

Problém vnitřku vnitřního vědomí v Husserlově fenomenologii se zřetelem k pojmu vnitřního u Platóna

DAVID RYBÁK, Katedra občanské výchovy a filozofie, Pedagogická fakulta, Univerzita Karlova, Praha, Česká republika

RYBÁK, D.: The Problem of the Interiority of Inner Consciousness in Husserl's Phenomenology, with Reference to the Concept of the Inner in Plato

FILOZOFIA, 80, 2025, No 5, pp. 635 – 649

This study explores parallels between Plato's soul structure and Husserl's intentional consciousness regarding the "inner." It argues Plato's "inner" is a relational view of soul and world via action, surprisingly connected to Husserl's overcoming psychologization and dynamic intentionality. This path suggests that what appears a subjectivist or Cartesian legacy within phenomenology has deeper roots, namely Husserl's central motif of the inner as inner consciousness, the ground in which all constitution occurs. Despite parallels, the study notes key differences in their architectonics (soul vs. immanent consciousness, ideal, theoria). Ultimately, it shows phenomenology's approach to the "inner" as unveiling external meaning's presuppositions offers a distinct yet complementary perspective to Plato's soul structure in the order of Forms.

Keywords: Husserl – Plato – the inner – the whole – idea – evidence

Označovat Husserla za platonika by bylo naivní, navíc lze nalézt jeho explicitní vyjádření, která takové zařazení odmítají, neboť vůči výtkám z platonismu se musel Husserl bránit celou svou fenomenologickou dráhu.¹ Z druhé strany jsou též nosné pokusy ukazovat nevyjasněné předpoklady, zděděné z platonismu, které jsou v základech Husserlovy fenomenologie.² Že otázka Husserlova

¹ Srov. Husserl (2004, § 22). Dále citujeme jako *Ideje I*.

² Za stále relevantní v tomto ohledu lze považovat práci Eiglerovu (1961).

vztahu k platonismu je stále relevantní, ukazují též recentní zkoumání.³ Při všech námitkách pro či proti Husserlovu platonismu se zdá být nepochybné, že Platónova filosofie byla pro Husserla nejen podstatným zdrojem inspirace, ale též byla v jeho výkladu fundamentální součástí konstituce evropského lidství, nakolik k němu patří propojení vědy a filosofie.⁴

V následujícím příspěvku nám nejde o to, sledovat problematiku Husserlova platonismu celistvě, ale omezíme se pouze na jeden platónský motiv, jak je sledován v *Ústavě*. Jde o motiv vnitřního, které stojí v paradoxním vztahu k vnějšímu. Pokusíme se ukázat některé souvislosti obsažené v problému vnitřního, které jsou společné jak Platónově filosofickému hledání, tak Husserlově fenomenologii, totiž souvislosti, které ukazují na podíl tohoto problému na vybudování samotného půdorysu Husserlovy fenomenologie v diskusi s tehdejší filosofií.

Při vši tematické omezenosti pokládáme takovou sondu za důležitou jednak pro hlubší porozumění půdorysu architektiky Husserlovy fenomenologie a jejím předpokladům. Dále ale též proto, že je možné touto cestou poukázat na to, že to, co se zdá být subjektivistickým či karteziánským dědictvím uvnitř fenomenologie, má své kořeny hlouběji. Máme na mysli pro Husserlovu fenomenologii centrální motiv vnitřního vědomí jako titulu pro půdu, „v“ níž se odehrává veškerá konstituce. Vyhýbáme se touto cestou přílišné vyhrocenosti alternativy obsažené v otázce po Husserlově platonismu či anti-platonismu. Spíše se soustředíme na některé základní strukturní podobnosti ve výstavbě Husserlovy fenomenologie s Platónovou filosofií. Ukazujeme, že „vnitřní“ není ani pro Platóna, ani pro Husserla částí, která by stála proti části, která je „vnější“, neboť vnitřní složky duše (anebo u Husserla *cogito*) jsou myšleny z celkového konání (u Husserla *cogitata*). Tak „vnitřní“ neznamena nějaký prostorový vnitřek (krabice), ale celkový ohled, v něm je tematizován celkový vztah duše (já) – svět.

1. „Vnitřní“ v Platónově *Ústavě*

Podívejme se nejprve na příslušnou pasáž z Platónovy *Ústavy*, kde se motiv vnitřního objevuje. Nejde nám o komplexní interpretaci této souvislosti, ale

³ Mezi nejvýznamnějšími současnými interprety k tomuto tématu by mohli být uvedeni Hopkins (2011), Arnold (2017 a 2023), De Warren (2020), Trizio (2020), Majolino (2023).

⁴ Srov. Husserl (2007, 23n.). Asi nejsilnějším místem je Hua 14, 198, kde Husserl hovoří o jednotě své životní práce s Platónovou. Pracuji s edicí *Husserliana* a používám v citacích čísla svazků a stránkování podle této edice. V seznamu literatury nalezne čtenář plné citace jednotlivých svazků. Tam, kde nemáme český či slovenský překlad, přičiňuji překlad svůj.

spíše o vyzdvížení jisté struktury a problému „vnitřního“, který chceme propojit dále s Husserlovou fenomenologií. Nebudeme na omezeném prostoru sledovat celou souvislost vnitřního člověka⁵ v rámci architektiky *Ústavy*, ale zaměříme se na pasáž, v níž se koncentruje souvislost „vnitřního“ a „svého“.

Ve 4. knize Platónovy *Ústavy* se říká, že spravedlnost kromě sebe samé spočívá v konání svého a toto „svého“ se týká složek duše: „každý z nás bude spravedlivý a konající své, pokud v něm bude konati své každá ze složek, které v něm jsou“ (*Ústava* 441d-e). A v dalším průběhu dialogu je toto „svého“ spojeno se slovem „vnitřní“:

Vskutku, byla, jak se podobá, spravedlnost cosi takového, ale ne, že by mínila vnější konání svého, nýbrž vnitřní, v pravém smyslu slova „sebe“ a „své“, když člověk nedopustí, aby jednotlivý činitel v něm konal věci cizí a složky v jeho duši se mnohodělností navzájem přesahovaly, nýbrž když vskutku dobře zařídí a uspořádá svůj dům, uchopí se vlády sám nad sebou, stane se přítelem sám sobě a sladí ty tři činitele právě tak jako tři tóny stupnice, nejvyšší, nejhlubší a prostřední (*Ústava* 443 c-e).

Spravedlnost nemíní vnější konání svého. Co je to za protiklad vnějšího a vnitřního, o který zde jde? Ke spravedlnosti nestačí pouze „vnější konání svého“. Připomeňme, Platón neříká, že spravedlivé spočívá v konání svého, ale spravedlivý je „spravedlivý a konající své“. Můžeme si představit konání, které je v souladu se spravedlností, ale konající při něm nemíní spravedlnost – chce se pouze jevit jako spravedlivý (srov. *Ústava* 365b-c). Takové konání nemůžeme dost dobře označit za spravedlivé. „Vnější“ toto konání nepůjde rozeznat od spravedlivého. Ale „vnitřně“ to bude znamenat, že složky jeho duše nebudou konat své.

Odtud, z tohoto propojení „vnitřního“ a složek duše je srozumitelné, proč „vnitřní“ [ἐντός] se určuje ze „smyslu slova ‚sebe‘ a ‚své‘“ (443c-d). A toto „sebe“ se odehrává tehdy, „když člověk nedopustí, aby jednotlivý činitel v něm konal věci cizí a složky v jeho duši se mnohodělností navzájem přesahovaly“ (443d). Tato analogie složek duše patří do celkovější analogie duše a obce: ve spravedlivé obci má král-filosof vládnout nad strážci a pracujícími tak, jako ve spravedlivé duši má rozum vládnout nad její složkou vznětlivou a žádavou.⁶

⁵ Srov. Platón (1996, 299 – 300 [588c-e]). Dále citujeme jako *Ústava* s uvedením stránky podle Stephanovy paginace.

⁶ K této proporcionální analogii srov. Ferrari (2005, zejm. 61nn.). Jirsa (2013) ukazuje, že konání svého je spojeno s přirozeností, která tvoří jádro toho, v čem je daná složka nejlepší.

A zároveň z propojenosti spravedlnosti a konání, je srozumitelné, že spravedlnost se netýká pouze složek duše. Je zde celková jednotu, která se odehrává, když „člověk nedopustí“, aby složky duše nebyly sladěny. Paradox „vnitřního“ potom, totiž pokud ho vykládáme z celkové jednoty sladění složek duše a konání, spočívá v tom, že se netýká pouze složek duše, ale jde o vztah mezi vztahem složek duše mezi sebou a vztahem činností mezi sebou, mínění spravedlnosti a konání svého. Tak získáváme základní souvislost, kterou budeme sledovat i dále: „vnitřní“ není něco, co stojí proti „vnějšmu“ ve smyslu částí duše, které dohromady tvoří její vnitřek a stojí proti vnějšmu světu, respektive vnějšmu „konání svého“. Neboť spravedlivé jednání jako takové zahrnuje též konání svého a rozdíl mezi „vnitřním“ a „vnějším“ je v něm zrušen a celek je „z několika jedním, rozumným a souladným“ (443 e).

2. Vnitřek vnitřního vědomí

Jak řečeno v Úvodu, nerozhodujeme zde v otázce, zda Husserl je platonikem, či nikoliv. Chceme poukázat na některé celkovější souvislosti filosofického užití titulu „vnitřní“ a odtud získat obohacenější porozumění pro základní půdorys Husserlovy fenomenologie. Podobně jako jsme to sledovali v Platónově pojetí vnitřního, též Husserlův pojem vnitřního, ať už v pojmu in-tencionality či „vnitřního vědomí“, nestojí v protikladu k vnějšmu světu.

Husserl polemizuje s představou vědomí jako vnitřku nějaké krabičky, do níž by „nasněžilo“ něco z vnějšku:

Vnímající vědomí není prázdná krabička [*leere Schachtel*], do které nasněží hotový předmět vnímání, nýbrž skrze velice jemnou strukturu udílení smyslu vnímání se v něm imanentně konstituuje předmět vnímání (Hua 11, 319).

Vnitřek vědomí ve smyslu krabice by byl vlastně jen pokračováním vnějšku. V psychologickém objektivismu má subjektivita smysl *reálné* imanence, přičemž realita ve svém vnitřním smyslu, v aperceptivních syntézách, které ji konstituují, zůstává nedotázána.⁷ To, o co jde Husserlovi, je rozumění celkové souvislosti, v níž se děje vztah vědomí-svět, v níž se smysl vnějšku *jako vnějšku* konstituuje.

⁷ Pro naši problematiku je zajímavé, že tuto souvislost zvějšnění vnitřního je možné sledovat i z perspektivy platónské interpretace. Tak upozorňuje jeden z interpretů Platóna, Rosen (2005, 156), že samotný analytický rámec moderní filosofie znemožňuje zpřístupnit problém jednoty duše v Platónově smyslu. Této kritice novověkých východisek by bylo možné odporovat mj. právě poukazem na filosofické projekty, které překračují analyzující rámec (jen povšechně odkažme na Hegela či Husserla), nicméně s Rosenem souhlasíme v tom, že takové překročení vyžaduje dotázání zpředměťujícího rámce.

V této celkovosti je obsaženo, že nemáme vnitřek vědomí proti vnějšku světa, neboť v takovém protikladu by chyběl celek vztahu samotného. Opačně, ve vnitřním vědomí máme mínění vnitřního „sebe“, v němž je dán celek vědomí-svět jako takový.

Aby analogie v motivem vnitřního nevedla k tomu, že budeme interpretovat Husserla jako platonika, připomeňme, že v dějinném posunu má pro Husserla „vnitřní“ svůj smysl z „neplatónské“ (srov. Arnold 2017, 190) evidence *ego cogito*, jejíž formou je vnitřní vědomí. Na rozdíl od Platóna Husserlova fenomenologie transponuje problematiku „vnitřního“ do roviny konstituce poznání, respektive rozumného vědomí a korelativně bytí. Oproti tomu Platónův motiv vlastního-vnitřního se týkal harmonického vztahu,⁸ nalézaného podle měřítka toho, co je nejlepší pro duši, respektive pro obec. Husserl sám posun Platón – Descartes interpretuje z perspektivy navázání na „pojem filosofie jako univerzální vědy z radikálního sebeospravedlnění – která je ve starém platónském a dále v kartesiánském smyslu vědou samotnou“ (Hua 9, 298).⁹

Z této omezující perspektivy z Platónova motivu „svého“ interpretujeme nyní základní rozlišení, které Husserl uvádí v § 2 *Přednášek v fenomenologii vnitřního časového vědomí* a s nímž spojuje „návrat k fenomenologickým datům“ (Husserl 1996, 16). Jde o rozlišení zakoušení vlastního (*eigentlich*) a nevlastního (*uneigentlich*). Vlastní zkušenost je „ta, která je intuitivní a konečně adekvátní“ (Husserl 1996, 16). Vlastní zkušenost, díky tomu, že je v ní dáno „vlastní“, „vnitřní“ ve smyslu celku, zároveň „podává měřítko zkušenostního hodnocení“. Ve vlastním není rozdíl mezi vnitřním a vnějším, vlastní je zdrojem poznání, měřítkem, neboť v něm není dáno jen zakoušené, ale celek „svého“, *cogito a cogitatum*.

⁸ K músické, respektive harmonické nauce, stojí v pozadí tohoto Platónova uvažování srov. Ferrari (2007, 189) a West (1992, 219 – 220).

⁹ Nemůžeme zde sledovat paralelu mezi Husserlovým pojmem mínění a vyplnění a Platónovým pojmem doxa a epistémé. Odkážme proto na Patočku (1993, 61n.) a Arnolda (2017, 189) kteří tuto souvislost sledovali před námi. Stejně tak můžeme pouze odkázat na souvislost fenomenologických korelativních zkoumání s motivem svazu (*Ústava* 507e) a pevného pouta a pevného výkladu příčiny (Platón 2000, 97e – 98a). A konečně na souvislost Husserlovy metody ideace a Platónovy theoria. Přesto bychom zasadili tuto paralelu do našeho problémového rámci tak, že podobně jako u Husserla je východiskem intencionální vztah mínění něčeho jako něčeho, pracuje i Platón s tím, že mínění je vždy mínění něčeho (*Ústava* 478b), ale u neznalosti míníme nejsoucno, zatímco při poznání míníme jsoucí (478c). Mínění jako mínění něčeho je tedy vnitřním vztahem, který je přítomen jak u neznalosti, tak u poznání. Vnitřním vztahem je v tom smyslu, že v něm máme samotný vztah k něčemu, tedy celek „mínění-míněné“. Mínění „[l]eží tedy uvnitř [ἐντὸς] obou“ (478d).

Pomůžeme-li si Husserlovou formulací „principu všech principů“, „každý originárně dávající názor je zdrojem oprávnění pro poznání“ (*Ideje I*, 56). Pokud bychom drželi námi načrtnutou souvislost významu slova „vnitřní“, pak vnitřní vědomí by bylo oním celkovým „když“ z Platónova „když člověk nedopustí“. U Husserla by to ale bylo „když fenomenolog nedopustí“, totiž když nedopustí, aby bylo přijata za vlastní nějaká teze, u níž není v evidenci ego cogito dáno její *origo*, zdroj, z něhož má svůj smysl.

Nejvnitřnější rovinou konstituce je problematika vnitřního časového vědomí. Ta je problematikou „původu času“ (Husserl 1996, 16). Husserla zajímá „původ“ (*Ursprung*) času a ptát se na tento „původ“ pro něho znamená, zaměřit se na „primitivní podoby časového vědomí, ve kterých se primitivní difference toho, co je časové, konstituují intuitivně a vlastně jako originerní zdroje veškerých evidencí, jež se vztahují k času“ (Husserl 1996, 16).

Pokud se budeme držet paralely s Platónovou myšlenkou vnitřního, můžeme si všimnout, že Husserlovi se, alespoň v uvedení do problematiky vnitřního časového vědomí, rozlišení „vnitřního“ a „vnějšího“ vztahuje primárně k rozlišení fenomenologie a věd vřazujících prožitky do souvislosti skutečnosti. Ale Husserla nezajímá „vnější“ skutečnost a její zkoumání, chce rozumět (vnitřnímu) časovému vědomí jako původu, ve kterém se „primitivní difference toho, co je časové, konstituují intuitivně a vlastně“. Zajímá ho toto vědomí jako souvislost prožitků „co do jejich předmětného smyslu a co do jejich deskriptivního obsahu“ (Husserl 1996, 16). Ono „vnitřní“, „sebe“ oproti vnější skutečnosti je celková souvislost a „pevné pouto“ toho, „že jsou v těchto zážitcích míněna ‚objektivně časová data‘“ (Husserl 1996, 17). V pasáži u Platóna figurovalo mínění spravedlnosti a konání svého jako jednotná, rozumná a souladná souvislost. U Husserla je to, po zmíněné transpozici, ono „když“ vnitřního vědomí, v němž nalézáme prožitky mínění objektivně časových dat jako takových. Bylo by možné namítnout, že toto „když“ nalézá teprve fenomenolog. Ale fenomenologická reflexe se přitom řídí právě nutností, která řídí vztah mezi konstituujícím a konstituovaným časovým vědomím.

3. Psychologizace vnitřku

Bezprostředním zdrojem, z něhož Husserl přejímá motiv vnitřního vědomí, je Franz Brentano. Psychologie podle Brentana má základ ve vnitřním vědomí (*inneres Bewusstsein*), a nikoliv v introspekci (PES, 29).¹⁰ Odmítnutí introspekce

¹⁰ Pracujeme s původním vydáním *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1874. Citujeme jako PES.

zdůvodňuje Brentano psychologickým zákonem, podle kterého není možné zaměřit pozornost na objekt vnitřního vnímání bez změny v objektu samotném – například zaměřím-li se na prožitek hněvu, je tento prožitek již umenšen (PES, 30).

V čem tedy pro Brentana spočívá ono vnitřní vnitřního vědomí? Klíčové je pro Brentana rozdělení všech dat vědomí na mentální a fyzické fenomény. Primární mentální fenomény jsou senzace, které jsou zdrojem ostatních mentálních fenoménů (PES, 46), zejm. idejí získaných vnímáním nebo imaginací (PES, 78). Fyzické fenomény jsou fenomény fyzických věcí, jako například barva, tvar, krajina, melodie atd. (PES, 79).¹¹ Mentální fenomény obsahují intencionální vztah k předmětu, je v nich vědomo předmětné (PES, 91). Vnitřní vnímání (*innere Wahrnehmung*) je „jediné vnímání ve vlastním smyslu slova“ (PES, 119), neboť fenomény fyzické jsou vůči němu „pouze fenomenální a intencionální“ (PES, 120).

Jak vykládá Ernst Tugendhat (1970, 28n.), Brentanovo pojetí intencionality je ještě před-intencionální (*vor-intentionale*) v tom smyslu, že v něm smyslu a způsobu bytí předmětů není rozuměno z intencionality samé, jako je tomu u Husserla. Brentano je sice pro Husserla tím, kdo znovu objevil rys intencionality vědomí. Ale Brentanovi chybí pojem noetického, respektive noeticko-noematického, nezná tedy intencionální implikace typu intencionálního propletení a nemůže vypracovat psychologii, která by byla intencionální. U Brentana s jeho karteziánsko-lockovským dědictvím není intencionalita vědomí s to, transcendovat ke světu a k věcem samým. Nemáme v tomto smyslu zkušenost s tím, co existuje o sobě (PES, 19-20). Předmětem vnímání jsou Brentanovi počítky, nikoliv svět a věci ve světě. V důsledku toho nerozlišuje ve svém pojmu fyzického fenoménu mezi hyletickými momenty a momenty předmětů, které se zjevují v noetických pojetích (*Ideje I*, 179).

V psychologickém postoji se již vychází z předem daného rozdělení sfér skutečnosti na psychické a fyzické, s nímž spadá vjedno rozhodnutí o smyslu

¹¹ Uvedením krajiny (i melodie, pokud bychom minili více než soubor počítkových dat) jako příkladu fyzického fenoménu se dopouští Brentano dvojznačnosti ve svém pojmu počítku. K tomu, jak Husserl v *Logických zkoumáních* této dvojznačnosti využil ke kritice brentanovské psychologie srov. Janoušek (2014, 112). Vycházíme ve svém výkladu především z pozdějších Husserlových textů, neboť fenomenologická danost je v *Logických zkoumáních* omezena na reálnou imanenci, což může vést k absurditám právě pokud jde o náš problém vnitřního a vnějšího. Neboť obsahy vnitřního vědomí potom sdílí charakteristiky vnějšku, například prožitky červeně by musely samy být nějak červené (srov. Janoušek 2014, 234). (Děkuji anonymnímu recenzentovi původní verze tohoto příspěvku za upozornění na tyto souvislosti.)

rozlišení vnitřního a vnějšího. Viděli jsme ale, že „vnitřní“ není ani pro Platóna, ani pro Husserla částí, která by stála proti části, která je „vnější“. Jestliže pro Platóna šlo v pojmu „vnitřního“ o sladění, harmonický poměr částí duše, z nichž každá koná „své“ v jednotě celku, pro Husserla je klíčový teoreticko-poznávací (*erkenntnistheoretisch*) (srov. Husserl 2012, 231) rozdíl mezi evidentním a neevidentním vnímáním (Husserl 2012, 232). U titulu „teoreticko-poznávací“ je důležité Patočkovu (2009, 386) upozornění, že „teoreticko-poznávací“ u Husserla nesmí být zaměněno s disciplínou epistemologie. Husserlovi jde pod tímto titulem o sestup ke zdrojům poznání samotného, k evidenci, k „odkud vím“, z něhož teprve jakékoliv tvrzení získává svou legitimitu. Toto vnitřní „odkud vím“, evidence je měřítkem pro rozhodování o bytí a nebytí. Pro naši problematiku vnitřního je klíčové, že vnitřní a vnější nevystupují jako části, které teprve tvoří celek, ale *celkovým* ohledem je právě vnitřní. Ne to, jestli je danost vnější (fyzická), nebo vnitřní (psychická), ale to, jestli a nakolik je dána jako vlastní, tj. evidentní (Husserl 1996, 16), rozhoduje pro určení vnitřního vědomí.

Brentana vřazuje Husserl do linie psychologie, která vychází z přírodovědy a vyložila psychično jako analogon fyzického. V tomto metodickém přírodovědném rámci jde o redukci na elementy, v případě psychična na počítky. Metoda přitom znemožňuje vidět podstatný rozdíl mezi prostorovými a intencionálními určeními (Hua 9, 37). I v Husserlově kritice Brentana se motiv vnitřního a vnějšího uplatňuje. Proti přírodovědnému směřování psychologie vnějšího (*Außenpsychologie*) klade Husserl intencionální psychologii vnitřního (*intentionale Innenpsychologie*) (Hua 9, 37).

4. „Ego cogito“ jako princip

V souvislosti raných časových analýz není souvislému vyjasňování vztahu mezi vnitřním vědomím a ego cogito věnováno příliš mnoho prostoru. Tomu, že ego cogito a vnitřní vědomí jsou nějak tímtéž, rozumíme ze struktury vědomí jako ego-cogito-cogitatum. Prožitky, cogitationes jsou konstituovány v (ego) cogito, ve vnitřním časovém vědomí. Ale jak je tato struktura artikulována v konstituujícím časovém vědomí, tím ještě není vyjasněno.

Explicitně Husserl spojuje v raných časových analýzách ego cogito s problémem časovosti v textu, zařazeném vydavateli do závěrečného 5. oddílu rukopisů k raným časovým analýzám, označeném č. 51. Husserl připomíná jako vůdčí problém (*Leitproblem*) problém transcendence. Jde o to, jak může poznávající vědomí v jeho toku cogitationes transcendovat sebe sama a klást a určo-

vat ve svých poznávacích aktech předmětnosti jako platné (Hua 10, 345). Jednoduše řečeno, jak může vědomí vědět něco o přírodě, která v něm není reálně obsažena. V souvislosti, kterou sledujeme, bychom tento problém interpretovali jako otázku po tom, jak se vyhnout záměně „vnitřního“ za „vnější“. Jak je možné vyjasnit smysl transcendence, „vnějšku“, jako to, co je „vnitřní“, co patří k vnitřnímu vědomí samému?

K podstatě vědomí patří intencionalita, tedy ten rys, že je vědomím něčeho (*Ideje I*, 76[64]). Není tu tedy vědomí, k němuž by teprve následně přistupovalo „nějaké něco“, kterého si toto vědomí je vědomo. Za vědomím něčeho jako něčeho není nějaké další vědomí o sobě, které by se teprve následně vztahovalo k něčemu. Jak to vyjadřuje Husserl v textu č. 51: „k podstatě *cogitationes* patří, že se ‚intencionálně‘ vztahují k něčemu, že se v nich jeví či je v nich nějak ‚míněno‘ něco předmětného“ (Hua 10, 347). Pokud zohledníme podstatu vědomí jako intencionálního, transcendování není něčím, co by bylo třeba teprve vysvětlovat, ale naopak „transcendování sebe sama“ (*Sich-selbst-transzendieren*) patří k podstatě *cogitationes* jako takových (Hua 10, 347).

Transcendenci nelze vysvětlovat pomocí soudů, které vedou od daného (*cogitationes*) k ne-danému (transcendentní skutečnosti, „vnějšku“), jako to v Husserlově interpretaci provádí Descartes ve svém dokazování existence Boha a světa (Hua 10, 351). Husserl na adresu Descarta namířil tutéž námitku, kterou jsme viděli již u kritiky Brentana: nezpochybnitelnost *cogito* nespočívá v tom, že jde o psychický prožitek, ale v tom, že je kladeno jako samodanost (*Selbstgegebenheit*) (Hua 10, 353).

Dokážeme již po sledování Husserlovy kritiky psychologizace vědomí porozumět jeho pointě: vyložíme-li vědomí jako psychický prožitek, udělíme mu již smysl části (skutečného), „vnějšího“ světa, tedy jako „vnějšek“. Z *cogito* nedělá absolutní východisko to, že patří k psychické sféře Já, ale to, že a nakolik proniká „k absolutní ‚samosti‘ [*Selbst*] míněného“ (Hua 10, 353).

Absolutní danost *cogitatio* nespočívá podle Husserla v *cogito, sum* (Hua 10, 346). V rukopisné souvislosti to Husserl blíže nevyjasňuje, ale jeho pointa je zjevná, vzpomeneme-li na to, že toto „sum“ je co do smyslu bytí právě nedotázaný smysl bytí, samozřejmě přijímaný zbyteček světa, který Descartovi zůstane, když interpretuje svůj objev vědomí jako substanci (Hua 1, §10, srov. Husserl 1996b, §18). Tak vznikne problém vnitřní možnosti toho, jak by se tato

substance ze svého vnitřku mohla kdy dobrat k vnějšku ve smyslu něčeho, co není ona sama.¹²

Problém „vnitřního“ a „vnějšího“ vytváří explicitní rámec kritiky Descarta v textech *Krize*. Husserl v souvislosti s kritikou Descartovy záměny „evidence psychického ‚vnitřního‘ vnímání či ‚sebevnímání‘ za egologické sebevnímání“ (Husserl 1996b, 103) hovoří o působení „bezmála nevyhladitelné naivity“ (Husserl 1996b, 102), která za samozřejmost přijímá, že ego „míří ‚navenek‘“, takže „nikdo si ani nepoložil otázku, zda v této egologické sféře bytí může ‚vnějšek‘ mít vůbec nějaký smysl“ (Husserl 1996b, 103). V rámci naší problematiky můžeme shrnout Husserlovu kritiku tak, že Descartes interpretuje ego v jeho smyslu bytí jako součást vnějšku. Ale v tomto otřesu se pro „nás, menší myslitele“ (Husserl 1996b, 103), jak stylizuje Husserl svůj vztah Descartovi, otevírá zmíněná otázka po tom, jak „vnitřní“, egologická sféra v sobě obsahuje možnost vztahovat se k něčemu jako něčemu.

5. Vnitřní a vnější racionalita

Bylo by možné namítnout, že naše srovnání jsou založena na vnější analogii. Zmínili jsme navíc již transpozici do teoreticko-poznávací roviny, kterou lze sledovat v Husserlově pojetí „vnitřního“ ve srovnání s Platónem. Lze ale ukázat, že Husserlovo přihlášení se k Platónovi je daleko rozsáhlejší a motiv „vnitřního“ využívá Husserl i ve svých úvahách o krizi moderního společenství.

Je to rozum, který funguje v člověku jako telos jeho jednání. Stejně jako u Platóna jsme sledovali souvislost mínění a konání, i pro Husserla existuje paralelismus teoretického, praktického a hodnotového, takže jednotě pravdivě jsoucí přírody odpovídá ideální stát jako korelát praktického poznání (Hua 24, 428). Platóna Husserl vykládá jako zakladatele sociální etiky (Hua 35, 54). Arnold (2017, 89) konstatuje Husserlovo napojení na platónskou etiku a teleologii.

Husserl se hlásí i k platónské analogii částí duše: ve vědě má společenský život vládce podobně jako v jednotlivé duši vládne rozum nad ostatními částmi (Hua 7, 15). Existuje podle Husserla „analogie mezi obecnou logikou, obecnou teorií hodnot a etikou“, která je založena v rodové příbuznosti „podstaty všech charakterů kladení“ (*Ideje I*, 242), respektive na „paralelismu tetických rodů“.¹³

¹² Asi nejznámějším vyjádřením tohoto problému je Kantovo diktum o skandálu „filosofie a obecného lidského rozumu“ (Kant 2001, 29 [B XXXIX]).

¹³ Jak blíže rozpracovává Diemer (1965, 169nn.), analogii je možné sledovat u Husserla i ve smyslu paralelnosti formálních struktur konstitutivních pro materiálně ontologické regiony.

Fenomenologické zpřístupnění intencionálního vědomí znamená přivedení k čisté půdě konstituce, k vlastní danosti, žádnými cizími, „vnějšími“, nevyjasněnými soudy nezatemněné. Když se pokusíme interpretačně propojit analogii s Platónovým „vnitřním“ ve smyslu „svého“, fenomenologický „vnějšek“ není nic jiného než nejasnost, která má formu před-sudku, obsaženého v nitru vědomí. Jako člověk nesmí dopustit nesoulad ve „svém“, též fenomenolog nesmí dopustit, aby nedotázané, nerozumné teze vstupovaly do jeho zření a zakalovaly tak evidenci. Pro Husserla, vedeného otázkou vědění, nejde o záležitost harmonie, ale evidence, která je klíčem k explikaci vnitřní nutnosti.

A podobně jako Platón, vidí i Husserl „vnějšek“ jako vnitřní nevyjasněnost v naší duši, nevyjasněnost, která má schopnost přičiňovat se ve svých důsledcích tragicky na životě jednotlivce i celého společenství. Jednou z hlavních podob tohoto „vnějšku“ je pro Husserla objektivismus, který pracuje s představou objektivního bytí ve smyslu bytí o sobě, aniž by tento smysl dotázala. Podle Husserla je moderní přírodověda určena tímto objektivismem (Hua 32, 176). Mechanizace metod v podobě symbolizace (srov. Husserl 1996b, § 9) umožňuje ušetřit práci myšlení, ale zároveň vede k zapomenutí na původní vhledy, na vnitřní nutnost, z níž teprve příslušné formalizované vzorce mohou nalézt svou evidenci: „*vnější racionalitě*, potvrzení vzájemně se potvrzujícím výsledků, neodpovídá *vnitřní racionalita*, rozumění nejvnitřnějšímu smyslu a myšlenkovému cíli a metodickým základním elementům“ (Hua 32, 173).

U Platóna je to tyran, který je opakem člověka řídícího se vnitřním. U člověka řídícího se vnitřním, je to rozumná složka, která zajišťuje soulad celku částí duše. U tyrana naopak v celku duše převažuje žádostivá složka s rozvinutými erotickými a tyranskými žádostmi (Ústava 573e, 587b-c). Paradox tyrana je v tom, že pouze vnějšně dělá, co se mu chce, ale vpravdě je řízen vnějšími touhami, ne tím, co je rozumné, takže nedělá „své“, ale naopak „vnější“. V důsledku tohoto vnějšího řízení „duše ovládaná tyranem nejméně bude dělati, co by chtěla, mluvíme-li o celé duši“ (577d-e). Výstižně s ohledem na náš protiklad vnitřního-vnějšího vykládá Ferrari (2005, 98) tyrana jako přirozeného zvnějšňovatele (*natural externalizer*).

Je ale otázkou, zda Husserl ve své strukturaci materiálních ontologií nefixuje jistou historickou podobu vědy a struktury vědeckých oborů, opačně řečeno, jisté ontologické předpoklady, které za touto strukturací stojí (srov. Novák 2018, 37n.). Dodali bychom, že myšlenka konstituce rozvinutá do otázky po původu vědeckých útvarů z žitého světa umožňuje na rovině fenomenologie tento problém dotázat.

Nejde nám s ohledem na naše hlavní téma o legitimitu vize, kterou Husserl přdestírá, ale o platónské paralely, nakolik patří k architektonice fenomenologického vědomí. Podobně jako v Platónově *Ústavě* je to král-filosof, který řídí pomocí rozumu, hlásá Husserl nový věk filosofického rozumu, který „*platónskou* ideu vědeckého rozumu nevzdá, ale naopak zachraňuje a zachraňuje ji skrze filosofickou práci jdoucí ruku v ruce s prací speciálněvědní“ (Hua 32, 178). A tak, jako u Platóna jde o vnitřní soulad duše a obce řízený rozumem, a nikoli tyranské vnější řízení toho, co chce žádostivá složka, nový filosofický život nebude „reglementován zvnějšku [*von außen her*] pomocí metodické, ale bezduché vědy, ale je zevnitř [*von innen her*] prosvětlen světlem teoretického i praktického vhledu“ (Hua 32, 179). Víme ale již, že vztah zvnějšku a vnitřku není vztahem dvou věcí. Vnějšek je též vnitřkem, jenomže v objektivismu lhostejným vůči sobě, vůči žitému smyslu.

Co se mění v objektivismu oproti fenomenologickému přístupu? Nic a všechno. Podobně jako u mínění a konání spravedlnosti můžeme mít vnější konání spravedlnosti, a přece ne spravedlnost, objektivistickým konstrukcím a substrukcím chybí evidence a vnitřní nutnost, a v tomto chybění evidence panuje nevyjasněnost, takže výsledky konstrukcí a idealizací jsou vyloženy jako pravá skutečnost. V objektivistickém zapomenutí vnitřních zdrojů vědění Husserl spatřuje současnost Evropy jako tragiku platónského ideálu lidství, který vede ke konstituci světa jako mašinerie (*Weltmaschinerie*) beze smyslu (Hua 32, 177).

Závěr

Při sledovaných paralelách jsme si povšimli podstatných rozdílů v Platónově a Husserlově architektonice vnitřního. Platón se pohybuje na rovině lidské duše a jejího vztahu k idejím. Husserl tento vztah vsouvá přímo do imanence vnitřního vědomí v jeho dějinnosti. Platón sleduje člověka, respektive jeho duši ve výchovném obrácení jejího vnitřního zraku k idejím ve smyslu nutného pouta, které se zjevuje v *theoria*. U Husserla se stává *theoria* východiskem v podobě principu ego cogito jako principu nutnosti. „Subjektem“, centrem *theoria* je u Platóna člověk, a to pouze na vrcholu svého života vedeného *paideia*. Proti tomu Husserlova půda transcendentální subjektivity je získána sice pracovním metodickým zácvikem, ale není myšlena ze souvislosti životního zrání. Životní zrání jako cesta konečné bytosti je nahrazeno životem vědomí, jehož fundamentálním výkonem je retence.

Paralela motivu vnitřního se ukazuje i na paralelních problémech, které u Platóna i Husserla ohrožují samotnou architekturu jejich filosofie. Když se

vnitřní vyloží jako absolutní pozice, dochází paradoxně k jeho ztrátě – neboť k vnitřnímu patří struktura mínění a vyplnění, kterou není možné převést na stejnost. Uskutečnění ideálu jednotné perspektivy všech perspektiv, rozpletení, totálního explikování implikovaného by zrušilo vnitřní a proměnilo vnitřek na vnějšek, promění napětí Otázky, vztah mínění-vědění, tendere intencionality v konečnou Odpověď.

Aniž bychom chtěli nyní sledovat tuto bohatou problematiku, připomeňme, že z této záměny povstávají v obou podobách myšlení vnitřního problému nekonečného regresi. U Platóna je to zejména problém třetího člověka, když je vnitřní vztah ideje a věci, která má na této ideji účast, vyložen na stejné rovině jako vnější vztah dvou věcí. U Husserla jde o problém toho, v jakém smyslu je vnitřní vědomí samo vědomo. Z hlediska fenomenologie je v tomto problému obsaženo upozornění, že můžeme neustále odhalovat předpoklady smyslu vnějšku tím, že je redukuje na vnitřek, že tedy ukážeme vnitřní možnost příslušného smyslu, a nebudeme jen vztah k vnějšku předpokládat.¹⁴

Literatura

- ARNOLD, T. (2017): *Phänomenologie als Platonismus*. Berlin: De Gruyter.
- ARNOLD, T. (2023): Plato's Ideas in Lotze's Light – On Husserl's Reading of Lotze's *Logik*. *Husserl Studies*, 39, 85 – 99. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10743-022-09319-z>
- BRENTANO, F. (1874): *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- DE WARREN, N. (2020): Der Meister der Wesensschau Acts of Translation in Husserl's Plato Without Platonism. *Husserl Studies*, 36 (3), 271 – 286. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10743-020-09273-8>
- DIEMER, A. (1965): *Edmund Husserl: Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*. Meisenheim am Glan: Anton Hain.
- EIGLER, G. (1961): *Metaphysische Voraussetzungen in Husserls Zeitanalysen*. Meisenheim am Glan: Anton Hain.
- EUKLEIDES (2008): *Základy. Knihy I-IV*. Nymburk: Otevřeně prospěšná společnost.
- FERRARI, G. R. F. (2005): *City and Soul in Plato's Republic*. Chicago: University of Chicago Press.
- FERRARI, G. R. F. (2007): *The Cambridge companion to Plato's Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HEGEL, G. W. F. (1989): *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HOPKINS, B. C. (2011): *The Philosophy of Husserl*. New York: Routledge.
- HUSSERL, E. – PATOČKA, J. (2001): *Idea fenomenologie: a dva texty Jana Patočky k problému fenomenologie*. Praha: Oikoymenh.

¹⁴ V tomto smyslu je také možno říci, že fenomenologie nikdy nebyla. Viz Novák (2018) a polemicky Sivák (2019).

- HUSSERL, E. (1950): *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Dordrecht: Martinus Nijhoff. (Hua 24).
- HUSSERL, E. (1959): *Erste Philosophie (1923-1924)*. Haag: Martinus Nijhoff. (Hua 7).
- HUSSERL, E. (1966): *Analysen zur passiven Synthesis*. Den Haag: Martinus Nijhoff. (Hua 11).
- HUSSERL, E. (1968): *Phänomenologische Psychologie*. Dordrecht: Springer Science & Business Media. (Hua 9).
- HUSSERL, E. (1996): *Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí*. Rychnov nad Kněžnou: Ježek.
- HUSSERL, E. (1996): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil*. Haag: Martinus Nijhoff. (Hua 14).
- HUSSERL, E. (1996b): *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie: úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: Academia.
- HUSSERL, E. (2001): *Natur und Geist*. Dordrecht: Springer. (Hua 32).
- HUSSERL, E. (2002): *Einleitung in die Philosophie*. Dordrecht: Springer. (Hua 35).
- HUSSERL, E. (2004): *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Praha: Oikymenh.
- HUSSERL, E. (2006): *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii II*. Praha: Oikymenh.
- HUSSERL, E. (2007): *Formální a transcendentální logika*. Praha: Filosofia.
- HUSSERL, E. (2007): *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins (1893 – 1917)*. Dordrecht: Springer. (Hua 10).
- HUSSERL, E. (2012): *Logická zkoumání. II/2, Základy fenomenologického objasnění poznání*. Praha: Oikymenh.
- JANOUSEK, H. (2014): *Intencionalita a apriorita: studie ke vztahu Brentanovy a Husserlovy filosofie*. Praha: Togga.
- JIRSA, J. (2013): Spravedlnost a přirozenost v Platónově Ústavě. *Reflexe*, 45, 91 – 113.
- KANT, I. (2001): *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oikymenh.
- MAJOLINO, C. (2023): *The Invention of Infinity: Essays on Husserl and the History of Philosophy*. Cham: Springer.
- NOVÁK, A. (2018): „Fenomenologie nikdy nebyla“. Heideggerova kritika fenomenologie v rámci sebekritických Průběžných poznámek ke spisu „Bytí a čas“. *Filozofia*, 73 (10), 844 – 853.
- NOVÁK, A. (2018): Vědecká filosofie, světový názor a „Tiefsinn“: tři podoby filosofie v Husserlově článku „Filosofie jako přísná věda“. *Teorie vědy*, 40 (1), 29 – 62.
- PATOČKA, J. (1993): *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: Oikymenh.
- PATOČKA, J. (2009): *Sebrané spisy. Svazek 7. Fenomenologické spisy II*. Praha: Oikymenh.
- PLATÓN (1996): *Ústava*. Praha: Oikymenh.
- ROSEN, S. (2005): *Plato's Republic. A Study*. New Haven: Yale University Press.
- SIVÁK, J. (2019): Heidegger a otázka jestvovania fenomenologie. *Filozofia*, 74 (6), 485 – 500. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2019.74.6.5>
- TRIZIO, E. (2020): Husserl's Timaeus. Plato's Creation Myth and the Phenomenological Concept of Metaphysics as the Teleological Science of the World. *Studia Phaenomenologica*, 20, 77 – 100. DOI: <https://doi.org/10.5840/studphaen2020204>

TUGENDHAT, E. (1970): *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: Gruyter.
WEST, M. L. (1992): *Ancient Greek Music*. Oxford: Oxford University Press.

David Rybák
Katedra občanské výchovy a filozofie
Pedagogická fakulta
Univerzita Karlova
M. Rettigové 4
116 39 Praha 4
Česká republika
e-mail: david.rybak@pedf.cuni.cz
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0905-9327>