

HUSSERLOVA TRANSCENDENTÁLNA FENOMENOLÓGIA A DESCARTES II

MILOVAN JEŠIČ, Ústav humanitných vied, Prírodovedecká fakulta UPJŠ, Košice

JEŠIČ, M.: Husserl's Transcendental Phenomenology and Descartes II
FILOZOFIA 61, 2006, No 6, p. 453

The appearance of *the transcendental motif* in the history of philosophy is, so Husserl, related to the situation, in which the naive determination of the world became problematic. By the universal character of this motif we cast doubt on the world and also on the sciences, which examine it. *Descartes, however, does not comprehend the object in its meaning*; hence the main Husserl's reproach against Descartes: instead of the meaning of the object Descartes sees in *cogitatum* a visual object. Husserl sees this „self-misinterpretation“ as Descartes' misunderstanding of his own promising origins. This self-misinterpretation culminated in identifying ego, which Descartes discovered due to reduction, with *I* – the human being. Husserl made use of Descartes in transcendental phenomenology to justify the claim of phenomenology to be a universal strict science. Thus we get a *picture of Descartes for phenomenology (Husserl's Descartes)*, while the historical character of Descartes' philosophy (*Descartes' Descartes*) is diminishing. It is one of the deformations caused by Husserl's effort to get foundation for a strictly and apodictically transcendental phenomenology. One of its victims was also Descartes' philosophy, whose greatness is in being this victim.

3. Transcendentálny motív a karteziánska epoché. Husserlova filozofická analýza Descartovej filozofie smeruje okrem iného k odkrytiu *transcendentálneho impulzu (motívu)* vo filozofii. V tomto momente sa Husserl vracia k antickej filozofii. *Transcendentálny impulz* sa podľa neho objavuje už v sofistike, neskôr aj v sokratovsko-platónskom myslení. Už v najstarších skeptických argumentáciách starých sofistov, myslí si Husserl, bol obsiahnutý „pravdivý obsah“ ([6], 58). V jednotlivých sofizmoch sa podľa neho objavujú nanajvýš dôležité filozofické motívy; každý poznatok musí odteraz preukázať svoju pravdivostnú hodnotu. Husserl je presvedčený, že podstatou „všetkého skepticizmu je subjektivismus“ ([6], 58). Antickí sofisti Protagoras a Gorgias síce rozlišujú podľa Husserla medzi úsudkom rozumu, t. j. *epistémé*, od slepej mienky, zdania, t. j. *doxa*, no zároveň spochybňujú a popierajú „*epistémé*, t. j. vedecké poznanie jestvujúcna osebe... Pravý svet je podľa skeptikov racionálne nepoznatelný, pretože ľudské poznanie sa vraj nedostane za subjektívne relatívne javy“ ([2], 98). V podobe skeptických argumentácií, paradoxov, „o ktorých sa presne nikdy nevie, do akej miery sú skutočne myslené vážne, vstupuje do filozofického vedomia ľudstva ešte v primitívnej a neurčitej forme úplne nový motív univerzálneho významu“ ([6], 59).

Objavenie sa tohto transcendentálneho motívu spája Husserl so situáciou, keď sa po prvýkrát stala problematickou naivná predurčenosť sveta (pozri [6], 59). *Transcendentálny motív sa však podľa neho naplno prejavil až v novovekej filozofii. Až v novoveku totiž dochádza k zvratu vedeckého objektivismu na transcendentálny subjektivismus. Čo znamená tento zvrat? Čo je obsahom objektivismu a transcendentálneho subjektivismu?*

Tento zvrat charakterizuje radikálna premena *idey sveta* vôbec. Ide tu o zmenu v spôsobe vnímania a interpretácie skutočnosti, sveta ako celku. Odteraz budú spolu so vznikom *teórie poznania* „dejiny filozofie dejinami mohutných napätí medzi objektivistickou a transcendentálnou filozofiou...“ ([2], 91). Základný znak oboch filozofií je odlišná *aréna*, t. j. pôda, na ktorej sa uskutočňujú ich mysliteľské aktivity. *Objektivismus* sa „pohybuje na pôde sveta tak, ako je skúsenosťou bezprostredne a samozrejme daný...“ ([2], 90). Objektivismus sa pýta, čo je svet osebe. *Transcendentalizmus* určuje, že zmysel bytia vopred daného sveta je subjektívnym výtvorom. Podľa Husserla môžeme pochopiť objektívnu pravdu len spätným pohľadom na subjektivitu. Práve ona *tvorí* a dáva tomuto svetu zmysel. „Prvým osebe nie je teda bytie sveta v jeho neproblematickej samozrejmosti..., ale p r v o u o s e b e j e s u b j e k t i v i t a, a to taká subjektivita, ktorá bytie sveta naivne dáva vopred a potom racionalizuje alebo, čo je to isté, objektivizuje“ ([2], 91). Tu sa však musíme pýtať: Existuje nejaká možnosť, že pravda sa nachádza aj mimo subjektivity? Ako dospel Husserl k presvedčeniu, že pravdu možno nájsť jedine na poli subjektivity? Odpoveď si podľa neho vyžaduje dôslednú analýzu objektivismu a transcendentalizmu, resp. určenie základných nedostatkov objektívnej vedy. Husserl si myslí, že najväčším nedostatkom objektívnej vedy je stanovisko, podľa ktorého prijíma objekty (prirodzeného sveta) ako *dané*. Objektívna veda teda uvažuje o svete v jeho neproblematickej samozrejmosti. Nezachytáva ešte *objekty prirodzeného sveta* (na rozdiel od transcendentálnej fenomenológie) v rovine ich *zmyslu*.

Čo však spája Descarta s objektivismom vo filozofii, resp. s transcendentálnou filozofiou? Odpoveď na túto otázku nás podľa Husserla najskôr vedie k ozrejmeniu „jednotného zmyslu novovekých filozofických hnutí“ ([2], 95). Pri bližšom pohľade na Descartovu filozofiu zistíme, že idea univerzálnej filozofie je úzko spätá s fyzikalistickým racionalizmom. „Je to filozofia pochopená ako *univerzálna matematika* a má aj okamžité obrovský účinok“ ([2], 95). Aj preto môžeme právom považovať Descarta za *praotca novoveku*. Ale nielen preto. V diele tohto *najväčšieho francúzskeho mysliteľa*, v jeho *Meditáciách o prvej filozofii* môžeme nájsť totiž myšlienky, ktoré „svojím historickým vplyvom... boli určené na to, aby rozbili... racionalizmus odhalením jeho skrytej protizmyselnosti, lebo myšlienky, ktoré mali tento racionalizmus zdôvodniť ako *a e t e r n a v e r i t a s*, nesú v sebe *h l b o k o s k r y t ý z m y s e l*, ktorý, len čo sa prejaví, vyvracia tento racionalizmus úplne z koreňov“ ([2], 96). Odpoveď na položenú otázku je teraz už zrejmalá. Husserl si myslí, že Descartes je – možno paradoxne – zakladateľom dvoch protichodných filozofických smerov v rámci novovekej filozofie. Na jednej strane *objektivismu*, ktorý sa pýta na to, čo je svet osebe, a na strane druhej *transcendentalizmu*, ktorý vzťahuje zmysel

bytia sveta na subjekt, od ktorého tento zmysel dostáva.

Podobne ako Descartes aj Husserl uskutočňuje veľký obrat. Je to obrat „k *ego cogito* ako k apodikticky istej a poslednej pôde usudzovania, na ktorej je nutné založiť každú radikálnu filozofiu“ ([3], 22). *Ego cogito* je pre Descarta nepochybnou istotou, je to *Archimedov bod* každej skutočnej filozofie. Na základe sebapoznania, sebapoznania v absolútnom sebazdôvodnení, musí vyrásť pravá filozofia – od absolútneho začiatku a v každom kroku sebazdôvodniteľná činnosť. „Tak má byť *ego cogito* prvým a jediným základom pre jednu – na tomto princípe postavenú – filozofiu, pre *sapientia universalis*“ ([6], 61).

Husserl oceňuje na Descartovej filozofii aj jeho metodický postup. To sa týka predovšetkým procesu poznania, ktorý má byť založený „na priamom a apodiktickom poznaní, ktoré svojou evidenciou vylučuje akúkoľvek mysliteľnú pochybnosť“ ([2], 97). Dôležité teraz bude, aby ani jeden ďalší krok v procese poznania nepodliehal pochybnosti, aby bol apodikticky istý. Proces poznania musí byť teda u Descarta založený na *absolútnej chudobe poznania* s vylúčením všetkého, o čom možno aj v najmenšom pochybovať. V tejto súvislosti sa zdá prekvapujúce Husserlovo tvrdenie, keď zrazu píše, že v Descartovom myslení sa nachádzajú „pozostatky scholastických tradícií...“, s a m o z r e j m o s t í t i s í c r o č í, ktorých prekonanie je vôbec možné až vyjasnením a domyslením toho, čo je v jeho myšlienkach originálne“ ([2], 97). Husserl k tomu dodáva, že z bádania É. Gilsona a A. Koyrého vyplýva, „koľko scholastiky sa skryto nachádza v Descartových *Meditáciách*“ ([3], 27). Husserl podľa nás nebol v tomto prípade úplne dôsledný. Nepochybujeme o tom, že pod vplyvom čítania É. Gilsona (pozri [8]; [9]; pozri aj neskôr publikovanú prácu ([10], 46 a n.) mohol Husserl k takémuto stanovisku naozaj dospieť. A v tomto prípade určite nebol sám, stačí si spomenúť na tvorbu mladého J. Patočku (pozri [11], 65 – 68).

Čo však predstavuje tieto *pozostatky scholastických tradícií*? Je to snáď metóda ovplyvnená scholastickou tradíciou? Je to samotná idea Boha v jeho filozofii? Je to dôkaz existencie Boha? Odpovedi na tieto otázky sa však u E. Husserla samého nedočkáme. Možno je to aj tým, že pri dôslednom rozbere Descartovej filozofie, ktorú nemecký filozof neuskutočňuje(!), sa pri spomenutých otázkach otvárajú viaceré teoretické problémy, ktoré výrazne problematizujú tvrdenie o *scholastickom Descartovi*.

Keď však vystavíme všetky doterajšie tvrdenia pochybnosti, začneme tým s „r a d i k á l n o u s k e p t i c k o u e p o c h é, ktorá spochybňuje celok všetkých doterajších presvedčení a celkom ich znemožňuje použiť vo vlastných súdoch a zaujímať akékoľvek stanovisko o ich platnosti či neplatnosti“ ([2], 97 – 98). Husserl je presvedčený o tom, že takto by sme mali postupovať vždy, t. j. aj v prípade, že sme už mali „svoju filozofiu“. Táto totiž, podobne ako všetky tvrdenia, má len charakter predsudku. Preto treba zaobchádzať s ňou rovnako ako v prípade všetkého, čo sa nachádza *mimo mňa*.

„K a r t e z i á n s k a e p o c h é sa naozaj vyznačuje doposiaľ nebývalým radikalizmom, pretože výslovne zachytáva nielen platnosť všetkých existujúcich v i e d vrátane matematiky, vystupujúcej s nárokom na apodiktickú evidenciu, ale aj

platnosť predvedeckého a mimovedeckého prirodzeného sveta nášho života, totiž sveta zmyslovej skúsenosti, stále vopred bezprostredne daného v neproblematickej samozrejmosti, sveta, ktorý je živnou pôdou celého ľudského nevedeckého a nakoniec aj vedeckého myslenia“ ([2], 98). A tak teraz ani žiadna doterajšia veda nie je podľa Husserla naozaj seriózna a absolútne zdôvodnená. Aby sme k nej dospeli ako meditujúci filozofi, „musíme si vyčistiť stôl, musíme zapochybovať o všetkých poznatkoch vôbec“ ([6], 64). Teraz teda nemáme ani vedu, ktorá by bola apodikticky platná, ani žiadny poznatok získaný predtým a ani – a to je veľmi dôležité – objektívne existujúci svet. Podľa Husserla je tak po prvýkrát spochybnený „najnižší stupeň celého objektívneho poznania, jeho pôda, ktorá je pôdou všetkých doterajších vied, všetkých vied o svete, keďže je spochybnená skúsenosť v bežnom zmysle...“ ([2], 98). Husserl potom vníma Descartovu filozofiu ako *historicky prvý pokus o kritiku objektívneho sveta*. Descartes však tento svoj pokus o kritiku objektívneho sveta nedokázal doviesť do požadovaného konca – tak, ako si to predstavoval sám Husserl. *Myslený predmet* u Descarta vystupuje ako *idea* predmetu v ľudskom vedomí, no zároveň je *oslabeným bytím* predmetu, ktorý existuje mimo vedomia. Idey sú *účastné na zastúpení* (par représentation) takej „miery bytia, na akej sú účastné veci samé. Sú oslabeným, „reprezentujúcim“ jestvujúcim vonkajších vecí, ktorých prostredníctvom sa podieľajú na bytí v absolútnom zmysle. Tento podiel nazýva Descartes „realitas obiectiva“ ideí“ ([12], 20). Jeho *realitas obiectiva* ukazuje, pokračuje M. Sobotka, že Descartes nezastal pri čisto fenomenálnom ponímaní ideí (pozri [12], 19). Potom aj Husserlovo vyjadrenie, že celé predmetné jestvujúcno, ostatní ľudia a vôbec celé konkrétne prostredie, v ktorom žijeme, „je teraz [po uskutočnení kritiky objektívneho sveta – M. J.] pre mňa namiesto jestvujúcna číry *fenomén* [kurzíva M. J.] bytia“ ([3], 22) má svoje opodstatnenie len v kontexte Husserlovho (a nie Descartovho!) transcendentálno-fenomenologického uvažovania.

Odkrytie poľa subjektivity, na ktorom dochádza k objaveniu nepochybnej istoty, má u Descarta čisto *metodický* charakter. Ak by na poli subjektivity zotrval, vystavil by sa solipsizmu,¹ ktorý Husserl obchádza tým, že koná „ako filozofujúce ja a ako ja vykonávajúce ono *zdržanie sa* [kurzíva M. J.]“ ([3], 23). Husserl na rozdiel od Descarta nepochybuje o existencii všetkého jestvujúceho, t. j. celého objektívneho sveta.² Jednoducho len *vyzátvorkuje* predmetnú realitu ako nepodstatnú. Jeho pozornosť sa potom sústreďuje len na vedomie, pričom sa už *nestará* o existenciu vonkajšieho, empirického sveta. Husserl buduje svoju fenomenológiu na princípe *danosti vo vedomí*. Každá filozofická konštrukcia sa preto zakladá na tom, že *svet je nám daný (vo vedomí) v nepretržitej skúsenosti*. Zatiaľ čo Descartes stavia svoju filozofiu na

¹ Solipsizmu je Descartes čiastočne vystavený jedine v projekte *hyperbolickej skepsy*, t. j. odlišenia sna od reality. No v VI. meditácii môžeme nájsť riešenie : „Sny sa nikdy nespájajú prostredníctvom pamäti so všetkými ostatnými činnosťami života tak, ako sa to deje v bdení...“ ([13], 89; pozri aj [5], 125). Pre sen teda na rozdiel od bdenia neplatí prísna kauzálna väzba.

² Tu iba znova pripomenieme, že Descartova pochybnosť o existencii vonkajšieho sveta je iba dočasná; má totiž len *metodický* charakter.

subjektívnej evidencii (*clara et distincta perceptio*), Husserl podriadil túto subjektívnu evidenciu (pôvodnejšej) danosti vo vedomí (pozri [4], 78 – 79). Tým je vyjadrený základný rozdiel v chápaní evidencie, resp. absolútnej nepochybnosti u obidvoch filozofov. „Ja je absolútnym základom filozofie – nie ako empirická subjektivita [Descartes – M. J.], ale ako transcendentálna subjektivita [Husserl – M. J.]“ ([14], 280). K tomuto problému sa podrobnejšie vrátime v ďalšej časti (**Descartova „chybná sebainterpretácia“**) pri rozlíšení *empirického ja* Descartovej filozofie a *transcendentálno-fenomenologického Ja* Husserlovho filozofovania.

Nemecký filozof je presvedčený, že *kritikou objektívneho sveta* náš duševný život, t. j. myslenie, hodnotenie, pochybovanie a pod., nemizne, ale naďalej pretrváva. Ale to, čo existovalo *mimo nás* ako zmyslovo-predmetný svet, už stratilo svoju platnosť. *Spred našich očí* zmizol potom celý vesmír, príroda, teda všetko to, čo sme predtým vnímali zmyslami ako existujúci svet. Toto univerzálne zbavenie platnosti všetkých úsudkov a doteraz prijatých tvrdení, táto *fenomenologická epoché* „alebo toto *vyzátvorkovanie* objektívneho sveta nás teda nestavia tvárou v tvár ničomu“ ([3], 24). Po uskutočnení tejto *fenomenologickej epoché* zostane v platnosti jedine *ja, moje ja*, ktoré túto *epoché* uskutočňuje. Pod *epoché* Husserl rozumie „radikálnu a univerzálnu metódu, pomocou ktorej uchopujem čistým spôsobom seba ako *ja*, a to s vlastným čistým životom vedomia, v ktorom a prostredníctvom ktorého je celý objektívny svet pre mňa, a to tým spôsobom, akým je práve pre mňa. Všetko svetové, všetko priestorovo-časové je pre mňa. To znamená, že platí pre mňa, a to prostredníctvom toho, že ho zakúšam, vnímam, že si naň spomínam, nejako naňho myslím, že o ňom usudzujem, hodnotím ho, želim si ho atď. To všetko označuje Descartes známym termínom *cogito*“ ([3], 24).³ Svet sa teraz premenil na *svet pre mňa*, uvažujem o ňom teda len vo svojom vedomí. Svet, ktorý sa stal *fenoménom*, *čerpá* svoju platnosť jedine odo mňa, z *ja*. „Celý svoj zmysel, to znamená svoj univerzálny a špeciálny zmysel a akúkoľvek platnosť svojho bytia má výlučne z takýchto *cogitationes*“ ([3], 24).

Pri *fenomenologickej epoché*, resp. fenomenologickej redukcii sa nám podľa Husserla otvára absolútne apodiktická evidencia: *ego sum*. „Konkrétnejší výraz evidencie *sum cogitans* znie: *e g o c o g i t o – c o g i t a t a q u a c o g i t a t a*“ ([2], 99). Vďaka *objavu ego cogito* získavame, konštatuje ďalej Husserl, *pevnú pôdu pod nohami*. Získali sme totiž apodiktickú istotu, v ktorej sa nám odkrylo *čisté ja, ja čistých cogitationes*. Objavením *čistého ja* sme konečne našli *fundamentum inconcussum*, na ktorom treba budovať každé pravé poznanie, univerzálnu vedu, filozofiu alebo, presnejšie, *systematické univerzálne poznanie sveta*.

4. Descartova „chybná sebainterpretácia“. Descartova filozofia bola obrov-

³ Tu musíme opäť pripomenúť, že Descartovi je tu prisúdená transcendentálna pozícia. Descartes nezostal (a ani *nemohol*) stáť na poli čistej subjektivity. To je až výsledok filozofického vývoja novovekej filozofie 19. storočia, ale predovšetkým transcendentálnej fenomenológie.

ským prínosom pre celý západný filozofický svet. Práve preto sa ňou mohli inšpirovať nasledujúce generácie filozofov, tých súčasných nevynímajúc. Dejinno-filozofický vývoj nám však ukazuje, že pôvodná inšpirácia vyúsťuje často do kritickej konfrontácie dejinno-filozofického materiálu s vlastným filozofickým učením. V tomto *kriticko-teoretickom vyrovnávaní sa s filozofickou tradíciou* spočíva nakoniec samotná podstata dejinno-filozofického procesu. Je to tak aj v prípade vzťahu freiburského profesora k Descartovmu mysliteľskému odkazu. Do zástupu Descartových kritikov sa postavil E. Husserl vo chvíli, keď zistil, že francúzsky filozof v *tom najdôležitejšom momente zlyhal*. „Zdá sa to tak jednoduché“ – píše Husserl –, „uchopiť čisté ja podľa vzoru Descarta, čisté ja a jeho cogitationes. A predsa to vyzerá tak, akoby sme sa pohybovali na príkrej skale, keď istota a pokoj našich krokov rozhodujú o filozofickom živote a smrti“ ([3], 27).

Descartes totiž, tvrdí Husserl, *nevytážil to najpodstatnejšie, čo sa mu objavilo v ego pri epoché*. Ostal stáť pred otvorenou bránou transcendentálnej filozofie, no nikdy do jej chodby nevstúpil. „Jeho filozofický radikalizmus zlyhal“ ([6], 73). Tu si však treba položiť nasledujúce otázky: Dovedol Husserl (na rozdiel od Descarta) tento radikalizmu do konca? Vyrovnal sa on sám dostatočne s Descartovým (podľa neho neúspešným) pokusom o získanie nepochybnej istoty? V 13. paragrafe *Karteziánskych meditácií* vymedzuje nemecký filozof dva stupne fenomenologického skúmania. *Prvým stupňom* je analýza podľa *transcendentálnej skúsenosti o sebe samom* (t. j. analýza transcendentálnej subjektivity), *druhým* zase *kritika transcendentálnej skúsenosti a kritika transcendentálneho poznania vôbec*. Súhlasíme s názorom R. Ingardena – a tým zároveň odpovedáme na položené otázky –, ktorý píše, že čitateľ *Karteziánskych meditácií* právom očakával, že „pôda, ktorú *Meditácie* získavajú po prvej redukcii, sa vyznačuje *apodiktickou* evidenciou; a že na tejto pôde sa môžeme zdržiavať len vtedy, keď je táto podmienka splnená. Lebo v tom spočíva jedna z hlavných tendencií správne pochopeného karteziánskeho pokusu dovedeného radikálne do konca. Namiesto toho sa teraz po uskutočnení prvej redukcie a získaní podľa čistého vedomia čitateľ dozvedá, že 1. aj na tejto pôde existuje možnosť pochybovať (pozri § 12); 2. že však tieto možnosti nie sú teraz a – ako sa ďalej ukazuje – ani v rámci celej knihy vôbec skúmané“ ([7], 155).

Snáď najlepšiu Husserlovu charakteristiku Descartovej „*chybnej sebaiinterpretácie*“ môžeme nájsť v jeho *Prílohe VI* v práci *Kríza európskych vied a transcendentálna fenomenológia*. Husserl tu jasne poukazuje na skutočnosť, že Descartovo stožnenie ego s *mens sive animus sive intellectus* je „nesprávny obrat“ ([2], 437). Na Descartovom stanovisku *ego sum* (ja ako človek) nemôže podľa neho univerzálna epoché zlyhať, „pretože podľa svojho zmyslu nie je rozhodnutím o bytí alebo nebytí. Nie je tu potrebná na to, aby rozhodovala pre bytie sveta alebo proti nemu, ale jej neporovnateľný význam spočíva v tom, že odkrýva čisté ja“ ([2], 437). Podľa Husserla z toho potom vyplýva, že *pri univerzálnnej epoché reflektujeme sami seba ako subjekt!* Aj na tomto mieste si môžeme uvedomiť obrovský rozdiel medzi Husserlovým chápaním kategórie subjektu a tým, čo sa pod pojmom *subjekt* opisuje v Descartovom filozofickom myslení. Je tu však ešte ďalší problém. Husserl, ale ani mnohí

d'alší filozofii, resp. historici filozofie sa nepýtajú, ako sa stalo, že Descartes prestal používať pojem *subjekt* v zmysle *hypokeimenon*, t. j. *substrátu* – *substancie* – nositeľa vlastností, ale vo význame poznávajúceho vedomia. Súhlasíme s názorom L. Majora, ktorý píše, že Husserl „nekriticky“ – všimnime si dobre! – „predpokladá, že pojem subjektu vo význame vedomia už existoval“ ([1], 844). Vráťme sa však ešte k Husserlovmu ponímaniu tejto kategórie. V jeho filozofii je jasne formulované *chápanie subjektu ako transcendentálneho subjektu*, ktorý má svoje korene v nemeckom klasickom idealizme. Od takéhoto vnímania subjektu – reflektujúceho a odkrývajúceho v *epoché čistého ja* – je Descartes na míle vzdialený. Zároveň si však myslíme, že to nemožno považovať z Descartovej strany za chybu. On len *kráčal vlastnou cestou* a odkrytie vzťahu subjekt – objekt (t. j. vedomia stojaceho proti predmetnej realite) sa u neho dostalo do inej roviny a iných súvislostí, ako by si to možno Husserl želal.

Descartes totiž pozná len jednotlivé empirické *ja* ako *ohraničený ľudský subjekt*. Až neskôr Fichte prichádza s aktívnym, činným, *absolútnym*, *neosobným chápaním subjektu*. Potom aj všetky činnosti a aktivita „Descartovho subjektu“, t. j. individuálneho *ja*, vychádzajú z činnosti *absolútneho ja*. Domnievame sa teda, že otázka *transcendentálneho ego* je *problém*, ktorý trápil Husserla, určite však nie René Descarta. Tu však nemáme na mysli len skutočnosť, že Descartes „nesprávne identifikoval *čisté ego*“, t. j. *ja všetkých subjektov*. Ide nám predovšetkým o to, že Descartes sám určite takúto ambíciu nemal, lebo ju ani nemohol mať!

Husserlovo chápanie *subjektu ako transcendentálneho subjektu* odkazuje na tradíciu filozofovania na pôde *nemeckého klasického idealizmu*. Je to predovšetkým filozofické myslenie Immanuela Kanta, ktoré *má v procese Husserlovho filozofického vyzrievania svoje nezastupiteľné miesto*. Na túto dôležitú skutočnosť upozornili vo svojich prácach predovšetkým N. V. Motrošilová ([15], 364 – 414) a poľský filozof M. J. Siemek ([16]; [17], 197 a n.). Kantom sa totiž podľa Husserla „začína nový transcendentálny subjektivizmus, ktorý sa v systémoch nemeckého idealizmu pretvára do nových podôb“ ([2], 113). Oplyvnený Humovým filozofickým učením sa Kant presvedčil, že „medzi čistými pravdami rozumu a metafyzickou objektivitou zostáva priepasť nepochopiteľnosti...“ ([2], 115).

Kantovsko-husserlovský transcendentalizmus je výsledkom kritiky vnemovonazeravého poznávacieho postoja, ktorý *neuznáva neoddeliteľnosť predmetnosti od činnosti vedomia*. „Pre Kanta aj pre Husserla je problém transcendentalizmu skutočne spojený s *chápaním*, s *určením špecifik filozofického prístupu* alebo, ešte presnejšie, s riešením otázky, či má filozofia v súlade so svojou funkciou a špecifickosťou *právo a povinnosť* usilovať sa predovšetkým o analýzu poznávacej činnosti, a to o takú analýzu vedomia, poznania..., ktorá predpokladá úplné oddelenie a osamostatnenie vedomia (a poznania) ako objektu skúmania, zodpovedajúcu špeciálnu zameranosť a prípravu subjektu, ktorý túto analýzu uskutočňuje, a vypracovanie zvláštnych metód filozofického skúmania vedomia. Do tejto otázky... vyústil teda Kantom vytýčený a Husserlom vyhrotený problém transcendentalizmu“ ([15], 387 – 388).⁴

⁴ Otázke vzťahu medzi Husserlovou a Kantovou filozofiou, resp. diferencie medzi tými-

Vráťme sa však k Husserlovej interpretácii *Descartovho veľkého objavu*. Podľa neho zachránil Descartes v *čistom ego* malý kúsok sveta ako tú jediná vec na svete. Podľa Husserla to však malo byť všetko naopak. Práve týmto objavom (*čistého ega*) a jeho rozvinutím by sa objavili obrovské možnosti, ktoré by dokonca zatienili samotný objav *čistého ega*. „V porovnaní s tým, čo mohlo z takéhoto rozvinutia vzniknúť..., je v istom zmysle len povrchné všetko to, čo Descartes naozaj prináša na svetlo ako nové, aj keď je to veľmi originálne a neobvykle ďalekosiahle“ ([2], 101).

Descartova „*chybná sebaiinterpretácia*“ dosiahla svoj kulminačný bod vo chvíli, keď *ego*, ktoré objavil Descartes pri redukcii, stotožnil s *ja – človekom*. A tak v Descartovej filozofii, upozorňuje Husserl, je „ego určené ako *m e n s s i v e a n i m u s s i v e i n t e l l e c t u s*“ ([2], 101). Dochádza tu potom k osudnému zvratu, ktorým sa z „ego stáva substancía *cogitans*“ ([3], 27). Práve preto sa Descartes stáva „otcom protizmyselného transcendentálneho realizmu“ ([3], 27). Descartes, myslí si Husserl, potom, čo našiel apodikticky istú pravdu – *cogito-sum* –, pochopil chybné *ja* ako substanciu, t. j. ako vec nezávislú od tela a ostatného univerza. V tejto veci sa teda Descartes zmýlil, lebo „zle porozumel vlastnému dobrému začiatku“ ([6], 73).

Husserl však tvrdí, že *epoché* musí byť univerzálna a takou má aj zostať. Ak uskutočnime univerzálnu *epoché* tohto prirodzeného sveta, „vynára sa v reflexii pri tejto epoché predsa len niečo, čo je absolútne nepochybné. Je to bytie, ktoré je definitívnym bytím... Nie je to tak, keď vypovedám o svojom charaktere, o svojom živote vo svete, o svojich priateľoch a nepriateľoch..., ale keď vypovedám o svojich *cogitationes* v tejto epoché, o svojom fenoméne svet, o svojom fenoméne *ja...*“ ([2], 420). Univerzálna *epoché* musí byť dôsledná, preto jej súčasťou musí byť celé univerzum, ktoré je *pre mňa*.⁵ Podľa Husserla si Descartes túto skutočnosť neuvedomil. Správne síce pochopil, že skutočné filozofovanie musí začať kritikou všetkého *daného*, avšak *epoché* (resp. fenomenologickú redukciiu) nepoužil na seba samého. „Nevztáhuje sa *epoché*“ – pýta sa Husserl – „aj na mňa samého ako na *c e l é h o človeka...*“ ([2], 101).

Podľa Husserla nie je Descartovo stotožnenie *ego s mens* výsledkom uplatnenia transcendentálnej redukcie. A ani byť nemôže, pokiaľ Descartes nepoznal (a on skutočne ani nemohol poznať) plný zmysel transcendentálnej redukcie. Husserl teda – hodnotiac Descartovo mysliteľské snaženie uplatnením vlastných filozofických pojmov, prostriedkov a stanovísk – môže konštatovať, že francúzsky filozof získal *ego ako mens* abstrakciou od telesnosti, ku ktorej nedochádza na pôde transcendentálnej subjektivity, ale na „prirodzenej pôde vopred bezprostredne daného neproblematicky existujúceho sveta“ ([2], 102). *Husserl sa rozchádza s Descartom vo chvíli, keď Descartes identifikuje ego s čistou dušou*. „Celý zisk a veľký objav tohto ega je takto znehodnotený protizmyselným stotožnením, Keďže *čistá duša nemá v epoché vôbec*

to dvoma filozofickými recepciami pojmu transcendentálna, sa v našich domácich podmienkach venoval predovšetkým český filozof I. Blecha (pozri [18], 40 a n.; pozri aj [19], 31 – 42; [20], 49 – 63).

⁵ T. j. ako *fenomén*.

žiadny zmysel [kurzíva M. J.], iba ako *duša* v *zátvorkách*, t. j. len ako *fenomén*, ktorý sa vynára prvýkrát s karteziánskou epoché“ ([2], 102). Odhalením *čistého ego* pomocou *epoché* už nenachádzame, resp. nevnímame sami seba ako človeka v prirodzenom svete. Každé meditujúce ja, ktoré uskutočňuje *univerzálnu epoché*, sa pritom kladie ako *pôda platnosti* všetkých objektívnych právd. Pre mňa ako meditujúce ja, ktoré stojí a trvá v *epoché*, neexistuje teda „žiadne psychologické ja, neexistujú žiadne psychické fenomény v zmysle psychológie, to znamená ako súčasť psychofyzických ľudí“ ([3], 28 – 29). Descartovo *ego* stotožnené s ľudskou *mens* musí byť redukované – prostredníctvom fenomenologickej redukcie – na transcendentálno-fenomenologické. Pre Husserlov nasledujúci postup v *Karteziánskych meditáciách* už nemá žiadnu hodnotu psychologické ja, ale len ja transcendentálno-fenomenologické. Všetky jeho najdôležitejšie úvahy sa potom odvíjajú hlavne na pôde transcendentálnej fenomenológie, resp. *transcendentálno-fenomenologickej skúsenosti osebe*.

Na rozdiel od psychológa sa fenomenológ nezaujíma o objekty prirodzenej skúsenosti, ale len o to, ako sa javia vedomiu. Pre Husserla je vedomie oblasťou čistých významov, ktoré nie je prístupné prirodzenému, ale len fenomenologickému poznaniu. V akom zmysle potom môžeme uvažovať o objektivite, resp. objektívnom svete? Husserl tvrdí, že objektívny svet môže existovať len ako *môj svet*, svet *pre mňa*, pričom celý svoj zmysel a platnosť bytia čerpá zo mňa ako transcendentálneho ja. Svet potom získava platnosť svojho bytia z „mojej skúsenosti; z môjho predstavovania, myslenia, hodnotenia, konania – a tak aj zmysel eventuálne evidentne platného bytia získava práve z mojich vlastných evidencií, z mojich odôvodňujúcich aktov“ ([3], 29).

K tomuto problému sa Husserl vracia pri traktovaní *transcendentálno-fenomenologickej teórie poznania*. Najskôr ju musíme odlišiť od tradičnej teórie poznania, ktorej zakladateľom je podľa neho práve R. Descartes. Základným „problémom tradičnej teórie poznania je transcendencia“ ([3], 80). Husserl konštatuje, že úvahy tradičnej teórie poznania sa odvíjajú výlučne na pôde *prirodzeného sveta*. Ten je pre ňu – a v tomto zmysle aj pre Descarta – pôdou, ktorú človek, meditujúce ja, v reflektujúcom postoji neopúšťa. Husserl si myslí, že celý problém tradičnej teórie poznania spočíva v otázke, *ako a či vôbec môžu mať idey* (istoty, prislúchajúce vedomiu) *objektívnu platnosť*. Podľa Husserla tento problém rieši Descartes pomocou *veritas Dei*. Podľa neho je otázka objektívnej platnosti ideí protizmyselná, lebo Descartes nepochopil pravý zmysel *transcendentálnej epoché a redukcie na čisté ego*. Nepostrehol význam *apercepce* (pozri [3], 107), ktorou zachytávame predmet v rovine jeho zmyslu. *Aperpeciou* sme si ako *čisté ego osvojili* aj objektívny svet, vlastné telo a vôbec celú prírodu, resp. univerzum. „Chcieť chápať univerzum pravého bytia“ – píše Husserl zároveň aj vo vzťahu k Heideggerovej filozofii – „ako niečo, čo je mimo univerza možného vedomia, možného poznania, možnej evidencie, a chápať vzájomný vzťah obidvoch ako jednoduché vonkajšie spojenie na základe strnulého zákona je nezmysel“ ([3], 82).

Ďalším významným problémom Husserlovej recepcie Descartovej filozofie je pojem *intencionality*. Najskôr sa však pokúsime priblížiť Husserlovo chápanie tohto

pojmu. „Tento pojem“ – upozorňuje E. Ströckerová – „sa počas vývoja Husserlovho myslenia pozoruhodne menil...“ ([21], 603). Pojem *intencionality* si Husserl *požičia*-va od F. Brentana, ktorý v nej objavil „základný deskriptívny charakter *psychických fenoménov*“ ([3], 43). Podľa Husserla je základným určením intencionality to, že „je *intencionalitou vedomia*“ ([21], 603). Husserl teda nazýva zážitky vedomia *intencionalnými*; to potom znamená, že vedomie je vždy *vedomím niečoho*. Vedomie sa vždy vzťahuje na *niečo*, pričom toto *niečo* je označené ako predmet vedomia – tak, ako *cogito* nesie v sebe svoje *cogitatum*.

Pri analýze Husserlovho skúmania aktov vedomia môžeme naraziť na dve podstatné skutočnosti (pozri [21], 604 – 605). *Po prvé*, ukazuje sa, že predmet vedomia nám nikdy nie je daný *naraz*. Ide teda o postupnosť jednotlivých aktov – tak, ako sú vnímané v rozdielnom čase, – a o nutnosť *syntézy* týchto aktov. *Po druhé*, vychádza najavo skutočnosť, že intencionalný predmet sa nám javí raz z jedného, inokedy z iného *uhla pohľadu*. Aj v tomto prípade je potrebné uskutočniť *syntézu*, pretože akékoľvek „poznanie chápané z hľadiska fenomenológie aktov je *syntetizovanie*“ ([21], 605).

Husserl v tejto súvislosti upozorňuje na skutočnosť, že Descartes nespozoroval „rozdiel medzi rozmanitými perspektívami..., a nevidí preto rozdiel, ktorý je medzi *synteticky jednotnými perspektívami* [kurzíva M. J.], v ktorých sa vec javí, a medzi imanentnými, medzi objavujúcimi sa vecami samými a ako takými“ ([2], 445). Pojem *intencionality* Descartes nijako nerozvinul a o „skutočnom vytýčení a spracovaní témy *intencionality*...“ ([2], 105) tu vôbec nemožno hovoriť. Husserl zvlášť upozorňuje na to, že *cogitatio* „je u Descarta výraz používaný často tak, že znamená to, čo je v *cogito* myslené, uvedomené, ale nie je jasne rozlíšený zážitok vedomia, napríklad vnímanie, prežívanie, myslenie, od toho, čo je pri ňom prežívané, zapamätané, myslené a inak uvedomené ako také“ ([2], 445). Descartes, uzatvára Husserl, síce odlišuje „obsah vedomia a *cogitata* čisto ako také v *mens* od *cogito*, ale vôbec nezachytáva to, čo je tu vlastne dané, čo patrí k vlastnému zmyslu vedomia“ ([2], 446). Keďže Descartes nepochopil zmysel *intencionality*, nepreniká hlbšie ani do *štruktúry transcendentálneho ega* (nevidí to, čo z objavenia *transcendentálneho ega* môžeme ďalej odvodiť); nevidí, že po objavení *pôdy transcendentálneho, čistého ega* sa nám otvárajú nové, doposiaľ netušené horizonty.

Husserl, ktorý sa už ocitol na vlastnej ceste, teda hľadá spôsob, ako môže *ja* získať skúsenosť o druhom, inom *ja*. „Ja som ten, kto tomu, čo zakúšam ako človeka, ako osobu, alebo čo mám inak sprostredkované ako *spolujestvujúce* v platnosti, dáva zmysel iného *ja*...“ ([2], 442). *Ja*, konštatuje Husserl, ktoré je *tvorcom* zmyslu všetkého, je zároveň *ja pre my*. Ďalej však platí, že každé *ja* tohto *my* je kladené zasa ako centrum pre jeho *my*. Tak vzniká „pospolitosť *ja* – subjektov..., z ktorej komunikatívneho intencionalného úkonu sa *konštituuje* objektívny svet“ ([2], 443). Pre Husserla je teda práve *transcendentálna intersubjektivita* pôdou, na ktorej sa konštituuje objektívny svet ako svet spoločný všetkým. Náš život má zmysel iba vtedy, ak je podmienený intersubjektívnou komunikáciou.

- [1] MAJOR, L.: Descartes v kontextu Husserlovy a Patočkovy fenomenologie. In: *Filosofický časopis*, 1996, č. 5.
- [2] HUSSERL, E.: *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha 1996.
- [3] HUSSERL, E.: *Karteziánské meditace*. Praha 1993.
- [4] BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. Praha 2004.
- [5] DESCARTES, R.: *Meditationes de prima philosophia – Meditace o první filosofii*. Praha 2001.
- [6] HUSSERL, E.: Erste philosophie. In: Husserl, E.: *Gesammelte Werke (Husserliana)*. Band VII und VIII, 1 – 2 Teil. Hamburg 1992.
- [7] INGARDEN, R.: Kritické poznámky dr. Romana Ingardena, Krakov. In: Husserl, E.: *Karteziánské meditace*. Praha 1993.
- [8] GILSON, É.: *Le Thomisme. Introduction á la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*. Paris 1992.
- [9] GILSON, É.: *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris 1930.
- [10] GILSON, É.: *Bůh a filosofie*. Praha 1994.
- [11] PATOČKA, J.: Doslov. In: Descartes, R.: *Rozprava o metodě*. Praha 1992.
- [12] SOBOTKA, M.: Descartes a metafyzika. In: Descartes, R.: *Úvahy o první filosofii*. Praha 1970.
- [13] DESCARTES, R.: *Meditácie o prvej filozofii*. Bratislava 1997.
- [14] CIBULKA, J.: Idea absolutního základu filosofie u Husserla. In: *Filozofia*, 1968, č. 3.
- [15] MOTROŠILOVÁ, N. V.: Husserl a Kant: problém „transcendentální filosofie“. In: *Kantova filosofie a současnost*. Praha 1981.
- [16] SIEMEK, M. J.: *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta*. Warszawa 1977.
- [17] SIEMEK, M. J.: *Wolność, rozum, intersubiektywność*. Warszawa 2002.
- [18] BLECHA, I.: *Fenomenologie a kultura slepé skvrny*. Praha 2002.
- [19] BLECHA, I.: Kantův transcendentální idealismus a Husserlova fenomenologie. In: *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis Facultas Philosophica, Philosophica III* – 1996.
- [20] BLECHA, I.: O nutném spojení. In: *Kant redivivus. Průřezy dílem filosofa*. Brno 2004.
- [21] STRÖKEROVÁ, E.: Intencionalita jako základní problém filosofie Edmunda Husserla. In: *Filosofický časopis*, 1995, č. 4.

Príspevok vznikol v Ústave humanitných vied na Prírodovedeckej fakulte UPJŠ v Košiciach ako súčasť grantového projektu VEGA č. 1/2500/05

PhDr. Milovan Ješič, PhD.
 Ústav humanitných vied
 Prírodovedecká fakulta UPJŠ
 Moyzesova 16
 040 01 Košice
 SR
 e-mail: jesicsk@yahoo.com