajúci obraz“. Fenomenológii a aj filozofii ide o definitívne vyplnenie.

„Intuitívna náplň tejto konečnej predstavy je absolútnou sumou možnej plnosti: intuitívny reprezentant je predmet sám taký, aký je osebe,... A tam, kde intencia predstavy získala pomocou tohto ideálne dokonalého vnímania posledné vyplnenie, vytvorila sa pravá *adequatio rei et intellectus*²³: *predmetnosť je skutočne ‚prítomná‘ alebo ‚daná‘ presne taká ako je mienená*; nie je už obsiahnutá nijaká parciálna intencia, ktorej by sa nedostávalo vyplnenia“ (LU II/2, 1901, 117-18, 111).

Podľa Husserla, už nejde o predmet mienený, myslený alebo pomenovaný, ale daný, javiaci sa, neintencionálny, pričom dochádza doslova k vlastneniu evidentnosti. Inde spája evidentnosť naozaj s pravdou ako jednej z jej podôb, keď hovorí, že „evidentnosť sama je aktom onej najdokonalejšej syntézy krytia. Je tak ako každá identifikácia objektivizujúcim aktom, jej objektívny korelát sa nazýva *bytie v zmysle pravdy* alebo tiež *pravda* – ...“ (LU II/2, 1901, 122, 114).

Táto problematika evidentnosti a pravdy v *Skúmaniach* predznamenáva prechod od noetiky k noematike²⁴, ktorý už bude jasne deklarovaný v *Ideách*, oddeľujúc intencionálny, noetický rozbor od noematického

²² V terminológii Idef: „Každá noéma má ‚obsah‘, totiž svoj ‚zmysel‘ a cezeň sa vzťahuje k ‚svoju‘ predmetu“ (Hua III/1, [267], 267).

²³ Popri tejto klasickej definícii pravdy Husserl rozlišuje ešte ďalšie tri pojmy pravdy. Bližšie k tomu porov. (LU II/2, § 39 a Sivák, 218). Autori (Bernet, Kern, Marbach 1996) pokladajú tento pojem adekvátnosti za „starý“, ale to práve súvisí s prechodom od korelácie k noéme samej, avšak v rámci systému. R. Brisart ohlási, pravda predčasne, dokonca koniec „korešpondentizmu“ (Brisart, 2016).

²⁴ Porov. (Sivák, 2016).

ako vzťahu zmyslu k predmetu.²⁵ Kým noéza je „subjektívna“, jej noéma je „objektívna“ a prístupná popisu, ktorý sa ako popis „predmetnosti mienej tak ako je mienená“ vyhýba všetkým „subjektívnym“ výrazom“, uprednostňujúc formálno-ontologicke výrazy ako „vlastnosť“, „stav vecí“, „príčina“ a vylučujúc výrazy ako „percepčným spôsobom“, „spomienkovým spôsobom“, „názorným spôsobom“, jedným slovom v „quomodo“ (*im Wie*). Abstrahujúc od toho *quomodo*, ostane nám *quid* (*Was*), teda zmysel. Tento popis sa bude vzťahovať na určité a neurčité predikáty, ktoré definujú „obsah“ predmetového jadra noémy, obsah, ktorý sa odlišuje tak od predmetu ako aj od formálneho „niečoho“ (*etwas*). Pôvodný intencionálny predmet sa stáva „centrálnym noematickým momentom“, ktorý sa nemení tak v toku vedomia ako aj pri meniacich sa noematických predikátoch. Je to číre, predikovatelné „X“. Bez onoho „niečoho“ ako aj bez určujúceho obsahu niet zmyslu ako súčasti noémy.

Vzťah k predmetu by mal najskôr obsahovať „abstraktnú vrstvu“ zmyslu v závislosti od tej-ktorej predmetnosti, využijúc tetický ráz aktov, ktorým je vyjadrenie prostredníctvom vety (*Satz*). Ide o zmysel, ktorý ešte nie je vecou, ale je ako vec. „Tak... je možné v oblasti vonkajšieho vnímania z vnímaného predmetu ako takého vyzrieť, abstrahujúc od perceptivity, predmetný zmysel... ako niečo ležiaceho v tejto noéme pred všetkým objasňujúcim a konceptuálnym myslením...“ (*Hua* III/1, 274-75, 274). A tak až po „ideu systematickej a univerzálnej náuky o formách zmyslov (významov).“ Formálna noematika, v ktorej sa zatiaľ pohybuje, tak predchádza materiálnej noematike tematizujúcej genézu pojmov vecí, priestoru, sveta...

Tento vzťah medzi vedomím a predmetom tiež ohlasuje konštitúciu, ktorá je záležitosťou fenomenológie rozumu, „noetiky v pregnantnom zmysle“, nie teórie poznania ako takej. Je to vedomie, ktoré ustavuje predmet X ako identický cez premenlivé noémy, čo je umožnené tým, že „reálne a ideálne skutočnosti, ktoré boli vyradené, sú ... zastúpené prostredníctvom im odpovedajúcich celkových rozmanitostí a viet“ (*Hua* III/1, 279, 278). Analogicky naplneniu prázdnej intencie objavením sa vecí,

²⁵ Ešte predtým sa však Husserl v r. 1907 vráti ešte k problematike signifikácie v (*Hua* XXVI, 1987), kde jasne rozlišuje medzi „obsahom“ predstavy a jej predmetom. „Vítaz pri Jene“ neznamená to isté, čo „porazený vo Waterloo“ – podľa P. Ricoeura ide o dve naratívne identity - ale predmet je ten istý, hoci ho nemám pred očami. V prvom prípade usudzujem „o zmysle“ (*über Sinn*), v druhom, „v zmysle“ (*im Sinn*), čo je správanie v prirodzenom postoji. V nadväznosti na *V. skúmanie* (*LU* II/1, 1900, § 20) Husserl ešte rozlišuje medzi predstavou fenomenologickou či fanzickou (*phänologisch, phansisch*), napr. „vítaz pri Jene“ a predstavou ontickou alebo fenomenologickou, napr. predmet Napoleón, nezávislý od vedomia. Toto sú príklady „noematizácie“ (A. Gallerand) signifikácie, započatej v predmetnom zväzku *Husserlian*.

teraz, „rozumové vedomie“ rozumového živočicha spočíva v „odôvodnení“, „vykazovaní“, priamom „videní“ toho, čo je mienené alebo vypovedané. Základnou formou rozumového vedomia je „‘videnie‘ dávajúce originárne“ (*Hua* III/1, 282, 281), ktorým je stále spôsob nazerania. Napríklad, keď vnímam krajinu, zmysel tohto vnemu je „vyplnený perceptívne, vnímaný predmet so svojimi farbami, formami atď. (...) je vedomý ‚telesným spôsobom“ a zachytený v „evidentných vetách“, ktorým rozumieme bezprostredne.

Husserl rozlišuje ešte dva akty „videnia“: evidentnosť a vhlad.²⁶ V širšom zmysle sú to synonymá, takže si uvedomuje potrebu ich zjednotiť v jednom obcenejšom výraze, prikláňajúc sa k jednému z nich, k evidentnosti, ale aj tú delí na evidentnosť asertorickú a apodiktickú („vhlad“). Nás však zaujíma delenie na formálnu (analytickú) evidentnosť a na materiálnu (synteticko-apriórnu) evidentnosť (*Hua* III/1, 286, 285), lebo ho možno použiť aj na delenie na formálnu a materiálnu noematiku.

Ponechajúc stranou problematiku pravdy, formálnej a regionálnych ontológií ako aj konštitúcie veci v *Ideách*, vyložená superpozícia percepcie, imaginácie a signifikácie, ktoré sa, navyše, preplietajú navzájom, sa môže pokladať za zárodok Husserlovho fenomenologického systému. Jeho intuicionizmus tak vyúsťuje do filozofie zmyslu. Noematický obrat, ktorý je súčasťou tohto systému sa však neobmedzuje len na výrazovú vrstvu.

Imaginácia a *fantasia*. *Homo imaginans*

Po *Logických skúmaníach* mal nasledovať veľký projekt všeobecnej teórie súdu, od čoho Husserl upustil v prospech riešenia čiastkových problémov tam nastolených. A tak sa v rokoch 1904-1908 pustil do vypracovania a prednesenia fenomenologických teórií vnímania, spomienky, času, imaginácie a priestoru (*Hua* X, XXIII, XXVI). Spomedzi nich ovplyvní dovtedajšiu recepciu fenomenológie teória intuitívnych prezentifikácií.

Po *epoché* ako neutralizácii je takým aktom aj imaginácia, ktorá sa podieľala na „deštrukcii“ sveta tým, že narušala naivnú vieru v jeho existenciu. „... imaginácia vôbec, spresňuje Husserl, je neutralitou modifikáciou ‚kladúceho‘ sprítomnenia, teda spomienky v najširšom mysliteľnom zmysle“ (*Hua* III/1, [224], 226). Prezentifikácia ako kladenie však nie je jednoznačná, takže Husserl rozlíši dve skupiny prezentifikácií: „... na jednej strane *spomienky* každého druhu, na druhej strane ich *neutralitné modifikácie*. Tieto sú „obrazmi“ (*Phantasien*) imaginárneho sveta, v ktorom je

²⁶ Doslovný preklad nem. *Einsicht*, ktorý slovenčina umožňuje, a ktorého čes. ekvivalent *vhled*, existuje taktiež. Cudzojazyčný ekvivalent *evidenz* je z lat. *evidere*, vidieť. Porov. vyššie pozn. 2.

„vnímanie“, ktoré ho dáva, výkonom „reflexie v imaginácii“ (*Hua* III/1, 225, 227). Lenže, neslobodno pritom, píše Husserl, zamieňať túto modifikáciu na neutralizovanú spomienku s „tou neutralitnou modalitou, ktorú možno postaviť proti každému ‚pozicionálnemu‘ zážitku“.

Je tu ešte rozdiel medzi imagináciou ako neutralizujúcou modifikáciou a neutralizujúcou modifikáciou vôbec: „... obrazná modifikácia v podobe prezentifikácie sa môže zdvojiť (jestvujú obrazy ľubovoľného stupňa: obrazy ‚v‘ obrazoch), zatiaľ čo opakovanie „operácie“ neutralizácie je vylúčené“ (*Hua* III/1, 227, 228). Tento rozdiel súvisí s rozdielom medzi „pocitovými obsahmi“, ktoré sa psychologisticky chápu ako „maličké veci“ (*Sächelchen*) a im odpovedajúcimi „imaginatívnymi obsahmi“. Ide tu o „rozdiel vo vedomí“, takže „fantazma nie je jednoducho vyblednuté zmyslové dátum, ale je svojou podstatou predstavou odpovedajúceho pocitového dáta;... „Rozdiel medzi predstavou a vnemom, presnejšie, medzi hylé²⁷ predstavy a percepciou je naprostý, bez medzistupňov.

Vedomie obrazu však možno odstupňovať v závislosti „od predstáv v predstave“, pričom sa predstava vyššieho stupňa dá ľubovoľne previesť na priamu predstavu toho, čo bolo najskôr sprostredkovanou predstavou. V prípade prechodu od predstavy k odpovedajúcemu vnemu, však takáto spontánna ľubovoľnosť nie je možná, ibaže by číre Ja opustilo konštitutívne operácie v prospech nového, „realizujúceho konania“ (*realisierendes Handeln*), patologického javu, napr. halucinácie vrátane.

Objavuje sa tak zvláštny druh prezentifikácie, *fantasia*, ktorý sa celkom dobre nedá vyjadriť ani slovami fantázia či imaginácia, takže po vzore ostatných interpretátorov ju ponechávame v tomto pôvodnom tvare. Konkuruje jej iná forma reproduktívnej prezentifikácie absentujúceho predmetu, ktorou je „druhotná spomienka“.²⁸

Predobrazom *fantasie* je signatívna intencionalita, až na to, že znak nemá nič spoločného s tým, čo označuje, zatiaľ čo „obrazný predmet“ (*Bildobjekt*), t. j. obraz, ktorý sa javí, sa podobá tomu, na čo odkazuje. Pritom, to, čo je mienené, „obrazný sujet“ (*Bildsujet*) sa nejaví, nie je ani prítomné, ale možno to vidieť *imanentne*, ako keď na fotografii spoznáme známú tvár. Vedomie znaku tak uvoľňuje miesto obraznému vedomiu

²⁷ Inak povedané, fantazma je „hylé“ obrazu. Pripomeňme, hyletické dáta (melódia, šum, farebný povrch atď.), „primárne obsahy“ v terminológii Logických skúmaní, sú neintencionálnou súčasťou zážitkového toku, s ktorými sú vo vzťahu ako látka a forma.

²⁸ Podľa R. Berneta, tento objav reproduktívneho vedomia bol umožnený skúmaním časovej dimenzie intencionálneho vedomia, a najmä vnútorného vedomia času (Bernet 2004, 78) na jednej strane a spytovaním ontologického štatútu matematických predmetností na druhej strane. Imaginárno aritmetiky a geometrie sa v podstate neodlišuje od mytológie „kentaurov“.

v rovne číreho javenia. *Fantasia* ako sprítomnenie je druhom intuície, ktorá sa avšak nevyplní, lebo, opakujme, mieni neprítomné ako neprítomné. A ako je to s irealitou obrazného predmetu, irealitou, s ktorou ostatne ráta fenomenológia rozumu?

Podstatné rozlišovanie medzi externým zjavovaním (*Erscheinen*), prítomnením a sprítomnením vo *fantasii* je aj východiskom tejto teórie „intuitívnych prezentifikácií“, kde sa k predstavovaniu vo *fantasii* pristupuje ako k predstavovaniu v obraze, ktorý neslobodno zamietať s vecou, lebo ide o vnútorné predstavovanie, keď si mentálne vyjavujem, napr. nejakú mýtickú bytosť, *fictum*. Pritom javenia *fantasie* majú „mnohotvárnny“ ráz (*proteusartige*), sú nevýslovne „prázdne“, vo vágnych diskontinuitných kontúrach, vynárajú sa v okamihoch s neukotvenou premenlivosťou (*schweben*) a vypĺňa ich nedefinovateľné a nevýslovne „je ne sais quoi“. Svet *fantasie* by bol celkom iného rádu, v mode „akoby“ (*Hua XXIII, 59*).²⁹

Abstrahujú od fyzickej opory, „obrazný“ sujet a „obrazný predmet“, osťanú, pričom ten druhý zobrazuje ten prvý. Ale aj v prípade vnímania, napr. papierového tigra, ktorý sa javí, ale nejestvuje, táto predstava smeruje ku skutočnému tigrovi, ktorý jestvuje v skutočnosti, ale sa nejaví. V oboch prípadoch však Husserl tvrdí, že obrazy sú ničím, či už ako existencia mimo vedomia, alebo existencia vnútri vedomia. Neplatil by ani princíp intencionality. Ostávajú len akési „kolaterálne“ efekty: v prípade vedomia obrazu s fyzickou oporou zážitky diváka, bez takej opory, komplex fantaziem, ktoré obrazný predmet dostáva od obrazného sujetu na základe podobnosti, čo umožňuje vedomie obrazu.

Imaginárno možno ilustrovať nielen na písťalu hrajúcim kentaustom či jednorožcom, ale celým radom ďalších mytologických a biblických bytosťtí (anjeli, démoni...), pripomínajúcich „formy bez látky“ (*stofflose Formen*) z *Ideí I*.³⁰ Obrazy týchto bytosťtí odkazujú, na základe podobnosti, na svoje obrazné sujety, ale oné bytosťtí samotné nejestvujú. V tomto zmysle, už uvidiac obraz, napr. kentaura, by som vedel, čo znamená vnímať aj skutočného kentaura.

Premenlivosť, nestálosť, prerušovaná existencia predstavy *fantasie* znemožňujú uchopiť jej identitu a preto jej Husserl pripisuje nesúcnosť, ontické nič. O tom, že by bola aj ničím ako takým, však možno pochybovať. Povedzme len toľko, že už z tejto charakteristiky vyplýva, že nemôže byť ničím a ani nemohla vzniknúť z ničoho. Aj M. Richir bude hovoriť o nenuelitnom „nesúcne“ *fantasie*, lebo je ustavičným stávaním.

²⁹ Husserl síce použil výraz „celkom iný“, čo by znamenalo, že *fantasia* by bola separovaným inteligibilnom, ktorým, ako sa ukáže, nie je.

³⁰ Tu je možno základ Husserlovej angelológie, ktorej ucelenejšiu podobu načrtne N. Deprazová (Depraz, 1995).

Tak či onak, Husserl zastáva tézu o univerzálnosti neutralizujúcej modifikácie a v rámci nej má univerzálny význam aj samotná *fantasia* ako „neutralitná modifikáciou ‚kladúceho sprítomnenia‘, teda spomienky v najširšom mysliteľnom zmysle“³¹. Oné mytologické a biblické bytosti sú výtvorom *fantasie*, ale aj vo „svojej hlave“ si môžem predstaviť nejakú vec či situáciu, jedným slovom „fenomenizovať“.

Fantasia obsahuje rozpor v sebe samej: „... vec *fantasie* sa objavuje ako vec tvarovaná, farebná atď., a predsa nemôžeme očakávať, že presne takú nájdeme medzi perceptívnymi vecami“, bez toho, aby išlo o halucináciu. Pritom je *fantasia* autonómna, avšak nie v zmysle separovaného inteligibilna, ako sa domnieval Richir. Ďalší Husserlov výklad to nepotvrďuje. Ostáva ešte odpovedať na otázku, ako sa môže vyjaviť, či objaviť to, čo nie je prítomné.

Je pravda, že Husserl bude trvať na tomto rozpore, nech ide o paralelný, alternatívny alebo konfliktný vzťah medzi *fantasiou* a percepciou, kým neprevládne vzťah realita – irealita (ničota): „Jedine zmyslové dáta majú skutočnú realitu, teda realitu prítomného a sú tým, čo zakladá skutočnú realitu v intencionálnych spojeniach. Naproti tomu, fantazmy sú ako ničoty. Sú ireálne, pre seba nie sú k ničomu, ale len ako to, čo hrá pre niečo iné...“ (*Hua* XXIII, 77; Richir 2000, 80). Plynie z toho, pýta sa Richir, že treba fantazmu pripodobniť k nejakému obrazovému predmetu, pokladajúc to, spolu s Husserlom, za „veľkú ťažkosť“?

Podľa Husserla sú fantazmy reálne a prítomné zážitkami – viem, kedy „fantazmujem“ – a skôr bude hľadať spôsob ako sa z prítomného prejsť k neprítomnému, a to oddelením od simultánneho vnemu, napr. počutia nejakého výkriku, nejaký vizuálny výjav. „Práve len tento sprostredkovaný proces má za účinok zaraďovanie do prítomna, ktoré je už objektivizované sprostredkovanosťami, ale ktoré nie je bezprostredne pociťovaným prítomnom“ (*Hua* XXIII, 77; Richir 2000, 81). Niečo podobné sa deje v druhej spomienke po prebehnuvšej prvotnej spomienke.

Napriek snahe eliminovať Husserlove váhania ohľadom rozlišovania medzi *fantasiou* a percepciou, eliminovať v prospech *fantasie* dávajúcej neprítomno, Richir „má dôvod byť znepokojený zo striktno fenomenologického hľadiska“, keď potom, čo Husserl pripustil možnosť reflexie vo *fantasii*, pripustil aj možnosť fenomenologických redukcií vo *fantasii* (Richir 2000, 116), čo ho privedie k formulácii vlastnej „hyperbolickéj“ fenomenologickej redukcie.

³¹ V imaginárnom svete „žijem v zakúšaní (...), mám pocit, ako keby som zakúšal, videl, počul, hovoril, pochyboval, pýtal sa, chcel, túžil atď.“ (Bernet, Kern, Marbach, 161).

a) *Fantasia* a otázka „novej fenomenológie“. Transcendentálna *fantasia*? Práve na tejto autonómii *fantasie* videl Marc Richir možnosť znova založiť fenomenológiu, pokladajúc *fantasiu* za pôvodné pole genetickej fenomenológie. Možno pokladať tento druh „sprítomnenia“, ktoré nikdy nevyústi do prítomna, za základ niečoho nového? Odkazujúc čitateľa na citovaný článok (Sivák 2020, 410 a. n.), obmedzíme sa tu na niekoľko konštatovaní.

Kým, podľa Richira, je *fantasia* len „intuícia v zárodku“, nedospejúci do štádia objektivizácie, Husserl sám písal o intencii *fantasie*, hoci prázdnej, ktorá sa však môže naplniť vynorením sa jasného obrazu. „Nová fenomenológia“ má teda byť neintencionálna a má sa zaoberať len fenoménmi a ničím iným, čo potvrdzuje aj projekt fenomenológie bez ontológie, čo neodporuje Husserlovej asubjektívnej noematike – noémy už nie sú „predstavami“ aj podľa Richira. Tiež, primát percepcie Husserl obrátil už dávno predtým, v *Ideách*, v prospech poznania možnosti, kde hrá dôležitú rolu voľná imaginácia. Vystávajú otázky: Ako možno na nestálosti a prchavosti fenoménov *fantasie* bez kontinuity niečo ustanoviť, založiť, nieto ešte svet, napriek tomu, že Husserl i niektorí interpretátori použili tento výraz? Je *fantasia* možnou alternatívou transcendentálneho vedomia?³²

Ťažko môže taký svet jestvovať, keď predmety imaginárna nie sú spojené nevyhnutne, chýba im štruktúrované pozadie, horizont. Sú úplne voľné, ba arbitrárne tak ako je voľná *fantasia* a ďalšie izolované *fantasie*. Nemožno tu hovoriť ani o transcendentálnej, ani o „naturalizovanej“ fenomenológii. „Voľnosť *fantasie* sa prejavuje v tom, že fiktívno má len prázdny alebo nedeterminovaný horizont, ale nie svet; taká *fantasia* nie je záväzná pre možné *fantasie* a daná fiktívna realita nemôže nikdy byť ‚daná vopred‘“ (Claesen 1996, 149). Voľnosť, sloboda v domnelom svete *fantasie* sú tiež len abstraktné v porovnaní s konkrétnou slobodou na tomto svete. „Svet vo vlastnom zmysle je totalita *a priori* voči každej realite, o ktorej možno povedať, že ‚patrí k svetu‘... Taká zvláštna realita svet skôr *predpokladá* než by ho *skladala*. ... každá danosť uskutočňuje predbežne vedomú organizáciu, ktorá je vedomím sveta“ (Tamtiež).³³

Ak nejestvuje svet *fantasie*, jej dôležitosť sa týmto nekončí. Vieme, že ešte v podobe imaginácie umožnila epoché, pričom je sama druhom

³² Krátko pred Richirom podrobne komentoval *Fenomenológiu názorných sprítomnení* jeho krajan L. Claesen (Claesen 1996), ktorý pritom bral do úvahy celý kontext Husserlovho diela, avšak bez toho, aby komentovanú prácu pokladal za nejaký nový začiatok. Jeho zásluhou je, že vystopoval *fantasiu* (*Phantasie*) až k *Logickým skúmaniam*, prechádzajúc cez *Prednášky o vnútornom vedomí času, Idey a Prvú filozofiu*.

³³ V závere Textu č. 18, Husserl, zdá sa definitívne, odmieta čistý imaginárny svet, v ktorom sa nemožno udržať, ibaže by sme všetci dokázali halucinovať so svojej vôle.

neutralizácie. Videli sme, ako sa *fantasia* a eidetická redukcia spojili pri získavaní obsahových *eidé*. Realita vytvorená vo *fantasii* umožňuje nielen čistú možnosť tejto reality, ale aj obmedzenú možnosť v prípade skutočnej reality. „Nejaká možnosť je položená, ak je položené hocičo takého a takého zmyslu ako niečo, čo sa má realizovať ‚intuíciou *fantasie*‘ ako to, čo sa môže zakúšať súhlasne s týmto zmyslom. Skúsenosť ‚vo‘ *fantasii* je sama možnou skúsenosťou“ (*Hua* XXIII, 548). Je teda *fantasia* naozaj spomínaným separovaným inteligibilnom či hľadaným nepodmieneným „anhypotetičnom“?

Lebo *fantasiu* už nemožno ďalej redukovať, „keďže by bola už čírou realitou osebe a pre seba.³⁴ Subjektom *fantasie* by bola *belle âme*³⁵, ktorá by nepatrila svetu a ktorá, predstavujúc si, by sa sama stala, ako subjekt *fantasie*, fiktom (*fictum*), alebo absolútnom“ (Claesen 1996, 158). A pred touto radikálnou pozíciou vraj Husserl ustúpil, pokladajúc *fantasiu* za zavŕšenú v prirodzenom postoji.³⁶ Zdalo by sa, že Claesen sa tu stretáva s Richirom. V skutočnosti, obaja komentátori zamieňajú dve línie výkladu v dvoch rôznych disciplínach: v reduktívne vybudovanej noetike a v asubjektívnej noematike. Noetika vrcholí „živou prítomnosťou“ a transcendentáliami po výkone redukcií zradikalizovanej a fenomenologicko – transcendentálnej. Nie je teda pravda, že by Husserl ustúpil pred takýmto radikálnym krokom, lebo nie jej nijaký dôvod, aby sa pochybovanie zastavilo na akejkol'vek úrovni, či už predstavovania alebo myslenia.³⁷ Podľa Claesena, ak teda pôjdeme „radikálnym smerom ... prítomným v Husserlovom myslení o imaginárne, potom jedine *fantasia* môže vyjaviť číry subjekt v človeku, keďže subjekt reálnych skúseností je vždy tiež predmetom vo svete...“ (Tamtiež). Problémom ostáva, či subjekt čírej *fantasie* je aj oným čírym subjektom.

Znova sa ukazuje, že *fantasia* by patrila do noetiky, zaraďuje ju tam aj Husserl, hoci nie jednoznačne, takže sa nemožno zbaviť dojmu, že tu dochádza k zamieňaniu problematík u neho samého. Svedčí o tom aj reakcia takého Richira, ktorý ju chcel tematizovať v rámci noematiky, a zároveň ju pokladal za „transcendentálnu“. Neocitli sme sa na podobnej križovatke ako čitateľ *Prednášok o vnútornom vedomí času*, keď by sa mal rozhodnúť, či pôjde za hlasom absolútneho loga vychádzajúceho zo „živej

³⁴ Teda *aseitas* pripisovaná primárnemu tvorcovi, v ktorom niet rozdielu medzi esenciou a existenciou?

³⁵ *Belles âmes*, pekné duše zosobňujú postavy v Novej Heloise J.-J. Rousseaua, ktorý chcel tak odlišiť tieto postavy ako „nových ľudí“.

³⁶ Vzápätí však poznamenáva, že oná neopakovateľnosť modifikácie neutrality (porov. supra. 12) robí redukciu čírej reality nemožnou.

³⁷ Aj keď si Husserl uvedomoval, že princíp identity kladie medze redukcii, nevzdal sa hypotézy neexistencie sveta, pokladajúc ju dokonca za „apodiktickú evidentnosť“.

prítomnosti“, alebo za hlasom sveta, ktorý sa ozýva v ňom ako v človeku a ktorý už mohol byť prítomný vo *fantasii*?

A predsa je tu prítomná aj noematika, a to vďaka „noematickému jadrú“, primárnemu zmyslu, ktorý ostáva nezmenený bez ohľadu na aktovú kvalitu, nech ide, napr. o dom vnímaný, predstavovaný atď. Pritom nejde o skutočný dom, ktorý, na rozdiel od neho, môže aj zhorieť. Ale aj v prípade skutočného domu tieto akty ohlasujú jeho bytie, ktoré koinciduje s jeho zmyslom. Do noematiky by sme zaradili aj ďalších kritikov Husserlovej fenomenológie, majúcich za cieľ novú fenomenológiu.³⁸

b) *Od fantasie* k inkarnácii

Sám Husserl si položil otázku, „či jestvuje celkom čistá *fantasia*“ (Hua XXIII, 508) a vyslovil o tom pochybnosť, pokračujúc:

„V oblasti skúsenosti je každá skúsenosť spojená so sledom skúseností, a nielen s celkom vedomého toku. Každá *fantasia* je tak vpísaná do tohto posledného a otázkou je, či toto vpísanie nevyhnutne prívádza k tomu, že *fictum* udržiava nejaký vzťah s realitou a ocitá sa ako vyškrtnuté v tejto realite: tým by sa iste vysvetlilo, že máme vo zvyku hneď zamieňať fikciu s ničotou“ (Hua XXIII, 509).

Aj keď sa *fantasie* takpovediac vznášajú nad svetom našej skúsenosti, kolidujú s touto skúsenosťou.

Problematický svet *fantasie*, by tak bol, paradoxne, neúplný, ak by nezahŕňal aj mňa samého a druhých, ak to nemá byť len nejaké separované inteligibilno. Ego je iste pri tom, keď si vo *fantasii* sprítomňuje nejakú zmyslovú danosť, a to ako „ja *fantasie*“ (*Phantasie-Ich*), ktoré tak naďalej odkazuje na svet priestorovo-časový. Premýšľajúc o onom svete, zároveň sa doň prenášam, ukazuje sa mi, teda vyžaduje, nejaké ja, teda priam mňa. „Som vo svete *fantasie*, vidím ho, mám z neho taký a taký jav atď. Alebo si predstavujem niekoho druhého, kto má taký jav, ale potom musím byť zároveň s druhým vo svete *fantasie*: som v ňom, nachádzam v ňom niekoho druhého ako toho, kto má nejaký jav z tohto telesného sveta“ (Hua XIII, 299). A aj keby som si nič nepredstavoval a chýbal by vzťah imaginárneho sveta ku skutočnému svetu aktuálneho ja, predsa len je možná istá identifikácia medzi nimi.

Túto identifikáciu Richir odmieta: imaginárne ja a aktuálne ja majú ostať oddelené. Podobne, k subjektu prezentifikácie by už nepatrili jeho „zmyslové polia“, fantazmujúci (*phantasierenden*) zážitok by už nebol „skutočný“, kinestézy „tela *fantasie*“ (*Phantasieleib*) by boli „dekonektované“ od každej aktualizácie.³⁹ V podobnom duchu bude Richir komentovať

³⁸ Platí to aj pre „novú fenomenológiu“ H. Schmitza (Schmitz 2016).

³⁹ Podrobnejšie o tom porov. (Sivák 2020, 411 a n).

ďalšie pasáže citovaného zväzku v súvislosti s úlohou organického tela (*Leib*) vo *fantasii* a s úlohou, ktorú táto hrá v konštitúcii intersubjektivitu. Zastavme sa, v tejto súvislosti pri príklade s vnemom ruky. Lebo Husserl pochopil, že organické telo (*Leib*) druhého nemožno vnímať priamo, ale len ako teleso (*Körper*), ktoré sa ďalej rozkladá na časti, orgány, končatiny atď, pripomínajúc maľbu s jej detailmi ako sú listy, strom a pod. zobrazenými detailmi bez hmotného suportu, ktoré môžem napriek tomu vnímať jednotlivo.

Prečo ruka druhého, pýta sa Husserl, nie je „moja“?

„Moja ruka nie je len sa objavujúca ako teleso, ale je na nej pôvodne lokalizovaný hmatový povrch: povrch daný pôvodne a pôvodne „môj“. Cudzía ruka je pôvodne daná vonkajškovo ako teleso. Je na nej lokalizovaný hmatový povrch (...). Ale už disponuje „mojím“ pôvodne daným hmatovým polom. V podstate sa nedá lokalizovať viacnásobne. Hmatový povrch položený na „cudzej“ ruke nie je môj, nie je pôvodne kúskom pôvodne daného hmatového poľa, ktoré je moje (...), ale, ..., uchopený ešte k tomu“ (*Hua* XIII, 309; Richir 2000, 271).

Toto uchopenie treba chápať tak, že ide o predstavu môjho hmatového poľa na cudzej ruke v rámci celého komplexu kinestéz, možností skúseností iných orgánov, kde moja ruka nadobúda „funkcionálnu formu“, ktorú môže vyplniť moja druhá či iná ruka, vytvárajúc „jednotu skúsenosti“. Ruka ako telo a ako teleso zároveň tak umožňujú intersubjektívne stretnutie.

Potvrďuje sa, že telo nemôže byť vnímané priamo, ale len ako „spoluvnímané“ prostredníctvom pôvodných zmyslových dát a kinestéz. Je to druh istej apercepce zjednocujúcej javiace sa hmatové polia, z ktorých pri pohľade na cudziu ruku nemôže nič do nej spadať. Zároveň je tu argument proti analógii, keďže moje hmatové pole ani moje zážitky nemožno preniesť na hmatové pole druhého. Husserlovými slovami: „Chápajúce uchopenie (*einverstehen*) [druhého] je bezprostredné uchopenie ‚neprítomného prítomna‘, motivované vonkajším vnímaním“ (*Hua* XIII, 310). Už predstava zmyslových polí druhého zvyčajne vyvoláva podráždenie (*Erregung*) mojich aktuálnych zmyslových polí, čím dochádza k istému presahu (*Überschiebung*). „Ak zbadám cudziu ruku, cítim svoju ruku, ak sa pohýbe cudzia ruka, podnieti ma to pohýbať svojou rukou atď. Ale nepremiestnim tú, ktorú pociťujem v sebe (*in mir*) v druhom tele, a to ani v podobe zobrazenia, ani v inej podobe“ (*Hua* XIII, 311-312).

Richir, rozširujúc svoj komentár, potvrďuje ono „bytie-pri“ (*Sein-bei*) organického tela v aperpepcii *fantasie*. Je tým umožnené intersubjektívne stretnutie:

„... apercpcia cudzej ruky je apercpcia *ruky*, časti telového telesa (*Leibkörper*), toho druhého a nie... nejakého telesa (*Körper*). Táto vnútorná a živá mimézis je „mimézis celkom iného rádu než zrkadlová mimézis, ktorá je len imaginárnou a fiktívnou projekciou. Telom (*Leib*) je ľudské telo (*Leibkörper*) *bezprostredne*, intersubjektívne‘ či skôr fakticita *Stiftung*-u je *bezprostredne* interfakticitou“ (Richir 2000, 275).

Telo je však, na rozdiel od telesa, v ktorom prebýva, nepredstaviteľné, neurčiteľné, nanajvýš „bliká“ spolu so zážitkami a jeho horizont je horizontom fenomenality.

Možno už teraz konštatovať, že hovoreniu o tele v súvislosti s *fantasiou*, ale ani s intersubjektivitou sa nemožno vyhnúť, aj keď „telo *fantasie* a fantazmy netreba zamieňať s predstavami. Taká je komplikácia a tiež šanca pre presnejšiu fenomenologickú analýzu fantaziem (javení a perpcíí *fantasie* s telom, ktoré je v nich ‚zahrnuté‘), keďže potvrdenie tela *fantasie* v stretnutí dovoľuje ich oslobodiť od predstavy...“ (Richir 2000, 278).

Na konci komentovaného textu č. 10 Husserl pripojil dodatok (*Hua* XIII, 312-13), ktorým chcel „vylepšiť“ a domysliť predchádzajúce výsledky, čoho si nemohol nevšimnúť ani Richir, tým skôr, že obsahuje formulácie, ktoré sa zdajú byť v duchu jeho interpretácie *fantasie* ako novej transcendencie. Kľúčovou je pasáž : „O *púhom* subjekte *fantasie* nemôžem povedať, že je tým istým, ale ani to, že je odlišný od môjho skutočného ja. Rovnako tiež nemôžem povedať o nejakej fantazmovanej veci, napr. stola, že je tá istá alebo odlišná od tohto skutočného stola: *nota bene*, keď ide o číru *fantasiu* bez vzťahu ku skutočnej realite... Možnosť subjektu *fantasie* ako číreho subjektu *fantasie* je prázdna možnosť, číra možnosť intuície (*Anschaubarkeit*). Nie je to reálna možnosť, ktorá je motivovaná danosťou (*Gegebenheit*)... Avšak ako sa Ja, fantazmované ako korelát tohto sveta [*fantasie*] bude môcť vykázat? Môže sa vykázat 1), ak toto Ja je to isté ako Ja, ktoré vsádza, ak ja, samo sa vnímajúce, si predstavujem (*mir denke*), že som premiestnený tam, alebo, ak si predstavujem, že som zažil (spomienka), alebo zažijem (očakávanie: v podobe pohybu tam) alebo ešte mohol to zažiť, 2) motivovaná možnosť výmeny môjho miesta v priestore a priestoru sveta atď. V týchto prípadoch je vsadené ja identicky to isté ako skutočné ja.“

Tieto pasáže bude však Richir komentovať už skôr v kontexte svojho výkladu a svojej terminológie: ja transponované imagináciou je identické s ja, ktoré uskutočňuje transpozíciu, ktorá nespadá do *fantasie*; vykazované Ja *fantasie*, teda živého tela *fantasie*, sa deje v intersubjektívnom stretnutí, „keďže *telo* (...) *fantasie* nie je nič iné ako *telo samo*, oddelené od *telového telesa* (...)“ (Richir 2000, 277).

Vrátiac sa ešte k príkladu ruky, o jej uchopení ako ruky možno hovoriť len, keď je moja ruka vnímaná ako „úd môjho tela, ktoré je dané v jemu vlastnej orientácii „bodu nula“ (*Nullpunkt*). Podobne aj cudzia ruka musí byť zjednotená s podobným telesom (*Körper*), ktoré zasa vyžaduje modus nulového (z)javenia (*Nullerscheinung*). „Ako prenesiem, pýta sa napokon Husserl, túto podobu nultého (z)javenia na „externú“ vec?“ Podľa Richira tak ešte ostáva ukotviť telo v materiálnom, telovom telese. V prípade sna by ale *fantasia* bola spojená s telom, ktoré je však separované od telového telesa. A nulové (z)javenia by neboli ne(z)javeniami, ale (z)javeniami telového telesa „zvnútra“ tela.

V tejto súvislosti, možno zmeniť, pýta sa Husserl ďalej, svet *fantasie* na skutočný svet? To je v zásade možné, lebo fantazmujúce Ja (*phantasierendes Ich*) je stále tu aj so svojou subjektívnou sférou a javiacim sa svetom. Podobne, imaginované ja možno klásť len ako minulé či budúce, teda ako predmet spomienky alebo očakávania, pričom ostáva identické s aktuálnym ja (*Hua* XIII, 314-315). Bolo by možné niečo také v „celkom inom“ svete *fantasie*?⁴⁰

Nezávisle od Richira sa k tejto téme vráti ešte iný interpretátor⁴¹, ktorý ešte dôraznejšie zastáva tézu, odvolávajúc sa tiež na samého Husserla, podľa ktorej imaginácia nijako nevyklučuje inkarnáciu, keď to, čo mi je najvlastnejšie, je stále so mnou aj pri tej najbujnejšej fantázii. Predsavzal si odpovedať práve na dve otázky, ktoré nás tu zaujímajú: 1) Je imaginácia formou obrazného vedomia? 2) Je imaginácia zbavená inkarnácie?

Najskôr, „predstava je perceptívny predmet, v ktorom pozorujem zjav, ktorý sám nie je aktuálne prítomný alebo reálny. Práve tento fenomén „videnia-v“ definuje podstatu obrazného vedomia“ (Warren, 2009, 5). Predstavu samotnú ako modus nevidím, vidím len nejakú vec, stôl, strom atď. Kým danosť je perceptívne objavenie (sa) čoho, „predstava je objavenie (sa) nejakého ne-objavenia (sa) (mal'ba, obrazný sujet). Ostáva ešte doplniť známou dvojicou: „obrazná vec“ a „obrazný predmet“. Máme tak trojitý základ obrazného vedomia.

Interpretátor zovšeobecňuje imágo (*Bild*) na obraz, ktorý je vecou medzi inými, možno ho zavesiť na múr, skryť a pod., ktorý sa vyskytuje

⁴⁰ Ďalší interpretátor Husserla dáva jasnú odpoveď: „Fantasmatická ipseita nie je nikdy radikálne iná; ak jestvuje viacero zobrazení ja, všetky sú viac alebo menej zoradené. Každý akt imaginácie ostáva mojím [aktom]... Dokonca číre fiktívne ja vlastní nejakú formu krytia s aktuálnym ja, ktoré produkuje predstavy. Ak odteraz chýba *fantasii* aktuálna intencia, ktorá spája reproduktívne vedomie s vedomím aktuality, neznamená to, že by aktuálne ja nebolo stále prítomné v pozadí“ (Housset 1997, 30).

⁴¹ Porov. (Warren, 2009).

vo všetkých troch zložených výrazoch. Ak uchopenie obrazovej veci a obrazného predmetu sú identické, protirečí si, čo sa týka platnosti: „uchopenie obrazného predmetu dominuje nad vnímaním veci“. Pritom vedomie obrazu vyžaduje isté minimum materiálnej opory. Pri jeho konštitúcii hrá podstatnú, kľúčovú rolu obrazný predmet, ktorý je podľa Husserla *fictum*, ale nie ilúzia, ktorú zneplatní okolitá realita, a ktorý nie ani reálny ako obrazná vec, ani ideálny ako obrazný sujet, ktorý hrá voči obraznému predmetu úlohu vyplnenia. A keby sa taký obrazný sujet, napr. taký „jednorozec“, vo svete nevyskytoval, stále platí, že každá predstava, imaginárny predmet „musí byť predmetom nejakej novej perceptívnej skúsenosti, lebo každá predstava musí vlastniť formy a farby“. „Obrazné vedomie rozvinuje oblasť novej viditeľnosti, ktorá prekračuje empirické obmedzenia viditeľného sveta“ (Warren 2009, 7). Interpretátor sa tu stretáva s Richiom, pravda s tým rozdielom, že nehovorí o netušenom nesmiernom poli fenomenológie „nezávislej od každej ontológie“.

Pokračujúc s Warenom, modifikácia nejakej perceptívnej danosti na perceptívnu fikciu je možná vďaka „perceptívnej imaginácii“. Slovom Husserla: „... obrazný predmet je daný v perceptívnom uchopení, ktoré je modifikované rysom imaginácie..., [ktorá] nesie v sebe rys neskutočnosti, konfliktu s aktuálnym prítomnom“ (Hua XXIII, 86; cit. podľa Warren 2009, 7). Výsledkom tejto premeny je „de-realizovaný“ predmet. Obrazné vedomie by v konečnom dôsledku bolo „vedomím toho ‚byť inak‘“ (*Bewusstseins des ‚Andersseins‘*), konštituovaným na báze „konfliktu“ (*Widerstreitsbewusstsein*) a „zdvojenia“ vedomia (*Verdoppelung des Bewusstseins*).

Obrazné vedomie je tak nejakým spôsobom stále spojené so svetom, na rozdiel od imaginácie, ktorej takáto opora chýba, čo neznamená, že imaginárno je bez akéhokolvek vzťahu k telesnosti. Vedomie už nie je percepcia, ale je modifikované ako „kvázi-percepcia“. Je v takom prípade vlastné telo ako médium percepcie tiež pri tom? A tiež, keď sa mi objaví „krajina kentaurov“, som „pri tom“ (*dabei*)? – pýta sa Husserl.

Treba rozlišovať medzi aktom predstavovania, že „vidím“ a predstavovaným aktom „videnia“, v ktorom si nepredstavujem, že si predstavujem tak ako nevnímam vnímanie, ale vnímané, bez účasti na tom. Keď ale pazerám na nejakú krajinomalbu, obraz na nej odkazuje na mňa a moje telo ako na „nultý“ orientačný bod. Pritom, kontempletovanie obrazu nie je jednorázové videnie, ale proces, v ktorom sú aktívne zrak i duch, a najmä oči, ktoré sa skúmavo premiestňujú z jedného miesta obrazu na druhé. V tomto zmysle som telom ako orgánom vnímania, podľa Husserla, „pri tom“.

Po tejto skúsenosti sa vedomie modifikuje na vedomie *fantasie a spolu* s ním na Ego *fantasie (fantasie-Ego)* majúce (fantómové) telo *fantasie (Phantasie-Leib)*, podľa terminológie *Ideí II*, pričom „fantazmové ego“ je „fiktívna modifikácia“ môjho skutočného ega. S týmto všetkým sme sa už stretli u Richira, ktorý však zastáva svoju tézu, podľa ktorej sú modifikované ego a modifikované telo „prítomné len intencionálne, avšak v skutočnosti neprítomné“ (Richir, 2000, 147). Nemenej pozoruhodné je, že toto vedomie by si zachovávalo ráz zážitku (Warren 2009, 14) na jednej strane a na druhej strane, že fantómové telo ma robí iným než som ja sám, takže som pripravený prijať druhého. Vo všetkých týchto prípadoch možno teda hovoriť o vzťahu medzi imagináciou a inkarnáciou, v ktorom vzťahu sa z nej stáva kvázi-inkarnácia imaginárna.

Warren končí svoju interpretáciu citátom, ktorý citoval už Richir, avšak nevyhodnotil: „O *púhom* subjekte *fantasie* nemôžem povedať, že je tým istým, ale ani to, že je odlišný od môjho skutočného ja.“ A pýta sa: „Kde som teda, keď si predstavujem seba samého?“ (Warren 2009, 16). Tento paradox je zdanlivý: na jednej strane sa predsa len pripúšťa a inde aj konštatuje spojenie so skutočným ja a na druhej strane pojem mojosti zahŕňa aj ja samo, seba samého (*selbst*) ako originárnu danosť. Moje sú aj fantazmy, pravda sprostredkované skrz moje pole pocitov, pohybov, atď. Popri konštitúcii intersubjektivitu, v ktorej videl Husserl možnosť prehĺbenia subjektivity, prichádza do úvahy aj konštitúcia toho seba, pričom podľa niektorých autorov aj toto by spočívalo v intersubjektivite.⁴²

Ak imaginácia vyúsťuje do signifikácie a *fantasia* do nedefinovateľnej intuície, neznamená to, že nemožno izolovať jednotlivé fantazmy v rámci zážitkového prúdu. Nech ide o imagináciu alebo *fantasiu*, dôležitejším než ich objektivizácia sa Husserlovi dlho javila ich schopnosť transcendovať. *Fantasia* je „modifikovaná podoba spomienky, ktorá dáva vidieť to, čo spomienka pod tlakmi časového spojenia nemôže dať vidieť. Fenomenalizuje dané-bytie tým, že ho oslobodzuje spod tlaku času. Ide teda o zvláštnu podobu seba, ktorá privádza subjekt k sebe samému, avšak bez toho, aby mu dala poznať predmety“ (Housset 1997, 31). Teda, číre *fantasie* niet.

d) O „perceptívnej“ *fantasii*

Vo *Fenomenológii názorných sprítomnení* Husserl rozlišuje medzi dvoma základnými druhmi prezentifikácie: reproduktívnou, o ktorej bola reč doteraz a „perceptívnou“, o ktorej ostáva ešte hovoriť. Kým tá prvá bola prezentifikáciou v obraze, tá druhá je prezentifikáciou obrazom. Ako teda možno *fantasiu* vnímať či zobrazit?

⁴² Svedčí o tom názov publikácie z pera P. Ricœura *Sám sebou ako druhý* (Ricœur 1990).

„Ohľadom *perceptívnych* fikt ... [tieto] majú vždy ráz škrtnutých realít, ‚obraz‘ má svoj obrazný priestor, ale tento perceptívny priestor naráža niekde (okraj obrazu... zaveseného na stenu označuje zhody tohto druhu) na skutočný priestor...; neviditeľná časť tohto priestoru sa nachádza v konflikte s časťami priestoru skúsenosti a na základe toho, obraz sám nadobúda svoj sporný ráz, a keď je skúsenosť ‚stabilná, svoju nulitu‘ (Hua XXIII, 509).

Na ilustráciu by mohol poslúžiť onen príklad Dürerovej rytiny. Aj tento príklad predstavy majúcej fyzickú oporu, ukazuje, že register *fantasie* nespadá výlučne do duchovnej oblasti úplne oddelenej od skúsenosti. Vo výtvarnom umení je podstatná tvorba obrazu a toto zobrazenie je kopírovaním. Sú však fikta, ktoré sú tiež zmiešané, ale nie sú kópiami, napr. postava hrajúca kráľa je skutočná, odetá do skutočného odevu, „avšak v skutočnosti ide o pána Herca a nie o kráľa.“ V estetickej oblasti ako je divadlo ani nie je potrebné prechádzať cez nejaké obrazné vedomie.

Podľa Husserla, v divadle sa divákovi objavuje číre „perceptívne (*perzeptives*) fictum“, kde je herec prítomný *in persona*, ale zároveň sa všetko deje v mode „akoby“. Postava na scéne, hoci „vnímaná“, nie je predmetom vnímania takého, ktoré by kládlo nejakú skutočnosť. Ak je tu divák obeťou „umeleckej ilúzie“, teba ju odlišiť od „perceptívnej imaginácie... vyprodukovanej na pozadí percepcií a prípadne iných skúseností o skutočných veciach, a to, takým spôsobom, že umelecký predmet sa v nej zobrazuje, potom máme do činenia s ilúziami“ (Hua XXIII, 516). Navyše, divák si uvedomuje, že v divadle je všetko umelé, dekorácie, technika atď. „... od samého začiatku máme len umelecký ‚obraz‘ a skutočno fungujúce ako zobrazenie, to, čo je zakúšané, nie modifikované, je stále prekryté. Prekryté, ale vedomé...“ (Hua XXIII, 517).

Ak sa tu nekladie nijaká skutočnosť, neznamená to, že sa nekladie nič. „Naopak, vnímame aktívne, usudzujeme aktívne, máme očakávania, dúfame, alebo sa obávame, sme zarmútení alebo veselí, milujeme alebo nenávidíme atď. Ale všetko toto ‚vo‘ fantasii, v mode akoby (Hua XXIII, 517). Perceptívna *fantasia* musí byť číra, úplne zaujať miesto skúsenostnej percepcie – „skutočný svet je vyradený“ - a s týmto vedomím ideme do divadla kvôli estetickému zážitku. „Umenie tak ponúka hojnosť perceptívnych fikcií a presnejšie fikcií čisto perceptívnych, rovnako ako čisto reprodukčných“ (Hua XXIII, 519). Táto ponuka je pritom jednostranná, ba divákovi nanútená: jedine umelec sa teší zo slobody, pravda v rámci istých pravidiel či estetických ideálov.

„Práve intersubjektívna ‚existencia‘ [...], ktorú román, divadelná hra majú svojou hĺbkou a svojou konexiou determinovanými obrazmi, v zmysle, v ktorom ktokol'vek, pokiaľ vyjaví ‚figuratívne‘

skúsenostné predmety v dobrých podmienkach a dokoná konflikty, ktoré sa neobmedzujú na náhodilú subjektivitu, slobodne sleduje umelecký zámer atď., berie a musí brať tento román, tento kus fiktívneho života, tento fiktívny osud atď., ako kvázi skúsenosť“ (*Hua* XXIII, 516).

Richir v tejto súvislosti dodáva, že perceptívna *fantasia* umožňuje viesť „život“ románových postáv ako ešte skutočnejší a bohatší než život ľudí okolo nás. Podobne poézia, kde má poet ešte väčšiu možnosť sa odpútať od imaginatívnych zobrazení. „Kedže to nezobraziteľné ‚vnímané‘ vo *fantasii* je neintencionálne, nie je schopné doxického zastavenia a tým aj konštituovania variant nejakej eidetickej variácie (Richir, 2011, 19). Husserl tento rozmer „nezobraziteľnosti v intuícii“ objavil, avšak vraj ostavší v zajatí racionalistického ideálu, nedokázal ho ďalej rozvinúť.

Husserl mal venovať viac miesta vzťahu perceptívnej *fantasie* a jazyka, v ktorom sa herec, popri gestách a afektivite, vyjadruje, keď hrá svoju postavu. Imaginácia tiež patrí do oblasti hry, ktorá má svoje (estetické) pravidlá a obmedzenia, medzi ktoré patrí rozprávanie a usudzovanie, hoci sa týkajú imaginárneho „sveta“. „Deskriptívne výroky, súdy o postavách, o vývoji, ktorý sa očakáva atď., majú tiež *nejaký druh objektívnej pravdy, aj keď sa vzťahujú len na ficta*. Nie sú to súdy samé, patriace predstieranému subjektu textu, ktoré sú v ňom zavŕšené: lebo sme to my, ktorí usudzujeme (...)“ (*Hua* XXIII, 520). Imaginácia je ako druh intuície objektivizujúcim aktom. Aj umelecké dielo je objektívne, hoci je fikčné. A môže byť aj pravdivé, lebo tak pravda ako aj fikcia sú ideálnej povahy.

Pravdivý môže byť súd fiktívnej postavy na adresu inej postavy, súd ktorý je tiež len *fictum*. Súdy o faktoch nie sú overiteľné, keďže z obrazného sveta sa dáva len výňatok v „kvázi-skúsenosti“. „Ale všetky súdy o fakte, ktoré v tomto výňatku nachádzajú dostatočné orientačné body pre verifikáciu, sú určiteľné (*auswertbar*) ako pravdy alebo nepravdy. Výnimkou sú súdy o podstate, „ktoré nepotrebujú *kvázi -factum* z tohto sveta a obsahujú pravdu a nepravdu nezávisle od neho – práve na základe fikcií, hoci by tieto neboli z tohto sveta“ (*Hua* XXIII, 521). Kým súdy o podstate sú viazané, súdy o faktoch sú „voľné a ako také sa môžu pridržiť ku skutočnému svetu rovnako ako k možnému svetu“ (*Hua* XXIII, 522). Pritom „eidetické kvázi-pravdy a nepravdy sú voľne konvertibilné na skutočné pravdy, zatiaľ čo pravdy o fakte nie sú konvertibilné na skutočné pravdy o fakte“.

Avšak, čo sa týka „oblasti fikcie... nejde o oblasť s ... nejakou geografiou a legálnou konštitúciou; skôr platí, že každá fikcia je voľná a fikcie sa môžu spájať jedny s druhými..., ale... môžu nebyť spojené jedny s druhými alebo ešte organizované takým spôsobom, že sa nezhodujú ani sa nevylučujú,

lebo im chýba spoločná pôda...; alebo môžu byť ešte v súlade, ale neurčené, čo sa týka ich otvoreného horizontu a potom by chýbal „tlak“ nejakej aktuálnej skúsenosti...“ (*Hua XXIII*, 523). Vzápätí, po tejto pasáži obsahujúcej argumenty proti imaginárnu ako svetu, je reč o

„imaginárnych svetoch v nekonečnom počte; je to mnohosť, ktorá nie je ani celkom neusporiadaná, ani celkom usporiadaná, teda... neusporiadaná mnohosť nekonečne početných možných svetov, z ktorých každý predstavuje ideu korelátu súhlasného a determinovaného poriadku fikcií, ktoré sa unitárne spájajú analogicky skutočným veciam, ktoré sa spájajú v skutočnom svete“ (*Hua XXIII*, 523).

Zrejme v týchto imaginárnych svetoch, umeleckých fikcií vrátane, videl Richir oné „netušené pole“, ale nepripomína to predovšetkým „nesmierne oblasti fenomenologického skúmania“ (*Hua III/1*, 142, 149), ktoré predstavuje „pole transcendentálnej skúsenosti“, štruktúrované triedami vied, presnejšie, ich eidetickými korelátmi patriacimi do fenomenológie? Napr. korelátom prírodných vied by bola fenomenológia prírody, ktorá by zasa bola korelovaná s vedeckým vedomím, ktoré by už nepatrilo do noetiky, ale do noematiky, vedomím vedca ako z „mäsa a kostí“ (*leibhaft*).

Svojím produktívnym a reproduktívnym rázom by imaginácia-*fantasia* mala byť súčasťou transcendentálnej „subjektivity“ ako „fiat“ vedomia (*Hua III/1*, 253, 253).⁴³ Aj sám Husserl koncipoval svoju *Fenomenológiu názorných sprítomnení*, ako fenomenológiu rozumu, založenú na integrálnom vedomí, ktoré je nemenej štruktúrované v závislosti od orientácií a záujmov. Súčasťou onoho vedomia vedca je zmysel vedy, ktorý si treba „u-vedomit“, „prežiť“ ako noematický fenomén, ako sa dozvedáme z *Karteziánskych meditácií*. Podobne aj obraznému vedomiu musí odpovedať nejaký záujem, takže oboje by malo spadať do noematiky. Videli sme, že *fantasiu* praktizuje už nie transcendentálne, ale inkarnované ja, ktoré je nemenej nadané vedomím, pravda, v modifikovanej podobe.

Po Descartovi tak Husserl prispel *fantasiou* k ďalšej základnej charakteristike človeka ako živočícha, ktorý žije a tvorí v predstavách: *homo imaginans*, aj keď tento výraz sám nepoužil.⁴⁴ Toto by malo byť spolu s inými

⁴³ Rozmotat' noeticko-noematickú štruktúru sa podujala aj, napr. J. Jansenová. Aj podľa nej, noeticky sú *fantasie* prítomné ako prežívané vo vnútornom vedomí, pričom noémou by bolo prezentifikované neprítomno, čím vlastne túto štruktúru ponecháva nedotknutou, pričom vzápätí celú prezentifikáciu zaraďuje do noematiky: „Touto cestou môže Husserl analyzovať *fantasiu* (*phantasy*) v reprodukcii na noetickej strane a prezentifikáciu [...] na noematickej strane [Jansen(ová) 2005, 125].“

⁴⁴ Porov. (Schnell, 2011). Podľa tohto autora *homo imaginans* vykonáva v jeho koncepcii fenomenologickej antropológie tri imaginujúce funkcie: predstavo-

profesionálnymi identitami (*homo theoreticus, homo historicus* atď.) predmetom genetickej konštitúcie v rámci (materiálnej) fenomenologickej noematiky.

Záver

Záverom sme videli, že v Husserlovej fenomenológii má *fantasia* svoju genézu v jeho intuicionizme. Husserl sám pokladal kentaurov a celý tzv. imaginárny svet jednoducho za fikcie, ktoré boli preňho ničím, hoci aj na ne sa mal vzťahovať modus „akoby“, „kvázi-“ a premeniť ich na *kvázi-nič*. Keby boli ničím a zároveň výtvmi, bol by človek schopný tvoriť nič a teda aj z ničoho, čoho schopný nie je. Ani tento imaginárny „svet“ ešte nie je, či skôr už nie je rajským svetom a teda stále je to náš svet, ktorý utvárame nielen ako racionálne, ale aj ako imaginujúce bytosti. Ak teda *fantasie* nie sú bytím, sú ako prázdne možnosti jednoducho menej než bytím rovnako ako, napr. čas, alebo horizont. V tomto zmysle irealita fiktívna (*fictum*) nie je negáciou reality, ale spočíva v jeho neurčitosti. *Fantasiou* nie sú dotknuté ani eidetické sudy.

Ukázalo sa tiež, že výskum Husserla vyžaduje systémový prístup, čo platí aj pre hodnotenie niektorých krokov a rozhodnutí, ktorými zakladateľ novodobej fenomenológie mal revidovať svoj predchádzajúci (transcendentálny) idealizmus. V tejto súvislosti sa spomína „transcendentálny psychologizmus“, výraz, ktorý pochádza od neho. Od dnešných nasledovníkov ako aj komentátorov zas pochádzajú charakteristiky ako „transcendentálny empirizmus“ (N. Deprazová), „naturalizovaná fenomenológia“ (J. Petitot), „materiálna fenomenológia“ (M. Henry), „fenomenologická antropológia“ (A. Schnell). Podľa M. Richira je *fantasia* „transcendentálna“ a ako taká východiskom pre novú fenomenológiu. Pre H. Schmitza bola takým východiskom afektivita, ktorú Husserl, podľa neho, obišiel. Tieto a ďalšie pokusy a rozvinutia zároveň vychádzajú z predchádzajúcich fenomenologických „heréz“ (P. Ricœur) reprezentovaných najmä A. Pfünderom, M. Heideggerom, R. Ingardenom, J.-P. Sartrom, M. Merleau-Pontym a i. Z niektorých sa stali samostatné fenomenologické koncepcie, čo je, napr. prípad Heideggera, Merleau-Pontyho alebo aj Richira, s ambíciou nahradiť celú fenomenológiu, ak nie filozofiu.

Čo spája tieto reakcie, je problematika, ktorá spadá v podstate do noematiky. Táto bola už predsa ohlásená ako (formálna) súčasť noeticko-noematických štruktúr. Tiež sa nedomnievame, že by sa *Fenomenológia názorných prezentifikácií* vymykala z Husserlovej systematiky a ešte menej, že by ňou Husserl poprel svoju predchádzajúcu koncepciu existenciálnej

a formálnej eidetiky. *Fenomenológia názorných prezentifikácií* ako teória patrí do „klasickej“ fenomenológie, pravda, s tou výhradou, že ju správne zakomponujeme do príslušných rubriek, či už v noetike alebo noematike. *Fantasia* ako schopnosť človeka, ktorého už nemožno zamieňať s východiskovým empirickým ja, tak jednoznačne spadá do noematiky.

Husserl potom, čo vysvetlil, v akom zmysle sú *fantasia* a *fantasie*, vrátane tých perceptívnych, ničím, neprestal poukazovať na túto ich ničotu. Možno tým chcel, aj za cenu emfázy, varovať pred zámenou skutočna s neskutočnom. To je prípad svetonázoru vo vzťahu k filozofii a ideológii ako aj utópie, vo vzťahu k politike. O takej utópii, ktorá má nejaký morálny náboj a obsahuje nejakú víziu, treba vedieť, že je ne-miestna, nereálna, ale môže zohrať svoju (historickú) úlohu ako impulz, smerovanie k nejakému ideálu.

V dnešnej konzumnej spoločnosti sa vedome a s pomocou nového svetonázoru, zvaného virtualizmus, ktorý už prerástol do ideológii, čím ďalej tým viac, stiera tento rozdiel medzi skutočnom a neskutočnom, a to natoľko, že už nielen v umení, najmä filmovom, ale v celých oblastiach praktického života, prebieha nielen premena, ale doslova produkcia skutočnosti.

Literatúra

- BERNET, R. (2004): *Conscience et existence. Perspectives phénoménologiques*. Paris: PUF.
- BERNET, R. (2001): Désirer connaître par intuition. In: *Revue philosophique de Louvain*, 4, 613 – 629.
- BERNET, R., KERN, I., MARBACH, E. (2004): Úvod do myšlení Edmunda Husserla. Praha: OIKÚMENÉ (orig. Husserl: *Darstellung seines Denkens*. Hamburg: Felix Meiner 1996).
- BRISART, R. (2016): La fin du correspondantisme. In: LAVIGNE, J.-F., PRADELLE, D. (Ed.): *Monde, structures et objets de pensée. Recherches de phénoménologie en hommage à Jacques English*. Paris: Hermann, 167 – 202.
- CARLSON, S. (2015): Phantasia et imagination: perspectives phénoménologiques (Husserl, Sartre, Richir). In: *Eikasia*, 66, 19-58 (www.revistadefilosofia.com).
- CLAESEN, L. (1996): Présentification et fantaisie. In: *Alter*, 4, 123–159.
- DEMANGE, D. (2002) (rec.): E. Husserl, *Phantasia, conscience d'image, souvenir. De la phénoménologie des présentifications intuitives. Textes posthumes (1898-1925)*. (J. Millon, 2002). In: *Le Philosophoïre* 17, 129 – 141.
- DEPRAZ(OVÁ), N. (1995): La phénoménalité des anges – questions de méthode. In: *Laval théologique et philosophique*, 51, 3, 607 – 623.
- HOUSSET, E. (1997): *Personne et sujet selon Husserl*. Paris: PUF.
- HUSSERL, E. (1900): *Logische Untersuchungen. Bd. II, Teil 1: Untersuchungen zur Phänomenologie und der Theorie der Erkenntnis*. Halle: M. Niemeyer (čes. Logická zkoumání II/1. Zkoumání k fenomenologii a teorii poznání. Praha: OIKOYMENH 2010) (LU II/1).

- HUSSERL, E. (1901): *Logische Untersuchungen. Bd. II, Teil 2: Elemente einer Phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. Halle, M. Niemeyer. (Čes. *Logická zkoumání II/2: Základy fenomenologického objasnění poznání*. Praha: OIKOYMENH 2012) (LU II/2).
- HUSSERL, E. (1976): *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. (Ed. K. Schuhmann). Haag: M. Nijhoff. (Čes. *Ideje k čistě fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Praha: OIKOYMENH 2004) (HUA III/1).
- HUSSERL, E. (1973): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*. Erster Teil: 1905-1920. (Ed. I. Kern). Haag: M. Nijhoff. (HUA XIII).
- HUSSERL, E. (1979): Aufsätze und Rezensionen (1890-1910). (Ed. B. Rang). Dordrecht-Boston: Kluwer. (HUA XXII).
- HUSSERL, E. (1980): *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergenwärtigungen., 1898-1925. (Ed. E. Marbach). Dordrecht-Boston: Kluwer. (HUA XXIII).
- HUSSERL, E. (1987): *Vorlesungen über Bedeutungslehre*. Sommer Semester 1908. (Ed. U. Panzer). Dordrecht-Boston: Kluwer. (HUA XXVI).
- JANSEN(OVÁ), J. (2005): On the development of Husserl's transcendental phenomenology of imagination and its use for interdisciplinary research. In: *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 4 (4), 121– 32.
- RENAUDIE, P.-J. (2007): Intuition et signification. Remarques sur le statut des synthèses catégoriales dans les Recherches logiques de Husserl. In: *Transparaître*, 1, 143 – 165.
- RICHIR, M. (2000): *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*. Grenoble: Millon.
- RICHIR, M. (2011): Imagination et Phantasia chez Husserl. In: *Eikasia* No. 40, 13 – 32 (www.revistadefilosofia.org).
- RICOEUR, P. (1990): *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil.
- ROY, J.-M. (1996): La dissociation husserlienne du *Sinn* et de la *Bedeutung*. In: Courtine, J.-F. (Dir.): *Phénoménologie et logique*. Paris: ENS, 149 – 169.
- SALLIS, J. (1989): L'espace de l'imagination. Husserl et la phénoménologie de l'imagination. In: Escoubas, F., Richir, M. (Dir.): *Husserl*. Grenoble: Millon, 65 – 88.
- SCHMITZ, H. (2009): *Kurze Einführung in die neue Phänomenologie*. Freiburg/München: Alber.
- SCHNELL, A. (2011): Homo imaginans. In: *Annales de Phénoménologie*. Amiens: Association pour la promotion de la phénoménologie, 99 – 114.
- SIVÁK, J. (1996): *Husserl a Merleau-Ponty. Porovnanie dvoch fenomenologických techník*. Bratislava: VEDA.
- SIVÁK, J. (2008): Husserl comme théologien. In: *An Inst. De Ist „G. Baritiu“ din Cluj-Napoca*, Series Humanistica, t. VI, 253 – 264.
- SIVÁK, J. (2015): *La notion de métaphysique chez Husserl. Examen de la phénoménologie et ses perspectives*. Bratislava: VEDA.
- SIVÁK, J. (2018): K pojmu pravdy podľa Husserla. In: Gáliková Tolnaiová, S. Marchevský, O., Špirko D. (eds.): *Pravda. Teoretické a praktické kontexty*:

zborník vedeckých príspevkov. Bratislava: Slovenské filozofické združenie pri SAV, 88 – 92.

SIVÁK, J. (2016): K pojmu noematiky u Husserla. In: Javorská, A., Kocinová, L., Wagnerová, S. (eds.): *(Meta)filozofia – Prax. Zborník vedeckých príspevkov*. Bratislava: SFZ pri SAV, FÚ SAV, 137 – 143.

SIVÁK, J. (2020): Husserlova teória imaginácie a „nová fenomenológia“ M. Richira. In: *Filozofia*, 75 (5), 401– 417.

WARREN, N. de (2009): Imagination et incarnation. In: *Methodos*, 9, 1 – 17. Web. 14. May. 2021. <<http://methodos.revues.org/2148>; DOI: 10.4000/methodos.2148)>

Príspevok vznikol v rámci grantového projektu VEGA č. 2/ 0156/18: *Fenomenologická hermeneutika a perspektívy fenomenológie II*

Mgr. Jozef Sivák, CSc.

Filozofický ústav SAV

Klemensova 19

813 64 Bratislava

filosiva@savba.sk