

## Husserlova kritika psychologismu a její pokračování u R. Ingardena

### Husserl's Critique of Psychologism and its Sequel in the Work of R. Ingarden

*Martin Cajthaml\**

Cyriľometodějská teologická fakulta  
Univerzita Palackého v Olomouci  
Univerzitní 244/22, 771 11 Olomouc  
martin.cajthaml@upol.cz

#### Abstrakt/Abstract

Článek seznamuje s kritikou psychologismu v logice, která je jedním z hlavních témat Husserlových *Prolegomen k čisté logice*. Psychologismus v logice spočíval v podstatě v tom, že logika byla chápána jako součást psychologie, příp. že psychologie se považovala za jediný a dostatečný teoretický základ logiky. Pozornost je věnována dvěma hlavními liniím kritiky psychologismu, které se v tomto Husserlově díle objevují. První z nich vychází z analýzy povahy zákonů čisté logiky (zákon sporu, sylogistické figury aj.). Analýza ukazuje, že tyto zákony se nemohou zakládat na empirických psychologických pravidlech, a psychologie (jako empirická věda) tudíž nemůže být základem logiky. Druhá linie Husserlovy kritiky psychologismu v logice směřuje k prokázání vnitřní rozpornosti psychologického stanoviska, jsou-li z něj vyvozeny jeho nejzazší důsledky. Tato rozpornost spočívá v tom, že psychologismus na jedné straně vystupuje jako vědecká teorie, na straně druhé však svou základní tezí popírá některé z nutných podmínek možnosti každé vědecké teorie vůbec, a tím sám sebe ruší jako teoreticky věrohodnou tezi. Závěrem upozorníme na jedno z pokračování boje proti psychologismu v rané fenomenologické tradici, a to na Ingardenovu kritiku psychologismu v pojetí literárního díla.

The article outlines some of the main argumentation-strategies deployed by Husserl in his famous critique of the psychologistic logic in *Prolegomena to pure logic*. Fundamentally, the psychologism in logic consisted in considering logic to be a part of psychology, resp. in considering psychology as the exclusive and sufficient foundation of logic. The attention is given to the two main lines of argumentation against psychologism appearing in the work of Husserl. The starting point of the first one is an analysis of the laws of pure logic (principle of contradiction, the figures of syllogism etc.). It shows that these laws can not be based on mere empirical rules of psychology, and thus psychology (as an empirical discipline) can not be the foundation of logic. The second line of Husserl's critique of psychologism aims at showing the contradictions in the psychologistic standpoint that

---

\* Článek vznikl v rámci studentské grantové soutěže, grant CMTF 2011 001 "Vybrané otázky metafyziky a etiky".

become visible if one uncovers its ultimate implications. The main contradiction consists in that while psychology claims to be a scientific theory it contradicts at the same time by its fundamental claim some of the necessary conditions of a scientific theory as such, and thus it cancels itself as a theoretically credible set of claims. Toward the end of the paper the attention is given to one of the continuations of the fight against psychologism in the phenomenological tradition, namely to R. Ingarden's critique of the psychologism in the conception of the literary work of art.

Jak známo, rozvíjí Edmund Husserl ve svých *Prolegomenách k čisté logice*<sup>1</sup> mimořádně pronikavou a zevrubnou kritiku „psychologické“ logiky,<sup>2</sup> již ve své době hájili tak významní myslitelé jako např. John Stuart Mill či Theodor Lipps a jež v období vzniku *Logických zkoumání* představovala v rámci logiky převažující směr, byť netvořila nijak jednotný proud.<sup>3</sup> Stručně řečeno, spočíval „psychologismus“ v logice v tom, že „hlavní teoretické základy logických předpisů by se nacházely v psychologii“.<sup>4</sup> Dlouholeté studium základů matematiky, logiky a teorie poznání však Husserlovi ukázalo, že tato koncepce logiky znamená ve svých posledních důsledcích zásadní ohrožení objektivitu veškerého vědeckého poznání, a je proto nepřijatelná. Co jej k tomuto úsudku vedlo? Z psychologického pojetí logiky vyplývá, že samo *čistě teoretické jádro* logiky, tj. základní logické zákony, jako např. zákon sporu nebo zákon vyloučeného třetího, figury sylogismů, musí mít své zdůvodnění v zákonech psychologických. Jelikož však psychologie „psychologistů“ byla očividně *empirickou* vědou,<sup>5</sup> musely by i logické zákony, jež by údajně zdůvodňovala, být zákony pouze *empirickými*; příp. musely by to být zákony, které přísností svého znění a jistotou, s níž jsou poznatelné, nijak nepřevyšují induktivně získané zákony empirické. To by ovšem znamenalo, že by i čisté logické zákony byly stejně jako psychologická pravidla pouze *pravděpodobné*, platné toliko *pro lidské vědomí*, a ani zde *zcela bez výjimek*. Z toho by pak plynula hluboká krize základů vědy jako takové. Každá vědecká teorie totiž sestává z vět, jejichž vzájemný vztah je dán logickou souvislostí *zdůvodnění*, tj. pravdivost určitých vět (závěrů) *logicky vyplývá* z pravdivosti vět jiných (premis). Přitom studium obecných forem takovýchto souvislostí zdůvodnění a rozlišení jejich správných a nesprávných forem patří k hlavním úkolům logiky. Pokud by tedy samy logické zákony, jež představují takřkajíc „ideální normy“, podle nichž se musí řídit skutečný průběh

<sup>1</sup> Husserl (1900a) Všechny odkazy v tomto článku na Husserl (1900a) a Husserl (1900b) se vztahují k paginaci českého překladu.

<sup>2</sup> Obecný rámec, v němž se v *Prolegomenách* uplatňuje kritika psychologismu v logice, udává otázka po věcně přiměřené definici logiky, jež by vymezovala její vlastní předmětnou oblast (§ 4 a *passim*). Tato otázka poté velmi úzce souvisí s ještě závažnějším problémem *objektivitu vědeckého poznání vůbec*, neboť každá věda, jak Husserl zdůrazňuje v § 6 *Prolegomen* a podrobněji ukazuje v §§ 7–8, vždy rovněž představuje určitou *souvislost zdůvodnění* vět a jako taková vyžaduje objektivitu logických zákonů jako podmínku objektivitu svých vlastních poznatků.

<sup>3</sup> Husserl (1900a, § 1, s. 20) podotýká, že shoda mezi jednotlivými zastánci psychologické logiky panuje jen „pokud jde o vymezení logické disciplíny, o její hlavní cíle a metody“, jinak prý i v jejím rámci zuří *bellum omnium contra omnes*.

<sup>4</sup> Husserl (1900a, § 21., s. 67n.)

<sup>5</sup> Tamt.

myšlení, chce-li dospět k pravdivým výsledkům, byly jen pravděpodobné a relativní k fakticitě specificky lidské psychické konstituce, znamenalo by to zásadní ohrožení nároku na objektivní platnost, jež každá vědecká teorie vznáší.<sup>6</sup>

V tomto článku blíže vyložím *dva směry* Husserlovy kritiky psychologismu. Východiskem *prvního* z nich je *analýza povahy čistých logických zákonů*. Ta ukazuje, že tyto zákony se od empirických psychologických pravidel liší natolik zásadně, že z nich rozhodně nemohou být odvozeny. *Druhý* směr Husserlovy kritiky spočívá v pokusech o prokázání *vnitřní rozpornosti* psychologického stanoviska, vyvodíme-li z něj jeho nejzazší důsledky. Rozpornost přitom spočívá v tom, že psychologismus na jedné straně vystupuje jako vědecká teorie, na straně druhé však svou základní tezí popírá některé z „nutných podmínek možnosti každé vědecké teorie vůbec“, a ruší tím sám sebe jako teoreticky věrohodnou tezi. V závěru článku stručně poukáží na způsob, jímž na Husserlovu kritiku psychologismu v logice navázal R. Ingarden svou kritikou psychologismu v pojetí literárního díla. Na konkrétním příkladu tak uvidíme, že se „antipsychologický“ program, který byl pro ranou fenomenologii charakteristický, neomezoval pouze na kritiku psychologismu v logice, zároveň však byl jistým podstatným způsobem modifikován.

\*\*\*

Nejprve k prvnímu směru Husserlovy kritiky psychologismu. Jak jsme již podotkli, tato kritika vychází z analýzy bytostných rysů čistých logických zákonů, aby je poté odlišila od pouze empirických pravidel. Ukazuje se tak, že čisté logické zákony svou přísností bytostně převyšují psychologické zákony, a to ať už tyto chápeme empiristicky jako pouhá zkušenostní pravidla nebo „formálně idealisticky“ jako „přírodní zákony myšlení“.<sup>7</sup> Proto nemohou být logické zákony založeny v zákonech psychologických popř. nemohou z nich být vyvozeny.

V *Prolegomenách* je uvedena řada charakteristik zákonů čisté logiky, na nichž Husserl demonstruje neodvoditelnost těchto zákonů z pouhých empirických pravidel psychologie. Omezují se na čtyři z nich.<sup>8</sup>

(1) Čisté logické zákony jsou předně ve *třech různých ohledech prosty psychických faktů*, zatímco pro psychologické zákony to ani v jednom z těchto ohledů neplatí. (a) Za prvé jsou čisté logické zákony prosty psychických faktů v tom smyslu, že ve svém obsahu nezahrnují žádný odkaz k takovýmto faktům: V žádném ze zákonů čisté logiky se nehovoří o psychických aktech. Vypovídají pouze o určitých ideálních entitách jako jsou věty (v logickém smyslu), termíny k označení tříd ap. (b) Čisté

<sup>6</sup> Srv. výše pozn. 2.

<sup>7</sup> Husserl odlišuje psychologické nauky, které pojmají psychologické zákony jako pouhá nepřesná empiricky-induktivní pravidla, od teorií, jež chápou tyto zákony jako údajně exaktní „přírodní zákony myšlení“. Jeho kritika se obrací proti *oběma* těmto koncepcím. Viz Husserl (1900a, § 21, s. 68 n.).

<sup>8</sup> Mezi další rysy zákonů čisté logiky patří ještě např. „exaktnost“, která stojí v protikladu k „vágní“ povaze zákonů psychologických.

logické zákony jsou za druhé prosty psychických faktů v tom ohledu, že nepředstavují zákony *pro psychická fakta*. Nejsou pravidly, která stanovují či předepisují zákonitosti posobnosti či koexistence psychických prožitků. (c) Za třetí jsou podle Husserla čisté logické zákony prosty psychických faktů v tom smyslu, že logické zákony *nezískáváme induktivně* z jednotlivých pozorování určitých pravidelností, které se vyskytují v oblasti psychických prožitků.<sup>9</sup> Husserl zdůrazňuje, že zdůvodnění logických zákonů spočívá na zcela odlišné zkušenostní bázi než na jednotlivých pozorováních psychických či jiných empirických faktů.

Vezmeme-li naproti tomu zákony psychologie ve smyslu nepřesných pravidel<sup>10</sup>, pak jsou již v prvním ze zmíněných ohledů spjaty s psychickými fakty, neboť na ně odkazují již ve svém obsahu. Psychologické zákony, vzaty jako „přírodní zákony myšlení“, a tedy jako jakési idealizované fikce *cum fundamento in re* sice v tomto ohledu s psychickými fakty spjaty nejsou, jsou však s nimi spjaty v ostatních zmíněných ohledech: jsou to zákony pro psychická fakta a jsou získány indukcí z konstatovaných pravidelností v psychických pochodech. Ať už tedy pojmem psychologické zákony jako nepřesná empirická pravidla nebo jako zdánlivě exaktní „přírodní zákony myšlení“, jsou vždy v tom či onom ohledu spjaty s fakty, a nedosahují tedy přísnosti čistých logických zákonů.<sup>11</sup>

(2) Z toho, že čisté logické zákony nejsou vyvozeny za pomoci indukce z pozorování jednotlivých faktů, nýbrž své zdůvodnění nacházejí v apodiktické evidenci, vyplývá za *druhé naprostá jistota*, kterou lze získat ohledně jejich platnosti. Jak Husserl zdůrazňuje, nejsou to pravidla platná s určitou pravděpodobností, nýbrž zákony, o

<sup>9</sup> Tyto tři ohledy, v nichž jsou čisté logické zákony prosty psychických faktů (obsahů), se objevují např. v následující pasáži: „Pokud by psychologismus byl na správné cestě, museli bychom v nauce o úsudcích očekávat výhradně jen pravidla tohoto typu: úsudek formy *U*, který má charakter apodikticky nutného důsledku, se v souladu se zkušeností za okolností *O* váže na premisy formy *P*. Podle toho je tedy třeba postupovat a postarat se o uskutečnění okolností *O* a příslušných premis, abychom usuzovali „správně“, tj. abychom při usuzování získali soudy takového význačného charakteru. Psychické fakty by se zde jevily jako to, co je řízeno pravidly, a zároveň by jejich existence byla zahrnuta v obsahu pravidel tak, jako je předpokládána ve zdůvodnění pravidel. Ani jediný zákon usuzování však neodpovídá tomuto typu. Co vyjadřuje např. *modus Barbara*? Přece nic jiného než toto: „Pro libovolné členy tříd *A, B, C* obecně platí, že pokud jsou všechna *A B* a všechna *B C*, jsou také všechna *A C*.“ *Modus ponens* zase v nezkrácené podobě tvrdí: „Pro libovolné věty *A B* platí zákon, že pokud platí *A* a kromě toho platí, že pokud platí *A*, platí *B*, tak platí také *B*.“ Jak málo jsou tyto a všechny podobné zákony empirickými, tak málo jsou také psychologickými.“ (Husserl, 1900a, § 23, s. 74n.); viz také § 24, s.74: „Pokud by logické zákony měly zdroj svého poznání v psychologických faktech, pokud by např. byly, jak protistrana obvykle učí, normativními obraty psychologických faktů, musely by samy mít psychologický obsah, a to ve dvojnásobném smyslu: musely by být zákony pro duševno a zároveň by musely předpokládat, resp. zahrnovat existenci duševna. To je prokazatelný omyl.“

<sup>10</sup> Viz pozn. 8.

<sup>11</sup> Přísnost zákona ovšem snižuje zejména „spojení s fakty“ v třetím zmíněném ohledu, tj. původ zákona v induktivním závěru z pozorovaných pravidelností v psychických pochodech. Druhý zmíněný ohled, v němž je zákon spojen s faktičností, totiž že je zákonem *pro* fakta, není totiž charakteristický pouze pro empirická pravidla, nýbrž také pro některé exaktní zákony. Tak je např. zákon, jenž lze zjednodušeně vyjádřit výrokem „barva předpokládá rozlehlost“, zákonem *pro* fakta v tom smyslu, že formuluje pro jakoukoli skutečně se vyskytující barvu nutnou podmínku jejího výskytu. Proto však tento zákon není pouhým empirickým pravidlem, jež lze získat indukcí z pozorování jednotlivých faktů.

jejichž platnosti lze získat absolutní jistotu.<sup>12</sup> Psychologické zákony naopak získáváme indukcí z jednotlivých empirických faktů a jsou tedy principiálně vždy jen pravděpodobné.

(3) Platnost logických zákonů je dále podle Husserla nejenom apodikticky jistá, nýbrž i „věčná“, tj. tyto zákony jsou *ve své platnosti (pravdivosti) neměnné*.<sup>13</sup> Psychologické zákony jsou oproti tomu proměnlivé a neplatí „věčně“. To vyplývá již z jejich trojí, výše uvedené spjatosti s faktuálním světem: Ve svém obsahu poukazují k psychickým faktům, jsou pravidly pro tato fakta a získáváme je induktivně z pozorování těchto faktů. Kdyby se tedy např. psychická konstituce lidského rodu přizpůsobila prostředí či jinak změnila, musely by se odpovídajícím způsobem modifikovat i obsahy psychologických pravidel. Bez odpovídající modifikace by totiž již neodpovídaly změněným zákonitostem psychična a ztratily by tak svou platnost.

(4) Dále jsou logické zákony pro Husserla absolutní, tj. nerelativizované k žádnému individuu, skupině či druhu myslících bytostí.<sup>14</sup> Absolutnost (ve smyslu „nerelativnosti“) logických zákonů vysvětluje obzvláště jasně z *druhého* směru Husserlovy kritiky psychologismu, k němuž se nyní obrátíme. Nejprve však stručně shrňme hlavní body prvního směru kritiky:

Analýza zákonů čisté logiky ukazuje, že bytostné charakteristiky těchto zákonů se principiálně odlišují od vlastností pouze empirických zákonů psychologie. Čisté logické zákony jsou (1.) ve třech výše uvedených ohledech prosty psychických obsahů, jsou (2.) apodikticky jisté, (3.) zcela neměnné, (4.) absolutní. Naproti tomu psychologické zákony jsou (1.) v týchž třech ohledech vztaženy k psychickým obsahům, a tedy světu *matter of facts*, (2.) jejich platnost je pouze pravděpodobná, (3.) jsou proměnlivé a (4.) relativní k psychické konstituci lidského druhu.

Principiální rozdíl mezi „ideálními“ čistými logickými zákony a pouze empirickými pravidly psychologie tudíž ukazuje, že čistě logické zákony jsou mnohem

<sup>12</sup> Husserl (1900a, § 21, s. 68n.) např. píše: „Oproti tomu není nic očividnější než to, že všechny ‚čisté logické‘ zákony jsou *a priori* platné. Jsou zdůvodňovány a ospravedlňovány nikoli indukcí, ale apodiktickou evidencí. Názorně ospravedlněny nejsou pouhé pravděpodobnosti jejich platnosti, nýbrž jejich platnost či pravdivost sama. Princip sporu netvrdí, že se lze domnívat, že ze dvou kontradiktorických soudů je jeden pravdivý a jeden nepravdivý. *Modus Barbara* netvrdí, že se, jsou-li dvě věty formy ‚Všechna A jsou B‘ a ‚Všechna B jsou C‘ pravdivé, lze domnívat, že příslušná věta v podobě: ‚Všechna A jsou C‘ je pravdivá.“

<sup>13</sup> Neměnnost čistých logických zákonů je podle Husserla zaručena jejich nezávislostí na světě empirických faktů. Ve své kritice antropologismu v Erdmannově logice Husserl uvádí: „Čisté logické zákony jsou však čistě teoretickými pravdami ideálního druhu, které pocházejí čistě ze svého významového obsahu a nikdy jej nepřesahují. Nemůže se jich tedy dotknout žádná skutečná ani fiktivní změna ve světě *matter of facts*.“ (Husserl, 1900a, § 40, s. 137); a dodává: „Jakmile se tedy jen připustí to, že logické zákony jsou exaktní a <jen> jakožto exaktní jsou námi nahlíženy, je již vyloučena možnost jejich změny změnami souběhů faktického bytí a tím spuštěnými obměnami přírodně historických a psychických druhů, tudíž je zaručena jejich „věčná“ platnost.“ (tam., s. 137n.)

<sup>14</sup> Viz např. tuto proslulou pasáž: „To, co je pravdivé, je absolutně, je „o sobě“ pravdivé. Pravda je identicky jedna, ať ji souzením uchopují lidé či ne-lidé, andělé či bohové. O pravdě v této ideální jednotě oproti reálné rozmanitosti ras, individuí a prožitků mluví logické zákony a mluvíme všichni, pokud snad nepropadáme relativistickým konfúzím.“ (Husserl, 1900a, § 36, s. 125).

přísnější nežli pouze empirická pravidla psychologie. Odtud pramení nemožnost založit na nich čisté logické zákony, příp. je z nich vyvozovat či odvozovat, a tedy také neudržitelnost psychologismu jako nauky, podle níž psychologie jako empirická věda představuje vlastní základ logiky.

Nyní se obraťme ke *druhému* směru kritiky psychologismu, jež nacházíme v Husserlových *Prolegomenách k čisté logice*. Je to vlastně sofistickovaná varianta prastarého *reductio ad absurdum* argumentu, s nímž vystoupil již Platón proti prótagorovskému relativismu.<sup>15</sup> Rozdíl mezi Platónovou a Husserlovou argumentací však tkví především v tom, že Husserl se s argumentem *reductio ad absurdum* obrací vůči „*druhovému*“ relativismu, tzn. vůči relativizaci pravdy na určitý druh myslících bytostí a jeho druhovou psychickou konstituci, zatímco Platón rozvinul své argumenty proti *individuálnímu* relativismu Prótagorovu, tzn. proti tezi, že „člověk je měrou všech věcí“, přičemž „člověkem“ je míněn jedinec.<sup>16</sup> Husserlova kritika druhového relativismu mříří samozřejmě na *psychologismus*. Husserl uvádí: „Bojovali jsme proti relativismu a na mysli jsme přitom pochopitelně měli psychologismus. Psychologismus není ve všech svých variantách a individuálních úpravách skutečně ničím jiným než relativismem, jen není vždy rozpoznán a výslovně přiznán. Vůbec přitom nezáleží na tom, zda se opírá o ‚transcendentální psychologii‘ a domnívá se, že jako formální idealismus zachrání objektivitu poznání, nebo zda se opírá o empirickou psychologii a relativismus na sebe bere jako nevyhnutelný fakt.“<sup>17</sup>

V § 36 svých *Prolegomen* Husserl rozpracovává šest argumentů *reductio ad absurdum* proti druhovému relativismu. Druhový relativismus říká, že „pravdivé je pro každý druh myslících bytostí to, co má podle jejich konstituce, podle jejich zákonů myšlení platit jako pravdivé“.<sup>18</sup> Husserlovým východiskem pro důkaz protismyslnosti stanoviska druhového relativismu v *prvních dvou argumentech* je „pouhý význam slov ‚pravdivý‘ a ‚nepravdivý‘“.<sup>19</sup> Význam těchto slov je prý nedílně spojen s principem sporu a vyloučeného třetího,<sup>20</sup> jak přesně ale Husserl na tomto místě neříká. Vodítko k odpovědi nám ale může poskytnout Husserlovo pojetí soudu v *Prolegomenách*. Soud

<sup>15</sup> Platón, *Theait.* 170a–171c a 178c–179b.

<sup>16</sup> Prótagorova věta o *homo mensura* byla ve všech antických pramenech vykládána ve smyslu individuálního relativismu: „Tedy to jistě myslí asi tak, že jakými se jednotlivé věci jeví mně, takové jsou pro mě, a jakými tobě, takové jsou zase pro tebe; člověk jsi ty i já, že ano? [...] Není-li pravda, že někdy, když duje tentýž vítr, jeden z nás mrzne, a druhý ne? a jeden jen trochu, a druhý silně? [...] Zdali pak tedy nazveme tehdy vítr sám o sobě buď studeným nebo nestudeným? Či řekneme s Prótagorou, že pro mrznoucího je studený a pro nemrznoucího ne?“ (Platón, *Theait.*, 151e–152b, přel. F. Novotný; viz také 158e a 177d) „Uvedeným tvrzením podobá se také známý výrok *Prótagorův*. Neboť i on svým výrokem, že člověk jest měřítkem všech věcí, netvrdil nic jiného, než že to, co se každému zdá, jest také ve skutečnosti. Ale je-li tomu tak, vyplývá z toho, že totéž jest a není, že totéž jest špatné a dobré, zkrátka, že všechna protikladná tvrzení jsou pravdivá, poněvadž se často jednomu zdá něco krásným, kdežto druhému zase opak toho, a to, co se každému zdá, jest měřítkem.“ (Aristotelés, *Met.* XI,6, 1062b13, přel. A. Kříž, viz také tamt., 1007b).

<sup>17</sup> Husserl (1900a, § 38, s. 117).

<sup>18</sup> Husserl (1900a, § 36, s. 112).

<sup>19</sup> Tamt.

<sup>20</sup> Tamt.

je pro Husserla – zcela triviálně – „kladením či zamítnutím určitého stavu věcí“.<sup>21</sup> Pravda, resp. pravdivý soud je tedy kladením stavu věcí, který se skutečně vyskytuje, resp. zamítnutím stavu věcí, který se skutečně nevyskytuje.<sup>22</sup> Tomuto ve své podstatě adekvátnímu pojetí pravdy soudu odpovídá Husserlův pojem evidence jako „prožitku pravdy“. Evidence je „ona projasňující jistota, že *je* to, co jsme uznali, či *není* to, co jsme zamítli.“<sup>23</sup> Princip sporu pak vymezuje význam slova „pravdivý“ a „nepravdivý“ následovně: S přihlédnutím k formálně ontologickému principu, že dva protikladné stavy světa nemohou koexistovat, konstatuje logický princip sporu, že dva kontradiktorické soudy nemohou být *oba pravdivé*. Zákon vyloučeného třetího pak vymezuje smysl slov „pravdivý“ a „nepravdivý“ v tom smyslu, že říká, že dva kontradiktorické soudy nemohou být *oba nepravdivé*, tj. že jeden z nich nutně musí být pravdivý.<sup>24</sup> Vztáhneme-li významy slov „pravdivý“ a „nepravdivý“ k těmto dvěma principům, je smysl Husserlova prvního a druhého argumentu proti druhovému relativismu celkem jasný: Druhový relativismus implikuje tezi, že tentýž soud (obsah soudu) může být pro jednu myslící species pravdivý, pro druhou nepravdivý, a tedy že tentýž obsah soudu může být *zároveň* pravdivý i nepravdivý. Tato implikace je však neslučitelná jak s principem sporu, tak s principem vyloučeného třetího. Pokud by totiž mohl být tentýž soud zároveň pravdivý i nepravdivý, neplatilo by ani to, že ze dvou kontradiktorických soudů nemohou být *oba pravdivé*, ani to že nemohou být *oba nepravdivé*. Naopak, *oba* by mohly být pravdivé i nepravdivé, pokud by je takto dvě odlišné myslící species „konstituovaly“. Vysvětleme to na příkladech: (1) vzhledem ke specifickému relativismu je možné, že by species A konstituovala soud „S je P“ jako pravdivý, a species B soud „S není P“ rovněž jako pravdivý. V tomto případě by byl porušen význam slova „pravdivý“, jak je vymezen zákonem sporu. (2) Species A by konstituovala soud „S je P“ jako nepravdivý, species B by konstituovala soud „S není P“ jako nepravdivý. V tomto případě by byl porušen význam slova „nepravdivý“, jak je vymezen principem vyloučeného třetího. Husserl tento typ absurdity, vyplývající z porušení „pouhého významu slov ‚pravdivý‘ a ‚nepravdivý‘“, shrnuje následovně: „Protismyslná je ona otevřená možnost, že tentýž obsah soudu ... je obojí, pravdivý i nepravdivý, podle toho, kdo je právě tím, kdo soudí.“<sup>25</sup>

Husserlův třetí argument je pokračováním kritiky důsledků psychologických pojetí logiky z § 21–24, resp. jejím dotažením až k důkazu protismyslnosti, absurdity psychologického stanoviska. V § 22 ukazuje Husserl neudržitelnost teze psychologických logiků, že logické zákony jsou reálnými zákony ve smyslu zákonů *kauzálně řídicích reálný průběh lidského myšlení*. Poukazuje přitom na dvojí konfuzi,

<sup>21</sup> Husserl (1900a, § 5, s. 29n.).

<sup>22</sup> Tamt.

<sup>23</sup> Tamt.

<sup>24</sup> Tento princip má – jak známo – komplikovanější ontologické založení. Jeho ontologickým předpokladem je, že v jednotlivých oblastech skutečnosti neexistují „místa neurčitosti“ resp. tam, kde tato „místa neurčitosti“ existují, jako např. v literárním díle, princip vyloučeného třetího neplatí. Tuto problematiku zde však není třeba rozebírat.

<sup>25</sup> Husserl (1900a, § 36, s. 112).

kteřá k této dezinterpretaci logických zákonů vede. První z nich spočívá v tom, že zákony jakožto „obsahy souzení“ jsou zaměňovány za *soudy samotné*, tj. za reálné události, které mají své příčiny a důsledky. Druhá konfúze spočívá v tom, že zákon jakožto *pravidlo* vztahu přičinnosti je zaměněn za zákon jakožto *člen* vztahu přičinnosti.<sup>26</sup> Tato dvojí konfúze vede k tomu, že logické zákony jsou pojaty jako v lidském vědomí reálně (kauzálně) působící činitele. Odchyly od logického myšlení jsou psychologisty vysvětlovány interferencí jiného typu psychické kauzality, např. zvykem, rozrušením apod. Husserl proti tomuto pojetí vyzdvihuje „zásadní a nikdy nesmazatelné rozdíly mezi ideálním a reálným zákonem, mezi normujícím a kauzálním řízením, mezi logickou a reálnou nutností, mezi logickým důvodem a reálným důvodem“.<sup>27</sup> Bytostnou heterogenost ideálního a reálného zákona připomínající platónský *chórismos* podtrhuje Husserlova úvaha na konci § 24, v níž je ukázána absurdita identifikace zákonů platících pro „pravdy jako takové“, tzn. pro pravdivé výroky, a zákonů pro fakty. Husserl uvádí: „Např. pro každou pravdu *A* platí, že její kontradiktorický protiklad není pravdou. Pro každý pár pravd *A*, *B* platí, že i jejich konjunktivní a disjunktivní spojení jsou pravdami. Jsou-li tři pravdy *A*, *B*, *C* v tom poměru, že *A* je důvodem pro *B*, *B* je důvodem pro *C*, je také *A* důvodem pro *C* apod. Je však absurdní označovat zákony, které platí pro pravdy jako takové, za zákony pro fakty. Žádná pravda není faktem, tj. něčím časově určeným. Nějaká pravda ovšem může mít ten význam, že je nějaká věc, že trvá nějaký stav, že probíhá nějaká změna apod. Ale pravda sama je povznesena nad veškerou časovost, tj. nemá žádný smysl jí připisovat časové bytí, vznik či zánik.“<sup>28</sup>

Právě na tuto argumentaci v § 21–24 navazuje Husserlův třetí argument v § 36 proti druhovému relativismu. Husserl uvádí: „Konstituce určitého druhu je faktem; z faktů se dají odvodit vždy zase jen fakty. Založit pravdu relativisticky na konstituci druhu znamená tedy dát jí charakter faktu.“<sup>29</sup> Absurditu „faktualizace“ pravdy přitom Husserl spatřuje právě v tom, co bylo výše uvedeno, tedy ve skutečnosti, že každý fakt je časově určen, zatímco „v případě pravdy dává řeč o časové určenosti smysl jen ve vztahu k určitému faktu, který stanovila (pokud je právě pravdou o faktech), nikoli však ve vztahu k ní samotné.“<sup>30</sup> Hned v další větě se Husserl odvolává na to, co ukázal v § 22, a sice, že je – jak nyní říká – absurdní „myslet pravdy jako příčiny a účinky“, tj. že není přípustná záměna soudu ve smyslu obsahu soudu, tj. jako ideální jednotky, za jednotlivý reálný akt souzení. Jednotlivý reálný akt souzení je totiž jistě kauzálně určen, nikoli však pravdivost obsahu soudu, tzn. např. pravdivost toho, že  $2+2=4$ . Husserlův třetí *reductio ad absurdum* argument je tedy třeba číst a chápat v souvislosti s tím, co bylo vyjasněno v § 21–24.

<sup>26</sup> Husserl (1900a, § 22, s. 72n.).

<sup>27</sup> Husserl (1900a, § 22, s. 73).

<sup>28</sup> Husserl (1900a, § 24, s. 80).

<sup>29</sup> Husserl (1900a, § 36, s. 113n.).

<sup>30</sup> Husserl (1900a, § 36, s. 114).



Čtvrtý argument explikuje důsledky „faktualizace“ pravdy, která – jak jsme viděli ve třetím argumentu – plyne z druhového relativismu. Ten je však v tomto argumentu pojat jako antropologismus, tzn. onou pravdu konstituující species je *lidský* druh. Má-li podle tohoto předpokladu „veškerá pravda svůj jediný zdroj v obecně lidské konstituci, tak platí, že pokud by žádná taková konstituce neexistovala, neexistovala by ani žádná pravda.“<sup>31</sup> Tento argument tedy poukazuje na jeden možný důsledek „faktualizace“ pravdy a na jeho zjevnou protismyslnost. Ta spočívá v tom, že by v případě, že by neexistovala pravda, byla pravda, že není žádná pravda. Logicky možný důsledek „faktualizace“ pravdy, která vyplývá ze specifického relativismu v jeho antropologické variantě, vede tedy k protismyslnému, a tedy logicky nemožnému závěru. Protismyslný musí tudíž být sám specifický relativismus, tedy tvrzení, že pravdivé je pro každý druh myslících bytostí to, co má podle jejich konstituce, podle jejich zákonů myšlení platit jako pravdivé.

K tomuto argumentu je třeba podotknout, že z neexistence *species homo* lze bez dodatečných logicko-metafyzických předpokladů vyvodit pouze neexistenci pravdy ve smyslu vyskytování se stavu věcí „ne-bytí-pravdy“. Zdá se však, že Husserl ve svém myšlenkovém experimentu vyvozuje z neexistence *species homo* nejen vyskytování se negativního stavu věcí „ne-bytí-pravdy“, nýbrž i existenci pravdivého soudu, který toto nebytí pravdy tvrdí. Existenci tohoto soudu, a nikoli pouze vyskytování se negativního stavu věcí „ne-bytí-pravdy“, totiž implikuje protismyslný výrok „Je pravda, že není žádná pravda“, jenž Husserl vyvozuje z předpokladu neexistence veškerou pravdu konstituující *species homo*. Jinými slovy, má-li předpoklad neexistence veškerou pravdu konstituující *species homo* vést *ad absurdum*, nestačí jen, aby se vyskytoval negativní stav věcí „ne-bytí-pravdy“, nýbrž je třeba, aby tento negativní stav věcí byl tvrzen v soudu „Pravda neexistuje“ resp. „Není žádná pravda“. Pouze v tomto případě by „platil“ protismyslný výrok „Je pravda, že není žádná pravda“. Aby tedy byl tento argument zcela přesvědčivý, musel by Husserl dokázat, že negace veškeré pravdy implikuje nejen vyskytování se stavu věcí „ne-bytí-pravdy“, nýbrž i existenci (ideálního) obsahu soudu, ideálního výroku, jenž výskyt tohoto stavu věcí tvrdí. Vzhledem k tomu, že – myslíme-li věc do důsledků – každý soud jakožto predikativní syntéza pojmů (významů) odkazuje nutně k nějakému subjektu a jeho činnosti (ať už tento subjekt pojmáme jako empirický, transcendentální nebo božsky absolutní),<sup>32</sup> měl by Husserl předpokládat, že i v případě neexistence veškerou pravdu konstituující species zde existuje myslící subjekt, jenž je metafyzickým garantem soudu „Žádná pravda neexistuje“. Kdyby ale Husserl tento důsledek svého předpokladu, že v případě neexistence veškerou pravdu konstituující *species homo*, bude existovat soud „Pravda neexistuje“, skutečně vyvodil, jeho argument by se zhroutil. Vedle *species homo* by totiž *eo ipso* uznal ještě jinou subjektivitu „konstituující“ pravdu, a tedy by nebylo ospravedlněno východisko argumentu, jímž je předpoklad, že je možné, aby *species homo* ustavovala veškerou pravdu. Jinými slovy, je-li Husserlův argument dotažen až

---

<sup>31</sup> Tamt.

<sup>32</sup> Viz Seifert (1982, s. 462).

k absurdnímu důsledku, tj. k tvrzení „Je pravda, že není žádná pravda“, je přesvědčivý pouze za předpokladu, že nebude položena otázka po metafyzickém předpokladu existence soudu „Pravda neexistuje“. Vzhledem k tomu, že metafyzicky důsledný myslitel by tuto otázku položit měl, nejví se tento Husserlův argument jako přesvědčivý.

Pátý Husserlův argument domýšlí „faktualizaci pravdy“ obsaženou ve specifickém relativismu do snad ještě absurdnějších důsledků (je-li ovšem možno protismyslnost v logickém smyslu nějak stupňovat). Podle relativismu by na základě konstituce nějakého druhu mohla vyjít najevo pro něj platná „pravda“, že takováto konstituce vůbec neexistuje.<sup>33</sup> Existovala by v takovém případě tato konstituce nebo neexistovala? Popř. existovala by např. jen pro nás lidi, nikoli však pro onu species? A co kdyby všechny myslící druhy zanikly? To vše je zjevně absurdní. Husserl dodává: „Myšlenka, že neexistence nějaké druhové konstituce má svůj základ v této konstituci samé, je jasnou kontradikcí.“<sup>34</sup>

Husserlův pátý argument má ještě druhou část. Existence je v ní zaměněna za neexistenci a na místo fingovaného, ale z relativistického hlediska možného druhu je dosazen druh lidský. V této variantě důkazu protismyslnosti specifického relativismu by to, co nazýváme pravdou, bylo závislé na konstituci lidského druhu a na zákonech, které tuto konstituci ovládají.<sup>35</sup> Specifický relativismus by se tak podle Husserla dopouštěl výše uvedené konfúze spočívající v záměně logických zákonů za zákony kauzálně řídicí reálný průběh lidského myšlení. Tím by zmizela ona nepřeklenutelná propast mezi „ideálním a reálným zákonem, mezi normujícím a kauzálním řízením, mezi logickou a reálnou nutností, mezi logickým důvodem a reálným důvodem“,<sup>36</sup> a pravda, že konstituce *homo* existuje a že má takové a takové zákony, by byla identická s těmito reálnými konstitučními zákony samotnými, což je zjevně absurdní. Husserl tento *reductio ad absurdum* argument formuluje následovně: „Relativita pravdy znamená, že to, co nazýváme pravdou, je závislé na konstituci druhu *homo* a na zákonech, které ji ovládají. Tato závislost musí a může být chápána jen jako kauzální. Pravda, že tato konstituce a tyto zákony existují, by tedy musela čerpat své reálné vysvětlení z toho, že existují, přičemž principy, podle nichž by vysvětlení probíhalo, by byly identické právě s těmito zákony – což je zcela protismyslné. Konstituce by byla *causa sui* na základě zákonů, které by zapříčiňovaly samy sebe atd.“<sup>37</sup>

Husserlův šestý a poslední *reductio ad absurdum* argument proti druhovému relativismu vychází z výše uvedeného pojetí soudu jako kladení či zamítnutí určitého stavu věcí a domýšlí důsledky druhového relativismu pro takto pojaté adekvátní pojetí pravdy. Hlavním z nich je to, že „nelze subjektivizovat pravdu a přitom ponechat její

---

<sup>33</sup> Tamt.

<sup>34</sup> Tamt.

<sup>35</sup> Husserl (1900a, § 36, s. 115).

<sup>36</sup> Husserl (1900a, § 22, s. 73).

<sup>37</sup> Husserl (1900a, § 36, s. 115).

předmět ... v platnosti jako absolutně (o sobě) jsoucí.“<sup>38</sup> Relativita pravdy tedy „implikuje relativitu existence světa.“<sup>39</sup> Ke světu v tomto smyslu – dodává Husserl – ovšem patří také já a jeho obsahy vědomí. To ale znamená, že by rovněž věty „já jsem“, „já prožívám to či ono“ byly nepravdivé tehdy, jestliže bych je na základě své druhové konstituce musel popírat. Tím se ale specifický relativismus dostává do rozporu „s evidencí bezprostředně názorné existence, tj. s evidencí ‚vnitřního vnímání‘ v oprávněném, tj. ale také nepostradatelném smyslu.“<sup>40</sup> Další absurdní důsledek relativizace světa, která je implikována v druhovém relativismu, je to, že by svět vůbec neexistoval, pokud by „žádný druh soudících bytostí nebyl uzpůsoben tak šťastně, že by musel uznat svět (a s ním sám sebe).“<sup>41</sup> Poslední z absurdních důsledků relativizace světa v důsledku přijetí druhového relativismu je to, že by změna konstituce živočišných druhů, např. člověka, podmiňovala změnu světa, což je v rozporu s obecně přijímanými naukami, že jsou živočišné druhy „vývojovými produkty světa“. Husserl uzavírá: „Provozujeme tak roztomilou hru: ze světa se vyvine člověk, z člověka svět; Bůh stvoří člověka a člověk stvoří Boha.“<sup>42</sup>

\*\*\*

Viděli jsme, že Husserlovo pojetí čistě logických zákonů, které je získáno kritikou psychologických stanovisek, je prosto všech relativizujících a subjektivizujících tendencí. Čistě logické zákony jsou ideální, obecně a absolutně platné a jako takové jsou postaveny proti všem zákonům reálným, tj. zákonům kauzálně působícím v jakémkoli reálně existujícím faktickém vědomí. Daň, kterou Husserl platí za toto očištění „pravdy“ od „pouhé faktičnosti“ a jejích zákonů je ovšem pojetí logických pojmů jako striktně ideálních entit, tj. jako věčně jsoucích, naprosto neměnných jednotek významu. Jak známo, Husserlova antipsychologická teorie významu kriticky

<sup>38</sup> Tamt.

<sup>39</sup> Tamt.

<sup>40</sup> Husserl (1900a, § 36, s. 116). Touto poznámkou Husserl poukazuje na to, že druhový relativismus vede i k popření objektivitu psychična. Abychom tomuto významnému postřehu zakladatele fenomenologie lépe porozuměli, je třeba rozlišit alespoň dva různé významy výrazu „subjektivní“: „Subjektivní“ ve smyslu „onticky heteronomní“, tj. ve svém bytí bezezbytku závislý na intencionálním životě subjektu, a „subjektivní“ ve smyslu „subjektem vědomě vykonávaný, náležející k oblasti psychična“. Všechny psychické akty libovolných myslících bytostí jsou subjektivní pouze v tomto druhém smyslu. V prvně uvedeném smyslu, jenž je pro Husserlův argument rozhodující, subjektivní v žádném případě nejsou. Existence psychického aktu, jež vykonává daný subjekt, nezávisí přece na tom, stává-li se intencionálním předmětem jakéhokoli vědomí. V tomto ohledu přísluší psychickému bytí též autonomie, jako stromům a hvězdám tzv. „vnějšního světa“. Samozřejmě, že psychický akt je v jistém specifickém smyslu „dán“ tomu, kdo jej vykonává. Tento způsob danosti se však bytostně odlišuje od intencionálního, a tedy předmětného a zpředměťujícího způsobu danosti, který je charakteristický pro danost všech intencionálních předmětů. Von Hildebrand (1977, s. 32–34). v této souvislosti rozlišuje „laterální“ *Vollzugsbewusstsein* od „frontálního“ *Bewusstsein von*.

<sup>41</sup> Husserl (1900a, § 36, s. 115).

<sup>42</sup> Tamt.

navazuje na koncepce předchozích myslitelů, zejména na Bolzana, Leibnize, Herbarta a Lotze.<sup>43</sup> S dvěma posledně jmenovanými Husserl souhlasí především v důrazu na objektivitu a idealitu pojmu. Herbart a Lotze však idealitu významu pojmají ve smyslu normativním,<sup>44</sup> což je podle Husserla problematické. Význam jako ideál v normativním smyslu totiž nevyklučuje realitu,<sup>45</sup> čímž se zatemňuje smysl ideality, k němuž u Husserla neoddělitelně patří to, že ideálno a reálno jsou od sebe odděleny „nepřekonatelnou propastí“.<sup>46</sup> Specifičnost Husserlovy teorie významu, jak je rozvíjena v *Logických zkoumáních*, přitom spočívá v tom, že spolu s tímto „platónským“ důrazem na „nepřekonatelnou propast“ mezi ideálním a reálnem, tj. významem na jedné straně, a psychickým aktem, v němž je význam realizován, na straně druhé, jde ruku v ruce snaha o to, být práv fenomenálně danému intimnímu vztahu mezi významem a psychickým aktem. V Husserlově terminologii jde o vztah mezi významem a „významovou intencí“ jako „momentem“ „aktu znamenání“.<sup>47</sup> Právě tato snaha, která ústí v pojetí významu jako ideální *species*, jejímiž jednotlivými „případy“ jsou „významové intence“, odlišuje Husserlovu teorii významu od jinak v důrazu na objektivitu a idealitu významu obdobných koncepcí Fregeho a Bolzana; tyto teorie totiž vztah mezi významem a psychickým aktem pojmají jako uchopení (erfassen) významu subjektem, a tedy takřka „vnějším“ způsobem.<sup>48</sup>

Jakkoli sympatická je snaha být práv fenomenálně danému intimnímu spojení významu a psychického prožitku, v němž je význam dán, vyvolává Husserlovo pojetí významu jako ideální *species* řadu potíží.<sup>49</sup> Podobně kontroverzní se zdá být i ono vypjatě idealistické pojetí slovního významu, jehož důsledkem je, že význam nemá v žádném ohledu původ v intencionálním životě lidského (či jiného) vědomí. Nejsou významy slov, resp. pojmy, něčím, co může být co do svého bytí a vzniku zcela odděleno od sféry vědomí, a tedy i faktičnosti a proměnlivosti, která s touto sférou souvisí? Není jakýkoli pojem resp. význam slova něčím, co za své bytí vděčí specifickému aktu vědomí? A uznáme-li tuto bytostnou (metafyzickou) vázanost významu na jej utvářející a jej vždy znovu „oživující“, „aktualizující“ vědomí, nemusíme se zříci onoho vyhroceného antipsychologismu, který zastával Husserl v *Prolegomenách*? Nemusíme se vzdát onoho zásadního a nikdy nesmazatelného rozdílu „mezi ideálním a reálným zákonem, mezi normujícím a kauzálním řízením,

---

<sup>43</sup> Viz Husserl (1900a, § 58–61, s. 190–199).

<sup>44</sup> Husserl (1900a, § 59, s. 193n.).

<sup>45</sup> „Ideál je určitým konkrétním předobrazem, který může dokonce existovat a vystupovat před námi jako skutečná věc; např. když mladý umělec přijímá za ideály díla nějakého velikého mistra a ty napodobuje a snaží se jim přiblížit ve své tvorbě. Dokonce i tam, kde je ideál nerealizovatelný, je přinejmenším v představové intenci individuem.“ Husserl (1900b, § 32., s. 107).

<sup>46</sup> Husserl (1900a, § 59, s. 194).

<sup>47</sup> Husserl (1900b, § 31, s. 106).

<sup>48</sup> Podrobný výklad tohoto důležitého rozdílu mezi Husserlovou teorií na jedné straně a Bolzanovou a Fregeho teorií na straně druhé, podává Simons (1995, s. 112).

<sup>49</sup> Sám Husserl si postupně uvědomoval, že identifikace významu s ideální *species* je příliš zjednodušující a jako její doplnění pracoval na koncepci noematického (ontického) významu. Viz např. Simons (1995, s. 122–129).

mezi logickou a reálnou nutností, mezi logickým důvodem a reálným důvodem“,<sup>50</sup> na němž Husserl svou kritiku psychologismu v logice staví?

Dějiny fenomenologie ukazují, že antipsychologické stanovisko může být sjednoceno se stanoviskem, které nepřipisuje slovním významům, resp. pojmům, onu vypjatou idealitu, kterou jim připisoval Husserl v *Logických zkoumáních*. Za jeden z takových zdařilých pokusů fenomenologické teorie slovního významu, která se vyhýbá jak Skylle psychologismu, tak Charybdě přepjatého idealismu Husserla *Logických zkoumáních*, lze považovat Ingardenovu teorii, která je rozvinuta v jeho *Uměleckém díle literárním*. Přepjatost Husserlova stanoviska pokud jde o idealitu slovního významu je zvláště patrná, zabýváme-li se jako Ingarden v této své práci ontologií uměleckého díla. Držet striktní idealitu významu znamená v tomto kontextu tvrdit, že autor literárního díla vlastně není autorem, tj. není tím, kdo literární dílo ve vlastním slova smyslu vytváří. Pro ontologickou stavbu literárního díla je totiž zcela nepochybně rozhodující vrstva významových jednotek. Pojmeme-li však tyto jednotky, a to jak ve smyslu jednotlivých slovních významů, jednotlivých vět, resp. jednotlivých významových jednotek vyššího stupně, z nichž se toto dílo skládá, jako striktně ideální útvar, pak musíme připustit, že literární dílo nemá vznik v určitém čase, že nemůže být v průběhu svého vzniku modifikováno atd.<sup>51</sup> Přijetí psychologického pojetí literárního díla, podle nějž literární dílo sestává z prožitků autora, popř. čtenáře, vede ovšem k právě tak nepřijatelným důsledkům. Pokud bychom literární dílo identifikovali s prožitky *autora*, vedlo by to k důsledku, že není vlastně možné přijít s literárním dílem do styku, a tedy je poznat. Odhlédneme-li totiž od fenoménu empatie, který je v případě, kdy se s autorem *osobně* neznáme, resp. kdy autor už třeba vůbec nežije, irelevantní, nezbyvá než konstatovat, že cizí prožitky nám nemohou být *bezprostředně* dány. Identifikujeme-li literární dílo s prožitky *čtenáře*, má to rovněž nepřijatelné důsledky. Existovalo by např. mnoho rozdílných *Hamletů*. Ingarden upřesňuje: „A v jaké míře by se museli od sebe odlišovat, to ukazuje nejlépe skutečnost, že rozdílnosti mezi prožitky jednotlivých čtenářů musí být nejen z čistě náhodných, nýbrž na základě v hloubi ležících důvodů – jako např. kulturní niveau, individuální typ příslušného čtenáře, obecná kulturní atmosféra doby, její religiozní názory, její systém uznaných hodnot atd. – velice rozsáhlé. Každé nové čtení by pak, pokud by bylo vůbec možné, tvořilo v zásadě zcela nové dílo.“<sup>52</sup> Jsou-li obě extrémní pozice nepřijatelné, nezbyvá než vytvořit takovou teorii slovního významu, která by zajistila jeho jistou idealitu a relativní neměnnost, která by umožnila vysvětlit fenomén identity literárního díla, zároveň by však nepopírala možnost vzniku a změny literárního díla. Právě o takovou teorii slovního významu se Ingarden ve výše uvedeném díle pokouší. Nejprve předkládá pozoruhodnou analýzu nominálního a verbálního významu, rozlišuje aktuální a potenciální stav slovního významu<sup>53</sup> a všímá si modifikací slovních významů, k nimž

<sup>50</sup> Husserl (1900a, § 22, s. 73).

<sup>51</sup> Ingarden (1927, § 3, s. 25).

<sup>52</sup> Ingarden (1927, § 4, s. 29).

<sup>53</sup> Ingarden (1927, § 15–16, s. 73–101).

dochází jejich začleněním do celku věty.<sup>54</sup> Poté, což je v souvislosti našeho výkladu nejdůležitější, si v několika pozoruhodných poznámkách všímá subjektivních operací, které dávají vznik slovním významům, větám a jejich souvislostem.<sup>55</sup> Nejprve zdůrazňuje, že zvukový výraz má nějaký význam jen díky tomu, že je mu tato funkce „takříkajíc zvnějšku vnucena, propůjčena“,<sup>56</sup> a to prostřednictvím subjektivního aktu vědomí. Intencionální mínění, obsažené ve významu slova, proto takříkajíc „zrcadlí intencionální mínění, obsažené v aktu, kterým se význam propůjčuje.“<sup>57</sup> Intencionalita slova je tedy „intencionalitou *propůjčenou* odpovídajícím aktem.“<sup>58</sup> Je-li ovšem zvukovému výrazu jednou tato intencionalita „propůjčena“, stává se vůči aktu vědomí, v němž má svůj původ, čímsi plně *transcendentním*.<sup>59</sup> Ingarden zdůrazňuje, že takto vzniklý význam slova, má způsob bytí, který se liší (a) od bytí reálného, (b) od bytí ideálního, (c) od bytí ryzího vědomí, v němž má svůj původ.<sup>60</sup> Náš autor pak přechází k popisu subjektivních větotvorných operací, v nichž mají svůj původ věty jako významové celky vyššího stupně, potažmo k obšírnějším myšlenkovým operacím, v nichž mají svůj původ souvislé komplexy vět, např. určité vyprávění.<sup>61</sup> Není naším cílem sledovat tento pozoruhodný fenomenologický popis v jeho jednotlivých peripetiích. Důležité je znovu připomenout základní strategii, kterou Ingarden ve svém pojetí slovního významu i vyšších významových celků sleduje, a jíž je – jak již uvedeno – vyhnout se na jedné straně vypjatě idealistickému pojetí významu ve smyslu Husserlových „ideálních species“, na straně druhé psychologické dezinterpretaci významu jakožto konkrétně prožitého „psychického obsahu“. Ingarden tak svébytným způsobem pokračuje v rozvíjení Husserlova antipsychologického programu, jenž byl vytyčen v *Prolegomenách k čisté logice*, jehož důsledkem však není ani přijetí platonizujícího pojetí významu ve smyslu „ideálních species“, ani obrat k transcendentálně idealistickým motivům, k nimž směřoval Husserlův vývoj poté, co opustil své platonizující pojetí významu z *Logických zkoumání*.

---

<sup>54</sup> Ingarden (1927, § 17, s. 101–104).

<sup>55</sup> Ingarden (1927, § 18, s. 109–114).

<sup>56</sup> Ingarden (1927, § 18, s. 109).

<sup>57</sup> Tamt.

<sup>58</sup> Tamt.

<sup>59</sup> Tamt.

<sup>60</sup> Tamt.

<sup>61</sup> Ingarden (1927, § 18, s. 110–114).

## Literatura

- Hildebrand, D. von (1977): *Ästhetik*, Habel/Kohlhammer, Stuttgart.
- Husserl, E. (1900a): *Logische Untersuchungen I, Prolegomena zur reinen Logik*, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague; český překlad *Logická zkoumání I, Prolegomena k čisté logice*, OIKOYMENH, Praha, 2009.
- Husserl, E. (1900b): *Logische Untersuchungen II/1, Untersuchungen zur Phänomenologie und der Theorie der Erkenntnis*, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague; český překlad *Logická zkoumání II/1, Zkoumání k fenomenologii a teorii poznání*, OIKOYMENH, Praha, 2010.
- Ingarden, R. (1927): *Das literarische Kunstwerk*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen; český překlad *Umělecké dílo literární*, Odeon, Praha, 1989.
- Seifert, J. (1982): „Is the Truth Dependent Upon Man?“ *Review of Metaphysics* 35: 461–481.
- Simons P. (1995): „Meaning and Language.“ In Smith a Smith (eds.), s. 106–137.
- Smith, B. a Smith D. W., eds. (1995): *The Cambridge Companion to Husserl*. Cambridge University Press, Cambridge.