

# Theunissenův Hegel, Henrichův Husserl

Hynek Janoušek —

Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., Praha

janousek@flu.cas.cz

---

## Abstrakt:

Text se zaměřuje na dva pokusy srovnat Hegelovu a Husserlovu filosofii. V obou lze nalézt zajímavé podněty vybízející k dalšímu rozpracování. V pokusu Michaela Theunissena jde zejména o vztažení reflexe předmětu pro nás z Hegelova úvodu k *Fenomenologii ducha* k Husserlově reflexi způsobů danosti předmětu. Dieter Henrich zase poukazuje na relační strukturu hlavních určení, v nichž jsou předmětnosti myšleny a která se zdá být u Husserla zkruslena orientací na relace výkonů objektivující intencionality, v nichž tato určení dospívají k názorné danosti. V přístupech obou zmíněných autorů lze ovšem shledat nepominutelné nedostatky. Zatímco Theunissenův pokus zůstává jen na úrovni nerozpracovaného nápadu, Henrich přehlíží zásadní rozdíly v Husserlově a Kantově koncepci apriorního odůvodnění poznání. Přesto se i v těchto textech jasně ukazuje nevytěžený potenciál srovnání Husserlovy a Hegelovy filosofie, který může přispět k lepšímu pochopení těchto myslitelů a svérázu jejich koncepcí.

**Klíčová slova:** Edmund Husserl, G. W. F. Hegel, Michael Theunissen, Franz Brentano, Immanuel Kant, Dieter Henrich, fenomenologie, *Fenomenologie ducha*, a priori, intencionalita

---

## Úvod

Nejen Husserlovo a Hegelovo shodné užití některých termínů, nýbrž i tušení věcné shody některých jejich názorů vedlo v minulosti k pokusům o srovnávání koncepcí těchto dvou filosofů. U nás lze některé podněty tohoto typu nalézt v díle Jana Patočky. S fenomenologizujícím čtením Hegela a hegelianizujícím čtením Husserla se lze střetnout u některých francouzských či francouzsky píšících myslitelů (Jean-Paul Sartre, Alexandre Kojève). V dalším se zaměřím na dva pokusy o toto srovnání, které vzešly z německého jazykového prostředí, konkrétně na dva kratší texty od Michaela Theunissena a Dietera Henricha. Jejich pokusy dobře reprezentují oba směry možného výkladu – výklad Hegela Husserlem a výklad, či kritiku, Husserla Hegelem.

V první sekci textu se však nejprve pokusím o vlastní stručný nástin pojetí vztahu předmětu a jeho manifestace v Husserlově fenomenologii, které má k některým Hegelovým úvahám obzvláště blízko. Na tento nástin pak plynule naváže výklad Theunissenovy interpretace některých základních pojmů Hegelova úvodu k *Fenomenologii ducha*. Třetí část textu spočívá v expozici a kritice Henrichova výkladu odůvodnění apriorních struktur poznání u Husserla.

## Vědomí, jev a předmět

Mým východiskem bude Husserlův přístup ke vztahu jevení a předmětu o sobě. Tento přístup se pokusím obecně vystihnout v jeho základních rysech. Nejprve je třeba zmínit jeden z mnoha bodů kritiky Kanta, se kterou se mladý Husserl setkal u svého učitele Franze Brentana. Právě tuto kritiku totiž dostala Husserlova fenomenologie do vínku. Je to zároveň bod, v němž Brentano v polemice s Kantem uplatňuje karteziánské momenty své filosofie.

Brentano se svou koncepcí intencionální povahy vědomí ostře postavil proti pojetí vnitřního vnímání jako reflexivního vědomí, které nám odhaluje prožitky vědomí ve smyslu kantovských jevů, za nimiž se skrývá noumenální já. Brentanův argument je poměrně jednoduchý. Pouhý jev je podle Brentana korelativní pojem – něco se vždy jeví něčemu či někomu. To, čemu se pouhé jevy jeví, však podle Brentana nemůže být samo opět pouhým jevem, neboť bychom museli opět předpokládat další realitu, které se tento jev jeví atd. Je jasné, že zde hrozí nekonečný regres.<sup>1</sup>

To, čemu se fenomény jeví, již nemůže být v posledku samo pouhým jevem a nemůže svým jevením „zakrývat“ něco dalšího, nějakou další a pravou realitu vědomí „o sobě“, nýbrž musí být podle Brentana samo čímsi reálným. Brentano, stejně jako později Husserl, sice mluví o (psychických) *fenoménech*, tyto fenomény jsou však pro něj reálné „věci o sobě“, nikoliv kantovské jevy – „Když tedy nepoznávám pouze jev, nýbrž také něco, čemu se jev jeví, jako takové, poznávám též něco reálného, tj. věc o sobě.“<sup>2</sup> Jakožto reálné existují fenomény podle Brentana spolu se všemi dalšími reálnými entitami pouze v právě aktuálním  *nyní*  reálného času.<sup>3</sup>

Toto poznání hájí Brentano již na úrovni jednotlivých psychických fenoménů. Každý z těchto fenoménů je totiž ve svém zaměření na to, co se jeví (tj. na primární předmět), také sekundárně zaměřen na sebe sama.<sup>4</sup> Jelikož

1 Viz Brentano, F., *Versuch über die Erkenntnis*. Hamburg, Felix Meiner 1970, s. 44–45

2 Tamtéž, s. 45.

3 K podrobnějšímu výkladu tohoto bodu viz Janoušek, H., Časové vědomí a Husserlova kritika Brentana. *Filosofie dnes*, 8, 2016, č. 2, s. 58–80.

4 Brentano, F., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig, Duncker und Humblot 1874, s. 36, s. 187.

vnímané a vnímání je zde podle Brentana *identické*, je realita psychického fenoménu v poznání zaručena, vnitřní vnímání je zcela evidentní. Zároveň zde však dochází i k jistému reflexivnímu a časovému roztržení vědomí a jeho reflexivního poznání, které se Husserl pokusil „zaštupovat“.

Psychický fenomén či intencionální prožitek, použijeme-li pozdější Husserlův termín, je sice podle Brentana evidentní, není však nikdy přímo pozorován, je vždy mimochodem spolu-uvědomován jako sekundární předmět vědomí.<sup>5</sup> Není totiž možné slyšet a zároveň v tomtéž aktuálním „nyní“ pozorovat slyšení, počítat a zároveň v tomtéž „nyní“ pozorovat počítání. Vnitřní vnímání není pro Brentana nikdy reflexivním postřehováním.

Psychický fenomén se tak může stát explicitním předmětem vědomí pouze se zpožděním, a to v *samostatném reflexivním* aktu, který se k němu vztahuje jako k čemusi *právě* uplynulému a podrženému v čerstvé paměti.<sup>6</sup> Minulé předměty však podle Brentana neexistují reálně.<sup>7</sup> Reálně existují právě pouze akty paměti, popř. reflexe. V reflexi je psychický fenomén *primárním* předmětem, a nikoliv tím, čím byl, když byl prožíván jako sekundární objekt. Platí též, že reflexivní vědomí minulého vědomí není, jak nás Brentano upozorňuje, reprízou původního vědomí – není to aktuální vědomí, nýbrž předmět aktuálního vědomí – jinak bychom při vzpomínce na svůj hřích znovu hřešili a při vzpomínce na svůj chybný soud znovu chybovali.

Realita právě existujícího psychického vědomí je tak sice vždy již spolu-uvědomována a zaručena, ale nikoliv postřehována. Vnitřní vnímání je sice naprosto evidentní, ale psycholog má přístup jen k tomu, co je z něj přístupno v paměti. Jelikož to, co je minulé, není již identické s tím, co je přítomné, poznatek o minulém psychickém životě získaný v reflexi psychologa nikdy evidentní *není*. Brentanova deskriptivní psychologie je sice založena na apriorních náhledech do povahy pojmů, které o vědomí máme, tyto pojmy však čerpáme z *reflexivní zkušenosti* a při deskriptivně-psychologickém vhledu do jejich obsahu předpokládáme adekvátnost obsahu získaného v reflexi – tento obsah však není nikdy zcela zaručen.

Husserl, který usiloval o zcela jisté a nepochybné založení své fenomenologie v reflexivně uchopeném vědomí, si byl této strukturní obtíže vědom. Snažil se proto nově zdůvodnit možnost reflexe vědomí v jeho „aktualitě“. Obsah vědomí v přisném, imanentním smyslu chápal jako prožitky [*Erlebnisse*].

5 Tamtéž, s. 54.

6 Tamtéž, s. 42–45.

7 Od palčivé otázky, která Brentana řadu let zaměstnávala, a sice zda je takovýmto předmětům třeba připsat nějaké bytí, a pokud ano, tak jaké, zde můžeme abstrahovat. Stejně tak ponecháme stranou otázku, jak Brentano ontologicky vykládá trvání předmětů v čase, jestliže je předmět reálný pouze v momentu aktuálního nyní.

Prožitky jsou prožívány, ale nejeví se. Jeví se pouze v aktech reflexe.<sup>8</sup> Husserl však má na rozdíl od Brentana za to, že aktualita vědomí zahrnuje *trvání* vědomí.<sup>9</sup> V reflexi je možné uchopit prožitky v „aktualitě“ vědomí jejich časového *průběhu*. Jelikož forma „aktuálních“ imanentních prožitků je časová, není podle Husserla na překážku teoretické jistoty, že reflexe vždy počíná se zpožděním za prožíváním, které zohledňuje. V retenci je prožitek stále živý a fungující. Intencionální prožitek reflexe časovou diferencí překlene tak, že se zpětně vyplní názorem retendovaného průběhu prožitku, jehož limitem je neustále vyvěrající urimpresie.<sup>10</sup> Aktualita vědomí není Husserlem vykládaná jako aktualita vědomí v právě přítomném nyní reálného času, nýbrž jako trvání, jako živá přítomnost prožitku ve vzájemně podržených (retendovaných), přítomných a předpojatých (protendovaných) fázích. Tento přístup k partikulárnímu prožitku lze vztáhnout i na celý proud vědomí. Celek vědomí se v reflexi odhaluje s formou živé přítomnosti, kterou nelze redukovat na aktuálně nastávající nyní objektivního času přírody. Naopak, veškeré jevení objektivního času, včetně momentu právě aktuálního nyní, se konstituuje ve výkonech tohoto vědomí.<sup>11</sup>

Pro Husserla je tato myšlenka důležitou součástí celkového obratu k transcendentální filosofii, který představil veřejnosti v prvním dílu svých *Idejí*.<sup>12</sup>

V epoché, tj. uzávorkování veškerého užívání teze objektivní reality, a v následné fenomenologické redukci, v níž jsou všechny předměty vzaty jako předměty pro vědomí a jako vodítka pro popis konstitutivních výkonů intencionálního vědomí, se podle Husserla ukazuje, že *veškeré* bytí předmětů se ve svém *smyslu a platnosti* ustanovuje ve výkonech transcendentálního vědomí.<sup>13</sup> Husserl ovšem v důsledku toho ruší kantovský rozdíl jevu pro nás a předmětu o sobě nejen na straně vědomí, ale i na straně objektů vědomí.

O smyslu bytí předmětu rozhoduje předmětný smysl intence a v jeho perceptivním vyplnění se ve svém bytí ukazuje předmět *sám* – míním to, co míním, a to, co míním, mám v originálně dávajícím názoru také dáno. Vidím-li dům, je mi ve zkušenosti tento předmět ve svém bytí originálně přístupný,

8 Husserl, E., *Logická zkoumání*. Díl II/1. Přel. H. Janoušek – P. Urban – K. Novotný. Praha, Oikúmené 2011, s. 376.

9 Husserl, E., *Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí*. Přel. V. Špalek – W. Hansel. Praha, Ježek 1996, s. 27, s. 29.

10 Viz tamtéž, § 13. Právě v tomto paragrafu Husserl představuje své pojetí evidence retence.

11 Tato myšlenka se ohlašuje již v § 1 Husserlových *Přednášek k fenomenologii vnitřního časového vědomí*, a sice v rozhodnutí vyřadit reálný objektivní čas tak, aby se do zorného pole popisu dostal jevící se čas. Časovou formu přítomného vědomí rozvíjí Husserl v tzv. rukopisech C. Viz Husserl, E., *Späte Texte Über Zeitkonstitution (1929–1934): Die C-Manuskripte*. In: *Husserliana: Edmund Husserl – Materialien*. Bd. 8. Hrsg. D. Lohmar. Dordrecht, Springer 2006, s. 1–44.

12 Husserl, E., *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Přel. A. Rettová – P. Urban. Praha, Oikúmené 2004.

13 Tamtéž, § 32.

žádný další jevově nepřístupný originál se za jeho jevením neskrývá: „Pro kohokoli, jenom ne pro zmateného filosofa, je absolutně samozřejmé, že věc ve vnímání vnímaná *je věc sama*, v jí samé vlastní existenci.“<sup>14</sup>

Originalita vjemové danosti věci je ovšem zároveň podle Husserla podměněna relativitou, která podstatně náleží k jevení transcendentních, na vědomí neredukovatelných předmětů. Transcendentní bytí se totiž v názorné danosti sice manifestuje, neskrývá se za hromadou jevů – ale je dáno vždy v jistém horizontu, z jisté své stránky, která poukazuje na jiné, nedané – omyl je tedy vždy možný – to, co je právě dané, se může vždy rozejít s tím, co se teprve ukáže. V takovém případě dochází k naprosté či částečné revizi smyslu a „pravdy“ vykazujícího se předmětu.

V pojetí této revize pak lze u Husserla zaznamenat zajímavý vývoj. Zatímco zpočátku chápal prožitek názoru či evidence jak prožitek, v němž se mínění předmětu ve svém smyslu *vyplní* či *vyškrtne*, dospívá posléze k plnému ocenění toho, že předmětný smysl se v takovémto názoru také *obohacuje* a *rozvíjí* – předmět se např. ukazuje s novými, více či méně překvapivými vlastnostmi, ukazuje se být jiný, než jsme čekali apod. Husserl jinými slovy stále více přechází od perspektivy, v níž intuitivní danost předmětu slouží jako pouhý verifikátor vědění, k perspektivě, podle níž se předmětný smysl orientuje a rozvíjí na názorné „pravdě“ předmětu, který se „v něm“ konstituuje.<sup>15</sup>

## Husserl a úvod Hegelovy *Fenomenologie ducha*

V Husserlově přístupu ke smyslu, jevu a předmětu lze nalézt styčné body se známými Hegelovými myšlenkami o měřítku pravdy ve vědomí z úvodu k *Fenomenologii ducha*. Hegel v něm odmítá pojímat vědomí jako médium či nástroj poznání, které svými operacemi či svými vlastnostmi nutně a neodvolatelně zakrývá bytí tak, jak je o sobě, za stěnou jevů.

Hegel zároveň na poznávajícím vědomí odlišuje dva momenty: „Vědomí rozlišuje totiž od sebe něco, k čemu se zároveň vztahuje, – či, jak se to vyjadřuje, něco jest pro vědomí, – a určitá stránka tohoto vztahování či bytí něčeho pro vědomí jest vědění. Od tohoto bytí pro něco jiného odlišujeme však

14 Husserl, E., *Formální a transcendentální logika*. Přel. A. Bakešová et al. Praha, Filosofia 2007, s. 274.

15 Tento přechod je důsledkem Husserlova rozpracování pojmu horizontu a podstatně neadekvátní evidence věcí [*Dinge*]. Viz Husserl, E., *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*, c.d., § 138. K obohacení předmětného smyslu viz Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband – Erster Teil: Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen* (Sommer 1913). In: *Husserliana*. Bd. XX/I. Hrsg. U. Melle. Dordrecht–Boston–London, Kluwer 2002, s. 135.

bytí o sobě; to, co je ve vztahu k vědění, je právě tak od vědění odlišeno a pokládáno za jsoucí i mimo tento vztah; stránku tohoto bytí osobě nazýváme pravdou.<sup>16</sup>

I Hegel tedy chápe vědomí jako vědomí něčeho, jako vědomí intencionální. Intencionální předmět ovšem není subjektivním výtvozem vědomí. Vědění svůj předmět klade s nárokem na pravdu – a tato pravda si svým smyslem nenárokuje pravdu předmětu tak, jak je pro nás, nýbrž pravdu předmětu o sobě. Předmět je kladen jako platný a smysl této platnosti nelze redukovat na platnost jeho bytí pro nás.<sup>17</sup>

Na druhou stranu předmět nelze myslet bez bytostného vztahu k vědomí. Předmět je vždy předmět vědomí, které je v tomto případě specifikováno jako vědění čili pojem. Na pravdu jako shodu vědění s jeho předmětem lze pak podle Hegela pohlížet ze dvou perspektiv: „Nazveme-li vědění pojmem, bytnost čili pravdu však jsoucnem čili předmětem, pak záleží výzkum v tom, že přihlížíme k tomu, zdali pojem odpovídá předmětu. Nazveme-li však bytnost čili bytí předmětu o sobě pojmem a rozumíme-li naopak pod předmětem toto bytí o sobě jakožto předmět, totiž jak jest pro jiné, pak záleží výzkum v tom, že přihlížíme k tomu, zda předmět odpovídá svému pojmu.“<sup>18</sup>

Provázanost vědění, tj. předmětu, jak jest pro nás, a předmětu, jak jest o sobě, hraje klíčovou roli v Hegelově popisu zklamání vědění na jeho předmětu: „Jestliže si při tom srovnávání obé neodpovídá, pak se zdá, že vědomí musí své vědění změnit, uzpůsobit je tak, aby odpovídalo předmětu, avšak změnou vědění mění se mu vskutku i předmět sám, neboť konstatované vědění bylo bytostně věděním o předmětu; se změněným věděním se také předmět stává jiným, neboť náležel bytostně k tomuto vědění. Následkem toho dochází pro vědomí k tomu, že to, co mu bylo dříve o sobě, není o sobě, nýbrž že bylo o sobě pouze pro ně. Když tedy na svém předmětu shledává, že jeho vědění předmětu neodpovídá, nevydrží ani předmět sám ...“<sup>19</sup>

Vyškrtnuté vědomí nese index subjektivity, ve zpětné reflexi se ukazuje, že jeho předmět nebyl předmětem skutečného vědění, tj. předmětem o sobě, nýbrž byl pouze „pro nás“. V tomto obratu vědomí se ukazuje, že „zatímco

16 Hegel, G. W. F., *Fenomenologie ducha*. Přel. J. Patočka. Praha, Nakladatelství Československé akademie věd 1960, s. 100.

17 Jak později Husserl opakovaně dokazoval ve svých „Prolegomenech k čisté logice“, výsledkem subjektivizace pravdy by byl skepticismus ústící v protismyslný psychologismus, Viz Husserl, E., *Logická zkoumání*. Díl I: Prolegomena k čisté logice. Přel. K. S. Montagová – F. Karfík. Praha, Oikúmené 2009, § 32–56. Je třeba si též připomenout, že podle Husserla se i Kant dopouští transcendentálního psychologismu, neboť formy názoru a myšlení omezuje na formy naší zkušenosti, tím ovšem činí i z předmětů zkušenosti naše předměty, neboť tyto předměty se naším poznáním „řídí“.

18 Hegel, G. W. F., *Fenomenologie ducha*, c.d., s. 101.

19 Tamtéž, s. 102.

‚bytí o sobě‘ se stává ‚bytím o sobě pro vědomí‘, je toto bytí o sobě pro vědomí oním novým předmětem, s nímž také vystupuje nová podoba vědomí, pro kterou je bytností něco jiného než pro podoby předchozí.“<sup>20</sup> Vědění tak v obratu „vyškrtnutí“, v němž se s novou podobou vědomí konstituuje i platnost minulé nepravdy, vzniká nový předmět, jehož bytí o sobě si vědění nárokuje.

## Theunissenův Hegel

Zjevnou souvislost mezi Hegelovým a Husserlovým zachycením poznání použil pro hlubší výklad těchto pasáží *Fenomenologie ducha* Michael Theunissen ve svém textu „Begriff und Realität“.<sup>21</sup> Jak lze podle Theunissena Hegela vyložit Husserlem? Za prvé lze pro distinkci předmětu o sobě a jeho bytí pro nás využít Husserlovy distinkce mezi tematizovaným předmětem a jeho horizontem: „Tento [Hegelem postulovaný] rozdíl získá na názornosti pomocí rozlišení tématu a horizontu, které sice jde za znění textu, nejde však za jeho obsah. Vědomí si může zpřítomnit předmět jakožto předmět, tj. tematizovat ho, pouze tak, že jej postaví do horizontu toho, co je pro něj, tj. pro vědomí, pravdivé. Celý ‚dialektický pohyb‘, o němž Hegel říká, že je vlastně to, co se nazývá ‚zkušenost‘, je děním neustálého rozšiřování horizontů, k němuž dochází tím, že vědomí vždy znovu své horizonty tematizuje.“<sup>22</sup>

Oním novým předmětem, s nímž vystupuje nová podoba vědomí, však podle Theunissena není u Hegela tematizované bytí předmětu o sobě pro vědomí, nýbrž právě nový, ještě netematický horizont, v němž jediné se každá tematizace může odehrávat: „Ono bytí-pro-vědomí bývalého o sobě jako takového nemůže být ještě tím, co má z pohybu zkušenosti nakonec vyplynout, a sice novým pravdivým předmětem, předmětem ve smyslu právě vzešlé pravdy ... každá reflexe ‚starého‘ horizontu, který již jako reflektovaný není horizontem, se vždy již odehrává v ‚novém‘. Skrze rozšíření horizontu přikračuje vědomí od vhledu do platné nepravdy ke svému poznání pravdy.“<sup>23</sup>

K završení pohybu zkušenosti pak dojde, když předmět a jeho horizont spadnou vjedno. V takovém případě je završený předmět totalitou, která vyplní každý horizont, předmět se „beze zbytku manifestuje“. Tomu odpovídá i příslušná podoba vědomí této manifestace:

„Názorem celku se také překonává vědomí tím, že se na své straně završuje, a to v ‚absolutním vědění‘, které vede z fenomenologie, čili vědy o zku-

20 Tamtéž.

21 Theunissen, M., Begriff und Realität. Hegels Aufhebung des metaphysischen Wahrheitsbegriffs. In: Horstmann, R. (Hrsg.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*. Berlin, Suhrkamp 1989, s. 324–359.

22 Tamtéž, s. 327.

23 Tamtéž, s. 329.

šenosti vědomí, do logiky jakožto čisté podoby ‚intelektuálního názoru univerza‘.<sup>24</sup>

Přechodem od fenomenologie k logice opouští Hegel podle Theunissena definitivně transcendentální filosofii.

Na pohyb zkušenosti, jenž k tomuto završení poznání vede, lze, jak jsme uvedli, pohlížet podle Hegela ze dvou stran – z hlediska srovnání vědění a předmětu o sobě, anebo z hlediska srovnání předmětu pro nás a jeho pojmu. Byť Hegelův text vyvolává zdání, že se zde jedná o dvě zcela ekvivalentní hlediska, není tomu podle Theunissena tak. Nutná nedostatečnost nezavršeného vědění a jeho předmětu je totiž Hegelem vyložena ontologicky: jako nedostatečnost reality (*Realität*) a jejího pojmu. Díky tomu ‚Hegel klade podstatu vztahu, který je od středověku nazýván ‚intencionálním‘, do vnitřního vztahu předmětu. Toto převedení činí z druhé shody [předmětu pro nás a pojmu] podmínku možnosti první [shody poznání a předmětu o sobě]‘.<sup>25</sup>

I zde si lze podle Theunissena vypomoci Husserlovými distinkcemi. Hegelův předmět jakožto před-mět, tj. jakožto předmět *pro nás*, lze vyložit za pomoci Husserlova pojmu plného noematického smyslu z *Idejí I*: ‚Plné noema – to není pouze ‚předmět, který je intendován‘, nýbrž předmět ‚tak, jak je intendován‘, a sice v celé plnosti své danosti (např. skrze vnímání či vzpomínku) a svých způsobů jevení, k nimž patří zejména stálá prostorová orientace, perspektivní odstínění a větší či menší stupeň jasnosti ... od plného noematu odlišuje Husserl předmět jako takový ve smyslu substrátu, kterému připisují všechny predikáty, pokud mám říci, co třeba ve vnímání objektivně vzato vnímám při odhlédnutí od všech subjektivních modů pouhého bytí pro mne, *jako co* vnímané v jeho určitém smyslu chápau‘.<sup>26</sup>

Předmět jako takový je tedy Husserlovým analogonem Hegelova předmětu o sobě. Theunissenovi, který své srovnání rychle opouští, aniž by je dále vysvětlil, se navzdory možným přehlédnutím<sup>27</sup> tímto srovnáním daří poukázat na důležitý rys Hegelovy teorie, který je z Husserlovy perspektivy dobře patrný. Hlavní těžiště fenomenologického popisu intencionality nespočívá ani tak ve všeobecné postulaci intencionality vědomí, jako spíše v popisu esenciálního vztahu předmětu a *podstatné* struktury jeho jevení. Jak známo, Husserl trval na tom, že styl jevení patří nutně k ontologickému *typu* předmětu – struktura jevu, v níž jedině může předmět vystoupit *pro nějaké, jakékoliv* vědomí (a jinak než pro vědomí nelze předměty myslet) není

24 Tamtéž, s. 331.

25 Tamtéž, s. 333.

26 Tamtéž, s. 335.

27 Je zřejmé, že u Husserla se prostorová orientace a proud odstínění předmětu, které zmiňuje Theunissen, týkají pouze fenomenologických předmětů smyslového vnímání a jeho modifikací a nepatří k rysům danosti všech fundovaných předmětů vyššího řádu.



nic „subjektivního“ v tradičním smyslu – nelze si myslet subjekt s jinými formami „náзору“ a „myšlení“, kterému by se mohl jevit fakt téhož ontologického typu v *jiném* podstatném stylu své manifestace. Apriorní styl originální danosti a předmět patří podstatně k sobě. Právě tak patří i podstatné struktury vědomí k vědomí *vůbec*, a nikoliv k *našemu* vědomí. I Hegel váže manifestaci k předmětu. Rozpory, s nimiž se předmět u Hegela ukazuje, jsou rozpory předmětu samého. Hegelova koncepce jevu a předmětu se vyhýbá pasti transcendentálního psychologismu.<sup>28</sup>

Domyšlení Theunissenova přístupu tak, aby mohlo dojít také k nějakému hlubšímu srovnání obou koncepcí fenomenologie, by si ovšem vyžadovalo minimálně dvojí doplnění. Za prvé by bylo třeba uplatnit v něm Husserlův výklad vztahu faktu a podstaty. V Hegelově dialektice jde zjevně o rozvoj podstat, nikoliv o proměnu toho či onoho empirického rysu předmětu a jeho danosti. Zohlednit a porovnat by se tedy musel i rozdíl v popisu toho, jak podstaty vystupují pro filosofovo přihlížející vědomí – v eidetické variaci u Husserla, v podstatném rozporu u Hegela, a také rozdíly v tom, jak ve fenomenologických popisech těchto myslitelů vypadá podoba vědomí na té či oné úrovni jevení předmětností. Jelikož se zde jedná o fenomenologický rozvoj předmětů a jejich danosti, muselo by za druhé také dojít ke srovnání Husserlova pojetí genetické fenomenologie a jejího pojmu apriority a sedimentovaného smyslu s Hegelovým postupným rozvojem podob vědomí od smyslové jistoty k absolutnímu vědomí. Kromě shod by se zajisté vynořily také výrazné rozdíly – zejména s ohledem na Hegelovu filosofii dějin. Jejich výklad by však mohl být přínosný pro pochopení a kritické vyhodnocení koncepcí fenomenologie u obou myslitelů.

## Henrichův Husserl

Zatímco Michael Theunissen přistoupil k výkladu Hegela z perspektivy Husserlovy fenomenologie, významný interpret německého idealismu, Dieter Henrich, se ve svém raném textu „Über die Grundlagen von Husserls Kritik der philosophischen Tradition“<sup>29</sup> zamýšlel nad Husserlovým projektem z Hegelovy perspektivy. A zaměřil se na velmi dramatický rozdíl v projektu odůvodnění apriorních kategorií, s nímž se lze u těchto autorů setkat. Do jisté míry tak zohledňuje Theunissenem zmiňovaný „intelektuální názor univerza“, s nímž Hegel přistupuje ke své logice, když opouští vědu o zkušenosti a podobách vědomí. Byť Henrich projekty založení základních kategoriál-

28 Viz výše pozn. č. 16.

29 Henrich, D., Über die Grundlagen von Husserls Kritik der philosophischen Tradition. *Philosophische Rundschau*, 6, 1958, Nr. 1/2, s. 1–26.

ních určení předmětnosti u Husserla a Hegela vnímá jako přímo protikladné, vidí bod jejich možného srovnání v jejich zamítavém postoji vůči Kantově pokusu o transcendentální dedukci kategorií. Pokusme se nejprve představit Husserlovu kritiku tohoto bodu.

Husserl, jak známo, kritizoval Kantovu filosofickou metodu. Kantova transcendentální filosofie stanovuje apriorní podmínky možné zkušenosti. Kant se ovšem domnívá, že tyto podmínky nelze získat přímým názorem ze zkušenosti, nýbrž pouze regresivně – deduktivním usuzováním. Husserl se oproti tomu domnívá, že transcendentální filosofie musí být založena v názorné deskripci čistého vědomí ve všech jeho základních intencionálních modalitách a s ohledem na esenciální struktury danosti a povahy jeho předmětů. O této metodě neměl Kant podle Husserla „vůbec žádné ponětí“<sup>30</sup>: „My jakožto fenomenologové, kteří se naučili nepřítakat žádnému filosofickému pojmu, na jehož důvěryhodnost, tj. na jehož původ ze zdrojů původně smysl udílejícího vědomí, jsme se předem nedotázali, a kteří nenechávají v platnosti žádný apriorní soud, pokud jsme jej jakožto podstatnou nutnost nenazřeli v čisté intuici, nemůžeme Kantovy dedukce přijmout jinak než s pokrčením ramen. Kantova dedukce je mistrovskou ukázkou transcendentálního dokazování ze shora dolů, jež má daleko ke všem fenomenologickým analýzám.“<sup>31</sup>

Kantova *Kritika čistého rozumu* podle Husserla ovšem přece jen nabízí také cenné fenomenologické náhledy a postřehy, a to zejména v A vydání transcendentální dedukce kategorií a v problematice schematismu pojmů, které obsahují „kusy čisté fenomenologie“. „Kant svou nevidanou intuici v této subjektivitě zahlédl podstatné struktury, které mají nepřekonatelný význam a o kterých předtím neměl nikdo ani tušení.“<sup>32</sup> Kantův myšlenkový postup je však podle Husserla „konstruktivní a názor jej pouze následuje – nejedná se o objasňování konstitutivních výkonů vědomí, které názorně postupuje zdola od jednoho vykázaní k druhému“.<sup>33</sup> Oproti tomu fenomenologie postupuje právě „zdola“, od konkrétního názoru nám daného zkušenostního světa, který slouží jako vodítko umožňující odhalení apriorních forem předmětností a jejich konstitute ve výkonech vědomí.

Vraťme se nyní k interpretaci Dietera Henricha. Jelikož zdroj kategorií leží ve smysl udílejícím vědomí, hledá Husserl podle Henricha zdroj kategorií v čisté *aktualitě* transcendentálního vědomí. Henrich tuto aktualitu vědomí následně vykládá fichtovsky: „Nelze přijmout, že myšlenka je tím, čím je, ješ-

30 Husserl, E., *Erste Philosophie* (1923/1924). Erster Teil. In: *Husserliana*. Bd. VII. Hrsg. R. Boehm. Den Hague, Nijhoff 1956, s. 382.

31 Husserl, E., *Rukopis F I 28*, s. 264–265. Citát převzat z: Kern, I., *Husserl und Kant*. Den Haag, Nijhoff 1974, s. 104.

32 Husserl, E., *Erste Philosophie* (1923/1924). Erster Teil, c.d., s. 197.

33 Tamtéž, s. 197–198.

tě než k ní přistoupí ‚já‘, takže by obsah myšlení existoval bez aktu, kterým je myšlen. Právě toto o sobě já ví, když myslí samo sebe, tj. že je principem myšlení a že myšlenky jsou vždy těmi či oněmi konkrétními způsoby jednání jeho subjektivity ...“<sup>34</sup>

Husserl tedy podle Henricha Kantovi vytýká, že „nebyl práv povaze vědomí, které, jak sám odhalil, je výkonem: jeho konstitutivní výkony opominul názorně popsat a odkryt v noetické deskripci“.<sup>35</sup> Právě metodou popisu výkonů vědomí v názoru chce Husserl řešit i problém kruhu v teorii poznání, tj. otázku, jak se může teorie poznání založit, jestliže má jako poznaná teorie prověřit možnost veškerého poznání, a tedy i poznání sebe sama. Henrich se přitom odkazuje na Husserlův citát z *Erste Philosophie*: „Tato zpětná vazba na sebe sama se řeší náhledem zákonů. Pochopit je plně znamená právě pochopit, že jim podléhají veškeré iterace vědomí.“<sup>36</sup>

Tento přístup lze podle Henricha kontrastovat s Hegelovou kritikou Kantova využití principu sebevědomí. Zatímco Husserl chápe sebevědomí jako čistou aktualitu a kritizuje její nedostatečnou analýzu u Kanta, Hegel se podle Henricha soustředí na kritiku Kantova využití sebevědomí jakožto zdroje odvození kategorií čili čistých určení myšlenky: „Pokud je sebevědomí zdrojem platnosti elementárních pojmů jsoucího vůbec, nemůže být [podle Hegela] původně definováno a nemá pojmovou určitost. Aby na začátku dedukce bylo možno říci, co se míní já, musí totiž být již uplatněny kategorie jednoty, jednoduchosti, nutnosti, vztahu, aktu a důvodu.“<sup>37</sup>

Bezprostřední evidence tohoto já je tedy podstatně pojmově neurčitá a nemůže sama o sobě sloužit jako zdroj elementárních pojmů jsoucího vůbec.

Hegel tak podle Henricha při odvození kategorií naráží na problém kategoriální iterace, který Husserl nezná. Podle Hegela ospravedlnění kategorií nemůže vycházet z evidence čistého sebevědomí, neboť „filosofické založení vědění lze [u Hegela] uskutečnit pouze kruhem, ve kterém se pojmy čistého myšlení odůvodňují navzájem. Od neoprávněného kruhu myšlení se tento odlišuje tím, že zahrnuje veškeré myšlení v jeho možnosti.“<sup>38</sup> Hegel však činí ještě další radikální krok, v jehož důsledku existence já plyne z čistých určení myšlenky: „Podle Husserla by tedy Kant musel i kategoriální určení transcendentální apercpece učinit názorně srozumitelnými z aktuality vědomí, podle Hegela Kant naopak opomněl uchopit faktickou aktualitu tohoto já jakožto moment ve vývoji čistých myšlenkových určení.“<sup>39</sup>

34 Henrich, D., Über die Grundlagen von Husserls Kritik der philosophischen Tradition, c.d., s. 19.

35 Tamtéž.

36 Husserl, E., Erste Philosophie (1923/1924). Erster Teil, c.d., s. 376.

37 Henrich, D., Über die Grundlagen von Husserls Kritik der philosophischen Tradition, c.d., s. 19.

38 Tamtéž, s. 20.

39 Tamtéž.

Henrich následně přistupuje ke kritice Husserlovy fenomenologie. Husserlovo intencionální východisko ostře odděluje akt či výkon vědomí (noesis = myšlení) a předmětný význam (noema = to, co je myšlené). Noema je ideální korelát intencionálních aktů, který je nezávislý na proměnách proudící časovosti vědomí, přestože může vystoupit či být konstituován pouze a jedině v proudu *cogitationes*. Dimenze významu je však neredukovatelná a ve svých určeních neodvoditelná z evidencí týkajících se nutné povahy konstituujících aktů. Díky tomu také nelze podle Henricha názorně nahlédnout, jak mohou konstitutivní výkony čisté subjektivity, tj. toho, co je „myslící“, dokázat to, co podle Husserla dokážou, tj. založit principy *veškeré* myslitelné předmětnosti v jejích určeních.

Tato samostatnost noemat spolu s jejich radikálním založením ve smysl udílející aktualitě vědomí však podle Henricha též znamená, že u Husserla se nemůže zakládat smysl kategorií relačně z nich samých. Popis kategorií se odehrává jen s ohledem na konstituci jejich danosti v intencionálních výkonech vědomí. To je podle Henricha vidět u Husserla právě na kategorii bytí či pozice. Zde Husserl podle Henricha přehlíží Platónův (a Hegelův) náhled, že bytí a nic nelze oddělit eleatským způsobem, nýbrž že jsou na sebe navzájem odkázány a jedno bez druhého ztrácí smysl a určení. Bytí je oproti tomu u Husserla pojato jako objektivní korelát základní víry, neboť ta je základní modalitou intencionality.<sup>40</sup> Nebytí je proto v jistém smyslu derivátem kategorie bytí, které se konstituuje ve zkušenosti zklamání a vyškrtnutí původního charakteru kladení předmětu jako jsoucího. Genetická souvislost subjektivních výkonů – víra geneticky předchází vyškrtnutí – se u Husserla stává vodítkem umožňujícím určení „myšlenkové souvislosti“ bytí a nebytí a ostatních základních kategoriálních určení. Bytí jako korelát momentu kladení tedy u Husserla „zakládá“ nebytí. Zde by asi bylo možné Henricha doplnit a poukázat i na Husserlovo určení vztahu identity a difference, jež také sleduje podobnou logiku výkladu, přičemž difference se u Husserla vždy odvíjí od výkonu identifikace.

### Kritika Henrichova srovnání

Obdobně jako Theunissen si i Henrich všímá problematiky, která je typická pro jednoho ze srovnávaných autorů, a z jejího hlediska se pak pokouší vyložit koncepci druhého. Shodou okolností se jejich hlediska protínají v Husserlově pojmu „noema“. Theunissen jej chápe jako pojem zachycující *způsob danosti* předmětu, kterým procházíme k předmětu samému, aniž bychom jej reflektovali – a ukazuje, jak by jej šlo uplatnit při výkladu zkuše-

---

40 Tamtéž, s. 21.

nosti vědomí ve *Fenomenologii ducha*. Henrich v něm naopak vidí jednotku významu, myšlenku, v níž se určuje předmětnost, a snaží se ukázat, že Husserl tuto oblast nedokáže v posledku založit z podstaty myšlení vůbec (Henrich při tom ovšem přehlíží důraz, který Husserl klade na roli vnitřního časového vědomí v ustanovení jednoty vědomí, a tvrdí, že myšlení chápe pouze jako výkon sebevědomí). Díky nedostatečnému zohlednění prvních principů poznání Husserl podle Henricha bez povšimnutí přechází i Hegelův pokus o obrat celé problematiky založení apriorních struktur myšlení, v němž je naopak aktualita já zasazena do rozvoje myšlenkových určení jako moment, který lze sledovat ve zkušenosti myšlení těchto pojmů samých.

V Henrichově výkladu se však kromě zajímavých podnětů ukazuje také nebezpečí, které plyne ze snahy převést velmi odlišné koncepce filosofického idealismu a jejich záměry na společného jmenovatele. Husserlovu neutuchající snahu o poslední založení filosofie, která je dobře patrná například v jeho *Karteziánských meditacích*, jeho opakované pokusy o systematické usoustavnění úkolů fenomenologie a jejích disciplín a jeho terminologii, která v mnohém připomíná terminologii klasického idealismu, Henrich mylně vyložil jako snahu řešit původně kantovskou problematiku apriorních forem vědomí – v té podobě, v jaké na ni navázal zejména Fichte – novými fenomenologickými prostředky. Tím u něj došlo ke zploštění výkladu a k přehlédnutí myšlenkové originality Husserlovy fenomenologie.

Jak ukázal Ernst Tugendhat,<sup>41</sup> Husserlova fenomenologie nemůže řešit problém založení základních apriorních struktur empirického poznání z povahy zkušenosti samé. Apriorní struktura jevení totiž není u Husserla pojata jako forma předepsaná předmětům z povahy subjektivity samé, nýbrž je formou názorných způsobů danosti patřící k předmětům samým. Lze tedy říci, že *jestliže* je dán předmět typu X, *musí* být dán ve způsobu danosti Y jako korelát aktů s nutnou strukturou Z. Tato danost předmětu může být opět fundována v danosti předmětů nižšího řádu. Takovéto apriori však zůstává *hypotetické*. Danost předmětů toho či onoho typu je u Husserla faktem, od kterého se vychází.

Byť i subjektivitu samu je nutné podrobit podstatným zkoumáním a byť se Husserlova fenomenologická metoda při těchto zkoumáních čistého vědomí dostávala do potíží, které v očích mnoha interpretů poukazovaly na její limity, zdá se být jasné, že Husserlovo pojetí dopředu vylučuje pojetí filosofie jako systému, v němž se odůvodní veškeré myšlení ve všech svých základních možnostech z povahy myšlení samého. To se netýká pouze materiálního apriori předmětnosti, ale, jak naznačuje rozvoj moderní logiky a matemati-

41 Tugendhat, E., *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin, de Gruyter 1970, s. 180–182.

ky, i formální struktury významů a předmětů vůbec. Henrichova strategie srovnání je tak podlomena již v zárodku.

## Závěr

V textu jsme se zaměřili na dva pokusy srovnat Hegelovu a Husserlovu filosofii. V obou lze nalézt zajímavé podněty k dalšímu rozpracování. U Theunissena jde zejména o vztažení reflexe předmětu pro nás z Hegelova úvodu k *Fenomenologii ducha* k Husserlově koncepci reflexe způsobů danosti předmětu, u Henricha o poukaz na relační strukturu hlavních určení, v nichž jsou předmětnosti myšleny a která se zdá být u Husserla zkreslena orientací na relace výkonů objektivující intencionality, v nichž tato určení dospívají k názorné danosti. Zatímco Theunissenův pokus zůstává na úrovni nerozpracovaného nápadu, Henrich přehlíží zásadní rozdíly v Husserlově a Kantově koncepci apriorního odůvodnění poznání. Přesto se i v těchto textech jasně ukazuje nevytěžený potenciál, který nabízí srovnání Husserlovy a Hegelovy filosofie v rozvíjení úsilí o pochopení těchto myslitelů a svérázu jejich koncepcí.

## SUMMARY

### Theunissen's Hegel, Henrich's Husserl

The text focuses on two works that compare Hegel's philosophy with Husserl's. In both it is possible to find interesting impetuses towards further elaboration. In Michael Theunissen's work, this can especially be found in the relating of the reflection of the object from Hegel's introduction to *The Phenomenology of Spirit* to Husserl's reflection on the ways in which the object is given. Dieter Henrich, in turn, points to the relational structure of the principal determinations in which objects are thought and which, in Husserl, appear to be distorted by the orientation to the relations of the performances of objective intentionality, in which these determinations reach a demonstrative givenness. It is, however, possible to find significant shortcomings in the approaches of both authors. While Theunissen's effort remains at the level of an unfinished idea, Henrich glosses over the fundamental differences between Husserl and Kant's conceptions of the a priori justification of knowledge. Yet even these texts clearly show the untapped potential that comparing the philosophies of Husserl and Hegel can offer, which could contribute to a better understanding of these thinkers and the distinctive features of their approaches.

**Keywords:** Edmund Husserl, G. W. F. Hegel, Michael Theunissen, Franz Brentano, Immanuel Kant, Dieter Henrich, phenomenology, *The Phenomenology of Spirit*, a priori, intentionality

## ZUSAMMENFASSUNG

**Theunissens Hegel, Henrichs Husserl**

Der vorliegende Text befasst sich mit zwei Versuchen eines Vergleichs der Philosophien von Hegel und Husserl. In beiden finden sich interessante Gedanken, die zu einer eingehenderen Betrachtung einladen. Bei Michael Theunissen geht es insbesondere um die In-Beziehung-Setzung des Gegenstands *für uns* aus Hegels Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes* mit Husserls Reflexion von Arten der Gegebenheit des Gegenstandes. Dieter Henrich wiederum verweist auf die Relationsstruktur der Hauptbestimmungen, in denen die Gegenständlichkeiten gedacht werden und die bei Husserl durch die Orientierung auf die Relation von der Intentionalität objektivierenden Leistungen, in denen diese Bestimmungen zu einer anschaulichen Gegebenheit gelangen, verzerrt erscheinen. In den Ansätzen der beiden genannten Autoren lassen sich jedoch auch unübersehbare Unzulänglichkeiten finden. Während Theunissens Versuch auf der Ebene einer nicht weitergeführten Idee bleibt, übersieht Henrich die grundlegenden Unterschiede von Husserls und Kants Konzept der A-Priori-Begründung der Erkenntnis. Dennoch zeigt sich auch in diesen Texten das nicht ausgeschöpfte Potential, den das Vergleichen der Philosophien Husserls und Hegels bietet. Ein solcher Vergleich könnte zu einem besseren Verständnis dieser Denker und der Eigenarten ihrer Konzeptionen führen.

**Schlüsselwörter:** Edmund Husserl, G. W. F. Hegel, Michael Theunissen, Franz Brentano, Immanuel Kant, Dieter Henrich, Phänomenologie, *Phänomenologie des Geistes*, a priori, Intentionalität