

///// překlad / translation //////////////////////////////////////

Edmund Husserl

ČLÁNEK *FENOMENOLOGIE* PRO ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA

Překladaatelův úvod

Edmund Husserl (1859–1938) obdržel v roce 1927 nabídku od Jamese Louise Garvina, britského editora *Encyclopædia Britannica* (dále jen EB), ať napíše pro novou, tehdy čtrnáctou edici článek „Fenomenologie“.¹ Garvin stanovil rozsah článku na 4000 slov a termín vydání na září roku 1929. Husserl pracoval na článku v časovém rozmezí mezi zářím a prosincem roku 1927, během kterého vyhotovil celkem čtyři verze. Husserl požádal o spolupráci na prvních třech verzích svého žáka Martina Heideggera, který toho času zastával profesorský stolec na univerzitě v Marburku. Heidegger strávil v říjnu 1927 u Husserla několik dní, během kterých intenzivně pracovali na řečeném článku.² Nicméně jejich spolupráce vedla ke vzájemnému profesnímu odcizení, protože práce na formulování článku dala vytanout nepřekonatelným obsahovým diferencím mezi oběma filozofy.³ Na základě Heideggerových nepřijatelných návrhů a připomínek Husserl nakonec sepsal finální, čtvrtou verzi článku již sám. Tuto poslední verzi čítající 7000 slov pak Husserl předal oxfordskému učenici Christopheru V. Salmonovi, který ji měl zkrátit a přeložit do angličtiny. Salmon sice v únoru roku 1928 opravdu dodal do redakce EB text čítající 3844 slov bez bibliografie (s ní to bylo pak celkem 4017 slov), ovšem nejednalo se vpravdě o překlad, nýbrž dost svévolnou parafrázi.⁴ Tato podoba Husserlova článku se pak objevovala ve čtrnácté edici EB, jež se vydávala až do roku 1974, jen do roku 1956, kdy

¹ Historické údaje čerpáme ze studie Thomas Sheehan, „The History of the Redaction of the *Encyclopædia Britannica* Article,“ in Edmund Husserl, *Collected Works*, Vol. VI, *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger (1927–1931)*, eds. Thomas Sheehan and Richard E. Palmer (Dordrecht: Kluwer, 1997), 36–78.

² Pro přesnou dataci návštěv viz *ibid.*, 41–44.

³ Detailní výzkum rozdílů mezi oběma fenomenology sleduje Steven G. Crowell, „Spočívá spor mezi Husserlem a Heideggerem na omylu?,“ *Reflexe – Filosofický časopis* 37 (2009): 63–82.

⁴ Husserl, *Collected Works* VI, xii.



Toto dílo podléhá licenci Creative Commons Attribution 4.0 International.

byla nahrazena článkem napsaným Johnem N. Findlayem.⁵ Původní podoba Husserlova článku (včetně všech předchozích verzí) byla poprvé zveřejněna až roku 1962 v rámci jeho sebraných spisů známých pod označením *Husserliana (Hua)*,⁶ podle jejichž IX. svazku jsme vyhotovili předložený překlad z německého jazyka. Podle této edice rovněž uvádíme paginaci, která je uvedena v hranatých závorkách, přičemž stránkový přechod indikuje v textu umístěná značka |.

U příležitosti 80. výročí Husserlova skonu, který připadl na rok 2018, bylo naším záměrem připomenout přínos a odkaz tohoto našeho krajana tím, že napravíme absenci překladu jeho patrně nejvíce instruktivního, přehledného a programového textu, který byl ve zkomolené podobě anglického „překlady“, *po dlouhou dobu* seznamoval učenou veřejnost s tím, co je to fenomenologie.⁷

ALEŠ NOVÁK

Fakulta humanitních studií

Univerzita Karlova

U Kříže 8, 150 00 Praha 5

email / ales.novak@fhs.cuni.cz

[277] | Rozvrh ke článku *Encyclopædia Britannica*⁸

„Fenomenologie“ označuje deskriptivní metodu nového druhu, jež se ve filosofii prosadila na přelomu [19. a 20.] století a [rovněž označuje] z této metody vycházející vědu, která je určena k tomu, aby poskytla principiální organon pro přísně vědeckou filosofii a aby ve svém konsekventním provedení umožnila metodickou reformu veškeré vědy. Zároveň s touto filosofickou fenomenologií, nejprve však bez rozlišení od ní, vyrostla nová, metodicky a obsahově k ní paralelní psychologická disciplína, [totiž] apriorní čistá či [278] | „fenomenologická psychologie“, jež vznáší reformační nárok být prin-

⁵ Ibid., 65.

⁶ Edmund Husserl, *Husserliana IX, Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925, ed. Walter Biemel (The Hague: Martinus Nijhoff, 1962), 237–301, přílohy na s. 517–26, kritický aparát na s. 590–615. Dále jen *Hua IX*.

⁷ Dalšími čtenářsky přístupnými Husserlovými programovými texty k fenomenologii jsou: Edmund Husserl, *Idea fenomenologie* (Praha: Oikoymenh, 2000); Edmund Husserl, *Filosofie jako přísná věda* (Praha: Togga, 2013).

⁸ Čtvrtá verze sepsaná v rozmezí 1. listopadu až 8. prosince 1927.

cipiálním metodickým základem, na kterém jedině se může založit vědecky přísná, empirická psychologie. Opis této psychologické fenomenologie, která stojí blíže přirozenému myšlení, je vhodný jakožto propedeutický předstupeň k návodnému vystoupaní k porozumění filosofické fenomenologii.

I. Čistá psychologie, její zkušenostní pole, její metoda, její funkce

1. Čistá přírodní věda a čistá psychologie

Novověká psychologie je vědou o „psychičnu“ v konkrétní souvislosti prostorově-časových realit, čili o tom, co se vyskytuje v přírodě na způsob jáství se vším, co k tomu neoddělitelně náleží jakožto psychické prožívání (jako zakoušení, myšlení, citění, chtění), jakožto schopnosti a habity. Zkušenost nabízí psychično jakožto pouhou vrstvu bytí lidí a zvířat. Psychologie je potom větví konkrétnější antropologie, resp. zoologie. Animální reality jsou co do jedné své základní vrstvy nejprve fyzické reality. Jako takové náležejí do uzavřené souvislosti fyzické přírody, přírody v prvním a pregnantním smyslu, jež je univerzálním tématem čisté přírodní vědy, tj. objektivní vědy o přírodě odhlížející s důslednou jednostranností od veškerých mimofyzických určení. Do této se zařazuje vědecké prozkoumání animálních těles. Má-li se nyní naproti tomu stát tématem animální svět vzhledem k tomu, co je na něm psychické, je třeba nejprve se zeptat, nakolik je paralelně k čisté přírodní vědě možná čistá psychologie. Do jisté míry je možné samozřejmě potvrdit určitý čistě psychologický výzkum. Jemu vděčíme za základní pojmy o psychičnu podle jeho jednotlivě specifických určení, pojmy, které se musejí začlenit mezi ostatní psychofyzické [279] | pojmy psychologie. Ovšem není vůbec zkraje jasné, do jaké míry má idea nějaké čisté psychologie jakožto v sobě ostře rozlišené psychologické disciplíny a jakožto skutečné paralely k čistě fyzické přírodní vědě legitimní a posléze nutně uskutečnitelný smysl.

2. Čisté psychično v rámci zkušenosti sebe a během zkušenosti vzájemnosti. Univerzální deskripce intencionálních prožitků

Pro zdůvodnění a rozvinutí této vůdčí ideje je jako první potřeba vyjasnit specifičnost zkušenosti, a především čisté zkušenosti psychična a tohoto psychična samotného, které [zkušenost] vykazuje a jež se má stát tématem čisté psychologie. Dáváme přirozeně přednost té nejbezprostřednější zkušenosti, která nám pokaždé odhaluje naše vlastní psychično.

Zaměření zakoušejícího pohledu na naše psychično se odehrává nutně jakožto reflexe, jakožto obrácení předtím jinak zacíleného pohledu. Každá

zkušenost připouští takovouto reflexi, ovšem i jakýkoli další způsob, ve kterém se zabýváme kterýmkoli reálným či ideálním předmětem, např. když přemýšlíme nebo hodnotíme, usilujeme na způsob vůle a myslí. Takto, vykonáváme-li přímo naši vědomou činnost, se do našeho pohledu dostanou výlučně ty které konkrétní záležitosti, myšlenky, hodnoty, cíle, pomocné prostředky, nikoli však samotné psychické prožívání, ve kterém jsme si jich jako takových vědomí. Teprve reflexe je učiní patrnými. Místo záležitostí tak vůbec, [místo] hodnot, účelů, užitečností vůbec uchopujeme skrze reflexi odpovídající subjektivní prožitky, ve kterých si jich jsme „vědomí“, [ve kterých] se pro nás v tom nejširším smyslu „ukazují“. Proto se pak také všechny jmenují „fenomény“ a jejich nejjobecnějším podstatným charakterem je být jakožto „uvědomění si něčeho“, „projev něčeho“ – něčeho na konkrétních věcech, v myšlenkách (vztahování soudů, zdůvodňování, vyvozování), z plánů, rozhodnutí, nadějí atd. Smysl všech výrazů v lidových jazycích pro psychické prožitky proto obsahuje tuto relativitu, např. něco vnímat, vzpomenout si či myslet na něco, v něco doufat, obávat se něčeho, o něco usilovat, pro něco či k něčemu se rozhodnout atd. Prokáže-li se tato říše „fenoménů“ jakožto možné pole čisté, k nim výlučně [280] | vztážené psychologické disciplíny, rozumí se nyní jejímu označení jakožto *fenomenologické psychologii*. Terminologickým, ze scholastiky pocházejícím výrazem pro onen základní charakter bytí jakožto vědomí, jakožto projevu něčeho, je *intencionalita*. Při nereflektovaném uvědomování (si) jakýchkoli předmětů jsme na ně „zaměření“, naše „*intentio*“ jde k nim a na ně. Fenomenologické obrácení pohledu ukazuje, že tato zaměřenost je imanentním rysem podstaty příslušných prožitků, [které tak] jsou „intencionálními“ prožitky.

Pod všeobecnost tohoto pojmu spadají nadmíru rozmanité druhy a zvláštnosti. Vědomí něčeho neznamená jen, že toto něco máme naprázdno, každý fenomén má svou vlastní intencionální formu úplnosti, zároveň však [má i] výstavbu, která v rámci intencionální analýzy přivádí ke stále dalším komponentám, jež jsou samy intencionální. A tak prováděná fenomenologická reflexe vycházející např. z nějakého vnímání (třeba nějaké kostky) vede k vícevrstvé, a přeci synteticky sjednocené intencionalitě. Vystupují v ní kontinuálně se proměňující rozdíly ve způsobech jevení měnicích „orientací“, pravá strana, levá strana, blízkost a dálka s příslušnými rozdíly „perspektivy“. Dále [vystupují] rozdíly v jevení mezi tou kterou příslušnou „právě viděnou přední stranou“ a „nenázornou“, leč „zároveň míněnou“ zadní stranou. Dáváme-li pozor na proudění způsobů jevení i na druh jejich „syntézy“, ukazuje se, že každá fáze a dráha jsou v sobě již „vědomím něčeho“, avšak takovým způsobem, že synteticky jednotné vědomí jednoho

a téhož předmětu se utváří během neustálého vystupování nových fází. Intencionální výstavba průběhu vnímání má pevnou typiku své podstaty, která musí být v její mimořádné komplikovanosti uskutečněna, má-li dojít k prostému vnímání tělesné věci. Je-li tatáž věc názorná jiným způsobem, např. na způsob opětovného rozpomenutí, fantazie, zobrazujícího představování, pak se do jisté míry znovu navrátí veškeré intencionální obsahy vnímání, ovšem všechny v odpovídajících způsobech specificky proměněné. Podobné platí i pro každý další rod psychických [281] prožitků: soudící, hodnotící, usilující vědomí není vědomím, které má naprázdno jednotlivý soud, hodnotu, cíl, prostředek. Tyto se spíše konstituují v rámci proudící intencionality s typikou, která je vlastní jim odpovídající a pevné podstatě. – Pro psychologii se zde otevírá univerzální úloha: systematicky probádat typické útvary intencionálních prožitků, jejich možné proměny, jejich syntézy do nových útvarů, jejich strukturální výstavbu z elementárních intencionalit a odtud pokročit k deskriptivnímu poznání celku prožitků, celkového typu života duše. – Důsledně následování této úlohy zjevně přinese poznatky, které mají platnost nejen pro psychologovo soukromé duševní bytí.

Duševní život nám není přístupný pouze ve zkušenosti sebe samých, nýbrž též ve zkušenosti cizího. Tento zkušenostní pramen nového druhu nenabízí jen cosi rovnocenného ke zkušenosti sebe samého, nýbrž nabízí též cosi nového, nakolik [totiž] zdůvodňuje [jak] rozdíly toho „vlastního“ a „cizího“, tak i svéráz vzájemného soužití pro nás všechny na způsob vědomí, a sice jakožto zkušenost. Právě tím se formuluje úloha učinit fenomenologicky srozumitelným rovněž vzájemný život ve všech k němu náležejících intencionalitách.

3. Uzavřené pole čistého psychična. Fenomenologická redukce a ryzí vnitřní zkušenost

Idea fenomenologické psychologie je obtažena celou širší okruhu úloh pocházejících ze zkušenosti sebe samého i ze zkušenosti cizího. Nicméně není ještě jasné, zda výlučně a konsekventně prováděná fenomenologická zkušenost nám zajistí takovým způsobem uzavřené pole bytí, aby [na něm] mohla vyrůst *výlučně* k němu vztažená, od všeho psychologického očištěná, odloučená věda. V tom vskutku spočívají těžkosti, které dokonce po Brentanově objevu intencionality zakryly psychologům možnost takovéto čisté fenomenologické psychologie. Týkají se již vytvoření skutečně čisté zkušenosti sebe samého, a tím skutečně čistě psychického [282] | data. Je třeba obzvláštní metody zpřístupňující čisté fenomenologické pole. Tato metoda

„fenomenologické redukce“ je tedy základní metodou čisté psychologie, předpokladem všech jejích specificky teoretických metod. Veškerá obtíž spočívá vposled ve způsobu, jak je propojena a propletena psychologova zkušenost sebe samého s vnější zkušeností, se zkušeností něčeho reálného mimo [jeho] psychiku. Zakoušený „vnějšek“ nenáleží k intencionální niternosti, byť zkušenost přeci jen k ní náleží jakožto zkušenost *o něčem* vnějším. Rovněž [k ní náleží] jakékoli jiné vědomí, jež je zaměřeno na cosi světského. Proto je třeba fenomenologovy důsledné ἐποχή, má-li získat své vědomí jakožto čistý fenomén, [a to nejen] v jednotlivosti, ale též jakožto celek jeho čistého života. To znamená, že v průběhu fenomenologické reflexe musí inhibovat každé spoluvytvářené objektivní kladení vykonávané v nereflektovaném vědomí, a tím [též inhibovat] každé usuzující vypomáhání si momentálně pro něho „existujícím“ světem. Jednotlivá zkušenost tohoto domu, tohoto těla, světa vůbec je a zůstává ovšem co do jejího podstatného obsahu, čili neoddělitelně [od ní], zkušeností „o tomto domu“, *o tomto těle, o tomto světě*, a proto [zůstává zkušeností] pro každý jednotlivý druh vědomí, který je zaměřený objektivně. Je přeci nemožné popisovat intencionální prožitek, i kdyby byl iluzorní, [např.] nicotný soud apod., aniž popisujeme to, co je v něm uvědomované *jako* takové. Univerzální epoché týkající se do vědomí vstupujícího a uvědomovaného světa (jeho „uzávorkování“) vyražuje z fenomenologického pole svět, který pro příslušný subjekt existuje naprostým způsobem, avšak na jeho místo vstupuje tak či onak *uvědomovaný* (vnímaný, vzpomínaný, posuzovaný, myšlený, hodnocený atd.) svět „*jako takový*“, „*svět v závorkách*“, čili – což je totéž – na místo světa, resp. čehosi jednotlivého světského vůbec, vstupuje příslušný jednotlivý smysl vědomí v jeho rozličných modech (mysl vnímání, smysl rozpomínání atd.).

Tím se vyjasňuje a doplňuje naše prvotní určení fenomenologické zkušenosti a sféry jejího bytí. Vrátime-li se od jednot kladených v přirozeném vědomí k rozmanitým způsobům vědomí, ve kterých se [283] jeví, lze tyto jednoty, jakožto neoddělitelné od těchto rozmanitostí, rovněž přičítat – ovšem jakožto „uzávorkované“ – čistému psychičnu a existují pak v jednotlivých charakterech jevení, ve kterých se podávají. Metoda fenomenologické redukce (na čisté „fenomény“, na ryzí psychično) potom tkví 1) v metodické a přísně konsekventní ἐποχή během každého objektivního kladení vystupujícího v duševní sféře, a to jak na jednotlivém fenoménu, tak na celkovém duševním stavu vůbec; 2) v metodicky prováděném uchopování a popisu rozmanitých „jevů“ jakožto projevů jejich předmětných jednot a jednot jakožto jednot příslušných stavů jejich smyslu narůstajících během jevení. Tím se ukazuje dvojí „noetický“ a „noematický“ směr fenomenolo-

gických popisů. – Fenomenologická zkušenost je v metodické podobě fenomenologické redukce tou jedinou ryzí „vnitřní zkušeností“ ve smyslu každé řádně založené a zdůvodněné psychologické vědy. V její vlastní podstatě zřejmě leží možnost, že ji lze za metodického udržení čistoty provádět *in infinitum*. Reduktivní metoda se přenáší ze zkušenosti sebe samého na zkušenost cizího, nakolik je možné ve zpřítomněném životě druhého [člověka] provádět odpovídající uzávorkování a popis ohledně jevení a jevícího se v subjektivním „jak“ („noesis“ a „noema“). V dalším důsledku se vzájemnost zakoušená během vzájemné zkušenosti redukuje nejen na duševně ojedinelá a izolovaná intencionální pole, nýbrž na jednotu intersubjektivního, všechna tato pole sjednocujícího vzájemného života v jeho fenomenologické čistotě (intersubjektivní redukce). Tím dochází k úplnému rozšíření ryzího psychologického pojmu „vnitřní zkušenosti“.

Ke každé duši nenáleží jen jednotu jejího *intencionálního života* se všemi jednotami smyslu, které od něj jakožto „objektivně“ zaměřeného nelze oddělit. Od tohoto života nelze [též] oddělit v něm prožívající *subjektivní já* jakožto identický „pól já“, který centruje veškeré dílčí intencionality, a jakožto nositele habitualit, jež mu narůstají z tohoto života. Pak je rovněž i [284] redu|kovaná intersubjektivita, uchopená v čistotě a konkrétně, pospolitou vzájemností čistých osob uskutečňujících se v intersubjektivním čistém životě vědomí.

4. Eidetická redukce a fenomenologická psychologie jakožto eidetická věda

Nakolik zajišťuje jednotu fenomenologického zkušenostního pole možnost k němu výlučně vztažené, čili čistě fenomenologické psychologie? [Čili] nikoli nějaké bez všeho dalšího empiricky čisté, od všeho psychofyzického abstrahující vědy o faktech. V případě apriorní vědy se to má jinak. Každé do sebe uzavřené pole možné zkušenosti umožňuje *eo ipso* univerzální přechod od fakticity k podstatné formě (eidos). Zrovna tak i zde. Stane-li se fenomenologická fakticita irelevantní, slouží *pouze* exemplárně a jako podklad pro volnou, avšak názornou variaci faktických jednotlivých duší a společenstev duší v apriori možné (myslitelné), a jestliže se teď teoretický pohled zaměří na to, co v oněch variacích nutně přetrvává jakožto invariantní, pak tím při systematickém postupu začne vyrůstat svébytná říše všeho „apriori“. Tím do popředí vystoupí co do podstaty nutný styl formy (eidos), který musí postupovat skrze veškeré možné duševní bytí v jednotlivostech, syntetických svazcích a uzavřených celcích, jestliže vše uvedené má

vůbec být „myslitelně možné“, tzn. má-li to být názorně představitelné. Psychologickou fenomenologii tohoto druhu je třeba bezesporu založit jakožto „eidetickou fenomenologii“, která je pak zaměřená výhradně na invariantní podstatné formy. Např. fenomenologie tělesného vnímání není zprávou o fakticky se vyskytujících či očekávaných vjemech, nýbrž stanovujícím odkrytím invariantního systému struktur, bez kterých by nebylo myslitelné ani vnímání jakéhokoli těla/tělesa,⁹ ani synteticky vzájemně si odpovídající a spolu ladící rozmanitost vjemů jako takových jednoho a téhož tělesa/těla. Jestliže fenomenologická redukce vytvořila přístup k „fenoménům“ skutečné, a následně i možné vnitřní zkušenosti, pak v ní založená metoda „eidetické [285] | redukce“ zjednává přístup k invariantním podstatným podobám celkové čistě duševní sféry.

5. Principiální funkce čistě fenomenologické psychologie pro exaktní, empirickou psychologii

Fenomenologicky čistá psychologie je bezpodmínečně nutný fundament pro výstavbu každé „exaktní“ empirické psychologie, po které se pátrá po vzoru exaktní čistě fyzické přírodní vědy od jejích novověkých začátků. Principiální smysl exaktnosti této přírodní vědy spočívá v jejím založení v apriorním, v příslušných disciplínách (čistá geometrie, čistá nauka o času, nauka o pohybu atd.) rozvinutém systému forem myslitelně možné přírody vůbec. Tím, že tento apriorní systém forem nabyl pro faktickou přírodu na hodnotě, získala vágní induktivní empirie podíl na podstatné nutnosti a empirická přírodní věda sama nabyla nového metodického smyslu, [totiž] vypracovat pro všechny vágní pojmy a pravidla jim nutně v základu ležící racionální pojmy a zákony. Jakkoli podstatný rozdíl zůstal mezi přírodovědní a psychologickou metodou, mají nutně společné, že i psychologie – tak jako každá věda – může čerpat svou „přísnost“ („exaktnost“) pouze z racionality toho, co „odpovídá podstatě“. Odkrytí apriorní typiky, bez které by nebylo myslitelné já, resp. my, vědomí, vědomá předmětnost, a tím pádem duševní bytí vůbec – se všemi podstatně nutnými a podstatně možnými formami syntéz, které nelze oddělit od ideje celku jednotlivé duše či společenství duší –, vytváří ohromné pole exaktnosti, které se přeneslo, a to dokonce bezprostředně (bez mezičlátku idealizace [matematické] hranice),¹⁰ do em-

⁹ Pozn. překl.: záměrně uvádím oba významy slova „Körper“, protože Husserl má tuto ambivalenci zřejmě na mysli.

¹⁰ Pozn. překl.: v orig. „Limes-Idealisierung“.

pirického zkoumání duše. Nicméně fenomenologické apriori není úplným apriori psychologie, jestliže psychofyzická souvislost jako taková má své vlastní apriori. Je ovšem jasné, že toto apriori předpokládá apriori čisté fenomenologické psychologie, tak jako z druhé strany [předpokládá i] čisté apriori fyzické (a speciálně organické) přírody vůbec.

[286] | Systematická výstavba fenomenologicky čisté psychologie vyžaduje:

1) deskripci svérázů náležejících k podstatě každého intencionálního prožitku vůbec, k čemuž náleží rovněž nejobecnější zákon syntézy: každé spojení vědomí s vědomím působí další vědomí.

2) prozkoumání jednotlivých podob intencionálních prožitků, jež v každé duši vůbec musí nebo jen mohou vytanout s podstatnou nutností; zároveň s tím prozkoumání podstatné typiky náležitých syntéz, [tzn.] kontinuálních a diskrétních, konečným způsobem uzavřených či pokračujících do otevřeného nekonečna.

3) vykázání a podstatnou deskripci celkové podoby duševního života vůbec, čili podstatný druh univerzálního „proudu vědomí“.

4) zcela nový směr zkoumání označuje titul „já“ (stále při abstrahování od sociálního smyslu tohoto slova) vzhledem k jemu náležejícím podstatným formám „habituality“, čili já jakožto subjekt přetrvávajících „přesvědčení“ (přesvědčení o bytí, o hodnotách, o rozhodnutích vůle atd.), jakožto subjekt zvyklostí, řádně vybudovaného vědění, charakterových vlastností.

Tato „statická“ deskripce podstaty konečně vede všude k problémům geneze a k univerzální genezi ovládající podle eidetických zákonitostí celý život a rozvoj osobního já. Takto se na první „statické fenomenologii“ vystaví vyšší stupeň fenomenologie dynamické či genetické. Jakožto první zakládající geneze se zabývá genezí pasivity, na níž se já jakožto aktivní nepodílí. Zde leží nová úloha univerzální eidetické fenomenologie asociace, [čili] pozdní rehabilitace předchozích velkých odhalení D. Huma, s dodatečným prokázáním apriorní geneze, ze které se pro každou duši konstituuje reálný prostorový svět s habituální platností. Následuje podstatná nauka rozvoje osobní habituality, v níž je čisté duševní já uvnitř invariantních strukturních forem jakožto osobní já a je si v habituální pokračující platnosti vědomo sebe jako utvářejícího se stále dál. Zvláštní související vrstvu zkoumání vyšší úrovně vytváří [287] | statická a posléze genetická fenomenologie rozumu.

II. Fenomenologická psychologie a transcendentální fenomenologie

6. *Descartův transcendentální obrat a Lockův psychologismus*

Idea čisté fenomenologické psychologie nemá jen právě vylíčenou reformační funkci pro empirickou psychologii. Z hlouběji spočívajících důvodů může sloužit jako předstupeň pro odkrytí a uvolnění podstaty transcendentální fenomenologie. Rovněž historicky tato idea nevyrostla z potřeb psychologie samé. Její dějiny vedou až k památnému dílu J. Locka a k významnému působení z něj pocházejících impulsů u G.¹¹ Berkeleyho a D. Huma. Již u Locka však došlo k omezení na čistou subjektivitu z mimopsychologických zájmů. Psychologie sloužila transcendentálnímu problému, který probudil Descartes. Ve svých *Meditacích* učinil vodítkem k první filosofii tuto myšlenku: že vše reálné a konečně celý tento svět je *pro nás* jsoucí a právě takto jsoucí pouze jakožto představovaný obsah našich vlastních představ, jako po způsobu souzení míněný a nanejvýš tak evidentně dosvědčující náš vlastní poznávající život. Zde ležela motivace ke každému – ať pravému, nebo nepravému – transcendentálnímu problému. Descartova metoda pochybování se stala první metodou vypracování „transcendentální subjektivity“, jeho „*ego cogito*“ vedlo k jejímu prvnímu pojmovému uchopení. U Locka se Descartův transcendentální *mens* proměňuje v čistou duši (*human mind*), jejíž systematické probádání skrze vnitřní zkušenost Locke podniká v transcendentálně-filosofickém zájmu. Tím se stal zakladatelem psychologismu jakožto transcendentální filosofie skrze psychologii [pocházející] z vnitřní zkušenosti. Osud vědecké filosofie závisí na radikálním překonání každého psychologismu, kterým se nejen odhalí jeho principiální nesmyslnost, nýbrž se též učiní zadost jeho transcendentálně významnému jádru pravdy. Zdroj jeho ustavičné historické síly pochází z určité [288] | dvojznačnosti veškerých pojmů o všem subjektivním, která záhy naroste s rozvinutím transcendentální otázky. Odhalení této dvojznačnosti znamená ostrou odluku a zároveň paralyzování čisté fenomenologické psychologie (jakožto vědecky přísné podoby psychologie čisté z vnitřní zkušenosti) a transcendentální fenomenologie jakožto pravé transcendentální filosofie. Zároveň se tím ospravedlňuje předeslání čisté psychologie jakožto zpřístupňujícího prostředku k pravé filosofii. Začneme s vyjasňováním pravého transcenden-

¹¹ Pozn. překl.: Husserl uvádí v originále iniciálu J., čehož si kritický aparát v *Hua IX* na patřičném místě (s. 609–11) překvapivě vůbec nevšímá. Protože však Berkeley byl zjevně George, opravují předlohu. Anglický překlad v *Edmund Husserl: Collected Works VI* (s. 167) řeší toto místo lapidárně vynecháním iniciály.

tálního problému, který kvůli zprvu nejasné labilitě svého smyslu tak moc svádí k tomu (a to se týká již Descarta) odsunout ho na scestnou kolej.

7. *Transcendentální problém*

K podstatnému smyslu transcendentálního problému patří jeho univerzálnost, se kterou zpochybňuje svět a veškeré vědy, jež ho zkoumají. Vyrůstá v rámci všeobecného převrácení onoho „*přirozeného postoje*“, ve kterém setrvávají jak veškerý každodenní život, tak i pozitivní vědy. V něm je svět pro nás samozřejmě jsoucím univerzem realit, ustavičně dopředu daným v nepochybné pohotovosti a výskytu, o kterém se nepřemýšlí. A tak [přirozený postoj] je obecným polem našich praktických i teoretických činností. Jakmile se teoretický zájem vzdá tohoto přirozeného postoje a zaměří se ve všeobecně proměně pohledu na život vědomí, *ve kterém* je svět pro nás právě „tím jediným“ světem, který se vyskytuje pro každého z nás, ocitneme se ve zcela nové pozici poznání. Každý smysl, který pro nás [tato nová pozice] má (to si nyní uvědomujeme), její neurčitě všeobecný jakož i podle reálných jednotlivostí se určující smysl, je smyslem uvědomovaným v niternosti našeho vlastního vnímajícího, představujícího, myslícího, hodnotícího života a [zároveň] smyslem utvářejícím se v naší subjektivní genezi; k naplnění platnosti každého bytí dochází v nás samých, každá evidence zkušenosti a teorie, která tyto platnosti bytí zakládá a zdůvodňuje, je živá v nás a habituálně nás ustavičně motivuje. To se týká světa v každém ohledu a určení, rovněž v jeho samozřejmosti, že to, co k němu náleží, je „*o sobě a pro sebe*“ tak, jak to je, ať už si je já nebo kdokoli jiný sebe náhodou vědom, či nikoli. [289] | Vztáhne-li se svět jednou v této úplné univerzálnosti k subjektivitě vědomí, v jejímž vědomém životě vystupuje právě jako „ten jediný“ svět konkrétně daného smyslu, získá celkový způsob jeho bytí dimenzi nepochopitelnosti, resp. pochybnosti. Toto „vystupování“, toto bytí světa pro nás jakožto pouze subjektivně přicházejícího k platnosti a přivedeného ke zdůvodnění i založené evidenci, ke které je ho třeba [neustále] přivádět, vyžaduje vysvětlení. První uvědomění vztaženosti světa k vědomí v jeho prázdné všeobecnosti neposkytuje žádné porozumění tomu, *jak* se rozmanitý život vědomí (který se, sotva jsme ho nahlédli, hned potápí do temnoty) dokáže vzednout k takovým výkonům, jak to tak říkajíc dělá, že v jeho imanenci něco může vystupovat *jakožto* cosi o sobě jsoucího, nikoli jen jako cosi domnělého, nýbrž jakožto prokazující se v odpovídající bezrozporné zkušenosti. Problém se zjevně přenáší na jakékoli „ideální“ světy a jejich „bytí o sobě“ (např. na [„ideální“ svět] čistých čísel či na [svět] „pravd o sobě“). Nepochopitel-

nost napadá obzvláště citlivým způsobem druh *našeho* bytí. Měli bychom to být my (jednotlivci i společenstva), v jejichž vědomém životě získává smysl a platnost reálný svět jako takový, jak se pro nás vyskytuje. My jakožto lidé však máme sami náležet ke světu. S ohledem na náš světský smysl jsme opět odkázáni na nás a na náš vědomý život, ve kterém se tento smysl pro nás teprve utváří. Je zde a kdekoli jinde myslitelná jiná cesta vysvětlení, nežli dotazovat se samotného vědomí a v něm uvědomovaného „světa“ jako takového, pakliže právě jakožto námi ustavičně míněný nezískal ani nemůže získat smysl a platnost nikde jinde nežli v nás samých?

Učiňme ještě jeden důležitý krok, který pozvedne „transcendentální“ problém (týkající se smyslu bytí toho „transcendentního“, který je relativní vůči vědomí) na principiální stupeň. Spočívá v poznatku, že vykázaná relativita vůči vědomí se týká nejen faktu *našeho* světa, nýbrž v eidetické nutnosti každého myslitelného světa vůbec. Neboť jestliže budeme ve volné fantazii variovat náš faktický svět, převádět ho v libovolné, myslitelné světy, pak zároveň s tím nepopíratelně variujeme *sami sebe*, jejichž osvětím je, proměňujeme se vždy pokaždé do nějaké možné subjektivity, jejímž osvětím by vždy pokaždé [290] | byl tento smyšlený svět jakožto svět jejich možných zkušeností, jejich možných teoretických evidencí, jejím možným praktickým životem. Tato variace dozajista nezasahuje čistě ideální světy toho druhu, jejichž bytí spočívá v eidetické všeobecnosti, k jejíž bytnosti přeci náleží invariance; nicméně v možné variovatelnosti subjektu poznávajícího takovéto identity se přeci jenom ukazuje, že jejich poznatelnost, čili jejich intencionální vztaženost se netýká pouze naší faktické subjektivity. S eidetickým uchopením problému se požadované zkoumání vědomí rovněž proměňuje v eidetické [zkoumání].

8. Psychologické řešení jakožto transcendentální kruh

Vypracování ideje fenomenologicky čisté psychologie prokázalo možnost odhalit v konsekventní fenomenologické redukci podstatný svéráz¹² subjektů vědomí v eidetické všeobecnosti ve všech jejich možných podobách. To rovněž zahrnuje subjekty vědomí rozumu zakládajícího a uchováujícího oprávněnost, a tím veškeré podoby světů, které se mohou eventuálně ukazovat a které by bylo třeba vykazovat jakožto o sobě jsoucí skrze související a shodující se zkušenost a určovat je v teoretické pravdě. Na základě toho se zdá, že v systematickém provedení tato fenomenologická psychologie

¹² Pozn. překl.: „podstatný svéráz“ tlumočí v orig. „das Eigenwesentliche“.

v sobě obsahuje úplné zkoumání korelace bytí a vědomí, a to bezprostředně v principiální (totiž eidetické) všeobecnosti, čili [že tato fenomenologická psychologie se zdá být] hájemstvím všeho transcendentálního osvícování.¹³ Naproti tomu však nesmíme přehlédnout, že psychologie je ve všech svých empirických a eidetických disciplínách „pozitivní vědou“, vědou v přirozeném postoji, ve kterém je tematickou půdou prostě se vyskytující svět. Co chce prozkoumat, jsou duše a společenství duší vyskytující se na světě. Fenomenologická redukce slouží jakožto psychologická pouze k tomu získávat psychično animálních realit v jeho čistém podstatném svérázu a v jeho čisté podstatné svérázných souvislostech. Dokonce i v eidetickém výzkumu si [psychično] podřazuje smysl bytí čehosi vyskytujícího se na světě, pouze vztáženého k možným reálným světům. Psycholog je (právě i jakožto eidetický fenomenolog) transcendentálně naivní, bere možné „duše“ (já-subjekty)¹⁴ [291] | jako takové, zcela ve shodě s relativním smyslem tohoto slova, naprosto jakožto vyskytující se lidi a zvířata nějakého možného prostorového světa. Učiníme-li však namísto přirozeného zájmu teoreticky vůdčím zájem transcendentální, obdrží celá psychologie cejch čehosi transcendentálně problematického, a proto nemůže poskytnout transcendentální filosofii žádné premisy. Subjektivita vědomí, která je jakožto cosi duševního tématem psychologie, nemůže být taková, aby ji šlo transcendentálně zpochybnit.

Abychom došli na tomto rozhodujícím bodě k jednoznačné jasnosti, je třeba držet ostře na zřeteli teoretický smysl transcendentální otázky a zvážit, jak se vzhledem k němu rozlišují regiony pochybného a nepochybného. Transcendentálně-filosofické téma je konkrétním a systematickým osvětlením oněch rozmanitých intencionálních vztážeností, jež podstatně náležejí každému možnému světu vůbec jakožto osvětí každé odpovídající možné subjektivitě, pro niž by byl tím vyskytujícím, přístupným prakticky i teoreticky. Tato přístupnost představuje regulace možného života vědomí [veškerých] subjektivit vzhledem ke všem kategoriím objektů a struktur světa, jež se pro ně vyskytují, kteréžto regulace musí být v jejich typice teprve odhaleny. Takovými kategoriemi jsou „neživé věci“, ale též lidé a zvířata s jejich duševními niternostmi. Odtud se má ve všeobecnosti vyjasnit úplný a celý smysl bytí každého možného vyskytujícího se světa s ohledem na všechny kategorie, které jsou pro něj konstitutivní. Jako každá smysluplná otázka předpokládá i transcendentální otázka určitou půdu nepochybného bytí, ve které musí být uzamčeny veškeré prostředky řešení. Touto půdou je zde

¹³ Pozn. překl.: v orig. „Aufklärungen“.

¹⁴ Pozn. překl.: v orig. „Ich-Subjekte“.

subjektivita takového života vědomí, ve kterém se konstituuje každý možný svět vůbec jakožto vyskytující se. Jinak je přeci samozřejmým zásadním požadavkem [každé] rozumné metody, aby tato jakožto nepochybně jsoucí předpokládaná půda nebyla směřována s tím, nač se táže transcendentální otázka v její univerzalitě. Říší tohoto dotazovaného je souhrn transcendentální naivity, čili zahrnuje každý možný svět jakožto naprosto nárokovaný přirozeným postojem. Kvůli tomu je třeba transcendentálně podrobit všechny pozitivní vědy určité [292] | epoché, jako i všechny jejich předmětné oblasti, čili rovněž psychologii a souhrn všeho, co je v jejím smyslu psychické. Jednalo by se tedy o transcendentální kruh, kdyby se zodpovězení transcendentální otázky opíralo o psychologii, lhostejno zda empirickou či eideticko-fenomenologickou. Subjektivita a vědomí – zde stojíme před paradoxní dvojnácností –, na které se transcendentální otázka odvolává, opravdu nemohou být tou subjektivitou a tím vědomím, o kterých pojednává psychologie.

9. Transcendentálně-fenomenologická redukce a transcendentální zdání zdvojení

„My“ tedy máme být dvojací, psychologicky jakožto my, lidé vyskytující se na světě, subjekty duševního života, a zároveň transcendentálně jakožto subjekty transcendentálního života konstituujícího svět? Tato dvojitost se vyjasní evidentním výkazem. Duševní subjektivita, konkrétně uchopené „já“ a „my“ každodenní řeči, je v její čisté psychické svébytnosti zakoušena skrze metodu fenomenologicko-psychologické redukce. V eidetické obměně vytváří půdu pro čisté fenomenologickou psychologii. Transcendentální subjektivita, na kterou se táže transcendentální problém a která je v něm předpokládána jakožto půda bytí, není žádná jiná nežli zase „já sám“ či „my sami“, ovšem nikoli jak se vyskytujeme v přirozeném postoji každodennosti i pozitivních věd, apercipování jakožto součásti a výplně pro nás se vyskytujícího objektivního světa: spíše jakožto subjekty života vědomí, ve kterém se tento [svět] a vše vyskytující se – pro „nás“ – „vytváří“ skrze určité apercepce. Jakožto lidé, duševně i tělesně se vyskytující na světě, jsme pro „sebe“; jsme tím ukazujícím se určitého velice rozmanitého intencionálního života, „našeho“ života, *ve kterém se tedy „pro nás“ aperceptivně vytváří toto vyskytující se s celým obsahem jeho smyslu. Vyskytující se (apercipované) já i my předpokládá (apercipující) já a my, jež se však samo nevyskytuje v tomtéž smyslu. K této transcendentální subjektivitě máme přímý přístup skrze transcendentální zkušenost. Jako již duševní [293] | zkušenost vyža-*

duje ke své čistotě určitou reduktivní metodu, vyžaduje ji též [zkušenost] transcendentální.

Chceme zde postupovat tak, že zavedeme „*transcendentální redukci*“ jakožto nadřazenou redukci psychologické, jakožto další, kdykoli na ní proveditelné očišťování, ovšem pokaždé prostřednictvím určité epoché. Ta je pouhým důsledkem univerzální epoché, jež náleží ke smyslu transcendentální otázky. Vyžaduje-li transcendentální relativita každého možného světa jeho univerzální „uzávorkování“, pak rovněž vyžaduje [„uzávorkování“] čistých duší a k nim se vztahující čistě fenomenologické psychologie. Tím se obojí zmíněné promění v transcendentální fenomény. Zatímco tedy psycholog v rámci pro něj přirozeně platného světa redukuje vyskytující se subjektivitu na čistě duševní subjektivitu ve světě, transcendentální fenomenolog redukuje skrze svou absolutně univerzální epoché tuto psychologicky čistou subjektivitu na subjektivitu transcendentálně čistou, na takovou, jež naplňuje a klade v sobě v platnost apercepci světa a v něm objektivizující apercepci „duše animálních realit“. Např. mé konkrétní čistě prožitky vnímání, fantazijní prožitky atd., jsou psychologické danosti psychologické vnitřní zkušenosti v postoji pozitivivity. Proměňují se v mé transcendentální prožitky, jakmile skrze radikální epoché kladu svět, včetně mého lidského bytí, jakožto pouhý fenomén a pak následují intencionální život, ve kterém se utváří celková apercepce „toho jediného“ světa, především apercepce mojí duše, mých psychologicky reálných prožitků vnímání atd. Obsah těchto prožitků, jejich podstatný svéráz přitom zůstává plně uchován, když už je viditelný jakožto jádro apercepce, která doteď bývala psychologicky stále znovu prováděna, aniž by však byla brána v potaz. U transcendentálního filosofa, jenž v sobě na základě předchozího univerzálního rozhodnutí podnítl a založil pevnou habitualitu transcendentálního „uzávorkování“, došlo jednou pro vždy k zamezení tohoto zesvětštění vědomí, které v přirozeném postoji nikdy neschází. Na základě toho získává [transcendentálního filosof] díky důsledné reflexi vědomí vždy znovu *cosi transcendentálně čistého*, a sice [294] ná|zorně na způsob *transcendentální „vnitřní“ zkušenosti* nového druhu. Majíc původ v metodické transcendentální epoché, otevírá nekonečné transcendentální pole bytí. Je to paralela k bezmeznému psychologickému poli, tak jako je jeho zpřístupňující metoda paralelou k [metodě] čistě psychologické, k [metodě] psychologicko-fenomenologické redukce. A rovněž i transcendentální já a transcendentální společenství [všech] já, uchopeno v plné konkrétnosti transcendentálního života, představují transcendentální paralelu k já a my v obvyklém i psychologickém smyslu, opět konkrétně uchopeno jakožto duše a společenství duší s příslušným psychologickým životem vědomí.

Mé transcendentální já je tedy evidentně „rozdílné“ oproti přirozenému já, ovšem nikterak jako nějaké druhé [já], jako nějaké od něho *oddělené* v přirozeném smyslu slova, tak jako naopak ani není s ním v přirozeném smyslu spojené či s ním propletené. Je to právě (v plné konkrétnosti uchopené) pole transcendentální zkušenosti sebe sama, která se *skrže pouhou změnu postoje* může kdykoli proměnit v psychologickou zkušenost se sebou. Během tohoto přechodu nutně dochází k utvoření identity já; při transcendentální reflexi tohoto [přechodu] zahlédneme psychologickou objektivizaci jakožto objektivizaci sebe sama transcendentálního já, a tím se [toto já] nalezne v takové situaci, že si v každém okamžiku [svého] přirozeného postoje nařizuje nějakou apercepci. Podařilo-li se nám učinit srozumitelným paralelismus transcendentálních a psychologických sfér zkušeností jakožto určitý druh identity vzájemného a současného smyslu bytí na základě pouhé změny postoje, pak jsme tím zároveň pochopili z toho vyplývající důsledek totožného paralelismu a vzájemného *implicitního* zahrnutí transcendentální a psychologické fenomenologie, jejímž úplným tématem je dvojsmyslná čistá intersubjektivita. Přitom je třeba jen počítat s tím, že čistě duševní intersubjektivita, jakmile podléhá transcendentální epoché, rovněž vede ke své paralele, [totiž] k transcendentální intersubjektivitě. Paralelismus zjevně neznámá nic jiného nežli teoretickou rovnocennost. Transcendentální intersubjektivita je konkrétně svébytná absolutní půda bytí, ze které vše transcendentní [295] (všechno všeho reálně světsky jsoucího) čerpá smysl svého bytí jakožto bytí jsoucna v pouze relativním, a tím neúplném smyslu, ve smyslu určité intencionální jednoty, která vpravdě pochází z transcendentálního udílení smyslu, z jednoznačného ověření a z habituality trvalého přesvědčení náležející k podstatě této jednoty.

10. Čistá psychologie jakožto propedeutika k transcendentální fenomenologii

Osvětlením [jednak] oné dvojnáčnosti náležející podstatným způsobem k subjektivitě vědomí a [jednak] eidetické vědy, kterou je třeba k ní vztahovat, se z těch nehlubších důvodů stane srozumitelná historická nepřekonatelnost psychologismu. Jeho síla spočívá v *transcendentálním zdání náležejícím k jeho podstatě*, kteréžto zdání muselo neodhaleně nadále působit. Díky získanému osvětlení se rovněž stane pochopitelná na jedné straně nezávislost ideje transcendentální fenomenologie a jejího systematického rozvedení na ideji fenomenologicky čisté psychologie, na druhé straně přeci jen propedeutická užitečnost předcházejícího rozvrhu čisté psycholo-

gie pro vystoupaní k transcendentální fenomenologii, užitečnost, jež byla vodítkem předloženého představení. Co se toho prvního týče, je zřejmé, že na odhalení transcendentální relativity lze *ihned* navázat fenomenologickou a eidetickou redukcí, čímž transcendentální fenomenologie vyroste přímo z transcendentálního názoru. Touto přímou cestou vskutku byla cesta historická. Čistá fenomenologická psychologie vůbec neexistovala jakožto eidetická věda ve své pozitivitě. Co se za druhé týče propedeutické přednosti nepřímé cesty k transcendentální fenomenologii přes čistou psychologii, znamená transcendentální postoj druh změny celkové formy života, která kompletně přesahuje veškerou dosavadní životní zkušenost, čili musí být obtížně pochopitelná kvůli její absolutní cizosti. Obdobně platí pro transcendentální vědu. Fenomenologická psychologie, byť rovněž relativně nová a co do metody intencionální analýzy dokonce zcela nového druhu, má přeci jenom přístupnost [296] | všech pozitivních věd. Je-li vyjasněna aspoň co do [své] ostře precizované ideje, bude třeba již jen vyjasnění pravého smyslu transcendentálně-filosofické problematiky a transcendentální redukce, abychom se zmocnili transcendentální fenomenologie jakožto pouhé přeměny obsahu její nauky v cosi transcendentálního. Do těchto dvou stupňů se dělí obě zásadní obtíže proniknutí do této nové fenomenologie, totiž [obtíž] pochopit pravou metodu „vnitřní zkušenosti“, která náleží již k umožnění „exaktní“ psychologie jakožto racionální vědy o faktech, a [obtíž] pochopit svéráznost transcendentálního způsobu kladení otázek a metody. Transcendentální zájem, nahlížen o sobě, je zajisté tím nejvyšším a nejzazším vědeckým zájmem, a proto je jak z historického hlediska, tak i do budoucna správné rozvíjet a budovat transcendentální teorie ve svébytný absolutní systém transcendentální filosofie, ve kterém společně s výkazem podstatného druhu přirozeného postoje oproti postoji transcendentálnímu dojde k vykázaní možnosti změnit význam všech transcendentálně fenomenologických nauk v nauky přirozené pozitivivity.

III. Transcendentální fenomenologie a filosofie jakožto univerzální věda s absolutním zdůvodněním

11. Transcendentální fenomenologie jakožto ontologie

Uvážíme-li nosnost a šíři transcendentální fenomenologie, vyplynou z toho podivuhodné důsledky. Ve svém systematickém provedení uskutečňuje Leibnizovu ideu *univerzální ontologie* jakožto systematické jednoty všech myslitelných apriorních věd, ovšem v podobě nového zdůvodnění a zalo-

žení, jež díky transcendentálně fenomenologické metodě překonává „dogmatismus“. Fenomenologie jakožto věda o všech myslitelných transcendentálních fenoménech, a sice pokaždé v konkrétních syntetických podobách celků, ve kterých jediné jsou konkrétně možné – [tzn. v celcích] jednotlivých transcendentálních subjektů spojených do [297] | společenstev subjektů –, je *eo ipso* apriorní věda o všem myslitelném jsoucím; ovšem pak nikoliv jen o totalitě objektivně jsoucího, a už vůbec ne v postoji přirozené pozitivivity, nýbrž v plné konkrétnosti o jsoucím vůbec, nakolik čerpá smysl svého bytí a svou platnost z korelativní intencionální konstituce. To rovněž zahrnuje bytí samotné transcendentální subjektivity, jejíž prokazatelnou podstatou je transcendentálně být konstituována v sobě a pro sebe. A tak oproti pouze zdánlivě univerzální ontologii v pozitivitě je vypracovaná fenomenologie tou opravdu univerzální ontologií – díky čemuž právě překonává dogmatickou jednostrannost, a tím nepochopitelnost té prvně uvedené, zatímco musí v sobě přesto obsahovat její právoplatné obsahy jakožto původně zdůvodněné a založené intencionální konstitucí.

12. Fenomenologie a krize základů exaktních věd

Zamyslíme-li se nad způsobem tohoto obsahování, tak se tím míní, že každé apriori je stanoveno v platnosti svého bytí *jakožto* transcendentální výkon, čili současně s podstatnými podobami své konstituce, s druhy a stupni dávání sebe a osvědčení i příslušejících habitualit. V tom spočívá, že ve *stanovení* a současně se *stanovením* tohoto apriori dojde ke zprůhlednění subjektivní *metody* tohoto stanovení, čili že pro apriorní disciplíny, jež v rámci fenomenologie dojdou svého založení i zdůvodnění (např. jakožto matematické vědy), nemohou existovat žádné „paradoxy“, žádné „krize [jejich] základů“. Vzhledem k historicky vzniklým a utvářeným apriorním vědám, jež se ustanovily v rámci transcendentální naivity, vyplývá jakožto důsledek, že jen výlučně radikální fenomenologické zdůvodnění je dokáže proměnit v ryzí, metodicky se plně ospravedlňující vědy. Právě tím však přestávají být pozitivními (dogmatickými) vědami a stávají se nesamostatnými odvětvími fenomenologie jakožto univerzální eidetické ontologie.

[298] | 13. Fenomenologické zdůvodnění faktických věd a empirická fenomenologie

Tato nekonečná úloha demonstrovat úplné univerzum všeho apriori v jeho transcendentálním vztažení na sebe, a tím v jeho svébytnosti a v završené

metodické jasnosti, je sama v sobě funkcí metody pro dosažení univerzální, a přitom plně zdůvodněné vědy o empirické fakticitě. V rámci pozitivivity vyžaduje ryzí (relativně ryzí) empirická věda metodické založení skrze odpovídající apriorní vědu. Vezmeme-li univerzum všech možných empirických věd vůbec a budeme-li požadovat *radikální* zdůvodnění prosté všech krizí základů, pak to povede k univerzálnímu apriori v rámci radikálního, to znamená fenomenologického zdůvodňování. Ryzí podoba univerzální vědy fakticity je tedy fenomenologická, jako takováto je univerzální vědou o faktické transcendentální intersubjektivitě na metodickém základu eidetické fenomenologie coby vědy o možné transcendentální subjektivitě vůbec. Takto si rozumí a ospravedlňuje se *idea empirické fenomenologie*, jež pochází z eidetické fenomenologie a následuje ji. Je identická s úplným systematickým univerzem pozitivních věd, jestliže ji uvažujeme od začátku pouze jako metodicky absolutně zdůvodněnou a založenou skrze eidetickou fenomenologii.

14. Úplná fenomenologie jakožto univerzální filosofie

Právě tím dochází k restituci toho nejpůvodnějšího pojmu filosofie jakožto univerzální vědy z radikálního ospravedlnění sebe sama¹⁵ – jež je výlučně vědou ve starém platónském a opětovně i v karteziánském smyslu. Přísně systematicky provedená fenomenologie onoho před chvílí rozšířeného smyslu je identická s touto filosofií obsahující *veškeré* ryzí poznání. Rozpadá se na eidetickou fenomenologii (čili univerzální ontologii) jakožto *první filosofii* a na *druhou filosofii*, vědu o univerzu všech faktů či transcendentální intersubjektivitě zahrnující je systematicky všechny do sebe. První filosofie [299] | je univerzum metody pro [filosofii] druhou a je ve svém metodickém zdůvodnění vztažena zpátky na sebe.

15. Ty „nejvyšší a poslední“ problémy jakožto fenomenologické

Ve fenomenologii mají místo všechny rozumné problémy, čili i ty, jež se tradičně v nějakém zvláštním smyslu nazývají filosofické; teprve ve fenomenologii se jim z absolutních pramenů transcendentální zkušenosti, resp. z eidetického názoru dostane jejich ryzího znění i schůdných cest jejich řešení. Ve svém univerzálním vztažení na sebe poznává fenomenologie svou funkci, kterou má v možném transcendentálním lidském životě. Poznává

¹⁵ Pozn. překl.: v orig. „Selbstrechtfertigung“.

absolutní normy, jež nazíráním musí vydobýt z tohoto života, avšak i jeho původní teleologicko-tendenční strukturu směrem k odhalování těchto norem a k jejich praktickému vědomému vlivu a aplikaci. Rozumí si pak též jako funkci univerzálního zamyšlení (transcendentálního) lidstva nad sebou¹⁶ ve službě – tímto odhalením osvobozeného – úsilí směrem k univerzální, v nekonečnu ležící ideji absolutní dokonalosti, či – což je totéž – směrem k (v nekonečnu ležící) ideji lidstva, které by vskutku a veskrze existovalo a žilo v pravdě a poctivosti. Poznává svou funkci zamyšlení nad sebou, kterou má pro relativní uskutečnění korelativní praktické ideje v určitém druhém smyslu poctivého lidského života (jehož podstatné podoby a praktické normy má za úkol prozkoumat), totiž jakožto vědomě i vůlí zaměřeného na onu absolutní ideu. Zkrátka metafysicky teleologické, etické, dějinně filosofické problémy leží právě tak jako problémy soudícího rozumu v jejím rámci, nejinak než všechny smysluplné problémy vůbec a všechny v jejich nejniternější systematické jednotě a v jejich pořadí jakožto [problémy] transcendentální duchovnosti.

16. Fenomenologické řešení a zrušení všech filosofických protikladů

Během systematické práce fenomenologie postupující od názorných daností k abstraktním výšinám se vyřeší a zruší samy od sebe a bez pomoci nějaké [300] argumentující dialektiky i bez slabošské snaživosti a kompromisů starodávné, tradované, mnohoznačné protiklady filosofických stanovisek, protiklady jako například mezi racionalismem (platonismem) a empirismem, relativismem a absolutismem, subjektivismem a objektivismem, ontologismem a transcendentálním, mezi pozitivismem a metafysikou, mezi teleologickým a kauzalistickým pojetím světa. Všude oprávněné motivy, všude však polovičitosti či nepřípustná zabsolutizování pouze relativně nebo abstraktivně oprávněných jednostranností. *Subjektivismus* může být překonán jedině tím nejuniverzálnějším a nejdůslednějším (totiž transcendentálním) subjektivismem. V této podobě je zároveň objektivismem, nakolik zastupuje právo a hájí nárok jakékoli objektivní vykazatelné odpovídající a souhlasící zkušeností, zajisté však uvádí v platnost její plný a pravý smysl, proti kterému se prohřešuje domnělý objektivismus kvůli nepochopení transcendentální konstituce. *Relativismus* může být překonán tím nejuniverzálnějším relativismem, totiž relativismem transcendentální fenomenologie, jež činí pochopitelnou relativitu všeho „objektivního“ bytí

¹⁶ Pozn. překl.: „zamyšlení nad sebou“ tlumočí v orig. „Selbstbesinnung“.

jakožto transcendentálně zkonstituovaného, ovšem zároveň s tím [činí pochopitelnou] i tu nejradikálnější relativitu, totiž relativitu transcendentální subjektivity k sobě samé. Právě toto se rovněž prokazuje jako ten jediný možný smysl „absolutního“ bytí – oproti všemu k němu „relativnímu“ bytí – totiž jakožto bytí „pro sebe“ transcendentální subjektivity. A znovu: *empirismus* může být překonán pouze tím nejuniverzálnějším a nejdůslednějším empirismem, který namísto omezené empiristické „zkušenosti“ klade nutně rozšířený pojem zkušenosti originárně dávajícího názoru, jež ve všech svých podobách (např. když nazírá eidos, coby apodiktická evidence, jakožto fenomenologické nazírání podstat atd.) vykazuje druh a formu svého oprávnění skrze fenomenologické vyjasňování. Fenomenologie jakožto eidetika je na druhou stranu též racionalistická: překonává však omezený, dogmatický *racionalismus* tím nejuniverzálnějším racionalismem zkoumání podstat vztaheným jednotně k transcendentální subjektivitě, k já, k vědomí a k uvědomované předmětnosti. Totéž se děje vzhledem k ostatním [301] | spolu zahrnutým protikladům. Redukce všeho bytí na transcendentální subjektivitu a její konstitutivní intencionální výkony nenechá, abychom zmínili ještě jednu záležitost, otevřený žádný jiný způsob nazírání světa nežli *teleologický*. A přesto fenomenologie přiznává ještě určité jádro pravdy i *naturalismu* (resp. *sensualismu*). Tím, že činí patrné asociace jakožto určitý intencionální fenomén, ba jakožto určitou celou typiku podob pasivní intencionální syntézy s podstatnou zákonitostí transcendentální a čistě pasivní geneze, tím tedy dokazuje, že [již] v Humově fikcionalismu (obzvláště v jeho nauce o původu fikcí „věc“, „setrvalá existence“, „kauzalita“) došlo k předcházejícím částečným objevům, byť zahaleným do absurdních teorií.

Fenomenologická filosofie si v celé své metodě rozumí jakožto čistému rozvinutí a působení metodických intencí, jež hýbaly již řeckou filosofií od jejích začátků; především však stále živých intencí, které sahají od Descarta v obou liniích racionalismu a empirismu přes Kanta a německý idealismus až do naší zmatené přítomnosti. Čisté rozvinutí a uskutečnění metodických intencí je významem skutečné metody, jež přivádí problémy na dráhu konkrétní práce, která se jich chopí a vyřešením je odstraňuje. Tato dráha je v podobě pravé vědy nekonečná. Na základě toho fenomenologie klade na fenomenologa nárok zřeknout se ideálu filosofického systému, a přesto žít jakožto skromný pracovník ve společenství s ostatními pro *philosophia perennis*.¹⁷

¹⁷ Pozn. překl.: věčná filosofie (z latiny).