

## VNĚJŠÍ ASPEKTY PŘEDMĚTU V HUSSERLOVĚ FENOMENOLOGII

VIKTOR ZAVŘEL

Fakulta humanitních studií, Univerzita Karlova, Praha, Česká republika,  
Viktor.Zavrel@seznam.cz

PŮVODNÍ VĚDECKÁ PRÁCE ▪ OBDRŽENO: 11/10/2020 ▪ PŘIJATO: 27/10/2020

---

**Abstrakt:** Husserlova fenomenologie je široce považována za filosofii idealistickou, tento text si klade za cíl prostřednictvím analýzy klíčového epistemologického pojmu, tj. objektu, představit empirickou stránku Husserlovy filosofie. Výzkumem především prvních a posledních Husserlových spisů (které jsou věnovány problematice založení logiky) představí nutnou součást fenomenologického pojetí předmětu – jeho vnější aspekt. Tento aspekt je sice začleněn do obecného fenomenologického pojetí poznání, které *prima facie* vykazuje znaky idealismu, avšak prostřednictvím zkoumání níže uvedených konceptů by měla být objasněna pevnost vazby, kterou je toto pojetí propojeno s vnějškem.

**Klíčová slova:** Husserl; fenomenologie; epistemologie; teorie poznání; čistá logika; předmět; intencionalita; empirismus; idealismus

### THE EXTERNAL ASPECTS OF AN OBJECT IN HUSSERL'S PHENOMENOLOGY

**Abstract:** Husserl's phenomenology is widely considered an idealistic philosophy, this article aims to present the empirical side of Husserl's philosophy by analyzing a key epistemological concept, i.e., an object. The research of the first and last of Husserl's writings (which are devoted to the issue of constituting logic) will present a necessary part of the phenomenological conception of the object – its external aspect. This aspect is, on the one hand, based on the general phenomenological conception of knowledge, which *prima facie* contains the features of idealism, but, on the other hand, by examining the concepts below, the strength of the bond that connects this conception with the outside should be clarified.

**Keywords:** Husserl; phenomenology; epistemology; theory of knowledge; pure logic; object; intentionality; empiricism; idealism

---

Objekt je primárně epistemologický koncept, už v Husserlových *Logických zkoumáních* je chápán v zásadě jako konstitutivní součást čisté logiky, která by dle Husserla (2010, A5, 20) měla tvořit podklad veškeré vědy. Při pojednání o objektu se tedy soustředím primárně na akty vědomí v nejšířím slova smyslu (mezi takové akty řadím vnímání, souzení, ale také fantazii a vzpomínání), zdálo by se, že při pojednání o objektu by tedy bylo možné nechat stranou jakékoliv fyziologické procesy našeho těla (mezi tyto procesy řadím především emoce, tělesné pochody obecně nesouvisející s naší vůlí, ale také instinkty). V této práci se však ukáže, že význam termínu objekt, který je v Husserlově fenomenologii obsažen, vyžaduje ke svému

objasnění i sféru oněch fyziologických procesů.<sup>1</sup> Tyto procesy však fenomenologie zkoumá z hlediska deskriptivní psychologie, tj. z hlediska toho, do jaké míry jsou prožívány. Příslušné zkoumání se tedy vymezuje vůči zkoumáním přírodních věd (např. fyziologie). Tato práce usiluje o precizaci odpovědi na otázku: v jakém smyslu lze v Husserlově filosofii o konceptu předmětu hovořit jako o součásti vnějšku, tj. jako o korelátu příslušného poznávacího aktu. Termínem vnějšek zde tedy označuji vše, co v těchto aktech není samo o sobě přítomno, tj. *to*, k čemu se tyto akty vztahují.

Podotýkám, že v kontextu této práce užívám slova objekt a předmět synonymně.

## **Intencionalita, smyslové vnímání, hylé**

### *Intencionalita*

Význam objektu, jímž se budu zabývat, je tedy objekt jakožto *součást vnějšího světa*. Klíčovým konceptem, který zajišťuje spojení našeho vědomí s okolním světem, je intencionalita. Přestože se zprvu samozřejmě ocitáme na půdě světa „před-vědeckého“, „přirozeného“, neznamená to, že by nebylo v principu možné tento svět zkoumat vědeckými metodami. Naopak, koncept intencionality nám zaručuje možnost zkoumat koreláty našich mentálních aktů, koreláty nacházející se právě ve vnějším světě.

Předvědecký přirozený svět Husserl nikdy nepřijímal dogmaticky takový, jaký je, nýbrž jen jako problém transcendentální konstitutivní analýzy. Tato analýza stála vždy nakonec ve službách samotné vědy a logiky, neboť fenomenologická ‚analýza původu‘ neznamená nic jiného než hledání nejzazší, zakládající evidence a jako taková se nemůže ujmout důstojnějšího a odpovědnějšího úkolu než reflexe opomíjené, subjektivní stránky lidské intencionality, a to v přísné korelaci s jejími vědeckými výkony. (Cho 2003, 96)

Z přirozenosti konceptu intencionality plyne, že pro jeho objasnění se musíme přinejmenším částečně zaměřit na to, co je oním intencionálním korelátem, na to, co je příslušnou intencí zprostředkováno. Teprve pak se stane zřejmým i klíčový rozdíl mezi samotným intencionálním prožíváním daného obsahu a tímto obsahem samotným, který je vůči prožívání vnější. Přičemž není nutné, aby tento vnějšek odkazoval k reálným předmětům vnějšího světa (k věcem), může odkazovat i k předmětům ideálním (např. k matematickým objektům).

Pokud se nyní důkladněji zaměříme na obsah určitého prožitku, tj. na to, čím je příslušný intencionální akt naplněn, dospějeme k zmíněnému primárnímu významu termínu objekt.

Způsob, jak jsou dány prožitky a jak předměty, které jsou v prožitcích jako fenomény (tj. předměty samy, ale v modech svého jevení) míněny se liší, protože předměty nikdy nemohou být součástí prožívání, jsou vůči němu transcendentní... (Novotný 2010b, 358)

Na jedné straně je nutné mít na paměti, že reálný obsah prožitku je podstatně odlišný od obsahu intencionálního téhož prožitku. (Husserl 2010, A 375) Obsah intencionálního prožitku je nutné vůči tomuto prožitku samotnému transcendentní v tom smyslu, že není jeho reálnou součástí. Tento obsah je totiž určován objektem vnějším příslušnému prožitku.

Objekty představují oproti subjektivním intencionálním aktivitám, které se na ně zaměřují, jednotu a tvoří v jistém smyslu cíle rozmanitých intencí. Nelze říci, že by celé prožívání bylo intencionální, ale intencionalita je to, co mu dává předmětné zaměření, co mu vůbec dává zaměření, co tvoří imanentní zacílenost prožívání. (Patočka 2008, 291)

---

<sup>1</sup> Tato skutečnost se ukazuje především v díle pozdního Husserla.

V rámci vlastní fenomenologické teorie poznání je samozřejmě nutné oddělovat obsah prožitku od jeho předmětu, neboť obsah prožitku je spjat právě se samotným prožíváním příslušného jevového aspektu předmětu. (Husserl 2010, A 361) Uvedené skutečnosti však se samotným konceptem intencionality přímo nesouvisejí, jeho smysl spočívá právě v konstatování zmíněné „zacílenosti“ na předmět. Intencionalita je tedy konceptem, který o sobě nutně implikuje určitý vnějšek – *to*, k čemu se vědomí vztahuje. Je-li prožitek intencionální, skrze svůj obsah se vztahuje k nějaké předmětnosti. (Husserl 2010, A 361) Předmět jako výsledek uvedeného způsobu „vztahování se“ může být chápán obecně dvěma způsoby:

Objekt lze naopak nazvat ‚přítomným‘ ve dvojitým smyslu. Na jedné straně ve smyslu modifikujícím. Zde nejde o skutečný objekt, o věc ve světě, ale pouze o objekt tak, jak je zpřítomněn. Tomuto objektu lze připsat pouze intencionální existenci; to znamená, že není ničím jiným než obsahem příslušného zpřítomnění, které je na něj zaměřeno. (Schuhmann 2019, 144)

Smysl uvedených dvou „přítomností“ předmětu může být nejlépe objasněn analýzou jednoho způsobu takového zpřítomnění, tím bude smyslové vnímání.

Intencionálními korelátů pak mohou být přirozeně různé typy objektů (či objektivit), nemusí jimi být pouze objekty „originálně dané“ (tj. především korelátů smyslového vnímání); intencionální akty jsou též např. akty fantazijní. Proto nelze redukovat smysl intencionality pouze na objekty vnímání, ale vztahuje se též k aktům fantazijním, vzpomínkovým atd.

### *Smyslové vnímání*

V rámci zkoumání tohoto primárního významu termínu objekt se po předběžné analýze intencionality takřikajíc nabízí ji samotnou osvětlit za pomoci aktu, který intuitivně představuje pro poznávající individuum nutnou vazbu k vnějšku. Tímto aktem je smyslové vnímání.

Husserl v mnoha fenomenologických výzkumech samozřejmě využívá pojmů převzatých z terminologie vnímání (především vidění), i proto bude přínosné hned v začátku rozebrat jeho pojetí smyslové zkušenosti.

V husserlovské fenomenologii je zkušenost vnímání spojena s viděním: ‚mlhavě pojímané‘ skutečnosti v ‚poli vnímání‘ mohou být ‚osvětleny paprsky‘ vědomí. Jinými slovy, zkoumání zkušenostního vědomí se uskutečňuje terminologií týkající se vidění, světla a stínu, jasnosti a mlhavosti. (Lima 2003, 28)

„K vnímání patří, že se v něm něco jeví...“ (Husserl 2010, A 705) Tento zdánlivě jednoduchý fakt je klíčovou charakteristikou smyslového vnímání. Tento akt představuje přímou vazbu k vnějšku – k jeho objektům. Je ovšem podstatným rysem vnímání, že nikdy nezprostředkovává celý předmět, ale vždy pouze jeho část, v tomto smyslu je možné nazvat korelátů vnímání jako nesamostatné, tj. součásti celku transcendentního předmětu. (Husserl 2004, § 138) „Předmětnosti, pokud jsou názorně dány, se jeví vždy jen částečně, názor smyslových kvalit nikdy nedává celý předmět...“ (Novotný 2010a, 56) Pokud se tedy zaměříme na to, čím se danost sama vymezuje, je to právě specifický vztah k určité části předmětu, tento specifický vztah je označen jako *samodanost* (Selbstgegebenheit). V souvislosti s jinými poznávajícími akty však můžeme provést obdobné rozlišení intencionálního obsahu daného aktu a objektu tohoto aktu – Husserl (2010, A 376) rozlišuje předmět tak, *jak* je intendován, a předmět, *kteřý* je intendován (v případě smyslového vnímání je předmět však intendován privilegovaným způsobem). Rozdvojení obsahu daného aktu a jeho objektu smyslové vnímání by bylo možné vymezit též tímto způsobem:

To, co je vnímáno vnímáním, je objekt, a ten se liší od jednotlivých vjemů či prožívaných obsahů myslí. Proto se zdá, že Husserl je epistemologický dualista, pokud si myslí, že obsahy myslí a předmět jsou numericky odlišené. (Drost 1990, 571)

Lze tedy tvrdit, že intencionální vazbu k vnějšku nejbezpečněji zajišťuje člověku smyslové vnímání. Od objektu, tak jak je vnímán, se bezesporu odvíjí i jakákoliv další myšlenková práce s příslušným objektem (ve fantazii či případně v rámci vzpomínání). (Drost 1990, 582) Je nicméně přehnané chápat Husserlovu koncepci jako epistemologický dualismus, je třeba mít na paměti, že fakticky neexistují dva obsahy daného aktu – předmět je vnímán jako obsah aktů vnímání. (Husserl 2010, A 352) Proto se právě o *epistemologický* dualismus nejedná. Vnímání tedy nelze chápat bezesbytku jako něco, co má charakter transcendentní, tj. že je samo něčím, co se ocitá mimo naše mentální schopnosti, v jejich rámci je naopak imanentní (př. Ameriks 1977, 501), pouze zprostředkovává transcendentní předmětnost. Ani v případě pojednávání o této specifické epistemické schopnosti však nelze tvrdit, že je v jejím případě transcendence předmětu dána bezesbytku, pak by totiž nebylo možné hovořit o vnímání jako o poznání (př. Husserl 2015, 47). Již na úrovni smyslového vnímání je třeba mít na paměti i to, že každý vnímaný předmět je *eo ipso* též imanentní příslušnému aktu do té míry, do níž je obsahem tohoto aktu. (Novotný 2010a, 63)

Součástí smyslového vnímání je totiž také koncept apercepce. Sám Husserl hovoří o apercepci (v prvním vydání *LU* je místo tohoto termínu užit termín interpretace) takto:

...apercepce vytváří to, co nazýváme jevením, ať už je nesprávné, či správné, ať už se drží věrně a adekvátně v mezích toho, co je bezprostředně dané, anebo tyto meze jakoby v anticipaci budoucího vnímání překračuje. Jeví se mi dům – jak jinak, než že skutečně prožívané smyslové obsahy určitým způsobem apercipuji. Slyším flašinet – smyslově pociťované tóny vykládám právě jako tóny flašinetu. (Husserl 2010, B 233)

Na tomto místě není možné věnovat se apercepci jako klíčové schopnosti pro konstituování samotného vnímání, to je možné pouze v rámci sestupu k původu této aktivity (tj. smyslového vnímání). Je nicméně třeba si uvědomit, že již v této fázi svého myšlení Husserl nechápal smyslové vnímání jako nekomplikovanou a neměnnou kapacitu lidského těla, že již v rámci *LU* pojednává o její vazbě na apercepci.

Přestože máme na mysli výše zmíněnou roli apercepce ve smyslovém vnímání, nebrání nám to připsat smyslovým aktům jejich specifickou kvalitu. V této souvislosti je klíčové, jakými koncepty uchopíme koreláty těchto aktů. Nelze o nich bezesbytku tvrdit, že to jsou předměty, neboť korelátem smyslového aktu není předmět ve své komplexnosti, je jím pouze jeho část, tj. předmět jako součást určité tělesné předmětnosti v rámci vnějšího světa, k níž se smyslové vnímání popsáním způsobem vztahuje.

Empirický názor, speciálně zkušenost, je vědomím, které se vztahuje k individuálnímu předmětu a které jako nazírající vědomí ‚přivádí tento předmět k danosti‘ a jako vnímání k originární danosti, k vědomí toho, že tento předmět je uchopen ‚originárně‘, ve své ‚tělesné‘ samotnosti. (Husserl 2004, 11)

Korelátem smyslového vnímání je tedy dozajista nějak pojímaný předmět, avšak Husserl (2004, 10) zároveň zdůrazňuje, že „...podstaty, které patří k těmto kategoriím, *mohou* být dány pouze ‚z jedné strany‘“. V tomto smyslu v sobě tedy např. každý zrakový vjem daného předmětu obsahuje stopu jisté ne-adekvace – vnímaná věc mu může být dána principiálně jen z jedné strany, vnímání je tedy ‚jednostranné‘. (Husserl 2004, 10)

Nyní se zaměřím na dva problémy, které s touto modifikací konceptu smyslového vnímání vyvstaly. Zaprvé se v totiž při zavedení termínu *podstata*<sup>2</sup> jako privilegovaného předmětu jistých typů epistemických aktů vnucuje aristotelský termín *τόδε τι*. Samotný Husserl jej spojuje s označením *poslední materiální substrát*.

Jestliže nyní dáme přednost třídě materiálních předmětností, dojdeme k *posledním materiálním substrátům* jako jádrům všech syntaktických útvarů. K těmto jádrům patří *substrátové kategorie*, které se řadí pod dva disjunktivní hlavní tituly: *„materiální poslední podstata“* a *„toto zde“*. (Husserl 2004, 28)

Je tímto substrátem též ve smyslu syntaktickém, tj. je *podmětem* všech komplexnějších syntaktických útvarů. Zde je opět patrné, jak prospěšné pro aristotelské metafyzické termíny je, když jsou interpretovány epistemologicky. Jestliže totiž chápeme *τόδε τι* jako určitou korelativní kvalitu jistých typů mentálních aktů, je smysl tohoto termínu zřejmý (zřejmější, než pokud se jej snažíme vykládat jako charakter samotné reality). Přičemž nelze zapomínat na to, že tento koncept nutně k vnějšku odkazuje, lépe řečeno, i když jej přeložíme jako *danost*, odkazuje ke způsobu spojení mentálních aktů s vnějším světem.

Husserl též bývá vnímán jako radikální empirik v tom smyslu, že se snaží popisovat čistě to, co se našemu vědomí jeví, aniž by ovšem v rámci tohoto popisu pracoval s jakýmkoliv metodologickým či pojmovým aparátem např. současné vědy. Tato představa stojí v pozadí tohoto tvrzení:

Objekt vnímání, popsán fenomenologicky, je produktem základní intuice, což bude pojednáno níže. Nazývám toto *„vysvětlení“* a tento *„popis“* radikálně empirickým... (Vannatta 2007, 20)

Přesto však, jak bylo ukázáno výše, není nutné rezignovat na pojmy, jako je *podstata*, *substrát* etc. (Vannatta 2007, 30). Jen je třeba reformulovat porozumění uvedených termínů.

Druhý problém se týká konceptu originární danosti. S ním se nejprve setkáváme v díle *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I* (37), v kapitole, v níž se Husserl kriticky vypořádává mimo jiné i s určitou formou empirismu. Originárně danými předměty jsou koreláty aktů, které Husserl shrnuje pod termín *vidění*.

Jestliže se nyní ptáme, co znamená rozumné vykazování, tj. v čem spočívá rozumné vědomí, pak nám intuitivní zpřítomnění příkladů a počátek na nich vykonávané podstatné analýzy nabídne hned několik rozdílů: Za prvé rozdíl mezi pozicionálními prožitky, v nichž to kladené dochází k originární danosti, a těmi, v nichž k takové danosti nedochází: tedy mezi *„vnímajícími“*, *„vidícími“* akty – v jistém nejširším smyslu – a akty ne *„vnímajícími“*. (Husserl 2004, 282)

## *Hylé*

Zpracovávání Husserlova pojetí smyslového vnímání nás přivádí k otázce, do jaké míry je především skrze svoji konstitutivní součást, jíž je počátek, samo materiální. Korelativně pak, do jaké míry je i jevení předmětu něčím, co lze bezezbytku vyložit v rámci hylécké analýzy lidského těla (případně mozku), a co tedy již není předmětem fenomenologického zkoumání.

Za pozornost stojí samotné Husserlovo užívání termínu *hylé* (lze přeložit jako látka). Je možné předpokládat, že se jím chce vyhnout empiristickou epistemologií zatíženým konceptům počítka, vjemu a ideje (Gallagher 2002, 104), přitom však popisovat tu vrstvu mentální aktivity,

---

<sup>2</sup> Uvedené Husserlově charakteristice je přiléhavější Aristotelova *οὐσία* než český termín *podstata*.

kteřá tvořív materiální bázi vrstev dalších. Již v *LU* (A 374) nalezneme náznaky tohoto pojmání mentálních aktů – rozdělení na jejich reelní a ireelní vrstvu. V tomto vztahu také vždy bude hylétický obsah daného prožitku jeho obsahem reelním, jeho obsah intencionální jeho obsahem ireelním. „Hylétická data vstupují do intencionální struktury vědomí, avšak sama intencionální povahu nemají.“ (Gallagher 2002, 104) (Totéž samozřejmě platí o datech smyslových, tj. o vjemech, počítčích (Rabanque 2003, 206)), přesto se však domnívám, že uvedené tvrzení se netýká samotného smyslového vnímání.) V *LU* (A 374) je tato hylétická vrstva označována jako smyslový či primární obsah.

Zdálo by se, že zmíněním konceptu hylé se též nastoluje otázka: do jaké míry je právě onen hylétický obsah prožitku pro tento prožitek konstitutivní, do jaké míry je touto hylé ovlivněn i jeho obsah intencionální? Právě v odpovědi na tuto otázku je nutné zmínit, že oba korelativní koncepty jsou do jisté míry abstrakty (koncepty vytvořené reflektujícím vědomím). (Husserl 2010, A 109) Úvaha o intencionálním obsahu prožitku je stejně tak abstraktní jako úvaha o tom, že těleso je komplexem počítků. Je též důležité uvést, že oba koncepty jsou komplementární – výše jsem zmiňoval nutnost danosti intencionality samotné, podobně musí být nutně dáno hylétické „datum“, i toto datum musí být tedy principiálně určitelné jako intencionální předmět (příp. příslušným způsobem modifikovaného) vnímání.

Přestože analýza Husserlových *Idejí* není primárním záměrem tohoto textu, je nutné ji zde v souvislosti s konceptem hylé alespoň částečně provést. Tvořív totiž doplnění výše zmíněné odpovědi. Husserl hovořív o tom, že se pojmy, jako je látka a forma (hylé a morfé), skutečně „vnucují“ při popisu jakéhokoliv intencionálního aktu (ať už vidění, či souzení nebo zalíbení). (Husserl 2004, 173)

Ve světle konceptu hylé se však ukazuje jako vhodné ve fenomenologické epistemologii rozlišit smyslové vnímání (které je chápáno jako intencionální už v rámci *LU*) a receptivitu (Rabanque 2003, 207).<sup>3</sup> Receptivitou spíše označujeme schopnost získávat určité *počítky* (*Empfindungen*). K samotnému předmětu však přímý přístup nemají, toho se dotýká (ve výše uvedeném smyslu) až smyslové vnímání, které je jimi samozřejmě spoluutvářeno.

Z analýz výše uvedených tří konceptů je patrné, že pokud by naším cílem bylo v rámci Husserlovy fenomenologie pojednat o charakteristikách předmětu jako součásti vnějšku, nebylo by to možné provést pouze na základě aktivit podstatně spojených s vnějším světem. Na jedné straně se totiž ukazuje, že intencionálním korelátém smyslového vnímání je vnímaná součást předmětu, že tedy nelze bezezbytku tvrdit, že je vnímána exteriorita předmětu (že by skutečně sám předmět byl tomuto vnímání vnějšív), jako vnějšív je vnímána pouhá část předmětu. Na straně druhé, pokud se zaměřív na materiální základ smyslového vnímání (jako privilegovaného způsobu poznání) a budeme analyzovat jeho hylétickou strukturu, dojdeme k závěru, že jeho kořeny primárně vůbec nejsou spojeny s předmětem, jsou totiž tvořeny schopnostmi (jako je receptivita), které teprve předmětné vnímání umožňují.

Též samotnou intencionalitu je třeba chápat jako určitý modus mentální aktivity, který je ovšem formován hlubšími mentálními procesy. Těmito procesy se Husserl zabývá v rámci genetické fenomenologie.

---

<sup>3</sup> Autor zde užívá anglický termín *sensation* a míní jím ne-intencionální akt.

Jednou z důležitých součástí Husserlovy snahy o prohloubení základů fenomenologie je užívání termínu pole (Feld), které odkazuje k určitým typovým strukturám příslušných prožitků. Hovoříme např. o smyslovém poli (Sinnesfeld), o poli vzpomínkovém (Feld der Erinnerung).

Nicméně obecná platnost této charakterizace je brzy zpochybněna paralelním vývojem v rámci časové konstituce, hylétických polí a vědomí pozadí. Ta ukazují, že hylé není pouze konstituována reflexí, ale že sama žitá zkušenost je už konstituována jako temporálně-materiální jednota v určitém proudu. Tato skutečnost by ovšem neměla rozmnožovat námitky proti schématu aprehenze – obsah, spíše to totiž umožňuje určit místo tohoto schématu v rámci celé intencionality. (Rabanque 2003, 213)

Uvedený úryvek představuje propojení konceptu intencionality s mnohem širší oblastí původu mentálních aktů. Především skrze pojem *aprehenze* se ustanovuje intencionální korelát (např. vjem části daného předmětu) jako výsledek hlubších aktivit (či případně hlubších dispozic) našeho vědomí. Ve druhé části této práce se pokusím nastínit tento druh aktivit.

### **Předpoklady propojení s vnějškem**

V této části práce se zaměřím na „genetické podhoubí“ výše rozebíraných konceptů souvisejících s poznáním a konstitucí předmětu. Bude zde kladen důraz především na objasnění možnosti poznávání vnějšího světa.

#### *Hylé, Erlebnis a původ percepce*

Přestože se v díle *Erfahrung und Urteil* Husserl snaží především objasnit původ predikátových soudů (což je téma spadající především do oblasti filosofie jazyka), lze zde nalézt i řadu důležitých poznámek k vzniku poznávání obecně.

Cestu od čistě hylétického data k vjemu lze chápat takto:

Hylécké datum prodělává v rámci pasivní časové konstituce koexistenci a postup v celém proudu, ale také přijímá pasivní látku formující se jako pole strukturované v popředí a v pozadí. Druhem analýzy, který dosahuje těchto poznatků, je *genetická* analýza. (Rabanque 2003, 210)

Datum je nejprve pasivně předem dáno (vorgegeben) v rámci časového vědomí. (Husserl 1939, 73) Toto datum představuje prvotní kontakt vědomí s „vnějším světem“, navzdory tomu však nelze ještě hovořit o jeho poznávání, dokonce ani o jeho vnímání. V souvislosti s tímto předem daným datem nelze totiž hovořit ani o intencionalitě (Rabanque 2003, 213), pokud ji chápeme tak, jak bylo naznačeno výše. Samotný koncept pasivní syntézy, jíž je tomuto datu umožněno proniknout do dalších struktur naší mentální aktivity, je poměrně komplikovaný. Husserl jej rozvíjí prakticky od začátku svého obratu ke genetické fenomenologii. (Rölli 2016, 100) Je možné ji však bez větších komplikací chápat jako stupeň na cestě od data k vjemu.

Nicméně už na půdě této pasivní předchůdné danosti je třeba rozlišit aktivitu časového vědomí – touto aktivitou je *asociativita*. Husserl hovoří přímo o asociativní struktuře, kterou pasivně předchůdně dané pole má. (Husserl 1939, 74) Výše jsem zmínil důležitost termínu pole, kterým Husserl označuje strukturovanou množinu určitých dat (v našem případě dat smyslových, proto zde zmiňuji smyslové pole). Koncept pole pravděpodobně umožňuje plasticky znázornit působení vědomí, tj. pole se představuje jako nějak uspořádané, jako pojímané právě v důsledku aktivity vědomí.

V souvislosti s rozlišením formy a obsahu lze na časové vědomí a vnější datum nahlížet i takto:

...na čas jako na formu a na hylétický soubor jako na obsah, ale formálně-obsahový vztah v časové konstituci je fundamentálně odlišný od toho, který je vyvolán objektivizující interpretací. (Welton 1982, 62)

Z tohoto určení ovšem vyplývá otázka, prostřednictvím čeho je toto datum vůbec pojímáno (mluví se zde o *interpretaci* či *aprehenzi*). Tato otázka je jedním z předmětů dalšího Husserlova zkoumání. (Welton 1982, 62–63) Velmi detailně je tematizována právě v díle *Erfahrung und Urteil*. Je zde třeba velmi opatrně rozlišit hranici mezi pasivní syntézou a elementární jáskou aktivitou (ichliche Aktivität). (Welton 1982, 67–68) Pasivně dané smyslové pole musí být totiž vnímajícím vědomím nějak pořádáno. Je dokonce pořádáno s takovou samozřejmostí, že je skutečně náročné odlišit pasivitu a aktivitu jako dvě neměnné kvality, Husserl (1939, 119) dokonce v dalších kapitolách hovoří o druhu pasivity v aktivitě. Přestože tato aktivita ještě není aktivitou objektivující, není ani tím, co běžně rozumíme termínem vnímání, musí tvořit jeho předstupeň. Tímto předstupněm je právě asociativita, díky níž můžeme vůbec konstatovat, že: „Každé takové pole je samo o sobě jednotné, jednotné jako homogenita. Ke každému dalšímu smyslovému poli se vztahuje jako k heterogennímu.“ (Husserl 1939, 76)

Jako homogenní, či na základě kontrastů jako heterogenní, můžeme příslušné pole vnímat pouze díky asociativitě, kterou umožňuje koncept podobnosti. „V podstatě to není možné jinak než skrze postupující stupně podobnosti s limitou v úplné rovnosti.“ (Husserl 1939, 78) Celý koncept asociativity je tedy rozkročen mezi polem pasivní danosti a vědomím. V příslušném poli existuje podobnost, vědomí tuto podobnost díky asociativitě pojímá, a pole je tak určeno jako homogenní. Nicméně možnost vnímání spočívá v něčem, co je na asociaci postaveno – na základě kontrastu se může z homogenního pole (i v tomto ohledu se ukazuje, jak je termín pole vhodný pro popis této aktivity) něco odlišit (abgehoben). (Husserl 1939, 79) Toto „něco“ je pak podnětem (Reiz) pro já, které se k němu přivrací (zuwendet).

Je samozřejmě nutné poznamenat, že cesta od tohoto přivracení k pojetí objektu je poměrně dlouhá. Toto je její první krok. Na tomto místě také ještě není možné hovořit o intencionalitě, nejedná se zde totiž o mentální akty, které by se *samy* na něco zaměřovaly. Dosud uvedené aktivity jsou spíše dispozicemi, které já (v uvedeném případě) při vnímání automaticky vykonává; jako pasivní se zde projevuje právě v tom smyslu, že rozhodující (tj. důvodem pro jeho přivracení) je vnější podnět.

Celý koncept pozornosti, který zde Husserl (1939, 82) naznačuje, je postaven na představě homogenního a heterogenního pole, na podnětu (z tohoto pole pocházejícího) a na síle, s níž tento podnět vědomí „při-tahuje“ – příslušné vědomí se k němu následně přivrací. Pojetí Husserlova pokusu vysvětlit nejnižší vrstvu lidského vědomí, na níž působí vnější svět, lze vyjádřit takto: „Při popisu složek nejnižší úrovně pasivity v rámci aktů vnímání, Husserl formuluje svoji teorii pasivních syntéz homogenity a heterogenity.“ (Welton 1982, 71)

V naznačené struktuře vystupuje ovšem naše vědomí především v roli pasivního příjemce – je podněcováno vnějškem. Hovoříme-li však už o vnímání (jak o něm bylo pojednáno výše), očitáme se právě na půdě receptivity Já. (Welton 1982, 72) Tato receptivita již není pasivní, naopak tvoří nejnižší stupeň aktivity Já. (Welton 1982, 83) Pokud se přesuneme společně s Husserlem k pojmu pozornosti (Aufmerksamkeit), definitivně opouštíme půdu pasivní danosti, na níž jsou nám „objekty“ dány pouze ve formě více či méně podnětných kontrastů.

Podstatným přínosem uvedené analýzy základů vnímání je nejen to, že pro tuto problematiku nalézá pole, na němž teprve může být nalezen její základ (tj. pole homogenity a heterogenity),



ale také to, že ji pojímá novými termíny, místo aby se snažila ji uchopit prostřednictvím dichotomie obsahu a formy.

Husserlova genetická fenomenologie opouští analýzu vnímání v rámci termínů forma a obsah. Pokud je smysl vnímání charakterizován z hlediska podobnosti a kontrastu, identity a rozdílu a dochází se tak k nejabstraktnějším rysům konkrétního vnímání — k hyléickým komplexům jako určitým aspektům — pak neexistují žádná data postrádající formu, na nichž bychom museli postavit určitost. (Welton 1982, 74)

S uvedenou charakteristikou přínosu genetické analýzy konceptu vnímání se lze ztotožnit, je třeba k ní však dodat, že Husserl takto nevysvětluje celý koncept vnímání, že se toto vysvětlení týká pouze té „části“ percepce, která je výrazně pasivně provázaná s vnějším světem. Jakmile začneme vnímání pojímat jako *sui generis* součást lidského poznání (tj. aktivity, která již konstituuje objekty svého poznání), pak je třeba uvedenou charakteristiku doplnit. Úvaha o specifičnosti smyslového vnímání, o jeho průbězích, o specifické úloze, kterou v něm mají horizonty (Welton 1982, 76–77), je možná společně s korelativní úpravou vnějšku.

### *Datum*

Pokud se pokusíme propojit výše uvedené úvahy, pak bychom mohli redefinovat Husserlův koncept primárního obsahu (s nímž se setkáváme v *LU*) či senzuaální hylé (o níž se hovoří v *Ideen I*). Redefinovat v našem případě znamená začlenit do kontextu, lépe řečeno do struktury genetické analýzy smyslového vnímání.

Namísto hylé (konceptu neurčitého a příliš se vymezujícího proti formě) budu užívat pojem hyléického datum, které označuje danou část vnějšího světa. Hyléická data jsou organizována do jednotlivých smyslových polí (*sinnesfelder*), z nich se pak určité datum odlišuje (*abgehebt*) a podněcuje naši receptivitu. Na této úrovni je komplikované užívat příklady (př. Williford 2013, 502), neboť vnímání dané věci už předpokládá vyšší aktivity vědomí.

Jednotlivá data můžeme nicméně charakterizovat jako tečky, z nichž je příslušné pole složeno (tyto tečky ovšem nemohou být zcela stejné), pak by také bylo možné ilustrovat tuto fázi lidské poznávací aktivity takto:

Tečky jsou zde analogické datům barvy, tónu etc.; vidět, jak data představují objekt (např. pyramidu nebo dinosaura), je analogické intencionálnímu oživování dat. Toto dokonce ilustruje i souhru mezi pečlivou cílenou pozorností a spontánním ‚dobrym viděním‘: první se ‚snaží‘ vidět v tečkách něco ve 3D, ale člověk nakonec nemusí nutně vědět, co z toho ‚vzejde‘. (Williford 2013, 506)

Tento příklad efektivně pomáhá pochopit míru, v jaké je nutné oddělit konkrétní smyslová data od skutečného vjemu jako intencionálního aktu, jehož korelátem je příslušný obsah. Přísně vzato, datum není obsahem žádné vrstvy našeho poznávání, tak jak vyjadřuje jeho jméno – je nám prostě *dáno*. Naše receptivita se s ním teprve musí vyrovnat. To, že příslušná věc následně (spontánně) nabývá např. podoby dinosaura či pyramidy, je výsledkem vyšších mentálních schopností. Je samozřejmé, že stejně tak, jako nám mohou být takto dána vizuální data, nám bývají dána data spadající do jiných smyslových polí.

Je samozřejmě možné tímto prizmatem (tj. optikou hyléických dat) nahlížet celou skutečnost, tj. chápat vědomí samotné, např. čistě jako lidský mozek. (Williford 2013, 511) To ovšem neznamená, že by Husserl v rámci konceptu hyléických dat přisuzoval světu charakteristiky, jaké má vědomí. (Williford 2013, 511) Tato skutečnost je evidentní, pokud se držíme pouze

kontextu *LU*, případně *EU*, tj. zůstáváme v rámci vysvětlování původu lidského poznání (či specifickěji původu predikativních soudů, jak je tomu v *EU*), zde je skutečně velice dobře možné využít termínu datum jako něčeho, co je *prostě* dáno. Jakmile je koncept data vysvětlován z hlediska *Ideen* (tj. především z hlediska noeticko-noematické struktury lidského poznání), věc se komplikuje, protože je nutné vysvětlit souvislost data s noésemi, lépe řečeno především s noématy. (Williford 2013, 512) Ukazuje se ovšem, že není možné ztotožňovat hylétickou strukturu s noeticko-noematickou strukturou, hylétická je v rámci struktury našeho poznání nutně primární.

Snažit se však Husserla interpretovat v rámci konceptů naturalismu (Williford 2013, 516–17) či idealismu je zbytečné, neboť jeho analýza vlastního procesu poznání je velmi odlišná od jeho analýzy původu poznání. V rámci první problematiky především rozebírá půdu našeho vědomí, v rámci druhé se pak přesouvá k tomu, jak na toto vědomí působí vnější data.

Z uvedených skutečností vychází také snaha Husserlovu filosofii interpretovat (v rámci soudobých epistemologických pozic) jako externalistickou. Důvodem toho, proč je zde tato snaha zmiňována, je především to, že při své interpretaci vychází z velice důležitého konceptu Husserlovy filosofie, který jsem rozebíral výše, tj. z *intencionality*. David Smith (2008, 319–320) například tvrdí, že každá zkušenost je nutně intencionální, proto je též nutně spojena s vnějším světem. Nelze se však bezesbytku ztotožnit s tvrzením, že „...zkušenost vnímání podstatně závisí na svém intendování reálného fyzického objektu.“ (Smith 2008, 331) Přestože Smith (2008, 331) uznává, že je třeba Husserla chápat jako „idealistického externalistu“, a uznává tak důležitost úlohy, kterou v procesu poznání hraje vědomí, je tvrzení, že smyslová zkušenost se intencionálně vztahuje přímo k reálnému fyzikálnímu objektu, zavádějící. Intencionální koreláty jsou nutně obsahy vědomí. Ty samozřejmě určitou souvislost s vnějšími předměty mají, ta se ukazuje právě v konceptu hylétických dat, nicméně korelátem daného intencionálního aktu (např. aktu vidění) je jiný předmět (předmět v odlišném smyslu) než předmět, který je představován těmito daty (tj. předmět jako souhrnné označení pro působení vnějšího světa na naše vědomí).

V souvislosti s problematikou vnějšího světa se ukazuje především to, jakým způsobem je nutné rozdělit fenomenologii samotnou. Fenomenologii noeticko-noematickou, která je rozpracována v *Ideen*, a fenomenologii hylétickou, jejíž nárys je sice též proveden v *Ideen I* (Husserl 2004, § 85–86), avšak rozpracována je až v *EU*. Tyto dvě sféry by též bylo možné oddělit právě prostřednictvím konceptu intencionality, sféra noeticko-noematická je intencionální, naopak s konceptem hylé přecházíme ke sféře ne-intencionální. (Henry 2010, 137)

Jedna z těchto sfér je však nutně v Husserlově fenomenologii protežována. Jakkoliv je totiž možné interpretovat objekt jako část vnějšku, jako hylétické datum či prostě jako zdroj počítka, při této interpretaci samotné jej nevyhnutelně činíme předmětem našeho zkoumání. „Problém interpretace jevu je tu od počátku: nelze analyzovat konkrétní danost a nevyházet přitom z nějakého porozumění tomu, co je dáno, co se jeví.“ (Novotný 2010a, 191) Jakmile tedy něco učiním objektem svojí zkušenosti (tj. například tomu něco predikuji), podrobuji to zároveň interpretaci, intencionálnímu zásahu vědomí. Pro nás jako pro poznávající individua je tento typ práce se skutečností primární (v tomto smyslu je tedy tato sféra skutečnosti protežována), je ovšem třeba uvést i to, že nemusím mít zkušenost každé sféry skutečnosti, ta totiž může být tvořena též něčím „nezkušenostním“. (Novotný 2010a, 191) Právě toto je sféra oněch hylétických dat.

Tuto skutečnost je možné s jistou mírou nadsázky vyjádřit tvrzením, že jeden svět nestačí. (Novotný 2010a, 293) Nejedná se zde však o konstrukci světů, mezi nimiž by byl nepřekonatelný rozpor. Naopak, právě v díle pozdního Husserla se ukazuje, do jaké míry může být svět, který tvoří základ našich zkušeností, předmětem reflexe. Ukazuje zde také, jak „hluboko“ je možné sestoupit při analýze působení vnějšku. Ovšem tento sestup lze provést pouze díky tomu, že je bezpochyby možné, aby se nám svět jevil (Husserl samozřejmě představuje řadu metod, jak s tímto jevením nakládat).

Jevení jako takové je pro současnou fenomenologii posledním principem fenomenologie, který nepodléhá tradičně chápaným transcendentálním rámcům zkušenosti, ale je myšlen jako to, co takové rámce prolamuje. (...) Fenomén je posledním principem fenomenologie jako singulární událost jevení neredukovatelná na něco jiného... (Novotný 2010a, 299)

Fenomenologie se tedy neustále pohybuje na pomyslném ostří nože mezi oběma světy, světem pasivně daným a světem, který je primárně předmětem našeho poznání, tj. světem konstituovaným naším vědomím.

### *Objekt, věc a svět*

V závěru této práce se budu zabývat konceptem objektu tak, jak je Husserlem zaveden v souvislosti s fenomenologickým zkoumáním. Je třeba uvést, že v rámci analýzy předpredikativní „zkušenosti“ se Husserl v *EU* (1939, pozn. k § 17) vyhýbá přijetí obvyklého smyslu termínu objekt. Data, o nichž jsem výše pojednával, objekty dozajista ještě nejsou. Přesto je však možné rekonstruovat Husserlovo pojetí objektu, které není součástí fenomenologického projektu nastíněného v *Ideen* či v *Cartesianische Meditationen*. Je to možné tak, že se zaměříme na objektivující akty, které Husserl rozebírá v rámci *LU*, tj. v díle na něž později (především v rámci *EU*) navazuje.

Objektivující akty jsou takové akty, které disponují privilegovaným vztahem k objektu, přesněji řečeno jsou to akty, které jsou v objektu fundovány. (Mayer–Erhard 2019, 164) To, že se vědomí vztahuje k nějakému předmětu, je podle Husserla (2010, A356) naprosto zřejmé. Toto vztahování se k předmětu (tj. kvalita a materie) tvoří podstatu každého *intencionálního* aktu. (Mayer–Erhard 2019, 168) Materie, tj. obsah aktu, představuje právě jeho spojení s předmětem, odlišné typy aktů mohou mít totožný obsah, mohou se vztahovat k témuž předmětu (ve fantazii, ve vzpomínce atd.). (Husserl 2010, A387) K této skutečnosti však Husserl (2010, A388/B412) poznamenává: „Pro <deskriptivně><sup>4</sup> fenomenologické pozorování předmětnost sama není ničím; je přece, obecně řečeno, vůči aktu transcendentní.“ Přísně vzato, je tato poznámka v rámci zkoumání intencionálních prožitků zavádějící. Je možné ji tedy ignorovat a orientovat se na kvality objektivujících aktů – na jejich evidence, na to, že jsou charakteristické samodaností (*Selbstgegebenheit*) předmětu. (Mayer–Erhard 2019, 185) Přestože jsme neustále konfrontováni se skutečností, že předmět je vůči aktu transcendentní, vnější, jsme také nuceni posuzovat kvality příslušných aktů právě na základě jejich spojení s předmětem.

Zdá se, jako by toto napětí Husserl ve svých dalších fenomenologických výzkumech opustil a vrátil se k němu opět až v rámci navázání na problematiku založení logiky. Zmírnění tohoto napětí totiž nevyžaduje revizi materie a kvality aktu, či dokonce revizi samotného termínu objektu, ten je totiž Husserlem už v rámci *LU* užíván a v rámci *Ideen* (především konceptem noematického jádra) explicitně formulován jako určitý úběžník konstituování obsahů daných

---

<sup>4</sup> Doplněno ve druhém vydání.

aktů (jako takový je tedy konceptem spíše imanentním danému poznávajícímu vědomí), vyžaduje ovšem posouzení konceptu *intencionality*.

Vyjevování se [das Erscheinen] objektu přesahuje vědomí, zaměření se na něj se ale dle Husserla konstituuje na nejnižší úrovni aprehenze, a percepcie je neintencionální zkušeností látkového [stofflich] obsahu, který je ovšem imanentní vědomí. Toto je ono dobře známé často diskutované a kritizované ‚schéma obsah – aprehenze‘. (Melle–Eldridge 2019, 197)

Přestože je tento úryvek formulován vlastně polemicky, spojuje v sobě většinu problematických Husserlových termínů a ukazuje, že je třeba být především při užívání termínu zkušenost obezřetný. Aby byla alespoň zčásti zachována koherence Husserlovy teorie, je nutné termín zkušenost především spojovat s intencionalitou, tj. podstatným rysem zkušenosti je to, že je intencionální. Od této skutečnosti se odvíjí i interpretace samotného objektu – nakolik je spojen výlučně se zkušeností, je intencionální též. Jelikož výše byla intencionalita vymezena jako určitá funkce vědomí, objekt bude též určitou funkcí vědomí. Jestliže se tedy v úryvku popisuje nejnižší úroveň poznávání – založena (jak jsme výše viděli) na ne-intencionální receptivitě –, pak v této souvislosti ještě nelze užívat termínu zkušenost ani termínu objekt (pokud jím myslíme objekt zkušenosti).

To, čím je tato úroveň receptivity podněcována, není objekt, ale prosté datum. Na jedné straně je tedy možné za ne-objektivující považovat intencionální akty, např. akty volní, hodnotící (Melle–Eldridge 2019, 195), na straně druhé pak ne-intencionální ne-objektivující akty receptivní (jejichž atributy byly uvedeny výše). Je zřejmé, že objektivující intencionální akty jsou oproti neobjektivujícím intencionálním aktům primární. (Husserl 2010, A459) Stejně tak jsou ovšem primární akty ne-objektivující ne-intencionální oproti aktům intencionálním, ne-intencionální akty totiž tvoří sféru oné pasivní předchůdné danosti (*passive Vorgegebenheit*). (Husserl 1939, 73)

Při revizi pojmu objekt se ukázalo, že (stejně jako řada dalších filosofických pojmů) má mnoho významů, jejichž kontext užití není totožný, a právě proto může být matoucí, pokud se jednotlivé významy užívají v kontextech, které jsou s nimi nesourodé. Výše jsme se seznámili s cestou, která nutně vede od objektu jakožto korelátu aktů smyslového vnímání k objektu jako hylérickému datu. Seznámili jsme se však i s problémy, které představuje nerozpoznání odlišného významu obou konceptů. Jelikož tato problematika není explicitně řešena v Husserlově filosofii, v následující části naznačím, jak se s tímto problémem vyrovnávají pozdější fenomenologické teorie.

Trefným vyjádřením uvedeného rozdvojeného významu je pojem světa, který představuje jakýsi původní horizont (Novotný 2010a, 298) a původní danost. Oblast ne-intencionální, kterou, jak bylo řečeno výše,<sup>5</sup> nelze rozlišit na formu a materii.

Svět je bez tvarost, protože je půdou jakéhokoliv nabývání tvaru, pozadím pro každou figuru, starším než jakákoli syntéza či struktura. Je nicméně rovněž cizí rovině obsahu, protože je polem, na němž se obsah může jevit... (Barbaras 2005, 88–89)

Je možné se na jedné straně ztotožnit s tím, že takto charakterizovaný svět je tím světem, který je předem dán vědomí (jak je to uvedeno v *EU*), na straně druhé je však třeba k této charakterizaci poznamenat, že pod onou „cizostí rovině obsahu“ chápeme spíše možnost stát se obsahem prožívajícího vědomí – svět tak v principu intencionálním obsahem být *může*. Tato teze pak představuje určitý kompromis mezi světem jako beztvarou půdou a světem jako

---

<sup>5</sup> Viz s. 50.

totalitou věcí (Sachen). Kontakt vědomí s touto věcí pak samozřejmě není možné chápat jako intencionální akt poznání, ale spíše jako:

[...] ‚vnitřní takt‘, kontakt – v odchylce a díky odchylce – se *Sache*, který může ne snad garantovat nebo zajišťovat, ale vést fenomenologický smysl v jeho praktikování, a nemůže se již jednat o ‚vědu‘<sup>6</sup>, ale o velmi zvláštní druh ‚umění‘, v němž je ústřední mohutností (Vermögen) ‚schopnost reflektující soudnosti‘ v kantovském smyslu, tj. velmi svébytný druh ‚rozumového čichu‘, jehož dvěma úskalími jsou intelektuální konstrukce a imaginární reprezentace... (Richir 2010, 182)

Zde Richir nicméně už naznačuje způsob tematizace onoho předem daného světa, což není součástí této práce. Jejím záměrem bylo upozornit na nutnost rozvětvení významu objektu jako součástí vnějšku – jednak jako korelátu smyslových aktů, jednak ve formě jejich hylérického obsahu jako půdy, k níž se vztahuje před predikativní sféra našeho vědomí. Je ovšem velmi důležitou otázkou, jakým způsobem lze zkoumat tuto půdu, pokud si vypůjčíme slova Marca Richira (2010, 229), budeme Husserlův pokus v *EU* charakterizovat jako intelektuální konstrukci. Je tedy možné Husserlovi klást otázku nikoliv, o čem mluví, ale z jakého důvodu o tom mluví právě takto.

Bylo zde ukázáno, že jeden z významů, který termín objekt v Husserlově fenomenologii nabývá, označuje tedy bezesporu část vnějšku. Otázkou následně bylo, co se rozumí oním vnějškem. Tento problém byl řešen v části druhé jednak s pomocí sestupu do genetických struktur lidského vědomí, a jednak s pomocí soudobého domýšlení teorií naznačených Husserlem. V primárním smyslu je tedy termínem vnějšek třeba chápat svět, ale nikoliv svět, který poznáváme a který je námi v příslušném smyslu kladen, ale svět, který je vůbec půdou a možností tohoto kladení.

## **Bibliografie:**

Ameriks, K. (1977): Husserl's Realism, *The Philosophical Review* 86(4), 498–519, dostupné z: < [jstor.org/stable/2184565](http://jstor.org/stable/2184565) >.

Barbaras, R. (2005): *Touha a odstup*, OIKOYMENH.

Drost, M. P. (1990): The Primacy of Perception in Husserl's Theory of Imagining, *Philosophy and Phenomenological Research* 50(3), 569–582, dostupné z: < [jstor.org/stable/2108165?seq=1](http://jstor.org/stable/2108165?seq=1) >.

Gallagher, S. (2003): Hylérická zkušenost a prožívané tělo, in Blecha, I. (ed.) *Philosophica V*. UPOL, 103–126.

Henry, M. (2010): Materiální a hylérická fenomenologie, in Novotný, K. (ed.) *Co je fenomén? Husserl a fenomenologie ve Francii*, Pavel Mervart / OIKOYMENH, 127–166.

Husserl, E. (1939): *Erfahrung und Urteil*, Academia/Verlagsbuchhandlung.

Husserl, E. (2015): *Idea fenomenologie*, OIKOYMENH.

Husserl, E. (2004): *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*, OIKOYMENH.

---

<sup>6</sup> Tj. o oblast konstituovanou poznávajícími akty vědomí (Pozn. autor).

- Husserl, E. (2010): *Logická zkoumání*, OIKOYMENH.
- Cho, K. K. (2003): Mezi „konstitucí“ a „analýzou“. Místo logických zkoumání v Husserlově fenomenologii, in Blecha, I. (ed.) *Fenomenologie v pohybu*, UPOL, 91–97.
- Lima, E. (2003): Of Horizons and Epistemology: Problems in the Visuality of Knowledge, *Diacritics* 33(¾), 19–35, dostupné z: < [muse.jhu.edu/article/194227](http://muse.jhu.edu/article/194227) >.
- Mayer, V. – Erhard, Ch. (2019): The Significance of Objectifying Acts in Husserl's Fifth Investigation, in Drummond, J. – Höffe, O. (eds.) *Husserl*, Fordham University Press, 163–192, dostupné z: < <https://www.researchgate.net/publication/338783153> >.
- Melle, U. – Eldridge, P. (2019): Objectifying and Nonobjectifying Acts, in Drummond, J. – Höffe, O. (eds.) *Husserl*, Fordham University Press, 193–208, dostupné z: < <https://www.researchgate.net/publication/338787911> >.
- Novotný, K. (2010a): Co je fenomén? O fenomenologických diferencích, in Novotný, K. (ed.) *Co je fenomén? Husserl a fenomenologie ve Francii*, Pavel Mervart / OIKOYMENH, 355–408.
- Novotný, K. (2010b): *O povaze jevů. Úvod do současné fenomenologie ve Francii*, Pavel Mervart.
- Patočka, J. (2008): *Fenomenologické spisy I*, OIKOYMENH.
- Rabanque, L. R. (2003): Hyle, Genesis and Noema, *Husserl studies* 19, 205–215, dostupné z: < [academia.edu/4343958/Hyle\\_Genesis\\_and\\_Noema](http://academia.edu/4343958/Hyle_Genesis_and_Noema) >.
- Richir, M. (2010): Smysl fenomenologie, in Novotný, K. (ed.) *Co je fenomén? Husserl a fenomenologie ve Francii*, Pavel Mervart / OIKOYMENH, 169–183.
- Rölli, M. (2016): *Gilles Deleuze's Transcendental Empiricism: From Tradition to Difference*, Edinburgh University Press.
- Schuhmann, K. (2019): Intentionality and the Intentional Object in the Early Husserl, in Drummond, J. – Höffe, O. (Eds.) *Husserl: German Perspectives*, Fordham University Press, 141–162.
- Smith, D. A. (2008): Husserl and Externalism, *Synthese* 160(3), 313–333, dostupné z: < <https://link.springer.com/article/10.1007> >.
- Vannatta, S. (2007): Radical Empiricism and Husserlian Metaphysics, *The Pluralist* 2(3), 17–36, dostupné z: < [jstor.org/stable/20708913](http://jstor.org/stable/20708913) >.
- Welton, D. (1982): Husserl's Genetic Phenomenology of Perception, *Research in Phenomenology* 12, 59–83, dostupné z: < [jstor.org/stable/24654365](http://jstor.org/stable/24654365) >.
- Williford, K. (2013): Husserl's hyletic data and phenomenal consciousness, *Phenom Cogn Sci* [online] 12, 501–519, [cit. 2020-25-9], dostupné z: < [link.springer.com/article/10.1007](https://link.springer.com/article/10.1007) >.



Toto dílo lze užívat v souladu s licenčními podmínkami Creative Commons BY-NC-ND 4.0 International (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>). Uvedené se nevztahuje na díla či prvky (např. obrazovou či fotografickou dokumentaci), které jsou v díle užity na základě smluvní licence nebo výjimky či omezení příslušných práv.

---