

A black and white close-up portrait of Edita Steinhilber, looking slightly to the right with a serious expression. The background is a fine, textured pattern.

Edita

STEINOVÁ

**PROBLÉM
VCÍTENIA**

EUROPA

Edita
STEINOVÁ

EUROPA

Publikáciu z verejných zdrojov
podporil Fond na podporu umenia.

u. fond
na podporu
umenia

Ďakujeme vám, že ste si kúpili túto knižku,
lebo dobré texty žijú vtedy, keď ich čítame.

Kniha, ktorú držíte v rukách,
vznikla vďaka nášmu spojeniu s **582**^{SKO}

Edita Steinová *Problém vcítania*

Preklad © Milan Krankus 2021

Vedecká redakcia © Prof. PhDr. Ing. Blanka Kudláčová, PhD. 2021

Návrh prebalu a grafická úprava © Martin Vrabc 2021 **bee@honey**
www.beeandhoney.sk

Sadzba © Milan Beladič (www.beeandhoney.sk) 2021

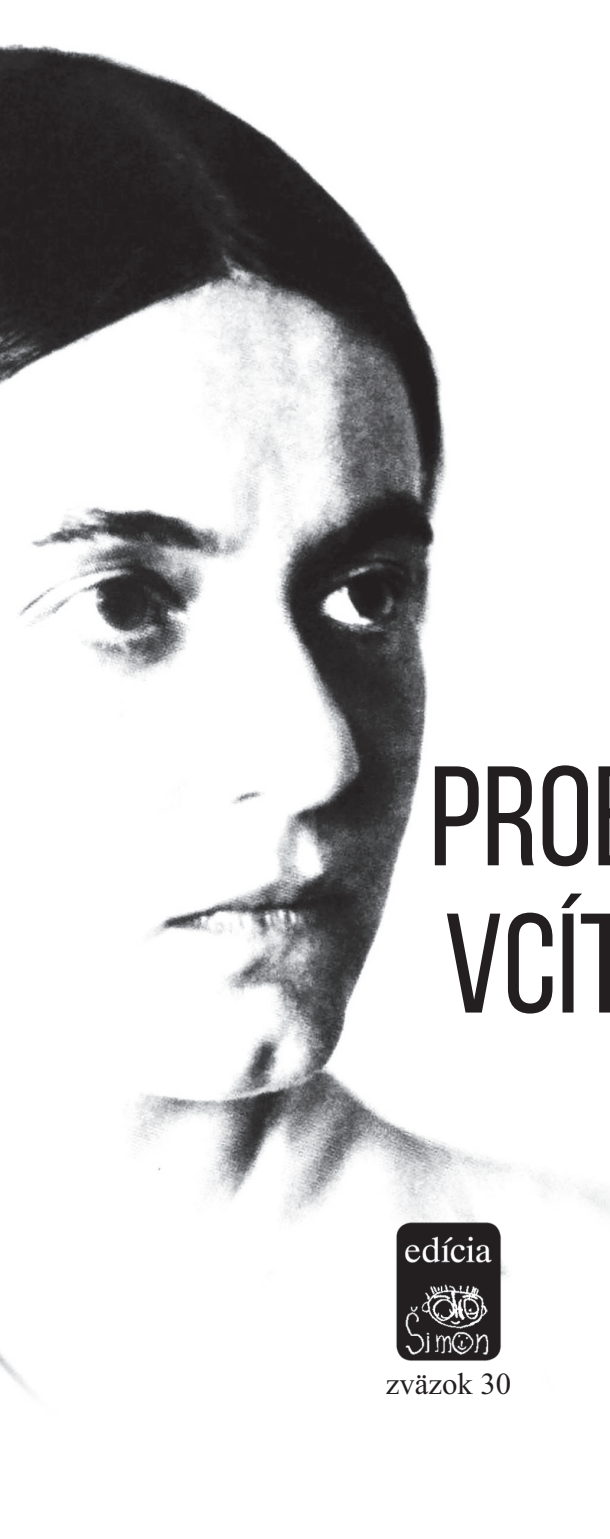
Ako tridsiaty zväzok edície Šimon

vydalo © Vydavateľstvo Európa, s.r.o. 2021

Prvé slovenské vydanie

www.vydavatelstvo-europa.sk

ISBN 978-80-89666-94-2



PROBLÉM VCÍTENIA

edícia



zväzok 30

Dizertačná práca
k získaniu doktorského titulu
Filozofickej fakulty
Univerzity Alberta-Ludwiga veľkvojvodu bádenského
vo Freiburgu i. Br.
predložená Editou Steinovou z Vroclavu
a uverejnená s jej súhlasom

Halle
Buchdruckerei des Waisenhauses
1917

PREDHOVOR

Celá práca¹, z ktorej sú vybraté nasledujúce výklady, sa začínala čisto historickým predstavením problémov, ktoré sa postupne vynorili v doterajšej literatúre venovanej vcíteniu, a síce estetickému vcíteniu, vcíteniu ako zdroju poznania cudzieho prežívania, etickému vcíteniu atď. Problémy, ktoré som vo svojom výklade rozlišovala, som v nich našla zmiešané jedny s druhými a okrem toho bez rozlíšenia ich jednotlivých stránok – epistemologickej, čisto opisnej a geneticko-psychologickej. V tomto zmiešaní som videla dôvod, ktorý doteraz stál v ceste ich uspokojivému riešeniu. Zdalo sa mi, že je nevyhnutné vyriešiť najprv základný problém, z ktorého možno pochopiť všetky ostatné, a dôkladne ho preskúmať. Táto pozitívna práca sa mi zároveň zdala nevyhnutná ako základ pre zaujatie kritického stanoviska k doterajším výsledkom. Ako základný problém som identifikovala problém vcítania ako skúsenosti o cudzích subjektoch a ich prežívaní. Touto otázkou sa zaoberám v nasledujúcich výkladoch. Veľmi dobre si pritom uvedomujem, že pozitívne výsledky, ktoré prinášam, sú iba malým príspevkom k tomu, čo by tu bolo potrebné urobiť. Okrem toho, mimoriadne okolnosti mi zabránili ešte raz zásadným spôsobom prepracovať moju prácu pred jej publikovaním.

1 Doktorská práca Edity Steinovej mala značný rozsah, preto na vydanie tlačou pripravila len najdôležitejšie kapitoly. Z toho dôvodu sa vydaná práca začína kapitolou II. Pozn. prekl.

Po jej odovzdaní na fakulte som totiž vďaka funkcii súkromnej asistentky svojho cteného učiteľa pána profesora Husserla² mohla nahliadnuť do jeho prípravných rukopisov k II. časti jeho *Ideí*, ktoré čiastočne hovoria o tých istých otázkach. Samozrejme, pri novom spracovaní mojej témy by som sa nemohla zdržať, aby som nevyužila získané podnety. Formulácia problému a metóda mojej práce však natoľko vyrástli z podnetov, ktoré som získala od pána profesora Husserla, že je aj tak veľmi sporné, na čo z nasledujúcich výkladov si môžem robiť nárok ako na svoje „duševné vlastníctvo“. Môžem však povedať, že výsledky, ktoré teraz predkladám, som získala vo svojej vlastnej práci, čo by som už nemohla tvrdiť, keby som teraz urobila nejaké zmeny.

2 Edmund Husserl (8. apríla 1859 Prostějov – 27. apríla 1938 Freiburg im Breisgau) študoval matematiku, astronómiu, fyziku a filozofiu od roku 1876 v Lipsku, neskôr v Berlíne. Roku 1882 získal doktorát vo Viedni u Lea Königsberga. Po štúdiách u Franza Brentana a Carla Stumpfa sa roku 1887 habilitoval v Halle. V tom istom roku sa oženil s Malvinou Steinschneiderovou a dal sa pokrstiť ako evanjelik. Štrnásť rokov pôsobil v Halle ako súkromný docent, až do času, keď ho jeho dielo *Logické skúmania*, ktoré vzniklo v diskusii s kritikou psychologizmu Gottloba Fregeho, natoľko preslávilo, že roku 1901 ho pozvali na univerzitu v Göttingene. Na základe svojho nového filozofického východiska, podľa ktorého treba veci skúmať bez predsudkov, tak ako sa bezprostredne ukazujú vedomiu, chcel vykonávať filozofiu ako prísnu vedu a stal sa zakladateľom fenomenológie. Nazeranie podstaty niečoho daného má byť bezpodmienečným základom všetkého vedenia. Počas pätnásťročného pôsobenia na univerzite v Göttingene Husserl zhromaždil okolo seba mnoho žiakov. Keď roku 1913 vo svojom diele *Idey k čistej fenomenológii a fenomenologickej filozofii* uskutočnil transcendentálny obrat, niektorí jeho žiaci ho nepochopili. Roku 1916 prijal Husserl pozvanie na katedru filozofie vo Freiburgu. Tam bola jeho prvou doktorandkou a osobnou asistentkou Edita Steinová. Po skončení univerzitného pôsobenia roku 1928 Husserl podnikol rad prednáškových ciest po Európe. Vzhľadom na židovský pôvod bol 6. apríla 1933 národnými socialistami suspendovaný. Krátko pred smrťou bol ešte zbavený práva vyučovať. Edmund Husserl je považovaný za jedného z najvýznamnejších filozofov 20. storočia.

II. PODSTATA AKTU VCÍTENIA

§ 1. Metóda skúmania

V základoch celej diskusie o vcítienie leží zamlčaný predpoklad, že sú nám dané cudzie subjekty a ich prežívanie (Erleben). Budeme sa zaoberať tým, akým spôsobom sa to deje a aké to má dôsledky a oprávnenie. Našou prvou úlohou však je zamerať sa na vcítienie samo a preskúmať jeho podstatu. Prístup, akým to urobíme je prístup „fenomenologickej redukcie“. Cieľom fenomenológie je objasnenie, a tým posledné zdôvodnenie všetkého poznania. Aby tento cieľ dosiahla, vyraduje zo svojich úvah všetko, čo je nejakým spôsobom „sepochybiteľné“, čo možno nejakým spôsobom vylúčiť. Fenomenológia v prvom rade nevyužíva žiadne výsledky akejkoľvek osobitnej vedy. Je to samozrejme, pretože veda, ktorá chce byť posledným objasnením všetkého vedeckého poznania, sa nemôže znova opierať o nejakú už existujúcu vedu, naopak musí mať svoje zdôvodnenie sama v sebe. Opiera sa teda o prirodzenú skúsenosť? V žiadnom prípade, pretože aj táto skúsenosť, ako aj jej rozvíjanie v prírodovednom skúmaní, podlieha rozličným interpretáciám (napríklad v materialistickej alebo idealistickej filozofii), a preto sa ukazuje, že potrebuje objasnenie. Vyradeniu alebo redukcii tak podlieha celý svet, ktorý nás obklopuje: fyzický aj psychofyzický, svet materiálnych tiel aj ľudských a zvieracích duší (vrátane psychofyzickej osoby samého bádateľa). Čo ešte môže zostať, keď vyškrtáme všetko, celý svet a dokonca samotný subjekt, ktorý ho prežíva? V skutočnosti zostáva ešte nekonečné pole čistého skúmania; zamyslime sa, čo ono vyradenie znamená, totiž že môžem pochybovať o tom, či vec, ktorú vidím pred sebou, existuje, je tu možnosť klamu. Preto musím vyradiť tvrdenie existencie, nemôžem ho nijako využívať. Ale to, čo nemôžem vyradiť, o čom nemožno vôbec pochybovať, je moje prežívanie tejto veci (uchopovanie vo vnímaní, v spomienke alebo uchopovanie ešte nejakého iného druhu) vrátane jeho korelátu, plného „fenoménu vecí“ (objekt, ktorý sa javí ako identický v rozličných vnemových

a spomienkových radoch), ktorý si zachováva celý svoj charakter a ktorý sa môže stať objektom úvah.

(Určitú ťažkosť spôsobuje pochopiť, ako je možné zrušiť tvrdenie o existencii, ale zachovať plný charakter vnímania. Pokúsme sa znázorniť to na príklade halucinácie. Povedzme, že niekto trpí halucináciami a uvedomuje si svoje trápenie; nachádza sa napríklad v miestnosti s nejakým zdravým človekom a zdá sa mu, že vidí v stene dvere a chce nimi prejsť. Na základe upozornenia tohto druhého človeka si uvedomí, že znova podlieha halucinácii; teraz sa už nedomnieva, že sú tam nejaké dvere, ale je schopný znova sa preniesť do „škrtnutého“ vnímania, a mohol by na tomto prípade dobre skúmať podstatu vnímania vrátane tvrdenia existencie, hoci ho teraz už nerobí.) Takto zostáva po zrušení tvrdenia existencie sveta celý „fenomén sveta“.

A práve tieto „fenomény“ sú predmetom fenomenológie.

Nejde však len o to, aby sme ich skúmali ako jednotlivé fenomény a explikovali všetko, čo v sebe implicitne obsahujú, sledujúc tendencie obsiahnuté v ich samom vlastnení, ale aj o to, preniknúť do ich podstaty. Každý fenomén je exemplárnym podkladom pre skúmanie podstaty. Fenomenológia vnímania sa nespokojuje opisom jednotlivého vnímania, ale chce vypátrať, čo je „vnímanie vôbec“ vo svojej podstate, a toto poznanie dosahuje na základe jednotlivého prípadu v ideácii vykonávanej abstrakciou.³

Treba ešte ukázať, čo znamená, že moje prežívanie nemožno vyradiť. To, že Ja, toto empirické Ja s určitým menom a povolaním, s takými a takými vlastnosťami, existuje, nie je nespochybniteľné. Celá moja minulosť by sa mi mohla iba snívať, mohla by byť klamom pamäti; preto podlieha vyradeniu a zostane predmetom skúmania iba ako fenomén, ale Ja, prežívajúci subjekt, ktorý berie svet a svoju vlastnú osobu ako fenomén, toto Ja tkvie v mojom prežívaní a iba v ňom, práve tak nespochybniteľne

3 Nemôžem sa domnievať, že niekoľkými slovami dokážem úplne objasniť cieľ a metódu fenomenológie niekomu, kto s ňou nie je oboznámený, a so všetkými otázkami, ktoré tu vznikajú musím čitateľa odkázať na základné dielo Husserla *Idey k čistej fenomenológii a fenomenologickej filozofii I*, ktoré vyšlo v Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, t. 1, Halle 1913.

a nevyraditeľne ako samo prežívanie. Tento spôsob videnia teraz treba aplikovať na náš prípad.

Svet, v ktorom žijem, je nielen svetom fyzických tel, ale okrem mňa v ňom existujú aj iné prežívajúce subjekty, a ja viem o tomto ich prežívaní. Táto vedomosť nie je nespochybniteľná; práve tu podliehame toľkým rozličným klamom, že neraz máme sklón úplne pochybovať o možnosti nejakého poznania v tejto oblasti. Ale fenomén cudzieho psychického života je jednoducho prítomný a nespochybniteľný. A práve tento chceme teraz trochu bližšie preskúmať. Smer nášho skúmania však týmto ešte nie je jednoznačne určený.

Mohli by sme vyjsť od plného, konkrétneho fenoménu, ktorý máme pred sebou v našom svete skúsenosti, od fenoménu psychofyzického individua, ktoré sa výrazne líši od fyzickej veci; nie je dané ako fyzické telo (physicher Körper), ale ako pociťujúce, živé telo (empfindender Leib), ku ktorému patrí určité ja, ktoré pociťuje, myslí, cíti, chce, ktorého živé telo je nielen začlenené do môjho javového sveta, ale ktoré samo predstavuje centrum orientácie takého javového sveta, je jeho náprotivkom a so mnou vstupuje do vzájomného vzťahu. A mohli by sme skúmať, ako sa vo vedomí konštituuje všetko to, čo sa nám javí nad rámec samého fyzického tela, ktoré je dané vo vonkajšom vnímaní.

Mohli by sme ďalej skúmať jednotlivé konkrétne zážitky týchto individuí a potom by sme zistili, že tu vystupujú rôzne spôsoby danosti, a tieto spôsoby by sme mohli ďalej sledovať. Ukázalo by sa, že existuje iná danosť, než Lippsom vypracovaná danosť „v symbolickom vzťahu“⁴. Viem nielen o tom, čo je

4 Theodor Lipps (28. júla 1851 Wallhalben – 17. októbra 1914 Mníchov) bol hlavným predstaviteľom psychologizmu v Nemecku a spájal ho s kantovským kriticismom a objektívnym idealizmom. Od roku 1894 bol riadnym profesorom v Mníchove. Pod filozofiou chápe vedu o vnútornej skúsenosti. Logika je podľa neho psychologická disciplína, ktorá sa zaoberá zákonmi nadindividuálneho myslenia a zákonmi rozumu. Objektívnosť predmetov vyplýva z požiadaviek zo strany ich samých na našu apercepciu, naše usudzovanie a hodnotenie. Apercepciou chápe Lipps také osvojovanie obsahov, v ktorom si ich uvádzame do vzťahu k vlastnému sebapecitu a zaraďujeme do systému vlastného sebavedomia. Pozri: Lipps, Theodor. *Aestetik I*. Hamburg und Leipzig, Voss, 1903, s. 140; ten istý *Leitfaden der Psychologie*. 3. vyd. Leipzig, 1909, s. 14 n.).

vyjadrené vo výrazoch tváre a gestách, ale aj o tom, čo sa za nimi skrýva; vidím napríklad, že sa niekto tvári smutne, ale v skutočnosti nie je smutný.

Dalej, keď počujem, že niekto vyslovil neuváženú poznámku a vidím, ako sa vzápätí začervenal, potom nielen rozumiem tejto poznámke a vidím v začervenaní hanbu, ale poznám aj to, že ten človek pochopil svoju poznámku ako nevhodnú a hanbí sa, *pretože* ju vyslovil.

Ani táto motivácia, ani jeho úsudok o jeho poznámke nie sú vyjadrené nejakým „zmyslovým javom“. Bolo by treba skúmať tieto rôzne spôsoby dávania sa a odkryť vzťahy fundácie, ktoré sú tu eventuálne prítomné.

Je však možný ešte iný, radikálnejší pohľad. Všetky tieto danosti cudzieho prežívania odkazujú na základný druh aktov, v ktorých nastáva uchopenie cudzieho prežívania. Tento druh aktov budeme teraz označovať ako *vcítanie*, abstrahujúc od všetkých historických tradícií, ktorými je zaťažené toto slovo. Našou prvou úlohou musí byť uchopenie a opis týchto aktov a v najväčšej všeobecnosti ich podstaty.

§ 2. Opis vcítania v porovnaní s inými aktami

Osobitosť aktov vcítania sa nám najlepšie ukáže vtedy, keď ich konfrontujeme s inými aktami čistého vedomia (t. j. aktami z poľa našich úvah po opísanom vykonaní redukcie).

Aby sme si priblížili podstatu aktu vcítania, uvedieme nasledujúci príklad.

Príde ku mne priateľ a hovorí mi, že stratil brata, a ja vidím jeho bolesť. Aký druh videnia to je? Nechcela by som tu riešiť otázku, na čom sa zakladá, na základe čoho sa domnievam, že prežíva bolesť. Možno je jeho tvár bledá a rozrušená, jeho hlas nevýrazný a pridusený, a možno svoju bolesť vyjadruje aj slovami, to všetko sú, samozrejme, témy na skúmanie, ale o to mi tu nejde.

Chcela by som vedieť, čo je samo toto videnie, a nie akou cestou som k nemu prišla.

a) *Vonkajšie vnímanie a vcítenie*

Netreba azda ani hovoriť, že nemám žiadne vonkajšie vnímanie tejto bolesti; vonkajšie vnímanie je označenie pre akty, v ktorých nejaké časopriestorové bytie a dianie vecného charakteru stoja predou mnou akoby v telesnej danosti, ako tu a teraz „osobne“ prítomné, obrátené ku mne tou alebo onou stranou, pričom táto ku mne obrátená strana je – v porovnaní s inými spoluvnímanými, odo mňa odvrátenými stranami – prítomná v špecifickom zmysle akoby telesnej životnosti (*leibhaft*) a originárne.

Bolesť nie je vec a nie mi je daná tým spôsobom, a to ani vtedy, keď ju vidím „v“ bolestnom výraze tváre, ktorý zachytávam vonkajším vnímaním a „spolu“ s ktorým je spoločne daná. Ponúka sa tu porovnanie s odo mňa odvrátenými stranami videnej veci. Je však iba veľmi nepresné, pretože v pokračujúcom vnímaní si môžem priviesť k originárnej prezentácii stále nové strany onej veci, a v podstate môže každá z nich prijať tento privilegovaný spôsob danosti. Bolesťou zmenenú tvár – presnejšie povedané: zmenu tváre, ktorú vo vcítení beriem ako bolesťou zmenený výraz – môžem pozorovať z ľubovoľného množstva strán, ale zásadne nikdy nemôžem dôjsť k takej „orientácii“, v ktorej by mi namiesto výrazu tváre bola originárne daná sama bolesť.

Vcítenie ako uchopenie prežívania samého nemá teda charakter vonkajšieho vnímania. Naopak, komplexný akt, ktorý spolu s telesným výrazom uchopuje aj vyjadrenú duševnú stránku, musíme označiť ako vonkajšie vnímanie. Originárne daný výraz „aprezentuje“ – ako hovorí Husserl – duševno, ktoré ako „spoludané“ je tu samo prítomné ako teraz existujúca skutočnosť. (K otázke, či ako aprezentujúce môže fungovať aj niečo iné než telo, porovnaj poznámky o nutnosti tela pre vcítenie.) Tvrdenie, že vcítenie nie je vonkajším vnímaním, ešte neznamená, že mu chýba onen charakter „originárneho“.

b) *Originarita a neoriginarita*

Okrem vonkajšieho sveta nám je originárne dané ešte aj iné. Originárne prezentujúca je aj ideácia, v ktorej intuitívne uchopujeme podstatné vzťahy. Originárne prezentujúci je napríklad

náhľad (Einsicht) do geometrickej axiómy, a tiež uchopenie hodnoty. Charakter originarity majú nakoniec a predovšetkým naše vlastné zážitky, tak ako sú pôvodne prežívané a ako sú nám dané v reflexii. Že vcítenie nie je ideácia, je triviálne tvrdenie – ide v ňom predsa o uchopenie niečoho existujúceho *hic et nunc*. (Či môže byť podkladom pre ideáciu, pre získanie poznania podstaty zážitkov, je iná otázka).

Zostáva ešte otázka, či má vcítenie originaritu, ktorú má vlastné prežívanie. Než budeme môcť prejsť k odpovedi na túto otázku, bude nevyhnutná ďalšia diferenciácia zmyslu originarity.

Originárne sú všetky vlastné prítomné zážitky ako také – čo by mohlo byť originárnejšie než samo prežívanie?⁵ Ale nie všetky zážitky sú originárne *dávajúce*, nie všetky sú podľa svojho obsahu originárne: spomienka, očakávanie, fantázia nemajú svoj objekt pred sebou ako telesne prítomný, iba ho sprítomňujú; takýto charakter sprítomnenia je imanentným momentom podstaty týchto aktov, nie určením získaným z ich objektov. Ako teraz sa vytvárajúce svety v zážitkovom prúde sú tieto zážitky originárne; ale to, čo konštituuju, nie je vytvárané pôvodným spôsobom, ale znova vytvárané, sprítomňované, teda neoriginárne.

Nakoniec tu ešte vstupuje do hry danosť vlastných zážitkov. Pre každý zážitok existuje možnosť originárnej danosti, teda možnosť byť telesne a osobne prítomný pre reflektujúci pohľad Ja, ktoré v ňom žije. Okrem toho existuje možnosť neoriginárneho spôsobu danosti vlastných zážitkov v spomienke, očakávaní, vo fantázii. Teraz môžeme znova položiť otázku, či vcíteniu patrí originarita a v akom zmysle?

5 Používanie termínu „originárny“ pre aktovú stránku prežívania môže pôsobiť prekvapujúco. Používam ho preto, že tu podľa môjho názoru skutočne nachádzame ten istý charakter, ktorý je takto označovaný v koreláte aktu. Zámerne odmietam výraz „aktový zážitok“, ktorý je pre označovanie tejto veci bežný, pretože ho potrebujem pre iný fenomén (pre „akt“ v špecifickom zmysle, pre zážitok vo forme *cogito*, „zameriavanie sa na“) a rada by som sa vyhla dvojznačnosti.

c) *Spomienka, očakávanie, fantázia a vcítenie*

Pozorujeme ďalekosiahlu analógiu medzi aktami vcítania a aktami, v ktorých je to, čo sami prežívame, dané neoriginárne.

Spomienka na našu radosť je originárna ako teraz sa uskutočňujúci akt sprítomňovania, ale jej obsah – radosť – je neoriginárna; má úplne charakter radosti, takže by som na nej mohla tento charakter študovať, ale radosť nie je originárne a živo prítomná, ale iba ako niečo, čo bolo kedysi živé (pričom toto „kedysi“, chvíľa minulého zážitku, môže byť určené alebo neurčené. Terajšia neoriginarita odkazuje späť k niekdajšej originarite, a ono „vtedy“ má charakter minulého „teraz“; spomienka má teda charakter tvrdenia, a to, na čo spomínam, má charakter bytia. Následne tu máme dve možnosti: Ja, subjekt aktu spomienky, môže v tomto akte sprítomnenia vrhnúť retrospektívny pohľad na minulú radosť, a potom ju má za intencionálny objekt, a spolu s ňou a v nej aj jej subjekt, Ja minulosti; Ja patriace k „teraz“ a Ja patriace k „vtedy“ potom stoja proti sebe ako subjekt a objekt, nekryjú sa, hoci tu vystupuje vedomie totožnosti. Toto vedomie totožnosti však nie je vyslovenou identifikáciou, a okrem toho tu existuje rozdiel medzi Ja originárne spomínajúcim a Ja neoriginárne spomínaným.

Spomienka môže okrem toho mať iné modalities spôsobu vykonania. Jednotný akt sprítomnenia, v ktorom sa mi to, na čo si spomínam, vynára ako celok, implikuje tendencie, ktoré – ak sú rozvinuté – odhaľujú v ňom obsiahnuté „črty“ v ich časovom priebehu, a tiež spôsob, ako sa kedysi originárne konštituoval zážitkový celok, na ktorý spomíname.⁶ Tento proces rozvíjania môže prebiehať „vo mne“ pri mojej pasivite, alebo ho môžem vykonávať aktívne, krok za krokom.

Ďalej je možné, že tento pasívny alebo aktívny proces spomínania prebieha úplne nerefektovane, bez toho, aby som mala akokoľvek na zreteli ono prítomné Ja, subjekt aktu spomienky; alebo je možné, že sa vyslovene prenesiem späť do toho

6 Prebiehanie minulých zážitkov predstavuje najčastejšie istú „skratku“ pôvodného priebehu prežívania (v priebehu niekoľkých minút si dokážeme zrekonštruovať udalosti mnohých rokov). Tento jav by si zaslúžil samostatné skúmanie.

momentu v kontinuálnom prúde zážitkov a znova prebudím vtedajší priebeh prežívania, takže žijem v spomínanom prežívaní, miesto toho, aby som bola naň zameraná ako na objekt. Spomienka však ďalej zostáva sprítomnená, jej subjekt je neoriginárny v protiklade k subjektu, ktorý vykonáva spomienku. Re-produkujúce uskutočnenie minulého zážitku je vyplňujúcim vyjasnením toho, na čo sa spočiatku iba hmlisto orientovala intencia.

Na konci tohto procesu vystupuje nová objektivácia: minulé prežívanie, ktoré spočiatku vystupovalo predou mnou ako celok a ktoré som potom rozložila tým, že som sa do neho preniesla, nakoniec znova zbieram v zhrňujúcom „aperceptívnom uchopení“.

Spomienka (v rôznych formách svojho uskutočnenia) môže ukazovať mnohé medzery. Tak je možné, že si v spomienke sprítomním nejakú minulú situáciu bez toho, aby som si dokázala spomenúť na svoj vnútorný postoj k nej; ale keď sa teraz prenesiem späť do onej situácie, dostaví sa náhrada onej chýbajúcej spomienky, istý obraz minulého postoja, ktorý však nevystupuje ako sprítomnenie minulého, ale ako doplnenie spomienkového obrazu, ktoré si vyžaduje zmysel celku; toto doplnenie môže mať charakter pochybnosti, možnosti alebo pravdepodobnosti, ale nikdy nie charakter bytia.

Prípád očakávania je natoľko analogický, že hádam o ňom ani netreba osobitne hovoriť.

Naopak, bolo by treba ešte niečo povedať o slobodnej fantázii. Aj v nej sa stretávame s rozličnými možnosťami jej vykonania: vynorenie zážitku fantázie ako celku a postupné vyplnenie tendencií, ktoré sú v ňom obsiahnuté.

Keď žijem v zážitku fantázie, nenachádzam žiadny časový odstup vyplnený zážitkovou kontinuitou, medzi fantazírujúcim a fantazírovaným Ja (pokiaľ nejde priamo o fantazijnú spomienku alebo očakávanie). Ale aj tu treba rozlišovať: Ja, ktoré vytvára fantazijný svet, je originárne; Ja, ktoré v ňom žije, je neoriginárne.

Fantazijné zážitky sa na rozdiel od zážitkov, na ktoré si spomíname, vyznačujú tým, že sa nedávajú ako sprítomnenie

skutočných zážitkov, ale skôr ako neoriginárna forma prítomných zážitkov, pričom „prítomný“ neznamená určité „teraz“ objektívneho času, ale prežívané „teraz“, ktoré sa v tomto prípade dá objektivovať iba v podobe „neutrálneho“⁷ „teraz“ fantazijného času.

Proťajškom tejto neutralizovanej (t. j. nekladúcej) formy prítomnostnej spomienky (sprítomnenia niečoho teraz skutočného, nie však „telesne“ daného) je neutralizovaná spätná a predchádzajúca spomienka, t. j. fantázia minulosti alebo budúcnosti, sprítomnenie neskutočných minulých alebo budúcich zážitkov.

Je tiež možné, že pri pohľade do ríše fantázie (rovnako ako v spomienke a očakávaní) tam nájdem samu seba, t. j. určité Ja, ktoré spoznám ako seba samu, hoci žiadna spojujúca zážitková kontinuita netvorí jeho jednotu; nájdem akoby svoj zrkadlový obraz (spomeňme si napríklad na zážitok, ktorý opisuje Goethe⁸ vo svojom životopise *Báseň a pravda* – ako sa po rozchode s Friederikou von Sesenheim⁹ stretáva sám so sebou na ceste vo svojej budúcej podobe). Tento prípad sa mi však nezdá ako pravdivá fantázia vlastných zážitkov, ale skôr ako analógia vcítania, ktorú možno pochopiť iba z neho.

7 K pojmu neutralizácie pozri Husserlove Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I. In: *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*. Halle 1913, s. 223.

8 Johann Wolfgang von Goethe (28. augusta 1749 Frankfurt nad Mohanom – 22. marca 1832 Weimar). Od roku 1765 študoval právo v Lipsku a v tomto odbore roku 1770 v Strassburgu absolvoval doktorskú skúšku. Po krátkej právnickej praxi vo Wetzlar a Frankfurte vstúpil roku 1775 do služieb weimarského vojvodu Karola Augusta a roku 1782 bol povýšený do šľachtického stavu. S vojvodom Karolom Augustom podnikol cesty do Švajčiarska a Talianska. Goethe sa považuje za univerzálneho génia, bol to básnik, dramatik, prozaik, riaditeľ divadla, prírodovedec, teoretik umenia a štátnik. Jeho literárne diela patria k vrcholom svetovej literatúry.

9 Friederike Elisabeth Brion von Sesenheim (19. apríla 1752 Niederrödern – 3. apríla 1813 Meißenheim bei Lahr) sa zoznámila s Goethem roku 1770, keď študoval v Strassburgu. Vznikol medzi nimi vášnivý vzťah, ktorý trval do roku 1771, keď Goethe bez rozlúčky opustil Strassburg aj lásku svojej mladosti. Vo svojom diele *Z môjho života. Báseň a pravda* jej však vytvoril trvalý pamätník.

Prejdime teraz k samému vcíteniu. Ide tu znova o určitý akt, ktorý je originárny ako prítomný zážitok, ale nie je originárny pokiaľ ide o jeho obsah, ak ho berieme čisto sám osebe, a nie ako „spoludanosť“ s niečím originárne daným. A tento obsah je zážitok, ktorý opäť môže vystupovať v rozličných formách splnenia, takých ako spomienka, očakávanie, fantázia. Tým, že sa predou mnou vynára naraz, stojí proti mne ako objekt (napríklad smútok, ktorý môžem druhému „vyčítať z tváre“); ak však budem sledovať tendencie, ktoré implikuje (a snažím sa, aby mi bola jasnejšie daná nálada, v ktorej sa ten druhý nachádza), nie je už tento zážitok objektom vo vlastnom zmysle, ale vtiahol ma do seba, teraz už nie som zameraná naň, ale v ňom som zameraná na jeho objekt, som pri jeho subjekte, na jeho mieste. A iba po vykonanom objasnení si celej situácie predou mnou znova vystúpi ako objekt.¹⁰

Vo všetkých skúmaných prípadoch sprítomnenia zážitkov teda máme tri stupne, resp. modalities ich uskutočnenia, pričom vieme, že v konkrétnom prípade sa nie vždy prejdú všetky stupne, ale často sa zostane na niektorom z nižších stupňov:

10 To, že k uchopeniu cudzieho prežívania patrí „objektívacia“ vcíťovaného prežívania, zdôrazňoval veľakrát Max Dessoir (Beiträge zur Aestetik IV. In: *Archiv für systematische Philosophie*, t. 6, 1900 Berlin, 477 s.).

Max Dessoir (8. januára 1867 Berlín – 19. júla 1947 Königstein im Taunus) bol promován roku 1898 v Berlíne za doktora filozofie a roku 1892 vo Würzburgu za doktora medicíny. Roku 1897 získal miesto profesora psychológie v Berlíne. Tento nemecký historik umenia a psychológ sa pokladá za pôvodcu pojmu parapsychológie. Na druhej strane Konrad Lange (*Das Wesen der Kunst. Grundzüge einer realistischen Kunstlehre*, 2. zv. Berlin 1901, I, s. 139) rozlišuje medzi „subjektívnou ilúziou pohybu“ – pohybom, ktorý sa domnievame vykonávať vzhľadom na určitý objekt – a „objektívnou“ ilúziou pohybu, ktorý pripisujeme objektu (trebárs vyobrazenému rytierovi); nie sú to však dva spôsoby pohľadu, ktoré by nemali nič spoločné a na ktorých by bolo možné vytvoriť dve celkom protikladné teórie (estetika vcítenia a estetika ilúzie), ale obidve tu opísané štádiá, resp. formy uskutočňovania vcítenia.

Konrad Lange (15. marca 1855 Göttingen – 29. júla 1921 Tübingen) bol významný historik umenia. Študoval architektúru, dejiny umenia a archeológiu v Berlíne, Lipsku a Mníchove. V rokoch 1885 až 1893 pôsobil ako profesor v Göttingene, kým ho nepozvali do Kráľovca a neskôr do Tübingenu, kde sa stal prvým profesorom dejín umenia.

1. objavenie sa zážitku,
2. vyplňujúce rozvinutie (explikácia),
3. zhrňujúce spredmetnenie explikovaného zážitku.

Na prvom a treťom stupni predstavuje sprítomnenie neoriginárnu paralelu k vnímaniu (pri vcítení tu vystupuje v prípade „spoludanosti“ s telesným výrazom samo vnímanie); na druhom stupni predstavuje uskutočnenie zážitku samého. Subjekt zážitku uchopeného vo vcítení – a to je zásadná novinka oproti spomienke, očakávaniu a fantázii vlastných zážitkov – však nie je identický s tým, ktorý uskutočňuje vcítenie, ale je to iný subjekt; sú vzájomne oddelené; nie sú spojené – ako v uvedených prípadoch – vedomím totožnosti, kontinuitou zážitku.

Keď žijem v radošti niekoho druhého, necítim originárnu radosť, netryská živo z môjho Ja, nemá ani charakter niečoho, čo bolo – kedysi – živé, tak ako radosť, na ktorú si spomínam, ale ešte oveľa menej je to iba fantazijne predstavovaná radosť, zbavená skutočného života; naproti tomu onen druhý subjekt má originaritu, hoci ja túto originaritu neprežívam; jeho radosť, ktorá z nej pramení, je radosť originárna, hoci ja ju ako originárnu neprežívam.

V mojom neoriginárnom prežívaní sa cítim akosi vedená originárnym prežívaním, ktoré neprežívam ja, ale predsa je tu a prejavuje sa v mojom neoriginárnom prežívaní. Tak máme vo vcítení istý druh skúsenostných aktov *sui generis*. Odhalenie ich svojbytného charakteru bolo úlohou, ktorú sme museli riešiť skôr, než sa budeme môcť pustiť do riešenia akýchkoľvek iných otázok (napríklad, či je takáto skúsenosť právoplatná a akou cestou vzniká). Toto skúmanie sme uskutočnili v najčistejšej všeobecnosti: vcítenie, ktoré sme skúmali a ktoré sme sa snažili opísať, je skúsenosťou o cudzom vedomí vôbec, nezávisle od toho, akého druhu je zakúšajúci subjekt a akého druhu subjekt, ktorého vedomie je objekt skúsenosti. Reč bola výhradne o číste Ja, o subjekte prežívania – tak zo stránky subjektu, ako aj objektu; nič iné sme do nášho skúmania nezačlenili. Tak vyzerá skúsenosť, ktorú určité Ja vôbec má o nejakom inom Ja vôbec (ako predmete skúsenosti).

Takto človek uchopuje duševný život svojho blížneho, ale takto tiež – ako veriaci – uchopuje lásku, hnev, prikázania svojho Boha a nie inak môže Boh uchopovať jeho život. Boh, ktorý má dokonalé poznanie, sa nemýli pokiaľ ide o zážitky ľudí, tak ako sa ľudia vzájomne mýlia pokiaľ ide o ich zážitky. No ani pre neho ich zážitky nebudú jeho vlastnými a nedôjdu k danosti tohto druhu.

§ 3. Diskusia s inými opismi vcítania – osobitne s opisom Lippsa – a pokračovanie analýzy

Samozrejme, týmto vyššie uvedeným všeobecným určením podstaty „vcítania vôbec“ sme príliš nepokročili; budeme ešte musieť preskúmať, ako sa toto odlišuje ako skúsenosť o psychofyzických individuách a ich prežívaní, osobnosti atď. No už na základe doteraz získaných výsledkov možno urobiť kritiku niektorých historických teórií skúsenosti o cudzom vedomí. Táto kritika nám umožní doplniť už vykonanú analýzu vo viacerých smeroch. Opis prežívania vcítania, aký podáva Lipps (abstrahujeme od kauzálne-genetickej hypotézy o pôvode vcítania – teórie vnútorného napodobňovania, ktorá sa u neho takmer všade mieša s čistým opisom), sa v mnohých bodoch zhoduje s naším.¹¹ Je pravda, že Lipps nerobí svoje skúmanie v čistej všeobecnosti; naopak, drží sa príkladu psychofyzického individua a prípadu „symbolickej danosti“, ale výsledky, ktoré pri tom dosahuje, sa predsa dajú čiastočne zovšeobecniť.

a) Zhodné body

Lipps opisuje vcítanie ako „vnútornú spoluúčasť“ na cudzích zážitkoch, čo zodpovedá vyššiemu stupňu uskutočnenia vcítania, ktoré sme opísali, keď sme „pri“ cudzom subjekte a spolu s ním sa obraciame na jeho objekt.¹² Zdôrazňuje objektivitu vcítania alebo jeho „charakter nárokovania si“ na pravdivosť, a tým vyjadruje to isté čo my, keď označujeme vcítanie ako

11 Pozri: Lipps, Theodor. *Aesthetik I*. Hamburg und Leipzig, Voss 1903, s. 120 – 140.

12 Pozri: tamže s. 106, 111.

určitý druh aktov skúsenosti. Ďalej poukazuje na príbuznosť vcítienia so spomienkou a očakávaním. Tu však dochádzame k bodu, kde sa naše cesty rozchádzajú.

b) Tendencia k plnému prežívaniu

Lipps hovorí, že každý zážitok, o ktorom viem – spomínaný, očakávaný aj vcitovaný –, má „tendenciu“ stať sa naplno prežívaným, a deje sa tak aj vtedy, ak sa vo mne nič nestavia na odpor, pričom sa zároveň stáva prežívaným ono Ja, ktoré bolo doteraz objektom, či už ide o minulé alebo budúce, vlastné alebo cudzie Ja. A toto plné prežívanie cudzieho zážitku označuje ako vcítienie, ba dokonca iba v ňom vidí plné vcítienie, ktorého je to druhé vcítienie iba nedokonalým predstupňom. Najprv treba premyslieť, čo sa má chápať pod spomínanou „tendenciou“.

Podľa prof. Geigera Lipps tu má na zreteli príčinne-psychologický faktor, vďaka ktorému sa každá „predstava“ stáva „vnímaním“ (v našej terminológii môžeme povedať: každé neoriginárne prežívanie sa stáva originárnym), a teda aj každé vcítienie bude originárnym prežívaním.¹³

Nechceme tu diskutovať o príčinne-psychologických hypotézach; budeme sa venovať len dokázateľnému obsahu týchto zážitkov. Tak vo vynorení sa spomienky, v očakávaní alebo vo vcítení nachádzame prežitú tendenciu k uskutočneniu tohto zážitku, v ktorom jeho subjekt už nie je objektom v pravom zmysle; sme „pri“ tomto subjekte, nie sme s ním však bez zvyšku „zjednotení“. Toto vtiahnutie do najprv objektívne daného zážitku a splnenie implikovanej tendencie sa nesmie zamieňať s prechodom od neoriginárneho k originárnemu prežívaniu.

Spomienka je kompletne vyplnená a preukázaná vtedy, keď bolo urobené zadost' všetkým tendenciám k explikácii a bola vytvorená kontinuita zážitkov až do prítomnej chvíle. To, na čo spomínam, sa tým však nestalo originárnym zážitkom.

O „tendencii k plnému prežívaniu“ nemožno hovoriť ani v druhom zmysle. Každé stanovisko, aké som kedy zaujala, má

13 Pozri: Geiger, Moritz. Über das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung. In: Bericht über den IV. Kongress für experimentelle Psychologie in Innsbruck vom 19. bis 22. April 1910.