

**Noein a mathésis. Filosofie a škola v evropské tradici**

Autor: David Rybák

**Abstract**

*Noein and mathesis. Philosophy and school in the European tradition.* – In this text, we are dealing with the problem of thinking in the philosophical sense of *noein* and in this context thematizing and uncovering the intrinsic structures of the ground of transcendental subjectivity, reached by the phenomenological reduction as the specific cultivated way of questioning.

**Keywords:** philosophy, phenomenology, science, reduction, education**Klíčová slova:** filosofie, fenomenologie, věda, redukce, vzdělání

Co je to vlastně filosofie? „Ve“ „světě“, „v“ naší přirozené zkušenosti, potkáváme věci v jejich takovosti, nepotkáváme v něm ale nikdy samo ŽE věci a stavy věcí, potkáváme jsoucí věci, ale nikdy ne samo JEST těchto věcí. Věci, které potkáváme na půdě světa, tematizujeme v rozličných postojích, v rozličných ohledech, v celkové souvislosti naší přirozené zkušenosti, samy tyto postoje se mohou stávat tématy a tak se konstituují komplikovaná zkušenostně-ontická souvislost fundací různých řádů. Nikdy se však nestává tématem sama jednota, která skrze všechny konstituující aktivity prochází.

Postoj, v němž se stává tématem toto samo JEST, je postojem „nepřirozeným“,<sup>1</sup> který má nejprve podobu údivu nad tím, že věci jsou, že je možno zohlednit je *jako jsoucí* (toto „jako“ není něčím vedle toho, co se dává, ale naopak právě *specifický* způsob vystoupení jednoty, způsob „jak“ vůči mně vystupuje nějaká jednota, nějaké „něco“ – srov. Platónova idea, species), údivem nemajícím přirozené místo a zasazení ve starostech a motivacích přirozeného života, který korelativně vysazuje dívícího se z jeho přirozeného životního provozu, nechává ho potkat s jeho potkáváním věcí, aniž by ovšem ještě toto setkání bylo *jako takové* samo tematizováno. Jako takový je údiv pozoruhodnou intencí, která ve svém jádře spoluobsahuje neutralitní modifikaci kladení, nikoliv ještě tematickou redukci.

Údiv se tedy netýká nějakých abnormalit uvnitř zkušenostní souvislosti – možnost mít zkušenost s takovou abnormalitou předpokládá již předchůdnou konstituci typů, normálních zkušenostních průběhů –, ale týká se naopak této normality samotné, samozřejmosti samozřejmého, ta se zde stává problémem. V tomto zvláštním postoji se tak odhaluje, jak ukazuje Aristotelés, bytostná možnost přestoupit dané, která žije již v prostém pohledu bytosti toužící od přirozenosti po poznání, aniž by právě byla sama odhalena ve smyslu tematického zachycení (*Erfassung*). Co to totiž zohledňujeme, co je nám tématem, na co se „díváme“, díváme-li se na *bytí* jsoucen? Veškeré tázání filosofie je potom tázáním po tom, JAK se toto

<sup>1</sup> „Es handelt sich also in der Tat um eine ganz ‚unnatürliche‘ Einstellung und eine ganz unnatürliche Welt- und Lebensbetrachtung.“ (Husserl 1992: 121)

JEST samo odehrává a jak se v tomto odehrávání nechává potkat – ve světě potkáváme vždy nějaké „něco“, a toto něco je samo jednotou, kterou jako takovou nepotkáváme, která se ustavuje na předchůdné (transcendentální) půdě potkatelnosti, jednotícího jednocení, v němž se teprve polarizují póly zkušenostně-fenomenálního „komu“ a „co“.

„Svět“ jako tato celková jednotná souvislost (nikoliv jako souhrn všeho, co lze ve světě potkat, ale právě půda této jednotové potkatelnosti samotné), „jsoucnost“ jako taková („vše“) se stává problémem. Ale „svět“ opět není žádná „hotová“ věc, žádná jednota, vůči které bychom mohli získat distanci a mít ji tak přehlednutelnou v celku – odtud opět otázka: co tedy vlastně myslíme, když říkáme „svět“, že jsme „ve světě“, co máme na mysli, když vypovídáme „jest“ „něčeho“? Či silněji: jak vůbec víme o tom, že jsme vždycky už „ve světě“, pokud „svět“ není něčím takovým, co bychom mohli někdy potkat a tedy mít s tím zkušenost? V jakém typu zkušenosti se nám tedy něco takového jako „svět“ dává potkat a jaké „co“ to je, když potkáváme „svět“? Jak zachytit ono „odkud“ Hérakleitova blesku, Einsicht, který nám nechává potkat svět jako jednotný celek? Tato presumpce, toto „vždycky už“ „světa“ je podmínkou možnosti zakoušení něčeho jako něčeho, jednotné souvislosti jako jednotné, „svět“ je oním „v“ čem je toto „něco“ zasazeno a „z“ něhož je takto vůbec srozumitelné.

Spolu s tímto problémem znamená zrod filosofie a její tematické provádění u Platóna zároveň odhalení předchůdné půdy, na níž a z níž je viditelná tato jednota „světa“ v jeho problematice „vždy již předem platnosti“. Touto půdou je to, co Platón označuje jako „duše“ – tato půda je tou nejhlubší vrstvou, na níž „jest“ pohyb onoho živého a žitého potkávání a toto potkávání samo, kteréžto „jest“ s jeho „kdo“ (Quelle, Selbst) s jeho životem je nejvlastnějším pramenem filosofie a dávání smyslu vůbec. „Duše“ je titulem pro nejhlubší možnost tázání, půdou, na níž se odehrává a žije logos: samotné „jest“ onoho jednotícího jednocení, které žije jako toto „jest“. Jenom na této půdě, jejíž „jest“ (logos) „je“ jejím životem, je možné ono dialektické seberozlomení, které přivádí na světlo Platónův Sókratés, seberozlomení, v němž sám „sebe“ potkávám jako toho, koho původně neznám, v něm „sám“ „sebe“ mohu odhalit jako nevědoucího, vědět o svém nevědění a v tom právě o „jest“, „z“ něhož jsem „vždycky už“ „vše“ porozuměl.

Na této půdě se děje a „jest“ filosof: „Erós je nutně filosof a jakožto filosof je uprostřed mezi moudrým a nevědomým.“ (Platón 2005: 56) Duše „jest“ („žije“) jakožto tato věčná otázka, věčnost je třeba zachytit z této otázky, ne otázku z věčnosti.<sup>2</sup> Tato erótická, tj. v jejím „jest“ seberozlomená (časovací) a právě v tomto „jest“ se dávající potkat, struktura duše je nejvlastnějším tématem Husserlovy fenomenologie. Kdežto ale u Hérakleitova psa má vědění o nevědění, zkušenost jeho „sebe“ povahu štekání, má logos člověka povahu řeči (v tomto smyslu nemají nějaké etymologie či lingvistická zkoumání, předpokládající ontický vztah řeči a myšlení, filosofický význam – např. to, že Řekové disponují slovesem „být“, opomíjí vyložit to nejdůležitější – totiž řeckou zkušenost, která tomuto lidství otevírá „svět“ takovým způsobem, že ve svém setkání „sebe“ potřebuje říkat „jest“), v níž se odhaluje tato celková pra-souvislost před jakýmkoliv „sebe“ a „světem“, která zároveň znamená nejhlubší

<sup>2</sup> „Že princip identity je v určitém smyslu vyšší než základní kontradikční princip, není těžké uznat. Ale princip identity je mez lidského myšlení, je jako modré hory, jako ta linka, kterou kreslič nazývá pozadí. Hlavní věc je kresba. Pokud žiji v čase, je princip identity jen abstrakce. Není proto nic lehčího než namlouvat sobě i jiným, že myslíme na identitu všeho, takže si nebudeme rozdílnosti všimnat. Museli bychom se takového člověka ptát, jak to dělá, že žije, neboť v identitě se ocitám mimo čas.“ (Kierkegaard 2010: 45)

aporii a tak nejhlubší možnost myšlení (*Quelle!*), kterou pojmenovává Parmenidés: „Vždyť totéž jest myslet a být.“<sup>3</sup>

O tento logos, o tuto nejhlubší možnost člověka jako člověka se stará Sókratés, když poslouchá Delfy, tato péče o logos, o „jest“ duše, je vlastním názvem pro pohyb vzdělání. „Víme-li“ z tradice, že člověk je zóon logon echon, animal rationale, je tím sice pojmenován, ale zároveň zakryt problém toho, jak člověk jest – co to totiž znamená logos či ratio, to je zde již vždy odpovězeno, stává se samozřejmostí vyššího stupně, tak jako všechny výtěžky filosofického myšlení.

Zde se tedy rodí nové lidství s jeho horizontem nekonečného odhalování logu-pravdy, Evropa s jejím vlastním telos (určeným oním tematickým zohledňováním logu), lidství s jeho bytím erótického „mezi“, které otevírá nový typ (sebe)časování, a takto ale zároveň její specifické možnosti zapomenutí a zakrytí a přeznačení tohoto původního pramene, nesoucí ale vždycky též možnost jeho reaktivace a reaktivace tradičních výtěžků, jimiž prochází jednotný ideální smysl, vztažený k oné jednotící platnosti časující se jako všečasovost nahlédnutého. O tom ještě bude řeč.

Důležité pro nás nyní je, že pro filosofii ve stavu zrodu (a filosofie jako taková není nikdy jinak než ve stavu zrodu) u Platóna neexistuje ještě žádné předem platné zodpovězení tohoto problému v podobě pevného výtěžku vědy o jsoucím (metafyziky) a v tomto smyslu „svět“ jako pevný korelát teoretického poznání vědecké logiky a ontologie: „Logika jakožto formální teorie vědy má, abychom si to ještě jednou připomněli, pouze ve svém prvním nezapomenutelném počátku v platónské dialektice za principiální téma možnost vědy vůbec a jsoucná vůbec. Pro ni ještě neexistovala žádná skutečná věda a žádný skutečný svět jakožto něco předem platícího. Ve změněné situaci pozdějších dob tomu bylo obráceně.“ (Husserl 2007: 224)

Řekli jsme již: původní řecká filosofie se ptá po tom, jak „jest“ „svět“, tzn. jak je možná jednota všeho toho, co potkáváme, resp. co je podmínkou možnosti toho, že potkáváme vždy nějaké „něco“, tj. jednotu, a to zase odkazuje k tomu, že abychom mohli nějakou jednotu jako takovou potkat, musí nám už být zjevné právě ono ŽE věcí, jsoucnost, protože ta dává jednotu mnohosti, kterou potkáváme, nějaké něco – toto „něco“ je jednota, kterou v samotné obrazové mnohosti nepotkáváme, ale která nám vždycky už umožňuje potkat právě toto v jeho „co“. Jakmile ale vchází noetické výtěžky platónské filosofie, vyzískané v apriorním názoru podstaty, do proudu tradice, převrací se vztah mezi náhledem a nahlédnutým. V tomto převrácení spočívá teprve přerod filosofie na metafyziku.

Je třeba zdůraznit zde, že pro analýzy žitého světa konstituujícího se na půdě evropské tradice má tato proměna zásadní význam, a zároveň že souvislost vzdělávání jako původního převzetí onoho nároku tematického zachycení logu nese s sebou to, co bychom mohli nazvat „školskostí“ ve smyslu souvislosti učení (didaskalia) a učení se (mathésis) učeného (mathéma), v níž se operuje (dianoein) s minulými výsledky živého, tj. v sebezpřítomnosti samodávajícího myšlení (noein) – filosofie si uvnitř své vlastní kontinuity „v“ tradici vytváří svého antipoda, možnost zapomenutí původního náhledu, která vytváří to, co jsme nazvali samozřejmostí vyššího stupně: „...propadá originálně názorný život, vytvářející své útvary

<sup>3</sup> Problém logu jako problém staví Edmund Husserl takto: „Lze rozum a jsoucnost oddělit, když tím, kdo určuje, co je jsoucnost, je poznávající rozum?“ (Husserl 1996: 33)

dané s původní evidencí v aktivitách na základě smyslové zkušenosti, velmi rychle a ve vzrůstající míře svodům řeči.“ (Husserl 1996: 392)

Noein je sebe-přítomnost (Selbstgegebenheit) potkávaného, která je zároveň „sebe sobě přítomností“ v níž *jest* ona jednotící jednotu logu, ona totožnost „myslet“ a „být“ (jsem totéž s jednotící jednotou (logos), která prochází skrze to, co potkávám), o níž vypovídá Parmenidés, kterážto totožnost ale nemá povahu nějakého konstatovatelného faktu, ale naopak jakožto Quelle, bios se odehrává v celek odhalujícím sebe-sobě přítomném okamžiku, zapadajícím ihned zase do minulosti, s tím ale časovým smyslem „moci vždycky znovu a znovu zpřítomnit spolu s živou evidencí potkávaného“. V souvislosti tradování, jak vidí Husserl, však není splněna podmínka možnosti živé a žité kontinuity myšlení a smyslu jeho výtěžků.<sup>4</sup>

Tento přeryv uvnitř kontinuity smyslu pravdy vede uvnitř tradice k tomu, že deaktivovaný výsledek (sediment) dřívějšího náhledu se stává sám východiskem, aniž by již byla pocíťována nutnost ustavení evidentního náhledu, který je ve větách pouhou prázdnou možností. Tuto samotnou souvislost ale ještě v bezprostředních člancích tradice máme zachovánu, jak o tom svědčí rozlišování noein a dianoein, které jsou později v metafyzické tradici ztotožněny, teprve u Plótína znovu vyzdviženy, ale již v přeznačeném celkovém horizontu metafyziky. Ten, kdo nepocíťuje tuto nutnost vyplnění prázdných vět náhledem jednoty smyslu, která prochází skrze soudové syntézy krytí, ten nemá též přístupnu onu nejvyšší možnost logu, není schopen potkat se sám se sebou, dostát onomu úkolu „poznej sebe sama“ – proto může Platón v 7. listu napsat: „O některých jiných vím, že psali právě o těchto věcech, ale ať to jsou kdokoli, neznají ani sami sebe.“

Tak se uvnitř tradice noein proměnilo na pouhé „logické hospodaření“<sup>5</sup> a areté na pouhou morálku, v níž dobro je již jen slovem, které zakrývá věc samu. Veškeré vědění potom končí na neprůhledné hladině zanesené sedimenty pojmů a pojmů pojmů. Ústí tato filosofii (a často za filosofii se vydávající) antipodická možnost tradice do pojetí myšlení jako formalizovaného, od jakékoliv živé evidence názoru oproštěného operování s prázdnými znaky – dnešní technologičtí úředníci vědění se stali hrobaři myšlení.

Takto se ale uvnitř tradice revolučně proměňuje sama zkušenost světa a korelativně též lidství, které je ve svém logu podrobno tomuto zvláštnímu druhu kontinuity v přeryvu. „Svět“ je ve vědeckých výkonech vždy již tematizován, ale to zároveň znamená, vždy již zakryt jako problém: „... je to logika – formální apofantika a formální ontologie – *pro reálný svět myšlený jako předem daný*.“ (Husserl 1996: 396) Tak se paradoxně na půdě filosofie a filosofické tradice utváří to, čemu říkáme jeskyně vyššího řádu, konstituovaná metafyzickou Odpovědí na otázku po „jest“, po jsoucnosti, která dovoluje klást otázky pouze uvnitř sebe samé. Ve svém *Besinnung* Husserl vidí, že metafyzika se odtud neptá již po pravdě, tj. po oné vazbě logu a „světa“ na půdě duše, z níž je teprve zkušenost s tímto „jest“ přístupná, ale po formální, logické bezrozpornosti korelativně jsoucího: „Im wesentlichen war diese und war die ganze Logik der Tradition nicht eine eigentliche Logik der Wahrheit, sondern eine bloße Logik der Widerspruchlosigkeit, der Einstimmigkeit, der Konsequenz.“ (Husserl 1992: 19)

<sup>4</sup> „Musila by tu být kdysi uskutečnitelná kontinuita od osoby k osobě, od jednotlivých dob k jiným dobám.“

A dále: „Shora uvedený ‚předpoklad‘ nebyl fakticky nikdy splněn.“ (Husserl 1996: 396–397)

<sup>5</sup> „Logické hospodaření vytváří však z vět se sedimentovanými významy zase jen větve téže povahy.“ (Husserl 1996: 396)

Je uvnitř tradice ustaveno to, co je potkatelné v teoretickém postoji – nikoliv již ona bytostně aporetická zkušenost setkání s věcí, z níž jedině může pramenit myšlení ve své sebezpřítomnosti, potkávající to samodané,<sup>6</sup> ale matematické výsledky náhledů,<sup>7</sup> zapadnutých sice do minulosti, ve své všečasové platnosti však vždycky znovu (a s tímto smyslem, „vždycky znovu moci“ ustavit totéž) vedoucích a nesoucích pohled a předepisujících to, co je myšlením potkatelné, dráhu potkávání samotnou.

Onen úkol „poznej sebe sama“ je ale úkolem nekonečným a z nekonečnosti tohoto úkolu se rodí nové lidství se sobě vlastním životem (logem) – jde o „...filosofickou“ formu lidské existence: dávat svobodně sobě samému a celému svému životu své pravidlo vytěžené z čistého rozumu, z filosofie“. (Husserl 1996: 29) Důležité je, že tento logos vedený odhalením možnosti idealizace a jejího neustálého zdokonalování překračuje jednotlivého člověka a jednotlivé generace lidství s jeho časovou půdou a možnostmi náhledu a zároveň tak rozvíjí neustále se zvětšující propast mezi idealizovanými výtvoři a živou zkušenostní půdou – tak se ukazuje, že sledovaný tradiční přerov není pouhou empirickou nedostatečností, nýbrž patří podstatně k charakteru podstatných a kategoriálních předmětů, metodicky konstruovaných.

K podstatě této tradice patří boj, *gigantomachia*, dění pravdy s její vlastní entecheií a takto životem logu<sup>8</sup> – to není žádné mýtické, nevědecké blábolení, ale zachycení nejvnitřnější podmínky možnosti, živoucnosti onoho „sebe“, žijícího ve filosofickém noein, tak jako k pohybu vzdělání patří erós, studio, vlastní úsilí, které chtějí vědečtí úředníci, farizejsky vládnoucí v chrámu vědy jako v kafkovském zámku pod vlajkou kybernetiky zrušit, redukovat ho na prázdné zpětnovazební opakování: vůbec jim nepřijde podivné, že jejich pojetí myšlení jako procesu je vnitřně protismyslné, protože předem předpokládá to, co chtělo vysvětlit.

Idea je konstituována (transcendentální prehistorii pasivně-předpredikativní zkušenosti, která nese zvláštní typ transcendentálního života, a kterou v tomto smyslu prochází logos svého druhu, zkoumá Husserl ve svých pozdějších textech) s jejím časovým smyslem (a vzhledem k tomu, že jádrem „jest“ transcendentální subjektivity jako apodiktické, nesuspendovatelné půdy všech platností je časovací souvislost jednocení, je každý smysl v posledu časový) „platit, být závazný vždy a všude pro každou bytost, pokud tato bytost *jest*, resp. pokud tato bytost má logos, tj. může pomocí logu vyslyšet logos“, který Husserl zachycuje jako „všečasovost“ (*Allzeitlichkeit*) – její „vždy a všude“ má tedy samo smysl časový, srozumitelný pouze ze sebekonstituce logu, který „jest“ uvnitř časového toku, „v posledu“, resp. ve své entecheií „totožný“ s oním nejhlubším transcendentálním „sebe“, které takto v tomto toku žije.

Náhled *jest* jenom v živém potkávání samodanosti (noein), ne v noesi vedené prázdnou opakovací (můžeme dodat: matematickou) obecností rodu (*Gattung*), ale v onom

<sup>6</sup> Ještě Aristotelés v textech týkajících se první filosofie, v tom, co potom tvoří III. knihu *Metafyzik*, vychází ve svém myšlení z toho aporetického.

<sup>7</sup> K problematice vnitřní souvislosti metafyziky a matematického viz Heideggerův text *Die Grundfrage der Philosophie* (Sommersemester 1933). (Heidegger 2001)

<sup>8</sup> „Duchovní zápasy evropského lidství se vlastně odehrávají jako *boje filosofů*, totiž boje mezi skeptickými filosofiemi – nebo spíše nefilosofiemi, jež si podržely jen jméno, nikoli však úkol – a skutečnými, ještě aktuálně živoucími filosofiemi. Jejich životnost je však právě v tom, že o svůj ryzí smysl zápolí, čímž zápolí i o smysl pravého lidství.“ (Husserl 1996: 36)

jednotícím jednocení, v němž skrze varianty prochází jednota krytí, která není reálně obsažena v jednotlivých fázích časového toku, ale dokonce ani v jednotlivých variantech vzatých sumativně – ideu tedy nelze ztotožnit s obecností rodu.<sup>9</sup> Podobně v prapasívní sféře konstituce není melodie obsažena v jednotlivých fázích svého jevení, ani v tónech, ale prochází skrze (*hindurchgeht*) jevové kontinuum tónů a kontinuum jejich pojetí. S tím ovšem podstatným rozdílem, že při slyšení skutečné melodie jsme zaměřeni na fázová kontinua, resp. skrze ně na melodii jako jednotlivou, tj. vylučující jiné jednotlivé průběhy, zatímco při ideaci odhlédáme od této jednotlivosti-identičnosti a pohled zaměřujeme od individuálního a jeho udržování identity se sebou v toku, ve změně na to společné všem myslitelným (ve vědomí ideální možnosti „a tak dále moci pokračovat“) individuům.<sup>10</sup>

Husserlovy texty obsažené v *Krizi* jsou tedy především *krisis*, *Selbstbesinnung* univerzální *mathese* – a ideje filosofie pojaté jako „univerzální matematika“ (Husserl 1999: 95) (což nám říká, že v tradici je postup idealizace jako aktivní konstituce smyslu metodického „moci postupovat vždy dále“ ztotožněna s filosofií samotnou), nesené možnostmi a postupným zdokonalováním idealizujících postupů, která vždy v tradici otevírá možnost scestí překročením půdy sebezpřítomnosti a taktu sebedanosti – neboť v tomto idealizujícím postupu je vždy obsaženo „odstranění hranic a v jistém smyslu znekonečnění naší schopnosti“. (Husserl 1999: 396)

V této vědecké tradici odemčené odhalením logu je též otevřen nový typ časování – věda není pokrokem v osvícenském smyslu (jako by stačilo prostě sedět a čekat na „lepší příští“), není výsledkem prosté syntézy minulých výkonů, jako by myšlení samo bylo záležitostí objektivního času, procesu. Vědecké výtvořky s jejich živým původem nejsou v jejich plném smyslu žádným psychologickým procesem, konstatovatelným v objektivním čase (to, že jsou vždy myšleny jednotlivým vědcem ve světě a v individuálních psychických aktech, je jasné), ale jsou výsledky v adekvátní evidenci, uvnitř pole podstatné nutnosti, nahlíženého „samo“ jako korelátu této evidence, který „sám“ nemá objektivně časovou zasaditelnost, časovou a prostorovou zasaditelnost (identifikovatelnost) mají pouze jednotlivé psychické prožitky, v nichž se toto nahlížení odehrává.

Ale tak se jako vnitřní smysl Husserlova *Selbstbesinnung* v *Krizi* ukazuje: posledním smyslem filosofie a tedy vědy jako takové (pokud se totiž týká logu) není tento samotný pokrok idealizace se sobě vlastní, ve vztahu k transcendentálnímu ego odvozenou časovostí, nýbrž vnitřní možnost nepřestávajícího dobývání evidence, náhledu, která má transcendentální dosah a která vytváří pohyb, napětí života logu – z této živé souvislosti pramení to, co můžeme nazvat „dějinami“ evropského lidství, tu se otevírá horizont dějinnosti a budoucnosti, vlastní našemu typu lidství jako součásti nepřestajně sebekonstituující transcendentální intersubjektivitě.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> „Eidos ist nur erschaubar dadurch, dass wir mehrere einzelne Farbigkeiten gegeben haben, in der Vergleichung die farbigen Objekte zu überschiebender ‚Deckung‘ bringen und nun das Allgemeine, das in der Deckung sich als Gemeinsames, aber nicht als reell Gemeinsames ergibt, erfassen und vom Zufälligen der Exempel ablösen.“ (Husserl 1999: 315) Srov. konstatování Eugena Finka, že ještě „Kant das Sein gemäß dem Grundansatz der antiken Metaphysik als Allgemeinheit (Wesen und Kategorie) festhält“. (Fink 1976: 40)

<sup>10</sup> K tomu srov. především Husserl (1999: 418–420).

<sup>11</sup> „Neboť duchovní jednotu mají dějiny z jednoty a hybné síly úkolu, který v historickém dění – v myšlení filosofů myslících pro sebe navzájem a nadčasově – tíhne od neujasněných stupňů k uspokojivému zjasnění, až se nakonec propracuje k dokonalému evidentnímu poznání.“ (Husserl 1996: 92–93)

**SEZNAM LITERATURY**

FINK, Eugen. *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. München: Verlag Karl Alber, 1976. ISBN 3-495-47344-0.

HEIDEGGER, Martin. *Gesamtausgabe 36/37. Sein und Wahrheit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2001. ISBN 3-465-03153-9.

HUSSERL, Edmund. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hamburg: Felix Meiner, 1999. ISBN 3-7873-1352-4.

HUSSERL, Edmund. *Erste Philosophie: Text nach Husserliana VII und VIII*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1992. ISBN 3-7873-1094-0.

HUSSERL, Edmund. *Formální a transcendentální logika*. Praha: Filosofia, 2007. ISBN 978-80-7007-250-9.

HUSSERL, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0561-7.

KIERKEGAARD, Sören. *Z denků a papírů*. Brno: CDK, 2010. ISBN 978-80-7325-207-6.

PLATÓN. *Listy*. Praha: Jan Laichter, 1945.

PLATÓN. *Symposion*. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-139-0.

(Mgr. David Rybák, Ph.D., odborný asistent Katedry občanské výchovy a filosofie UK PedF.)