

POČÁTKY FENOMENOLOGIE U BRENTANA A HUSSERLA

PAVEL HLAVINKA, Právnická a Filozofická fakulta UP, Olomouc, ČR

HLAVINKA, P.: Origins of Phenomenology: Brentano and Husserl
FILOZOFIA 67, 2012, No 4, p. 315

The paper tries to shed light on the development of the phenomenological thinking of two founding fathers of phenomenology: Brentano and Husserl. Through the criticism of psychologism it approaches the classical modern thesis articulated already by Descartes in his *Meditations*, namely that our inner being and consciousness are given to us more directly than the being of nature. This psychic/physical dualism as well as holding the psychic independent of its physical environment (i.e. Husserlian preserving a transcendental position), were ever more inconsistent. It was approaching the objectified soul in the same exact way as the nature that paved the way to empirical psychology. Husserl's aiming at so called "pure psychology", even though underpinned by the transcendental subjectivity, resulted in the rise of a phenomenological stream, which hoped to justify its claims by recourse to the original encounter of humans with things within the pre-scientific frame of natural world.

Keywords: F. Brentano – E. Husserl – Psychologism – Phenomenology – Phenomenon

Stále silnějším prosazováním empirické, materialistické a pozitivistické filosofie, rychlý rozvoj anatomie a fyziologie neurohumorálního systému vede v průběhu devatenáctého století k postupnému oddělování psychologie od filosofie. Jedním z následků, které mělo pojmání psychologie jako odborné vědy s empiricko-experimentálními ambicemi, bylo vzdání se jejího ústředního pojmu: duše. Za tímto vývojem stojí především J. von Müller, který vytváří klasické pojetí fyziologické psychologie v díle *Lehrbuch der Physiologie* (1883), v němž vlastně fyziologii a psychologii ztotožňoval. Dále to byli kromě jiných H. H. Weber, G. Th. Fechner a W. Wundt, zakladatel *Institutu pro experimentální psychologii* v Lipsku, autor rozsáhlého díla *Grundzüge der physiologischen Psychologie*.

Čím více se chtěla psychologie podobat v metodice přírodním vědám, tím více upadala do tzv. *psychologismu*. Tento je charakteristický směřováním pravidel nutných k normování poznávacích aktivit a pravidel, která sama obsahují myšlenku tohoto normování. Odtud potom psychologismus vyvozuje, že „descartovsky“ řečeno *pravidla pro řízení rozumu* mají mít svůj základ v psychologii poznání. A protože psychologismus vidí jako pravou realitu pouze počítky, má potom tendenci identifikovat subjekt poznání s psychologickým subjektem. Například logika je v psychologismu chápána jako normativní doprovod fyziologických procesů, které jsou fundamentem kognitivních aktů. Pak je ovšem třeba říci, že také celek vědeckého bádání, je přímo závislý na mechanismu psychického uspořádávání, pokud možno kauzálně, *more geometrico*, a proto žádné poslední pravdy nejsou. Existují pouze stále a stále se opravující hypotézy, jejichž jediným měřít-

kem platnosti je jejich praktická účinnost.

Vedle této empiristické psychologie, která postupovala bez jakéhokoliv rozlišení mezi psychickým procesem a jeho předmětem, existovala koncem 19. století ještě jedna významná větev psychologického bádání, intencionální psychologie *Franze Brentana*. Tento původně katolický kněz a profesor filosofie ve Vídni, v díle *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874) nikterak nepopírá nutnost empirického přístupu v psychologii, ale silně ovlivněn aristotelsko-tomistickou tradicí modifikuje přístup k „empirickému“ směrem k bezprostřední introspektivní zkušenosti psychického proudu zážitků.

Brentano nereaguje pouze na myšlení psychofyzického paralelismu, nýbrž pokouší se i vyrovnat s novověkou filosofickou tradicí.¹ Táže se podobně jako *Kant*, zda-li je možné vědecké poznání bez toho, že by se obecné a nutné poznatky o světě považovaly za pouhé promítnutí zvyků naší mysli do skutečnosti, jak o tom uvažuje skeptik *D. Hume*. Kantův návrh apriorních předpokladů poznávání vázaných na smyslový substrát zaručující adekvátní poznání, současně ale znamená doznání nedosažitelnosti původního předmětu zkušenosti, oné inteligibilní věci o sobě.² Brentano vidí proto i Kanta jako agnostika a pokouší se na skutečnost vyvrát poněkud odlišným způsobem. Psychologii vidí v budoucnosti jako základní filosofickou disciplínu, která bude mít své přísně vědecké zákonitosti. Taková psychologie se ovšem neobejde bez k ní se bezprostředně vážících jevů, fenoménů. Psychické fenomény jsou vlastním oborem, které tato psychologie zpracovává.

Odlišují se od fyzických (smyslový substrát a jeho kopie v paměti či představách) zaručenou existencí (samotná percepce je jistá, charakter percipovaného předmětu nikoliv), neboť vědomí či *descartovsky cogitatio* je přímo vázáno na určité *cogitatum*. Brentano pak hovoří ovlivněn aristotelsko-scholastickou tradicí o mentální či intencionální inexistenci psychického fenoménu. Elementárním znakem intencionálního předmětu je tedy jeho v aktuální danosti evidentní bytí (karteziánská inspirace zřetelná. V mnohém Brentano veden Aristotelovými analýzami duše³ strukturuje dále intencionální charakter našeho vědomí na *představování*, které je odlišné od anglického empirismu, jenž vidí v představách pouze práci paměti či obrazotvornosti, jelikož Brentano uvažuje představu také například jako aktuální prezentaci nějaké danosti odhlížejíc přitom od kladení její existence.

¹ Patočka, J.: *Úvod do Husserlovy fenomenologie*. Praha 1968, s. 37: „Brentanovo odlišení fyzických a psychických fenoménů, na němž stojí jeho psychologie, není v podstatě ničím jiným než reprisou Descartova dualismu a jeho Meditací, rozšířenou o lockovský motiv reflexe.“

² Srv. Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava 1979, s. 214: „Keby sme chceli kategórie aplikovať na predmety, ktoré nepokladáme za javy, nesmeli by sme vychádzať zo zmyslového nazerania a potom by bol predmet noumenonom v pozitívnom zmysle. Pretože však takéto, totiž intelektuálne nazeranie, je celkom mimo našej poznávacej schopnosti, ani používanie kategórií nemôže siahať za hranice predmetov skúsenosti. Prirodzene, zmyslovým danostiam zodpovedajú síce danosti umové a môžu existovať danosti, na ktoré sa naša zmyslová nazeracia schopnosť vôbec nevzťahuje, ale naše umové pojmy ako číre myšlienkové formy nášho zmyslového nazerania ani trochu nesiahajú za ne. Teda to, čo nazývame noumenon, treba chápať iba v negatívnom zmysle.“

³ Srv. k tomu: Aristotelés.: O duši, kniha III., kap. 8, s. 267 – 270. In: Aristotelés: *Člověk a příroda*. Praha 1984. Aristotelés mj. hierarchicky a funkcionálně člení duši vyživující, cítící a myslící. Brentano odtud bere ideu rozličných, ale vzájemně se podmiňujících a na sobě stojících intencionálních vztahů.

Dále na *souzení*, jež klade nebo popírá, že něco existuje. A konečně na *hodnocení* v rozsahu láska-nenávist (srv. k tomu např. Brentano, F.: *O původu mravního poznání*. Praha 1993, s. 26, 27). Aristotelovo oživující, formující pojetí duše Brentano takovým způsobem transformuje na psychologickou rovinu, ve které se vzájemnou interakcí těchto intencionálních elementů tvoří lidské vědomí.

Naší pozornosti by také neměla ujít Brentanova originální aplikace pojmu *správnosti*. Tento pojem je irelevantní u pouhé představy, běžně užíván při souzení, ale u Brentana se nám objevuje i v aktivitách hodnotících, jež probíhají, řekli bychom, na emocionální úrovni. Otázka dobrého a špatného je uvažována v přirozeném upřednostňování toho, co cítíme jako lepší – „srdce nezná důvody“. Brentano současně se svou intencionální psychologií deroucí se navzdory Kantově kriticismu k danostem samým podává jak vidíme i možný nárys žité, neformální etiky. Na těchto základních předpokladech staví Brentano čistě empirickou, vědeckou psychologii. Pojem psychického fenoménu ovšem asi nebyl ani zdaleka zaveden pro potřeby ryze filosofické teorie poznání (vyjma teorie evidence pojaté jako imanentní sebeuchopení) zaručující spolehlivý vztah mezi subjektem a objektem, ale spíše pro demonstraci samostatnosti duševního života. Brentanův empirismus je vzhledem k výše naznačenému vzdálen empirismu senzualistických psychofyziků a dává určité předpoklady, aby se u svých následovníků stal významným východiskem i pro cestu k věcem samým.

Edmund Husserl, vlastní zakladatel fenomenologie, se přirozeně s Brentanovými vývody týkajících se oněch cogitat, intencionálních předmětů, nemohl spokojit, neboť byly povytce zkoumány jako reálné jednotliviny aristotelické metafyziky. Rovněž se Brentano nevymanil z Descartova dualismu duševní a tělesné substance, a z ní plynoucího pojetí jevu předmětu: duševní život jak jej popisuje je skládkou jednotlivých intencionálních aktů zachycujících nikoliv předměty identické významově, ale pouze specificky, dané zkušeností duševního pole, což ale zpětně může paradoxně přivádět k psychologismu.

V II. svazku *Logických zkoumání* Husserl ponechává zavedený systém ideálních entit, avšak těžiště jeho zájmu se přesouvá k tomu, jak se intencionální aktivity našeho vědomí nesené subjektivně – časovým proudem mohou k něčemu takovému jako je ideální předmět vázat. Jinak řečeno, Husserl se ptá, jak se objektivita o sobě (vyjádřeno snad trochu přehnaně, neboť Husserl „objektivitu“, jak uvidíme dále, přisuzuje vlastně jen konstitutivním výkonům intencionálních aktů) může stát nějakou představou pro nás. Aby tuto vazbu vysvětlil musí nejdříve precizněji než Brentano rozlišit obsah pojmu *představy*:⁴

1. Jeden konkrétní předmět v mnohosti našich představ o něm nebo více předmětů stejně představovaných.
2. Modus vidění předmětu nebo-li předmětný smysl (tj. dle Husserla podstatné v matematice např. u rovnic, kde pod různými způsoby myslíme totéž). Jednodušší příklad: „Vítěz OH v Sydney v hodu oštěpem.“ – Jistě předmětná záležitost, ale aby šla vskutku myslet, musíme dodat: „Jan Železný – ,předmět‘ dalších rozličných určení.“

⁴ Srv. k tomu: Husserl, E.: *Logische Untersuchungen*, II., 1, I. Ausdruck und Bedeutung. 1. kap., S. 46 – 60.

3. Předmět + předmětný smysl ve způsobu ukazování se nám. Husserl zde upozorňuje na podstatný rozdíl v tom, je-li předmět aktuálně jsoucí, nějakým způsobem možný, či velmi nejistý. Jistota, možnost a pochybnost jsou způsoby kladení – mají tzv. tetický charakter, jenž spolu s předmětným smyslem tvoří matérii aktu.

4. Předmětný smysl se nám může ukazovat sám, dávat se v originále nebo jako prázdna intence, aktuálně nepřítomná.

Vedle matérie aktu, tedy toho *co je* míněno, slyšeno, předpokládáno, toužebně očekáváno, ještě Husserl v *Logických zkoumáních* uvažuje *kvalitu aktu*, což jsou vlastně všechny ostatní možné akty vážící se k danému předmětu. *Matérie aktu a kvalita aktu pak společně dávají intencionální podstatu aktu*. Například vnímání je možné díky dynamickému sjednocování signifikantního aktu (nenazíraný akt významové intence) se smyslově nazíraným aktem. Krytím signifikantního faktu smyslovým dojde k obsahovému naplnění intencionality, která se završuje identitou mezi myšleným a nazíraným předmětem. Syntéza jednotlivých percepčních a s nimi pak významových aktů vede k tzv. apercepci (osvojení, pochopení nějaké představy v souladu či závislosti na celku takových, za určitou představou jdoucích intencionálních aktů).

Brentanovo učení o psychických fenoménech nebylo s to přesněji diferencovat mezi pluralitou druhů předmětnosti a pluralitou druhů subjektivního toku vědomí. Husserl nám ukázal přímou souvislost obojího díky provázanosti intencionálních aktů vycházejících z naší subjektivity s předmětnými danostmi dosahující pak výrazu i významu. Tato přednost se ještě zřetelněji projevuje u tzv. kategoriálního názoru.⁵ Bylo totiž nutné rozšířit pojem nazírání ve smyslu individuálním, smyslovém (viz analýza pojmu představy), i na danosti sami o sobě nenazíratelné, na formy předmětnosti. Smyslově nenazíratelné jsou takové součásti námi řečově vyjadřovaných intencionálních aktivit, jako např., že něco je členem určité množiny, třídy, predikátem nebo obecněji disjunktivním, hypotetickým, konjunktivním, atd. soudem. Tento typ předmětnosti nazývá Husserl jako *stavy věci* (*Sachverhalte*) a tvrdí že: „... jako se má smyslový předmět ke smyslovému vnímání, tak se má věcný stav k němu (více nebo méně přiměřenému) vázanému aktu zpozorování (cítíme dokonce nutkání říci, tak se má stav věci ke svému vnímání)“.⁶

Každá kategoriální forma pro nás vzniká nikoliv nějakou reflexí nad vyplněním soudu, ale v samotném aktu významového plnění dané předmětnosti. Akty, v nichž se nám jeví předmětnosti ve své samodanosti, označuje Husserl jako *vněmy*, a akty, skrze něž se tyto stávají významovými předmětnostmi ve shodě s běžně užívanou jazykovou praxí, *fakty*. Podtrhněme ještě významnost Husserlových analýz kategoriálního názoru, vlastní to cesty k očistě logických kategorií od jakýchkoliv apriorních (Kant) či posteriorních (psychologismus) konstrukcí, neboť nás Husserl slovy Szilasiho přesvědčuje: „... že věci

⁵ I u Kanta nalézáme snahu o propojení a svázání smysly vstřebaného materiálu s postulovanými apriorními schopnostmi rozvažování. Předmět zkušenosti, jenž je výsledkem této poznávací aktivity, je ovšem chápán a klasifikován kategoriemi, které jsou nekriticky přijaty z tehdejší logiky. Srv. k tomu: Kant, I.: *Kritika čistého rozumu. Transcendentální analytika*. Bratislava 1979, s. 104 – 117.

⁶ Husserl, E.: *Logische Untersuchungen* II, 2., 6. kap., S. 140.

*samy jsou uchopovány kategoriálně, a že proto nazírání neobsahuje jen smyslová data. Smyslově vnímané je výsledkem spolupůsobení kategoriálně nazíraných elementů.*⁷

Prozatím se nám jevil kategoriální názor jako něco, co je přece jen dosti složitě fundováno na aktech předchozích, jednodušších, přímo smyslově nazíratelných. Jsou ovšem případy, kdy předměty fundujících aktů nevstupují současně i do intence aktu fundovaného. Do oblasti těchto fenomenalit náleží obecné objekty (Allgemeine Gegenstände) konstituované v obecném názoru.⁸ Husserlovy výzkumy povahy ideálních entit vycházejí dále z variačních procedur završujících se eidetickým názorem. Husserl v *Logických zkoumáních* na bázi analýzy vnímání ukazuje, jak se prostřednictvím naší imanence a v ní se díky intencionálním vazbám držících předmětností můžeme k takovému eidetickému invariantu dostat. Metoda variace spočívá na respektování toho, zda-li mohu či nikoliv, odebrat *jevícímu se* jeho určité charakteristiky. V okamžiku, kdy se nám předmět jeví tak, že už mu nelze nic z jeho fenomenality odnímat, aniž by to nenarušovalo jeho právě takovou a ne jinou fenomenalitu (Husserl zde má na mysli např. *nepřevoditelnost* tónu na barvu (v rámci barev pak nepřevoditelnost červeně na černě), čichového vjemu na hmatový, apod.) zřímé jeho podstatu. Eidetickou variací o níž jsme právě hovořili, snad až příliš vedení naší smyslovostí, je možno spolu s Husserlem nazvat i eidetickou redukcí.⁹

Posud jsme se zabývali Husserlovými přínosy fenomenologii, které je možné zařadit do jeho prvního vývojového období završeného charakteristikami variačních procedur. Toto období zrání jeho fenomenologie se mělo stát předstupněm empirické psychologie a proto jej sám Husserl nazývá i fenomenologickou psychologií.¹⁰ Právě tato varianta fenomenologie našla své četné obhájce a následovníky v tzv. mnichovsko-göttingenské škole,¹¹ kteří rozvíjeli revoluční přínosy *Logických zkoumáních* – *empirismus založený sice v naší subjektivitě, ale dávající přitom jistou existenci útvarům svébytným a nezávislým na naší libovůli*. Druhé vývojové období Husserlových fenomenologických výzkumů je charakteristické především řešením problémů plynoucích z postulování tzv. *redukci a transcendentality*. Při pokusu založit fenomenologii nyní jako *přísnou vědu* dávající fundament všem ostatním speciálním vědám, Husserl sice nepopírá své dosavadní analýzy konstituce předmětnosti, ale snaží se podle něj o ještě hlubší založení své nauky o fenoménech. Prozatím Husserlovi postačovala revize scientisticko-pozitivistického přístupu vědy ke světu realizovaná na základě kritiky psychologismu. Tato kritika se opírala, jak jsme ukázali, o převedení světských daností do imanentní sféry, která poskytuje vhodné prostředí k tomu, aby se pouhé mínění o věcech (doxa) proměnilo v pevnější bezprostřední *názor*.

Z hlediska Husserlových klasifikací redukcí, často ovšem užívaných nesystematicky a nahodile, se tedy jednalo o tzv. fenomenologickou redukcí vyžadující dva nutné kroky:

⁷ Szilasi, W.: *Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls*. Tübingen 1959, S. 29.

⁸ Srv. k tomu: Husserl, E.: *Logische Untersuchungen* II, S. 161 – 164.

⁹ Srv. k tomu přehledně např. Husserl, E.: *Phänomenologische Psychologie*. Husserliana, Bd. IX. Den Haag, 1962, S. 73 a násl.

¹⁰ Tamtéž, S. 278.

¹¹ Z hlavních představitelů této školy můžeme vybrat: Alexandra Pfändera, Adolfa Reinacha, Maxe Schelera, Alexandra Koyré, Romana Ingardena, Hedwiku Condrau-Martiusovou, Edithu Steinovou.

epoché neboli zdržení se výpovědi o světě, uzávorkování neproověřených tezí o něm a následné prodlévání v čistém vědomí, v němž se sledovala konstituce eidetických invariantů – eidetická redukce.

Vyšší aspirace však Husserla vedly, jak jsme naznačili, ke hledání pevnější půdy pro svou teorii všech ostatních možných teorií. Touto se mohla stát půda transcendentální subjektivity, u níž by končily všechny redukce a s nimi i metodická skepse. Ze zorného úhlu transcendentálního ega Husserlem poněkud nejistě uchopeného jako živoucí přítomnost (*lebendige Gegenwart*)¹² se máme jako nezúčastněný pozorovatel oddávat analýzám vědomí *já* konkrétního. Nyní se zde užívá následující pojmová struktura: 1. hylé – časově rozprostřený proud zážitků, smyslový či jiný substrát našeho vědomí dosud nediferencovaný 2. noesí – intencionálními aktivitami očištěného vědomí od nánosů nepodložených (nenazřených) konstruktů a předsudků směřujících k 3. noematům – vnitřním předmětům vnímání, které jsou rozloženy v retencionálně-protenciálním vnitřním časovém vědomí. Noese a její materiální nositel jsou imanenci, jak říká Husserl, reelní, kdežto noemata (*cogitationes*), jsou imanentní ve vědomí současně transcendentně – ireelně. Nositelem těchto každou kognici podmiňujících aktivit je transcendentální *já*. Bohužel i ono, podobně jako jednotlivé redukce, je uchopováno často různorodým způsobem: tu jako vlastní zdroj a současně téma fenomenologie, tu zase jako korelát korelační dvojice noese – noema či jako vlastní strůjce všech redukcí, včetně té poslední, transcendentální. Transcendentální redukce umožňuje spolehlivý přístup ke zjišťování podmínek možnosti vztahování se ke světu a má být jakýmsi služebním všem vědám při odhalování základních předpokladů jejich zkoumání. Vzhledem k tomu, že transcendentální fenomenologie zkoumá základní povahu všech vědeckých aktivit, nazývá ji Husserl také formální ontologií, narozdíl od materiálních ontologií jednotlivých věd, jež se pohybují už ve sféře sobě vlastních předmětů. Tato nejzazší redukce odhaluje sice reálně neexistující subjekt, zato však podle Husserla metodicky nezbytný. Eidetická redukce provedená také na tomto transcendentálním egu vede už k dále reflexe a objektivizace neschopnému zůstatku: *pra-já*, jakémusi vždy identickému pólu, z jehož bezčasovosti vychází jednotlivé, v časově – hyletickém proudu se nalézající vědomí.

Husserlovo chápání fenomenologie jako transcendentální disciplíny, jej ale zároveň podněcovalo k otázce, jak imanentní sféra čistého ega může sebe samu překračovat ve směru k *já* druhého člověka. Půdou setkávání se měl stát svět přirozené zkušenosti (*Lebenswelt*), ještě nezatížený zpředměťujícím, predikativním usuzováním. Použijeme-li obvyklé fenomenologické terminologie, je přirozený svět *korelátem* všech intersubjektivních aktivit a pramenem primárního, ještě před-predikativního chápání. Deskripce přirozeného světa má být vodítkem ke spojení s druhým v jeho principiální jinakosti. Těmito a s nimi spojenými problémy se Husserl potýká v *Pařížských přednáškách* a z nich vzešlých *Karteziánských meditacích*. Z reflexe na Descartův odkaz sebejistoty *ego sum*¹³

¹² Srv. rukopis C-7, II., s. 5. Citováno dle Klaus Held: *Lebendige Gegenwart*. Köln 1963, S. 81.

¹³ Srv. Patočka, Jan.: Husserlova fenomenologie, fenomenologická filosofie a „Karteziánské meditace“. Příloha in.: Husserl, E.: *Karteziánské meditace*. Praha 1993, S. 183.

Husserl vždy vycházel. Zatímco však dříve byl u něj kladen důraz na ona cogitata v objevu různé danosti téhož např. deficientní modus danosti – tzv. prázdná intence (chybí fyzická prezence), imaginativní intence, vyplňující se intence, vyjádřená intence nebo ta, která dokonce umožňuje zření invariantu; tak nyní se koncentrace vrcholných Husserlových sil upíná na analýzu ega samého v jeho transcendentalitě.

Jaké jsou však předpoklady korelační vazby na reálné cizí ego? Jak se vymanit z důvodných podezření na subjektivní idealismus, i když Husserl ten svůj nazývá transcendentálním?¹⁴ Jiná ega nejsou pouhými korelátami mé vlastní konstitutivní intencionality, nějakými syntetickými soubory hyletického proudu zážitků v mé imanenci, ale jsou právě *jiní*. Jejich jinakost je v diferenci oproti klasické imanentní transcendenci noemat, právě proto, že si jsou svými vlastními *Já*, těžko mnou nějak redukovatelnými a navíc si vystačující sami. Husserl korelační vazbu k druhému demonstruje na bázi *aprezentace*, což má být anticipační zkušenostní projekce sebe (primárně svého těla) do druhého. *Vcíťování* jakožto podmínku porozumění druhému na vyšší psychické úrovni Husserl provádí rovněž na bázi tělesného kontaktu. Psychická hnutí se přirozeně vždy nějakým způsobem odrážejí na smysly vnímatelné tělesné úrovni (hněv, radost, šílenství) a jsou nebo mohou nám být srozumitelná „na základě mého vlastního počínání za podobných okolností“¹⁵ Postupně pak dochází k vytváření monádologicky strukturovaného společenství, jehož působením se konstituuje i první forma objektivní, intersubjektivní příroda. Ta potom stojí jako základ pro vyšší sociální celky, jejichž korelátou je kulturní prostředí. Vidíme zde názorně jak nás problematika transcendentality, uzavřenosti ega, přes náčrt předpokladů možnosti intersubjektivní, přivedla zpátky před svět naší původní zkušenosti. Filosofie přirozeného světa vychází z pojetí pravdy jakožto evidence, rozpracované už v *Logische Untersuchungen*. Husserl nás upozorňuje, že i apodiktická pravda se může odhalit později jako iluzorní, neboť pravdu nahlíží vždy jako zkušenost přítomnosti, aktuální evidence. Přítomná danost jeví se jako pravdivá je korelací minulého omylu. „Absolutní pravda“, jak se jí obírali dogmatici i skeptici není pro fenomenologii proto myslitelná. Pravda se neustále děje ve svých opravách, kontrolách a dialektických rozporech na bezpečném (jak dalece ale?) místě transcendentálního subjektu uprostřed živé přítomnosti.

Odtud pak pravdu nemůžeme ale myslet jako něco předmětného na bázi objektivizované novověké přírodovědy započaté Galileem a rozpracované Descartem do podoby mathesis universalis, neboť náš prvotní kontakt se světem není kontaktem s matematicky uchopitelným útvarům. Je úplně původně korelací pohybu mého těla¹⁶ s prožitky, které tyto „předvědecké“ aktivity doprovázejí. „Pravda vědy už není založena v Bohu jako u Descarta ani v apriorních podmínkách možnosti zkušenosti jako u Kanta, nýbrž spočívá v bezprostředním prožitku evidence, skrze niž dochází od počátku ke shodě mezi člověkem a světem.“¹⁷

Co nyní znamenají všechna tato zjištění pro Husserlem také deskribovanou psycho-

¹⁴ Viz: Husserl, E.: *Karteziánské meditace*. Praha 1993, s. 81 – 86.

¹⁵ Tamtéž, S. 115.

¹⁶ Viz: Husserl, E.: *Krise evropských věd*. Praha 1972, s. 183.

¹⁷ Lyotard, J. F.: *Fenomenologie*. Praha 1995, s. 33.

logii? Ta si nechala v průběhu 19. století, jak jsme již naznačili dříve, vnútit ideu objektivistické univerzální vědy i její psychofyzický paralelismus. Úkolem novověké psychologie bylo dle Husserla to, „... aby byla vědou o psychofyzických realitách, o lidech a zvířatech jako jednotných, ale do dvou reálných vrstev členěných bytostech“.¹⁸ Duše, „předmět“ zkoumání psychologie byla uvažována paralelně vedle přírody a metodicky stejně jako byl přístup přírodních věd. Tento předpoklad udržovaný minimálně od dob Descartových je nyní prostřednictvím transcendentální fenomenologie třeba překonat, aby se psychologie stala vědou o opravdovém duševnu vycházejícím a hledajícím primární významovost u předvědeckého postoje tváří v tvář přirozenému světu. Díky tomu nás: „Fenomenologie ... osvobozuje od ideje ontologie duše, která by mohla být obdobou fyziky.“¹⁹

LITERATURA

- ARISTOTELÉS: O duši. In: Aristotelés: *Člověk a příroda*. Praha 1984.
BLECHA, I.: *Fenomenologie a existencialismus*. Olomouc 1994.
BLECHA, I.: *Husserl*. Olomouc 1996.
BRENTANO, F.: *O původu mravního poznání*. Praha 1993.
HELD, K.: *Lebendige Gegenwart*. Köln 1963.
HUSSLERL, E.: *Logische Untersuchungen. II. Bd. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Vyd. V. Panzer 1984.
HUSSLERL, E.: *Phänomenologische Psychologie*. Husserliana, Bd. IX. Den Haag, 1962, S. 73 ff.
HUSSLERL, E.: *Karteziánské meditace*. Praha 1993.
HUSSLERL, E.: *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha 1972.
HUSSLERL, E.: *Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí*. Scripta UK. Praha 1996.
LANDGREBE, L.: Die Bedeutung der Phänomenologie Husserls für die Selbstbesinnung der Gegenwart. In: *Husserl und das Denken der Neuzeit*. Den Haag 1959, S. 216 – 223. (Překl. Ivan Blecha).
LANDGREBE, L.: *Filosofie přítomnosti. Německá filosofie 20. století*. Praha 1968.
LYOTARD, J.-F.: *Fenomenologie*. Praha 1995.
PATOČKA, J.: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha 1992.
PATOČKA, J.: *Úvod do Husserlovy fenomenologie*. Praha 1969.

Pavel Hlavinka
Katedra politologie a společenských věd
Právnická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci
Tř. 17. Listopadu 8
771 11 Olomouc
Česká republika
e-mail: hlavinka.pavel@post.cz

¹⁸ Husserl, E.: *Krise evropských věd*. Praha 1972, s. 227.

¹⁹ Tamtéž, s. 288.