

Pauza, Miroslav

Fenomenologie a ontologie

In: Głombik, Czesław; Farkašová, Etela; Pauza, Miroslav. *Brněnské přednášky. III.* 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2000, pp. 40-54

ISBN 8021024798

Stable URL (handle):

<https://hdl.handle.net/11222.digilib/127785>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MUNI
ARTS

Masarykova univerzita
Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts,
Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

Miroslav Pauza

Filosofický ústav ČAV, Praha

Fenomenologie a ontologie

1. Úvod

Transcendentální fenomenologie Edmunda Husserla je výraznou součástí novodobé evropské kultury. V počátečních fázích svého vzniku neodmyslitelně patří k německému a rakouskému duchovnímu, ale také kulturně společenskému „milieu“ druhé poloviny XIX. století. Později se specificky teoretickými prostředky snaží vyrovnat s krizovou válečnou i poválečnou situací v Německu a vlastně na celém evropském kontinentu. Ve třicátých letech XX. století přitom sama není ušetřena velmi „reálných“ dopadů nacionálně socialistického antisemitismu po nástupu Adolfa Hitlera k moci.

Fenomenologie je vyhraněným typem kritické reflexe stavu duchovnědného i přírodovědného bádání ve druhé polovině XIX. a první třetině XX. století. V tomto smyslu je citlivým ukazatelem vnitřních proměn v orientaci i akcentech novodobého evropského myšlení jako celku. Fenomenologii však přirozeně nejde jen o kritické posuzování jiných teoretických stanovisek. Přichází s vlastní koncepcí, která pak zcela podstatným způsobem určuje nasazení a ráz antropologicky orientované filosofie první poloviny XX. století a to prakticky ve všech jejích hlavních variantách: bez porozumění fenomenologii není plně srozumitelná „filosofie bytí“, existencialismus, hermeneutika, strukturální ontologie atd. Spolu s tím ovlivňuje fenomenologie mnohé pokusy o založení nového přístupu ke speciálně vědní problematice: inspiruje se jí psychologie, sociologie, etnografie, estetika, politologie, právní věda, filologie, religionistika, pedagogika

apod. S pokusy o aplikaci fenomenologie se setkáváme také v aritmetice a geometrii.

Až na nezbytné poukazy zůstanou uvedené skutečnosti mimo rámec naší pozornosti. Stručně se zde soustředíme pouze na vlastní obsahová a metodologická východiska fenomenologické filosofie. Identifikace těchto východisek by mohla jistou měrou přispět také k označení vztahu transcendentální fenomenologie a ontologie jako filosofické disciplíny, tematizující jsoucí jako takové.

Fenomenologie je Husserlem ve stále vzrůstající míře zamýšlena a propracovávána jako univerzální věda, vykládající jsoucno z pozic transcendentalismu; u jakéhokoliv analyzovaného tématu jde vždy o stanovení neměnných a na všech okolnostech nezávislých podmínek možnosti vůbec něco chápat. Tyto možnosti mají být ve svém posledním základě spolugarantovány samotnou „věcností“. Husserlův výchozí požadavek na každou filosofickou teorii, která chce být ve svých východiscích i postupech „přísně vědecká“, proto v tomto směru zní: „zpět k věcem samým!“ Husserl je přitom přesvědčen, že věc „jak vpravdě je“ („die Sache selbst“), je jednak přístupná v jistých specifických vědomých aktech, jednak ukazuje sama sebe, ale také to, co ji jako jednotlivinu přesahuje: „věc“ poukazuje až k „celku“ a ten je zase ve „věci samé“ přímo přístupný. Husserlovo úsilí proniknout ze základní báze „věcnosti“ (ve smyslu RES, die Sache — nikoliv das Ding) až k jádru samotného univerza, můžeme označit za pokus o ustavení exaktní ontologie na „věcné“ „realistické“ bázi — stručněji za „realistickou ontologii“.

Fenomenologie prochází vnitřním vývojem, který začíná — ovšem ještě psychologizujícím — pokusem o založení „čisté matematiky“, pokračuje projektem „čisté logiky“ a vrcholí úsilím o vypracování koncepce „čistého vědění vůbec“ („čistého rozumu“). V rámci teorie „čistého vědění vůbec“ jsou Husserlem podnikány analýzy, kterým by se na konkrétních tématech (tělesnost, časovost, já a druhý, sociální útvary, dějinnost) osvědčila, popř. precizovala obecná

teoretická východiska. Nové, radikálně kritické promýšlení dějin evropské filosofie, resp. ducha evropské kultury vůbec, má konečně představit transcendentální fenomenologii také jako univerzální výkladový klíč pojmu Lidství.

2. Charakter a cíle Husserlovy fenomenologie

Jan Patočka charakterizoval Husserlovu filosofii jako pokus o paralelní přísně vědecké zamyšlení nad smyslem věcí a smyslem lidského života. Tímto typem myšlení přitom vládne přesvědčení, že věda (rozuměj vědecká filosofie) dovede poskytnout člověku nejen pravé poznání, ale že mu dává také duchovní smysl, obsah a cíl života. „Přes“ vědu lze být „doma — u sebe“ jak ve světě, tak i v životě. Věda zde proto není ani prostředkem k něčemu jinému, ani samoučelem ryze teoretického typu. V rámci vědy, tj. ve vědecké poznávací činnosti, a jí samotnou, lze požadovaný smysl dosáhnout.¹

Tato Patočkova slova se týkají fenomenologie v největší obecnosti. Pokusme se jejich obsah konkretizovat.

a) Husserl požaduje odvrát od stávajícího stylu myšlení. Dosaďadní pozitivismus (a scientismus vůbec) se podle něj ocitl v paradoxní situaci: zaznamenal nesporné odborné úspěchy, ale téměř vyloučil ze svého záběru otázku po smyslu. Tím se stal prakticky nezpůsobitý k řešení problémů člověka. Poskytuje „fakta“, metody a znalosti, ale nedává pochopení. Sám jakoby potvrzoval Goethova slova z „Fausta“:

„Toho, co nevíme, je třeba nám,
a nepotřebujeme, co víme. — “

Člověk se dostává se svým — ostatně obdivuhodným — věděním na okraj vědeckého konání. Programově je rezignováno na ideové významy a souvislosti „skutečnosti“. Problémy smyslu věcí jsou pova-

¹Patočka, J.: Úvod do Husserlovy fenomenologie. Praha, Stát. pedagogické nakladatelství 1969, s. 3 nn.

žovány za principiálně nelegitimní. Tím m.j. padá téma osobní zodpovědnosti za vlastní pravdivé bytí. Pozitivismus, který je doposud k dispozici, neusiluje o jednotu odůvodnění. Nabízí pouze jednotlivé závěry, které zůstávají ve zvláštním smyslu „atomické“. Neuchopuje podstatu, ale pohybuje se pouze ve sférách empirického života. Buduje sice jisté systémy, ale na nevyjasněných základech, a to již proto, že nemá k dispozici aparát přesných pojmů. Německá i rakouská filosofie svým důrazem na analýzu vědomí (popřípadě snahou využívat teoretické dědictví Kantova kriticismu) zmírňuje některé excesy francouzského a britského pozitivizmu. Zůstává však určena psychologismem, který ji uzavírá do mezí relativismu a skepse. Nastupujícímu novokantovství, s jeho oddělováním idiografických a nomotetických věd, zase hrozí ztráta jednotnosti pohledu. Tyto a další handicapy se projevují zvláště v krizových individuálních a sociálních situacích, kdy je — a to zejména od filosofie — očekáváno nejen zásadní řešení, ale dokonce opora pro myšlení a jednání (pokud ne přímo náprava poměrů). Nezbytný je proto, domnívá se Husserl, principiální obrat, jímž by bylo vyhověno požadavkům objektivitě a univerzality, ale současně exaktnosti východisek. Má být vybudován systém vědecké filosofie, který by dokázal zúročit to nejlepší z tradice evropské racionality.

b) Husserl chce být „pravým pozitivistou“. Pozitivismus XIX. století prakticky ve všech svých variacích zdůraznil primárnost „faktů“. Nabádal však současně k tomu, aby se teoretické myšlení zastavilo na jejich konstatování. Otázky, týkající se toho, co fakta znamenají, odkud se berou a s čím souvisí jejich vznik i povaha, se zde ze zásady nepřipouštějí. Spolu s tím lze také pochybovat, zda to, co je jako „fakt“ konstatováno, jím v plném významu toho slova opravdu je. Jestliže se v této souvislosti Husserl prohlašuje za „pravého pozitivistu“, zřejmě tím má být vyjádřeno dvojí. Především je požadován návrat k „věcem samým“ („zurück zu den Sachen selbst“). Tyto „věci“ mají být se vši pečlivostí a podrobností deskriptivně zkou-

mány, aby se ukázalo, „jak“ vlastně jsou. Toto „jak“ ale není srozumitelné, aniž současně učiníme „obrat k subjektu“, v jehož výkonech se věci ustavují a budují — „konstituují“. V tomto druhém smyslu je Husserlův nový pozitivizmus objasňováním nutností, jež jsou výrazem zakotvení objektivního světa v transcendentální subjektivitě. Husserl se dokonce nerozpakuje prohlásit, že fenomenologie je „neslýchaně zvláštní vědou... jejímž předmětem snad může být jediné mé transcendentální ego filosofujícího“. Takto začíná jít o disciplínu, která chce uchopit jádro věci pohybujíc se na půdě čistého já, resp. o „apriorní vědu o čistém vědomí“. Pokud jde přitom o vztah subjektu poznání a poznávané předmětnosti, existuje rozdíl mezi fenomenologií a kantovským kriticizmem: ve fenomenologii se předměty poznání neřídí tím, čím jsou poznávány. Mohou být naopak — ovšem po splnění specifických zásad — poznávány v tom, jaké skutečně jsou, jak se subjektivitě svébytným způsobem „ihned“ a „celé“ ukazují.

c) Husserl buduje speciální teorii bytí a poznání, přičemž dílčím způsobem modifikuje a doplňuje standardní filosofickou terminologii. Ernst Tugendhat poukazuje na to, že Husserl se vzdal pojmu bytí ve prospěch pojmu pravdy.²

Tomu lze rozumět následovně: bytí samo o sobě — totiž jako ode všeho oddělená substance — je pro Husserla mýtem. Pokud může o bytí mluvit „pravý pozitivizmus“, pak v zásadě ze dvou hledisek.

1. Bytí lze chápat jako „bytí světa“. Toto bytí souvisí se „světovírou“ (*der Weltglaube*) — něčím zcela elementárním, co je vlastní lidské přirozenosti jako takové a co rovněž leží v posledním základu všech možných výpovědí o konkrétním jsoucím. V tomto smyslu je bytí „horizontem všeobecné známosti“, která se pak „rozděluje“ a tím vchází do konkrétních předmětů jako jednotlivých horizontů. Jedním slovem: bytí je zde „ho-

²Tugendhat, E.: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin, Walter de Gruyter u. C., 1970, s. 180 aj.

rizontem horizontů“: je samozřejmostí pro každou teoretickou i praktickou činnost. Současně je ovšem skrytou nesrozumitelností, neboť se jej dosud neujala ... fenomenologie.

2. Bytí lze chápat v „možnosti“, tj. transcendentálně idealisticky. Zde se mění přirozený postoj (čímž se rozumí něco jiného než „žitý“ postoj) ve stanovisko fenomenologa. Bytí jako poslední horizont „světovíry“ je podrobena *epoché* tj. „uzávorkováno“, „vypnuto z platnosti“ (což v žádném případě neznamená, že by bylo negováno). Tím se pojem bytí začíná týkat „objektově orientované strany zážitku“ — tedy tzv. noematu. Je objektivitou „předmětů tam venku“, ale nikoliv už jejich „přirozenou“ a pouze konstatovatelnou objektivitou. Bytí nabývá ráz bytnosti (*das Wesen*, TO TI EN EINAI — můžeme-li zde použít aristotelské terminologie k vyjádření jeho reflexivní povahy). „Jednotlivosti“ („jednotlivá konkrétní bytí“) potom ovšem musí také získávat jinou tvářnost. Stávají se svébytným a neopakovatelným „tímto zde“ (TODE TI), jakousi „monadou“, která zpřístupňuje sebe samu, ale také bytnost, kterou v sobě nese. Fenomenologický postoj, který sleduje průběh „tvorby“ takové „myšlenky bytí“, v sobě zahrnuje ontologický postoj, týkající se bytí samého. Ontologie, jejímž prostřednictvím se můžeme s konečnou platností zbavit nejen psychologismu a antropomorfismu, ale také „mýtu bytí“ (a přitom neztratit ze zřetele bytí samotné), je tedy podle Husserla možná jen jako fenomenologie.

V tom, co bylo právě řečeno o způsobech chápání bytí, jsou již rámcově obsažena východiska Husserlovy noetické koncepce. Máme-li mluvit z fenomenologického hlediska o poznání, musíme se především vždy pohybovat v mezích tzv. čisté zkušenosti — tedy toho, co je principiálně a od základů zbaveno individuálně empirických, vnějškově faktických a psychologických souvislostí. Proces poznávání se

pak odehrává v korelaci vědomí — průběhy konstituování — vědomé. Jinak vyjádřeno: subjektivá strana zážitku (s jejím těžištěm v ego cogitans) — od ní fakticky neodlučitelný průběh tvorby myšlenkových jednot (cogitationes), tedy proces NOESIS — objektová strana zážitku (NOEMA, cogitatum). Schéma na jedné straně upomíná na karteziánskou trojici Ego (cogitans)-cogito-cogitatum, na druhé straně vlastně svěbytným způsobem interpretuje Kantovu myšlenku o rozdílu mezi „jevem“ a „věcí o sobě“ jako rozdílu pouhého „stanoviska“ (respectus). Pro Husserla je poznání procesem, který má ukazovat, jak se bytí ve fenomenologickém smyslu podává ve svých jedině možných „danostech“, totiž fenoménech (a samo jako fenomén). Pojmy epoché, konstituce, intencionalita vědomí, noesis, noema, korelace apod. pak přibližují povahu a faktický průběh tohoto procesu.

d) Husserl postupně univerzalizuje záběr fenomenologie. Jak jsme již zmínili v úvodu, měla fenomenologie v procesu svého vývoje přinejmenším čtyři výrazné ambice. Začala jako pokus o „čistou aritmetiku“ (Filosofie Aritmetiky, 1891), založený ovšem ještě na psychologických, tj. vlastně nefenomenologických fundamentech. Pokračovala jako koncepce „čisté logiky“ (Logická zkoumání, 1900 – 1901), aby svou vlastní transcendentálně fenomenologickou podobu získala jako teorie „čistého rozumu“, resp. „čisté ontologie“ (Ideje k transcendentální fenomenologii a fenomenologické filosofii, 1913). Husserlovy spisy z dvacátých let (především Fenomenologická psychologie, Karteziánské meditace, Formální a transcendentální logika, aj.) se vyrovnávají s těmi interpretacemi „čisté logiky“ a „čisté ontologie“ (Heidegger, Scheler), které byly pro fenomenologii nepřijatelné. Práce ze třicátých let (zvláště pak Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie, 1936) pak aplikují fenomenologii na dějinně filosofickou, kulturní a sociálně politickou problematiku. Nyní lze doplnit naši charakteristiku: z fenomenologie se stává ve stále větší míře „všeob-

sahující věda o skutečném jsoucnu z absolutního zdůvodnění“, „uni-verzální ontologie jako vědění o předpokladech danosti všech myslitel-ných jsoucenc, a tím i základ každé další vědy“ (což je vyjádření, které nápadně upomíná na titul Kantových „Prolegomen...“). Uka-zuje se univerzalistická pretenze Husserlova myšlení, pro které je fi-losofie „nahlédnutím nutnosti, být tak a tak z podstatných zákonů“. V jednom ze svých logických důsledků to znamená také vytváření „exaktních a apodiktických předpokladů k dovršení personálního ži-vota“.³

Husserlova transcendentální fenomenologie se tedy v souhrnném pohledu jeví jako pokus o vědecko-ontologické založení veškeré možné teorie i praxe.

3. Husserlova fenomenologická metoda

V předchozí kapitole bylo mj. poukázáno na výraznou aspiraci Husserlovy fenomenologie stát se typem univerzální ontologie. Takovou aspiraci ale lze, podle Husserla, vyplnit pouze tehdy, bude-li možno skutečně exaktním filosofickým způsobem uchopit a — ve všech příslušných souvislostech — vyložit kteroukoliv „předmět-nost“. Jelikož takový výklad je záležitostí metody, lze stěží posuzovat, co vlastně tvoří jádro fenomenologie — zda „systém“, či „postup“. V každém případě se lze odvolat na vlastní opakovaná Husserlova vyjádření, že rozhodující je, naučit se přistupovat ke každé látce fe-nomenologicky, tedy naučit se transcendentálně fenomenologickému vidění skutečnosti a fenomenologickému typu reflektování „věcí“. Cí-lem této kapitoly je stanovit, co k tomu vždy a nevyhnutelně přísluší. Pro stručnost zvolíme i zde uspořádání do tezí.

1. Slovo *METHODOS* vyjadřuje již tradičně postup k cíli. Feno-menologie je v tomto směru zvláštní. Je totiž výkladem, jenž se

³Srv. Bayerová, M.: Ke vztahu Husserlovy filosofie k Heideggerovi. In: Martin Heidegger a problémy myšlení. (Sborník). Praha, Filosofia 1966, s. 172–193.

stále vrací, reviduje a sám sebe i opravuje. Začíná se zde pořád znovu především proto, aby právě východiska reflexe byla co „nejčistší“ a pokud možno zcela bezesporná. Je hledána ta nejzákladnější a nejbezprostřednější půda, na které je údajně jediné možné „uvidět“ věci skutečně tak, jak samy o sobě jsou. Husserl takto postupoval celý život a sám se opakovaně označoval za „věčného začátečníka ve filosofii“.

2. Teoretickým „ziskem“ fenomenologie nemají být jednou provždy neměnné a jednoznačné pojmy. Vždy totiž zbývá něco, čím je nutno doplnit, resp. rozšířit obraz reflektovaného předmětu. Tento Husserlův závěr má zcela podstatné obsahové důvody: onticky „uzavřená“ a „konečná“ věc je provázena přinejmenším dvojnásobnou neuzavřeností a nekonečností. První z nich je nekonečnost diferencí a nuancí, charakterizující niternou věcnou strukturu. Na věc jako jeden objekt lze zaměřit prakticky neomezený počet „směrů pohledu“, z nichž žádný sám o sobě (ale ani všechny ve svém možném souhrnu) „věc samu“ plně nevyjadřují. Přitom ovšem již každé adekvátní dílčí uchopení věci ihned osvětluje to, co není pouze nahodilé, ale naopak zásadní.⁴ Druhá „nekonečnost“ je dána tím, že na věc lze namířit vždy rozšiřitelný počet nejrůznějších forem vědomí (např. vnímání, představování, souzení, hodnocení, dedukování, vzpomínání, fascinaci, fantazii, atd.), ale spolu s tím i prakticky neomezený počet všech představitelných kombinací takových aktů. V tom všem „jedno a totéž“ sice zůstává stále samo sebou, ale „jeví“ se přece jenom vždy jinak. Husserl upozorňoval, že ten, kdo přehlídí či nedoceňuje tento „paradox“ reality, fenomenologii nepochopil.
3. Fenomenologie je tím typem metody, která ve svém vlastním výkonu, resp. průběhu, ustavuje jisté postupy a ihned je také

⁴Srv. např. Husserl, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I. Halle, M. Niemeyer 1928, s. 312 aj.

požívá. Tím se ale potom může stát, že nastoupený směr uvažování se vzápětí ukáže buď jako neschůdný, nebo zbloudilý a musí být takřikajíc přeškrtnut. Fenomenolog je vlastně nepřímo vyzýván, aby pod principiálním vedením věci samou hledal vlastními silami vždy nové cesty uvažování. Právě tato výzva znamená učit se fenomenologicky myslet.

4. Otázkou fenomenologie není: „jak je předmět poznáván“, nýbrž „co to je, co je poznáváno jako předmět“. Fenomenologii předně běží o tzv. myšlenkový obsah a až následně o existenci a další souvislosti toho, co je myšleno. Zkoumá se zde především to, co je „blíže“ subjektu poznání, co je „více u nás“ a jakým způsobem „je“ toto „blíže a více“. Ovšem k tomu všemu se lze dostat jen z pečlivě připravené půdy.
5. První z přípravných kroků metody je výkon fenomenologické EPOCHÉ (tj. zdržení se soudu, vypnutí z platnosti, uzávorkování ...). Ve fenomenologickém pojetí zde před epoché existoval „svět“ a v něm nejružnější „konkrétní průběhy“. Pokud jde o svět, bylo to: pohybování se v něm, zacházení s ním, zakotvenost v realitě, tradice, věda, ideologie, práce — tedy vedle sebe a spolu „přirozenost“ i „vědeckost“. Pokud se jedná o „přirozené průběhy“, tak například máme, podle Husserla, za to, že člověk poznává následovně: má počitek, pak prožitek, a posléze názor, kterým se již takřka bezprostředně dotýká světa. Jiným „přirozeným průběhem“ zase může být plnění povinností všeho druhu, tak jak jsme k němu nutkáni jednak osobním naturelem, jednak výchovou nebo obecněji typem kultury, v němž jsme vyrostli. (I křesťanský bůh se vším, co je mu již téměř dvě tisíciletí připisováno, patří — podle Husserla — do „světa před epoché“). Nyní — aniž by popřel všechna tato i jiná „neotřesitelná přesvědčení“ — od nich fenomenolog podstoupí — učiní je předmětem reflexivního nadhledu. Vzdá se jich s přechodnou

metodickou programovostí — totiž aby se k nim mohl posléze opět přiblížit, tentokrát však již vybaven prostředky k jejich „pravému pochopení“. Ale už jen tím, že je zaujata tato pozice, se „věci“ začnou měnit: bytí světa se ukáže jako to, co je nakonec garantováno pouze „elementární vírou ve svět“, proces poznání předvede názornost vjemu jako obklopenou „horizontem nenázorné skutečnosti“, „za“ psychikou člověka se objeví „jiné jáství“, bůh bude zatím jen záležitostí individuálního věření a mnohdy sporných tradic.

6. Druhý z přípravných kroků — totiž fenomenologická *redukce* — není jednak bez postoje epoché myslitelná, jednak — a to zejména — je takřka jenom jinou stranou téhož postoje. Jestliže je totiž epoché poodstoupením od něčeho „úvodního“, je možno redukcí rozumět jako přistupování k něčemu, co je v tomto „úvodním“ vždy již nějak obsaženo. Ukazuje se totiž, že „pod“ reálnými a praktickými vztahy (resp. již v nich samotných) vládne ryzí, pouhá „jen — namířenost — něčeho — na — něco“, bez níž není žádné skutečnosti. Tuto namířenost, která dominuje ve veškerém poznávání, označuje Husserl (především po Brentanově vzoru) za intencionalitu vědomí. Redukcí na intencionalitu přímo padají „užité“ materiální předměty, lidé i zvířata ve svých přirozených vztazích, svět jako celek prostorčasových předmětů, přirozený i vědecký postoj, speciální vědy, umění, filosofie (!), kultura a instituce... ale také všechna tradičně teoretická chápání těchto záležitostí. To vše se ovšem děje proto, aby bylo možno poukázat na celou sféru „čistých daností“ a v ní zvláště na „čisté jáství“ (které není jástvím solipsismu již proto, že v jeho případě nejde o imanenci cogitatio, nýbrž o „pól“ konstituování všech možných typů předmětů.). „Čisté já“ je pouze v abstrakci zcela osamostatnitelnou „složkou“ tzv. subjektové strany zážitku. Má-li být pojímáno právě

ve své „čistotě“, musí být programově zbaveno všech reálných vazeb a souvislostí. Je současně nezbytné rozumět mu ve smyslu transcendentalismu, totiž jako podmínce a předpokladu všech faktických průběhů. Dovedeno do důsledků by ovšem pro fenomenologickou metodu nebylo nepřijatelné (pokud by to nebylo přímo žádoucí) kdyby se uchopení „věci samé“ obešlo bez subjektivity — kdyby se „předmětnost čistých daností“ takříkajíc „jevila sama“. Jestliže se ale subjekt nemůže přímo „ztratit“, musí rozhodně setrvat ve své transcendentální čistotě.

7. Výkonem epoché a redukce je připraveno pole pro vlastní fenomenologii. Máme prostou, ničím nezatíženou danost pro vědomí. Dále máme první „čisté“, ničím nezatížené vědomí. Husserl nyní tvrdí: ihned „vidíme“ to, co vidíme ... a ihned víme, proč můžeme „vidět“. Dosud ale není jasné, „proč a z čeho“ hned „vidíme“ — na jakém základě můžeme vědět, co vlastně věc je. Takto je již zde formulován stěžejní úkol metody: dobrat se čistého vědomí, zachytit jeho podstatu, porozumět struktuře a zákonitosti jeho poznávacích aktivit a to vše uvést do souladu s „hned — viděním“ věci.
8. Danosti, jak se ihned jeví, jsou „fenomény“, tedy „daty“ pro vědomí. To znamená, že v jednom smyslu jsou vždy „spolu“ s vědomím (či určitým specifickým způsobem jsou i „ve“ vědomí — ačkoliv rozhodně nikoliv v psychologickém, subjektivním modu). Ve druhém smyslu jsou tyto danosti vždy jen odstíny, které však bytostným způsobem patří k „celé“ věci, jak skutečně je. Jinak vyjádřeno: danosti jsou vždy fenoménem a fenomén je vždy jediným možným způsobem, jak se věc „dává“. Pro fenomenologickou metodu platí, že je nutno zastavit se na fenoménech a nezkoumat věci nikdy jinak, než jako fenomény.
9. To, že fenomén je vždy pouze „odstínem“ (navíc výhradně v korelaci s „odstiňujícím“ intencionálním vědomím) a že současně

poukazuje k tomu, čeho je „odstínem“... spadá reálně takřka v jedno a je odlišitelné jen metodicky. Husserl se v této věci vyjadřuje následovně: „... v intuici (tj. v hned prvním na — hlédnutí a pro — hlédnutí daného, pozn. M. P.) se nám něco originálně nabízí ... takřikajíc ve své tělesné samodanosti.“ (Tj. nabízí se přímo to, čeho je fenomenální danost „odstínem“. Pozn. M. P.) Nyní jde o to, najít způsob, jak dosáhnout „... totální evidence ... evidence absolutně dokonalé, jež by dávala samotný předmět konečně se vším, čím je“.⁵ Požadavku „totální evidence“ vyhovuje pouze samotná bytnost věci, kterou označuje Husserl — také proto, aby ji odlišil od Platónových idejí, které mají poněkud jinou povahu — jako *eidos*. Ontologicky je *eidos* vlastně vždy již spolupřítomno ve fenoménu. Noeticky se však musí stát teprve přístupným. Aby bylo dosaženo *eidos*, vypracovává fenomenologie rozmanité „techniky variace“. První z nich jsou sondy do strukturní typiky. Těch lze použít v případě, kdy fenomenologie zkoumá fyzikální věci, personality všeho druhu, geometrické útvary nebo vlastní proud prožitků vědomí. Souhrnným výsledkem takových sond je porozumění „strukturní mřížce věcí“ (v případě geometrických útvarů je výsledkem ustavení „definitního systému axiomů“). Touto „mřížkou“ jsou vlastně identifikovány stavební kameny daných předmětností spolu s jejich určujícími vlastnostmi a „vztahy podstaty“ (Tedy nikoliv „podstatnými vztahy“). To vše spolu „věc“ fenomenologicky definuje v její dosažitelné bytnosti. Druhou z variací je, podle Husserla, konkretizace typu až k empirické obecnině. Tím se rozumí takový proces formalizace, který — pomocí abstrakce od ostatního na věci — zvýrazňuje a tematizuje jen její určitou „typickou“ (resp. „typovou“) stránku. Tato stránka je sice vždy časoprostorově rozptýlená a

⁵Husserl E.: *Karteziánské meditace*. Praha, Svoboda 1968, s. 62.

je dána jako nesamostatná (tj. srozumitelná nakonec jen v kontextu s jinými obdobnými stránkami), ale i tak bytostně věc spolucharakterizuje. Věc je zde ovšem určována v nekonečném procesu aproximace k „dokonale racionálnímu stupni“. Postup konkretizace dominuje v tzv. exaktních nomologických vědách (ve vědách racionalizovatelně zkušenostních, např. v přírodovědě nebo psychologii), kdy je vše „zezdola“ fenomenologickou „indukcí“ uváděno až k úrovni nejjobecnějších a nejprinciálnějších důvodů. Přitom diference mezi „sondami“ (které se ale také mohou týkat fyzikálních věcí či „personalit“) a „konkretizací“ spočívá v tom, že „sondáž“ před — poznává (apercipuje) jednotný styl věci, který pak umožňuje i jistá, dosud nenaplněná očekávání. „Konkretizace“ se na rozdíl od toho zaměřuje na jednotlivá „cokoliv“, na věci, od nichž chce vystoupit až k jejich „rodům“ (nejvyšším určením). Příkladem „sondáže“ může být Mendělejevova periodická tabulka prvků, v níž porozumění neměnným vnitřním zákonitostem a souvislostem jakoby „nutilo“ k ponechávání dalších volných míst pro nové, dosud neobjevené prvky. Příkladem „konkretizace“ zase může být zaměření se na „barevnost“ podzimní přírody za účelem určení zvláštního typu intenzity barev, která přísluší výhradně a nezaměnitelně pouze k tomuto ročnímu období v konkrétních zeměpisných šířkách.

10. „Sondáž“ i „konkretizace“ mají své vnitřní meze, ale zejména hlubší předpoklady. Těmito předpoklady je jednak existence „formální, univerzální mathese“, tj. nejjobecnější nauky o fundamentech noetiky a metodologie vůbec, jednak existence eidetické ontologické disciplíny, která je s to analyzovat příslušnou předmětnost, již ne sondami nebo „racionalizovatelnou zkušeností“, ale přímo „celou“ a v „racionální čistotě“. Taková eidetická ontologická disciplína zároveň je i není „technikou“ v předchozím smyslu a stejně tak zároveň používá i nepoužívá

metody „variace“. Zmíněnou „disciplínu“, která je fenomenologií „v nejvyšším smyslu slova“, nazývá Husserl *zřením podstaty* (*die Wesenschau*) — resp. alternativními názvy: „ideující abstrakce“, „generalizující abstrakce“, „eidetická intuice“, „ideace“, „kategoriální názor“, apod. Jde o přímé, bezprostřední a plné uchopení „čisté obecniny“ (*species*), resp. „identického obecná“ (*eidos*), které je smyslově nenazíratelným „faktem“ (*die Sachverhalt*), nemajícím — na rozdíl od Platónových idejí — „realitu“. Přesto však právě toto *eidos* „... předznamenává přede vši zkušeností její průběh a následkem toho vylučuje, aby se (s věcí) stala změna“.⁶ *Eidos* je „naprostou jasností“ a „nejaktuálnější daností“ — tím, co konečně dává předmět jaký skutečně a v pravdě je, „originálně ... a takřka v tělesné skutečnosti“. Nepronikáme zde k žádnému „určujícímú stavebnímu elementu“ (jako tomu bylo u „sondáže“), nýbrž k elementu stavby samé. Neabstrahujeme zde „nejvyšší příslušné rody“ (jak tomu bylo u „konkretizací“), ale přímo a plně rod toho nejvyššího. Výkon fenomenologické metody vrcholí ideací. „Předmětem“ ideace ovšem nemusí být pouze „jednotlivé“ *eidos*, ale také *eidos* celku všech „jednotlivostí“ — univerza, světa (ovšem vždy po epoché a redukci) ... a rovněž tak i konstituujícího vědomí jako celku. Kdyby mohlo být toto vše provedeno, nazírali bychom fenomenologickou „trojici“ *ego — cogito — cogitatum* nerozlišeně jako jedinou bytnost. Pokud však rozumíme správně Husserlově transcendentální fenomenologii, máme za to, že tento sen o Absolutnu jí zůstal nedosněn. Nebo se snad fenomenologie po tomto vzletu záměrně snesla na zem a začala hledat Absolutno v každodenním praktickém individuálním a sociálním bytí nás pozemšťanů?

⁶Husserl, E.: *Erfahrung und Urteil*. Hrsg. L. Landgrebe. Hamburg 1948, s. 401 aj.