

UNIVERZITA PARDUBICE  
FAKULTA FILOZOFICKÁ

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2025

Anna Tichá

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická

Husserlovo pojetí krize evropských věd a její důsledky v odklonu od žitého světa (*Lebenswelt*)

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2023/2024

# ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Anna Tichá**  
Osobní číslo: **H22166**  
Studijní program: **B0223A100005 Filosofie**  
Specializace: **Filosofie**  
Téma práce: **Husserlovo pojetí krize evropských věd a její důsledky v odklonu od žitého světa (Lebenswelt)**  
Zadávající katedra: **Katedra filosofie a religionistiky**

## Zásady pro vypracování

Studium primární literatury – Podrobně analyzovat Husserlovo klíčového dílo Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie.

Interpretace Husserlových pojmů – Jasně definovat klíčové termíny ve vztahu k Husserlově filosofii (krize, Lebenswelt).

Kritická analýza textu – Provést kritickou analýzu Husserlovy teze o odklonu od žitého světa na moderní vědu a filosofii.

Sekundární literatura – Vyhledat relevantní sekundární zdroje pro podporu Husserlovy teze a její širší pochopení.

Rozsah pracovní zprávy:  
Rozsah grafických prací:  
Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

- Husserl, Edmund. – Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie. Academia, 1972.  
Husserl, Edmund. – Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii. Oikoymenh, 2006.  
Patočka, Jan. "O krizi evropských věd a fenomenologii." *Česká mysl*, roč. 68, č. 3, 1937, s. 98–107.  
Major, Ladislav. "Člověk, dějiny, filosofie v Husserlově *Krizi evropských věd*." *Filosofický časopis*, roč. 38, č. 1, 1990, s. 15–30.  
Biemel, Walter. "Discussion: The Last Work of Edmund Husserl." *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 16, č. 2, 1955-1956, s. 324–336.  
Schutz, Alfred. "Husserl's Crisis of Western Sciences." *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 20, č. 1, 1959, str. 110–125.  
Grygar, Filip. - Kritika založení galileovské vědy v Husserlově "Krizi evropských věd a transcendentální fenomenologii". Pavel Mervart, 2005.

Vedoucí bakalářské práce: **doc. Mgr. Filip Grygar, Ph.D.**  
Katedra filosofie a religionistiky

Datum zadání bakalářské práce: **30. června 2024**  
Termín odevzdání bakalářské práce: **30. listopadu 2025**

---

**doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.**  
děkan

---

**Mgr. Ondřej Krása, Ph.D.**  
vedoucí katedry

Prohlašuji:

Práci s názvem *Husserlovo pojetí krize evropských věd a její důsledky v odklonu od žitého světa (Lebenswelt)* jsem vypracoval(a) samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil(a), jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl(a) jsem seznámen(a) s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne

Anna Tichá

## **PODĚKOVÁNÍ**

V první řadě bych ráda poděkovala vedoucímu mé práce, panu docentu Filipu Grygarovi, za trpělivost, cenné rady a poskytnuté materiály, jež mi při psaní práce velmi pomohly. Zároveň bych chtěla poděkovat rodině za její trpělivost a motivaci a v neposlední řadě děkuji svému příteli Filipovi za psychickou podporu.

## **ANOTACE**

Bakalářská práce se zabývá analýzou Husserlova pojmu krize evropských věd a jeho souvislostí s odklonem od přirozeného *žitého světa (Lebenswelt)*. Práce zkoumá historické kořeny této krize v proměně vztahu mezi člověkem a světem, především v novověkém důrazu na matematizaci přírody a objektivitu poznání. V centru pozornosti stojí pojetí *Lebenswelt* jako výchozího horizontu smyslu každodenní zkušenosti, který je vědeckým přístupem často přehlížen. V závěru je pozornost věnována důsledkům tohoto odklonu, teoreticky a v soudobé společnosti, zejména v souvislosti s teorií komunikace Jürgena Habermase, a jsou nastíněna možná východiska z této krize skrze návrat k žité zkušenosti a obnovu smysluplného vztahu ke světu.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

*Husserl, fenomenologie, krize, žitý svět*

## **TITLE**

Husserl's Concept of the Crisis of European Sciences and Its Consequences from the Departure from the Lifeworld (*Lebenswelt*)

## **ANNOTATION**

This bachelor's thesis explores Edmund Husserl's concept of the Crisis of the European Sciences and its connection to the loss of the *lifeworld (Lebenswelt)*. It examines the historical roots of this crisis, particularly the shift in the relationship between humans and the world that emerged with the rise of modern science and its emphasis on objectivity and mathematical abstraction. Central to the thesis is the concept of the lifeworld as the pre-scientific horizon of meaning and everyday experience, which scientific approaches tend to overlook. In the final part, the thesis addresses the consequences of this detachment in contemporary society, drawing on the theory of Jürgen Habermas and outlines possible ways of responding to the crisis through a renewed engagement with the lived experience and the recovery of meaningful relations to the world.

## **KEYWORDS**

*Husserl, phenomenology, crisis, Lifeworld*

# OBSAH

ÚVOD.....	8
1. Historicko-filosofický kontext Krize .....	9
1.1 Jádru Husserlovy Krize .....	9
1.2 Zrod evropské filosofie jako základ evropského lidství .....	11
1.3 Galileiho matematizace přírody: počátek objektivizace a „odkouzlení světa“ .....	12
1.4 René Descartes a jeho rozlišení na <i>res cogitans</i> a <i>res extensa</i> .....	15
2. <i>Lebenswelt</i> : Žitý svět jako základ poznání.....	18
2.1 Vývoj pojmu <i>Lebenswelt</i> .....	18
2.2 Odklon od <i>Lebenswelt</i> .....	19
2.3 Fenomenologická struktura vnímání v <i>Lebenswelt</i> .....	20
2.4 Od žité zkušenosti k objektivismu .....	21
2.5 <i>Epoché</i> v kontextu Krize .....	23
3. Důsledky odcizení se od žitého světa ( <i>Lebenswelt</i> ) .....	27
3.1 Ztráta smyslu a orientace .....	27
3.2 Krize hodnot.....	29
3.3 Lidský život nahlížen skrze abstraktní systémy, aneb formalizace světa .....	32
3.4 Aktuální projevy Husserlovy Krize.....	34
3.6 Hledání cesty zpět k žitému světu.....	38
ZÁVĚR .....	41
POUŽITÁ LITERATURA.....	43

## ÚVOD

Dlouho před začátkem psaní této bakalářské práce jsem si uvědomovala, že svět kolem nás jako by ztrácí své kouzlo. Věci, které působily samozřejmě a živě, se dnes často jeví jen jako objekty mezi objekty, součást jednotvárné každodennosti, kterou jsme přestali skutečně prožívat. Tento pocit monotónnosti jakoby vyprázdněného světa, mě přivedl k otázce, zda jsme někde neztratili vztah k tomu, co je pro nás nejbližší a nejvlastnější, jak by řekl Husserl, k samotnému *žitému světu*.

Právě v Husserlově *Krizi evropských věd* jsem objevila pokus tuto ztrátu uchopit a vysvětlit, ukázat, jak se evropská racionalita postupně vzdálila od původního smyslu poznání zakořeněného v každodenní zkušenosti. Tento problém, který se zpočátku jevil spíše jako existenciální pocit vyprázdněného světa nachází u Husserla své systematické filosofické vysvětlení.

Cílem této práce je přiblížit Husserlovo pojetí *Krize evropských věd* a ukázat, jak tato krize souvisí s odklonem od *žitého světa* a jaké důsledky z tohoto odklonu vycházejí. Zároveň se pokusím naznačit, že Husserlova diagnóza není pouze historickou analýzou stavu vědy počátku 20. století, ale má i širší význam pro pochopení současné zkušenosti ztráty smyslu v autenticky moderní době.

Abych tyto skutečnosti v práci přiblížila, nejprve se zaměřím na kořeny Husserlem popisované, kterou spatřuje v galileovském obratu k *matematizaci přírody* a Descartově založení novověké vědy na matematické racionalitě. Následně se budu věnovat samotnému pojmu *žitého světa (Lebenswelt)* jakožto původního horizontu smyslu, který věda opustila. V poslední práci pak rozvedu konkrétní důsledky této krize, jak z epistemologické, tak existenciální a pokusím se ukázat, proč je Husserlovo varování aktuální i dnes.

# 1. Historicko-filosofický kontext *Krize*

Husserlova *Krize* vznikla v nelehkých třicátých letech 20. století. Období mezi válkami i doba, která měla přijít, byly značně ovlivněny velkými vědecko-technickými objevy století 19. Člověk a jeho pohled na svět, ale i na sebe samého se začal výrazně měnit. Průmyslová revoluce poháněná vědeckými úspěchy mu začala ulehčovat život a poskytovala mu pocit nadvlády nad přírodou.

První světová válka dosavadními jistotami svými hrůzami velmi otrásla. Ukázala stinnou tvář tohoto velkého pokroku, který se dá v mnoha směrech zneužít. Začínalo být totiž zřejmé, že věda, jakkoliv úspěšná, nedokáže odpovědět na otázky, ve kterých se člověk ukazuje vpravdě jako člověk. Lidem, obklopeným materiálními vymoženostmi, schází poznání smyslu a hodnoty.

Filip Grygar ve své knize *Kritika založení galileovské vědy v Husserlově „Krizi evropských věd a transcendentální fenomenologie“* situaci popisuje takto: „Moderní člověk ... pociťuje zvláštní úzkostné zklamání, zjišťuje, že nás vědy nejen nenaučily být moudřejšími, nýbrž, že nejsou ani schopny přiměřeně odpovědět na nejožehavější metafyzickou otázku týkající se smyslnosti či nesmyslnosti celé lidské existence.“<sup>1</sup>

## 1.1 Jádru Husserlovy *Krize*

Husserl na sklonku života ve svém závěrečném díle *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie* (dále *Krize*) tuto situaci reflektuje, a dokonce přichází s řešením, které vidí jako zásadní výzvu pro filosofii.

Postupem ke kýženému řešení je nejprve stanovit, v čem vlastně my jako rozumové bytosti strádáme. Člověk odjakživa touží po nalezení svého životního významu a své vlastní lidské podstaty. Pozitivní věda se snaží tyto otázky jednoznačně zavrhnout jako absolutně nesmyslné. Věda, která měla sloužit jako prostředek k hlubšímu pochopení světa, se postupně odtrhla od lidské zkušenosti a začala svět zkoumat čistě objektivisticky skrze matematické struktury. Vědecké poznání se sice může pochlubit technologickým pokrokem, ten je ovšem od člověka a jeho původní touze po smysluplném bytí velmi vzdálený.

---

<sup>1</sup> Grygar, Filip. *Kritika založení galileovské vědy v Husserlově "Krizi evropských věd a transcendentální fenomenologii"*. Pavel Mervart, 2005. s. 46.

Tyto otázky po nejvyšší a poslední instanci ale tato pouhá fakta překračují. Přitom se ukazují být základními otázkami lidského rozumu, který je zapojen do neustálého hledání jednoty. Pozitivní vědy jim ovšem takřikajíc utínají hlavu.<sup>2</sup>

Právě v reakci na tuto situaci Husserl přichází s *Krizí*, kterou v počátcích nazývá *Filosofie a krize evropského lidství*.<sup>3</sup> Tato krize podle něj totiž není jenom krizí věd, je ztrátou duchovního smyslu moderního západního člověka. Krize pro Husserla znamená odtržení od původního smyslu evropské vědecké tradice<sup>4,5</sup> přičemž tímto smyslem bylo najít univerzálně platné poznání světa ve vztahu k lidskému životu. Samo slovíčko „krize“ se v této situaci ukazuje být výstižným. Pochází totiž z řeckého *krinein*, které znamená oddělit, vybrat, rozhodovat a soudit. V časech antiky se jednalo zejména o lékařský termín, jehož význam byl, jak ho vykládá W. Tangija „rozhodující moment v průběhu nemoci, ve kterém se rozhoduje, zda bude pacient žít, nebo zemře.“<sup>6</sup>

Situace, ve které se my, jako Evropané (popř. civilizace evropského typu), nacházíme pramení primárně z pozitivních věd, které nás svou metodou odklonily od autentického *žitého světa* (*Lebenswelt*). Termínem *pozitivní vědy* (*positive Wissenschaften*) Husserl myslí takové vědy, které vycházejí z empirického pozorování a pracují s předpokladem objektivní reality nezávislé na lidském vědomí. Tím, že redukuje skutečnost na objektivní fakta, vedou ke *krizi smyslu* (*Sinnkrise*). Husserl chápe objektivitu odlišně, pro něj totiž není nezávislá na člověku, ale je spíše intersubjektivně sdílená mezi lidmi, ukazuje se všem lidem stejně, ale vždy skrze jejich vlastní zkušenost a vědomí.

Je nutno upozornit, že Husserl nekritizuje vědu jako takovou. Uznává její potřebu v moderním světě i její úspěchy, jak praktické, tak teoretické. Je podle něj jednoznačné, že bez jejích objevů by naše civilizace nebyla v mnoha odvětvích tak rozvinuta, jako dnes. To, co se ovšem dostalo pod vlnu Husserlovy kritiky, je způsob, jakým pozitivní vědu využíváme, a jak s jejími výsledky nakládáme. V moderní společnosti bereme vědecká fakta jako samozřejmé

---

<sup>2</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Přel. Oldřich Kuba. Praha: Academia, 1972. s. 30–31.

<sup>3</sup> Tamtéž, s. 13

<sup>4</sup> Pokud není uvedeno jinak, jsou všechny překlady cizojazyčných textů vlastní.

<sup>5</sup> Drummond, J. J. *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*. Lanham: Scarecrow Press, 2007. s. 55.

<sup>6</sup> Tangija, WANG. A Philosophical Analysis of the Concept of Crisis. *Frontiers of Philosophy in China* 9, 2014. s. 256.

platnosti a považujeme je za přímá tvrzení o „objektivní“ skutečnosti (tak, jak se tyto vědy samy prezentují). To, co ale poznáváme, je pouze ryze materiální zkušenost.

První nástin myšlenky krize se objevuje v roce 1935 v dopisu VIII. Mezinárodnímu filosofickému kongresu; tam autor stanovuje poslání *Krize*, kterým má být „diagnóza a léčba evropské choroby“. L. Major ve svém článku *Člověk, dějiny a filosofie* popisuje situaci takto: „Evropa je nemocná svým duchem a příčinu ochorení je podle Husserla hledat v duchovní oblasti, ve vědě.“<sup>7</sup> Počátek této „nemoci“ můžeme hledat v novověku; je identifikován jako „rozchod vědy s filosofií“. Právě filosofie je nástrojem humanizace, kde se člověk vpravdě ukazuje jako člověk, totiž jako tvor zabývající se celostí. Tento pojem celosti se v jednotlivých vědeckých disciplínách tříští na kousky a filosofický pohled, který by tyto kousky pomyslně spojil, již chybí.

## 1.2 Zrod evropské filosofie jako základ evropského lidství

Zrod evropské filosofie v antickém Řecku je momentem, který Husserl považuje za klíčový pro formování evropské identity. Jedná se nejen o historickou událost; vznik filosofie zakládá úplně nový pohled člověka na svět, který se dá popsat jako přechod od mýtu k logu. Lidé přestali vnímat čas a události jako neměnný, cyklicky se opakující proud, a začali je chápat jako celek, který lze rozumově postihnout a reflektovat. K tomuto filosofickému způsobu života je důležitá metoda teorie. Právě v ní se má uplatnit, jak Husserl popisuje v *Krizi*: „vyšší způsob zkoumání světa zbavený jakýchkoli pout mýtu a tradice, má být uskutečněno univerzální poznání světa a lidí absolutně zbavené předsudků.“<sup>8</sup>

Jak již bylo zmiňováno, Husserl ztotožňuje filosofii s něčím, co je univerzálně lidské, nejedná se tedy o „obyčejnou“ vědeckou disciplínu. Člověk se v ní zabývá těmi nejpalcivějšími otázkami, jejichž odpovědi nám vytváří úplně nový pohled na svět. Schopnost filosofického zkoumání z nás dělá bytosti, které jsou schopny nejen poznávat skutečnost, ale zároveň ji i utvářet; dělá nás tedy svobodnými.<sup>9</sup> Pomocí rozumu se snažíme překonávat předsudky a zdánlivé danosti a snažíme se pochopit svět jako celek. Filosofie nám ale zároveň ukazuje limity našeho rozumu, které naznačují, že úkol uchopení reality v její ryzí podobě je nekonečný. Jak popisuje Husserl v *Krizi*, v pasáži o zrodu filosofie: „Duchovní *telos* evropského lidství... leží

---

<sup>7</sup> Major, Ladislav. Člověk, dějiny, filosofie v Husserlově *Krizi evropských věd. Filosofický časopis*, roč. 38, č. 1, 1990, s. 327.

<sup>8</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 29.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 30.

v nekonečnu jako nekonečná idea, k níž tihne ve skrytu veškeré duchovní dění.”<sup>10</sup> Sám rozum je neustále napojen na ideál nekonečného poznání, který nikdy nemůže uchopit realitu v její úplnosti, ale právě to, že je tak otevřený, dává smysl duchovnímu životu.

Právě ve filosofii se člověk ukazuje jako člověk, bytost rozumová a bytost, která se skrze rozum táže po smyslu bytí a své vlastní existenci, a tím se podstatně odlišuje od ostatních tvorů. Je aktem sebe uskutečnění, což je také jejím hlavním cílem. Podle Husserla „je člověk osobou čili rozumnou, svobodnou a zároveň odpovědnou bytostí. To proto, že ve skutečnosti je sebeobjektivací, tj. smyslovou, časoprostorovou manifestací absolutní vněsvětské transcendentální intersubjektivní.”<sup>11</sup> Člověk tedy není jen pouhým pasivním pozorovatelem objektivní reality, on realitu sám utváří. Jeho existence je smyslově uchopitelná, ale jeho podstata je transcendentální, a činí ho svobodným a odpovědným za své činy. Realita, tak jak ji vnímáme, tedy není objektivní, ale tzv. intersubjektivní, což znamená, že je prožívána individuálně, ale zároveň je sdílena s ostatními lidmi.

Právě tyto lidské kvality jsou odrazem filosofického myšlení, které se dá označit za naprosto fundamentální v utváření naší identity. Husserl ztotožňuje *telos* evropské filosofie s *telosem* evropských dějin, a tedy i se samotným evropským lidstvem. Proto věnuje značnou část *Krize* historii evropského smýšlení, které podle něj nemá jednoduchý lineární vzestup; jeho kvalita neustále klesá a stoupá v návaznosti na aktuální trendy. K velkému propadu mělo dojít v evropském novověku s příchodem pozitivistického myšlení moderních věd. Pro počátek tohoto období jsou příznační zejména dva myslitelé.

### **1.3 Galileiho *matematizace přírody*: počátek objektivizace a „odkouzlení světa“**

Velkou změnu ve vnímání světa kolem nás započal novověký matematik a myslitel Galileo Galilei, kterého Husserl identifikuje jako symbolického zakladatele moderní přírodovědy. Svých jedinečných objevů dosáhl tzv. matematizací přírody (*Mathematisierung der Natur*). Podle Galilea jevy, které běžně pozorujeme, jsou subjektivní, a tedy relativní. Nedá se s nimi tudíž pracovat v pozitivních vědách, které očekávají „objektivní výsledky“. Abychom jich dosáhli, potřebujeme převést subjektivní jevy do ideálního (a tedy pro Galilea matematického)

---

<sup>10</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 25.

<sup>11</sup> Major, Ladislav. *Člověk, dějiny, filosofie v Husserlově Krizi evropských věd*, s. 328.

světa. Tento svět má existovat a priori a má být přístupný skrze lidský rozum, očištěn od veškerých subjektivních smyslových vjemů.

Galilei zastával názor, že všechny smyslové jevy mají svůj základ v objektivních, matematicky popsatelných vlastnostech.<sup>12</sup> Abychom jsoucna ze subjektivní zkušenosti do tohoto světa promítli, musíme je převést na matematicky měřitelné veličiny. Tím, že je do tohoto světa umístíme, je objektivizujeme, očistíme je od jejich kvalitativních vlastností a můžeme s nimi pracovat jako s univerzáliemi. To znamená, že se za určitých podmínek budou vždy chovat stejně. Například když Galilei studuje pohyb po nakloněné rovině, nezajímá ho, jaký má těleso tvar, barvu nebo materiál, ale pouze vztah mezi dráhou, časem a zrychlením. Tímto abstrahováním od smyslových kvalit zachycuje univerzální zákon pohybu.

Podle Galileia promítnutím běžných jevů do apriorního světa matematiky tedy můžeme vždy, na základě kauzality, určit, jak se budou chovat. Tělesa jsou spojena jednotnou silou, kterou my jako racionální bytosti dokážeme nejen pozorovat, ale i pochopit a matematicky vyjádřit. Tato metoda vedla k neobyčejným vědeckým objevům, jak Galileia, tak i dalších velkých myslitelů, kteří následovali v jeho odkaze.

Tento proces je důležitý si popsat, protože, i přes jeho velké úspěchy, z něj podle Husserla pramení *Krize*. Narativ vědeckých výsledků, a hlavně vědeckých metod, se nám dostává do běžného života a jaksi zplošťuje naše vnímání světa. Avšak samotné pojetí vědy není jediným problémem; ukazují se totiž i potíže skryté v její metodě.

Galilei běžné lidské zkušenosti převádí do světa ideálního, kde se všechny a bez výjimky chovají stejně. Je to kauzálně propojený svět, ve kterém má všechno svá přesně daná pravidla. Idealizují se tedy nejen ony, ale i samotný způsob, jak se nám dávají. Tímto způsobem převádíme běžné projevy entit do matematických formulí, které pak aplikujeme tam, kde je objektivizace ve skutečnosti nepřijatelná, a to na jejich kvalitativní vlastnosti, které Husserl nazývá smyslovými výplněmi. Tento proces je matematizací nepřímou, ve které si nemůžeme být jednoznačně jisti, že pro ni tyto formule platí, jelikož nejsme schopni si to ověřit.

Tato projekce představuje pouze přibližování se k realitě a toto přibližování je samo proměnlivé, jelikož se jeví spolu s vývojem a proměnami vědy. Reálné předměty nemohou nikdy být totožné s objekty ideálními, k nimž se prostřednictvím přesných měření snažíme přiblížit. Ideální objekty v našem zkušenostním světě neexistují samy o sobě, jejich smysl je

---

<sup>12</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 57.

dán pouze prostřednictvím vztahu k ideálnímu myšlení, nikoli k empirické zkušenosti. Nedá se tedy říci, že zmiňované formule vypovídají objektivně o našem světě; patří do ideální sféry, která je tomu našemu pouze podobná.

Jak píše Husserl: „experimentální i matematický fysik ve svém úsilí směřují za ideálními póly exaktních závislostí, jsou všechny objevy fyziky vlastně objevy ve sféře světa formulí přírodně přiřazených.“<sup>13</sup>

S takovým zaměřením na svět ideální se často zapomíná, že jeho původcem je náš žitý, nedokonalý svět, který těmto formulím předchází, a tím pádem nikdy nemůžeme s jistotou tvrdit, že právě na nich stojí. Zde vyvstává otázka, jak mohou lidské nedokonalé bytosti, vybavené pouze omezenou schopností poznání, dospět k ideálnímu světu matematiky. Grygar to ve své *Kritice galileovské vědy* vysvětluje takto: Galileova koncepce tak vede k předpokladu vrozených idejí, vrozené schopnosti apriorně před jakoukoliv zkušeností poznat pravé bytí o sobě jako bytí v matematické idealitě.“<sup>14</sup>

Empirická zkušenost a tzv. smyslové výplně (tedy kvalitativní vlastnosti), jsou pro Galilea něčím druhotným, pouhým výtvozem v mysli vnímajícího, který mimo ni nemá svou vlastní existenci. Kvantitativní vlastnosti jsou, podle Galilea, jak píše Husserl, naproti tomu ty, které odhalují pravou, rozumem uchopitelnou strukturu přírody, svět, jenž existuje nezávisle na lidské mysli. Galileiho nezvratná jistota byla ovšem jen zdáním. Idealizace je totiž sama výkonem mysli, který má své základy ve smyslové zkušenosti, a tedy v samotném předvědeckém světě života.<sup>15</sup>

Zájem o poznání skutečného světa se vytrácí, protože věda již neusiluje o pochopení světa jako takového, ale zaměřuje se výhradně na měřitelné a technicky využitelné aspekty reality. Stále přibývajících vědecké metody, které prezentují samy sebe jako dostatečné a bezpodmínečně pravdivé, postupně vytlačují reálnou lidskou zkušenost, tu bezprostřední, neidealizovanou, nezprostředkovanou matematickými výpočty. Tento proces lze výstižně označit termínem sociologa Maxe Webera: *odkouzlení světa (Entzauberung der Welt)*. Lidské poznání se dostává do područí techniky a principu univerzální užitečnosti, takže vše, co do této kategorie nepatří,

---

<sup>13</sup> Husserl, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 103.

<sup>14</sup> Grygar, Filip. *Kritika založení galileovské vědy v Husserlově "Krizi evropských věd a transcendentální fenomenologii"*. Pavel Mervart, 2005, s. 154.

<sup>15</sup> Husserl, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 71.

je zavrženo jako „metafyzické“<sup>16</sup>, slovo, které se postupně stává téměř pejorativním. Důsledky tohoto procesu budou rozebrány v této práci později.

#### 1.4 René Descartes a jeho rozlišení na *res cogitans* a *res extensa*

Druhým autorem, který je v rámci zkoumání příčin *Krize* důležitý, je matematik a filosof René Descartes. Ten se řadí mezi racionalisty a podobně jako Galilei věřil, že to jediné, čím můžeme nazírat skutečnost, je matematika. Ovšem Galilei je, jak už jsem říkala, zakladatelem moderní přírodovědy a Descartes položil základy novodobé filosofii, myšlení, které prostupovalo celým novověkem a které teprve Descartes definoval, ale samozřejmě i samotným přírodním vědám.<sup>17</sup>

Základem pro tyto úvahy se staly, mimo jiné, jeho *Meditace*<sup>18</sup>, ve kterých použil metodu zpochybňování. Položil si otázku, jestli je ve světě nějaké poznání, které je nezpochybnitelné. Zkoumal lidské vědomí a jeho limity, aby našel něco, co je absolutně ověřitelné a zdůvodnitelné; jediné to pak lze totiž považovat za skutečné poznání. Jeho velkým objevem je, že to jediné, co se nedá zpochybnit, je lidské vědomí. Jeho smysly jsou ale zmatené a nespolehlivé. Descartes dojde k razantnímu metodickému oddělení světa na dvě části: jeden označuje jako *res extensa* (*věc rozprostraněná*). Na opačnou stranu klade naše vědomí jako *res cogitans* (*věc myslící*). Lidská duše se ovšem rozprostírá na obou částech. V *Meditacích* sám Descartes uvádí: “Na jedné straně mám jasnou a zřetelnou ideu sebe sama, pokud jsem pouze myslící věc, která nemá žádnou rozlehlost a ani nic, co by záviselo na tělesné podstatě. Na druhé straně mám odlišnou ideu těla, která je pouze rozprostraněnou věcí a které nemyslí.”<sup>19</sup>

Descartes touto novou metodou odkrytí *ego* a pochybování otevřel cestu ke zcela novému způsobu myšlení, tak zásadnímu, že jej Husserl pokládá za první krok k vytvoření *epoché*, což je jeden z kroků, který vede k dosažení fenomenologické redukce (ta umožňuje popsat struktury vědomí nezávisle na předpokladech o objektivním světě). Nakonec ale udělal chybu v tom, že nezůstal věrný své metodě a v posledku uhnul zpět k metafyzice. Jak uvádí Husserl: „ve fundamentálních úvahách *Meditací*, jimiž je uváděna *epoché*, a její *ego* nastává zlom důslednosti tím, že Descartes identifikuje toto *ego* s čistou duší.”<sup>20</sup> Problémem tedy zůstává to, že Descartes stále chápe mysl jako něco naprosto odděleného, téměř božského, od vnějšího světa. Jako by už předem přijal Galileův ideální obraz světa a podřídil mu své vlastní myšlení.

---

<sup>16</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 78.

<sup>17</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 95.

<sup>18</sup> Descartes, René. *Meditace o první filosofii*. Přel. P. Glombíček a T. Marvan. Praha: OIKOYMENH.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 107.

<sup>20</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 102.

Tím se znovu vracíme k představě ideálního světa, který je přístupný pouze prostřednictvím matematiky.

Problém je, že tento proces má mít, podle W. Biemela, metafyzickou podstatu. Zde nastává paradox karteziánského pojetí ega: na jednu stranu je ego něčím, co nám pomáhá se transcendovat až do objektivního světa vědy, a na druhou stranu je slučitelné s naší tělesností a jednoduše zkoumatelné psychologicky.<sup>21</sup>

S metodickým oddělením na *res extensa* a *res cogitans* vyvstává ale i další otázka: Jak je možné, že naše nedokonalá, vtělená duše dokáže poznávat ideální svět pravdy? Pro Descarta a další novověké myslitele je typická víra v objektivní svět dosažitelný pomocí matematiky. *Res extensa* je tím světem, který se nachází naprosto mimo naši subjektivitu, existuje a konstruuje se sám osobě na základě mechanických zákonů, a jeho smysl leží v matematice; je naprosto objektivní. Naprostým opakem je pak *věc myslící (res cogitans)*, kterou popisuje jako podstatu našeho ducha; je naprosto svobodná a neredukovatelná na materiální procesy. Zároveň se ale jedná o přímý zdroj jistoty bytí. Tento dualismus je zřejmě nejproblematictější částí Descartovy teorie. Tyto dva světy se zdají být, podle L. Majora, protikladné a zároveň toto rozdělení podle Husserla utváří jednu ze základních příčin evropské *Krize*. To, co podle něj Descartes vytváří, je falešný objektivismus.<sup>22</sup>

Tento objektivismus úplně zavrhuje naši subjektivní zkušenost jako něco relativního a nepotřebného. Sice ji považuje za „garanta“ naší existence, ale pak ji naprosto ignoruje jako něco naprosto nepodstatného. Při neustálém hledání jakéhosi objektivního světa pomocí matematiky naprosto zapomíná, že i sama matematika je pouze sekundárním konstruktem, který, tak jako veškerá zkušenost, pochází ze subjektu a jeho vnímání. Je to něco, co se od sebe, jak píše Major, absolutně nedá oddělit. Sám uvádí: „Naproti tomu jediný reálný svět, totiž smyslový „předvědecký přirozený“ svět našeho každodenního života, jenž je opravdovým základem nejen smyslu starověké, nýbrž také moderní vědy, byl deklasován na pouze subjektivně relativní, zdánlivý. Problémy smyslu nebo nesmyslu lidského bytí, individuálního i sociálního, byly takto zcela zastřeny.”<sup>23</sup>

Descartes svým razantním oddělením zkušeností člověka a vědeckých poznatků vědu „odlidšťuje“, snaží se vše okolo nás mechanizovat a „objektivizovat“ (tím se myslí chápat jako

---

<sup>21</sup> Biemel, Walter. Discussion: The Last Work of Edmund Husserl. *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 16, č. 2, 1955–1956, s. 396.

<sup>22</sup> Major, Ladislav. Člověk, dějiny, filosofie v Husserlově *Krizi evropských věd*, s. 328.

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 328.

předmět stojící mimo lidské vědomí, který lze zkoumat nezávisle na subjektivním prožívání), čímž ale přehlíží, že veškeré vědecké poznání má svůj původ v *Lebenswelt*, tedy v *žitém světě*. Tento přístup sice vede ke stále přesnějším matematickým modelům reality, ale zároveň ztrácí kontakt s původní lidskou existencí. Svět se stává souborem objektivních faktů, které ovšem úplně ignorují žitou skutečnost a skutečný smysl věcí. Objektivní fakta jsou fakta chápána zcela nezávisle na lidském vědomí, a fakta obecně jsou prostá konstatování o světě, která mohou být chápána z různých hledisek, včetně lidské zkušenosti. Právě v tomto Husserl vidí hlavní příčinu *Krize* – věda se stává pouhým formálním aparátem, který sice umožňuje technický pokrok, ale již neodpovídá na základní otázky lidského bytí a jeho vztahu ke světu.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 27.

## 2. *Lebenswelt*: Žitý svět jako základ poznání

*Žitý svět (Lebenswelt)* je jedním z klíčových pojmů Husserlovy pozdní fenomenologie, ovšem v různých obdobích se jeho koncept objevuje už dříve. Nese označení pro původní přirozený svět naší bezprostřední zkušenosti, svět předcházející všem teoriím a předsudkům (včetně těch vědeckých). Je to svět, ve kterém se my, jako lidé, běžně pohybujeme, aniž bychom ho nějakým způsobem reflektovali. Husserl ho v *Krizi* uvádí jako „předvědecký přirozený” svět našeho každodenního života, ve vší empirii prožívaný a kdykoliv zkušenosti přístupný.<sup>25</sup> *Lebenswelt* je něčím, z čeho vycházejí veškeré vědecké disciplíny, abstrahují z něj a konstruuji svět idealit. Tento svět musí být vždy bezpodmínečně přítomen, dáván neproblematicky a v samozřejmosti.

### 2.1 Vývoj pojmu *Lebenswelt*

Husserl tematizuje tzv. *žitý svět* již ve svých ranných dílech, přímé označení *Lebenswelt* se ovšem objevuje až v originále *Krizi*. Jeho překlad do českého jazyka se setkává s interpretačními obtížemi. Kvůli špatnému překladu se často zaměňuje s pojmem *přirozeného světa (die natürliche Welt)* objevujícím se v dřívějším díle, v *Idejích I*.<sup>26</sup> *Die natürliche Welt* je svět, který se nám v rámci *přirozeného postoje (die natürliche Einstellung)* jeví jako samozřejmý, jako realita, která existuje nezávisle na našem vědomí. Naproti tomu *Lebenswelt* představuje svět předvědecké, bezprostřední zkušenosti, původní horizont, z něhož všechny vědecké i teoretické konstrukce vycházejí a k němuž se nakonec musí vracet.

Husserl nás v *Idejích I* představuje jako „lidi přirozeného života, kteří si představují, soudí, cítí, chtějí v *přirozeném postoji*.”<sup>27</sup> *Přirozený postoj (die natürliche Einstellung)* je způsob, kterým se vztahujeme k okolnímu světu v každodenním životě, aniž bychom o něm kriticky přemýšleli. Automaticky v něm předpokládáme, že svět kolem nás existuje nezávisle na našem vědomí a považujeme ho tedy za objektivní (myšleno: přístupný všem ve stejné podobě). Je to svět účelného jednání, ve kterém se nepídíme po otázkách, jak se nám věci okolo jeví, a zda je vnímáme v jejich autentičnosti.

---

<sup>25</sup> Husserl, Edmund. *Krizi evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 71.

<sup>26</sup> Husserl, Edmund. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Přeložil Petr Urban. Praha: OIKOYMENH, 2019.

<sup>27</sup> Tamtéž, s. 61.

Podle Dermota Morana a jeho článku *From the Natural Attitude to the Life-World*<sup>28</sup> Husserl v pozdních fázích své fenomenologie rozvíjí dřívější pojem *přirozeného světa* (*die natürliche Welt*) do širší a filozoficky hlubší koncepce *žitého světa* (*Lebenswelt*). Tyto dva pojmy nelze striktně oddělit, protože představují různé etapy myšlenkového vývoje. Pojem *žitého světa* se stává výrazem Husserlova úsilí pochopit původ veškerého smyslu poznání ve světě každodenní zkušenosti, který předchází vědeckým abstrakcím. Moran zdůrazňuje, že *Lebenswelt* tak plní u Husserla univerzální funkci a představuje základ všech teoretických a vědeckých konstrukcí. Doslova uvádí: „Žitý svět není radikálně odlišný od přirozeného světa; spíše reprezentuje a prohlubuje jeho chápání, je to svět prožívaný před veškerou vědeckou či teoretickou abstrakcí.“<sup>29</sup>

## 2.2 Odklon od *Lebenswelt*

Pojem *Lebenswelt* v *Krizi* je takřikajíc výzvou, představením tohoto autentického *žitého světa* nám ukazuje, jak moc nás nároky přírodních věd popsát svět objektivisticky vzdalují od věcí samých. Podobně jako v přístupu pozitivních věd, i v *přirozeném postoji* se svět jeví jako soubor objektů existujících samozřejmě a nepochybně, nezávisle na vědomí.

Tento objektivisticko-logistický přístup je ovšem pouhým výsekem možného poznání. Vzniká tak úplně nový úhel pohledu, který *žitý svět* tematizuje a podřizuje ho svému vlastnímu účelu. Staví teoretický systém, který slibuje odhalení té skutečné a jediné pravdy, přitom sám, podle P. Špeciána, stojí na „subjektivním a relativním svědectví ideální zkušenosti, kterým často halasně pohrdá jako pouhým míněním.“<sup>30</sup> Tedy staví své vědění na subjektivní zkušenosti, aniž by to vůbec přiznával. Problémem je, že ona subjektivní zkušenost je, v rámci našeho poznání, nepřekonatelná. Nejedná se tedy o nic, co by existovalo samo o sobě; jedná se pouze o prostředek k účelu, který nám pomáhá udržovat jistotu ve světě, jenž je proměnlivý a nestálý. Pokud si tyto skutečnosti uvědomujeme, je věda velmi užitečným nástrojem, jak můžeme pozorovat v našem každodenním životě. Kamenem úrazu se ovšem, podle Husserla, stává nárok těchto pozitivních věd na odhalení ultimátní a absolutní pravdy o světě kolem nás.

---

<sup>28</sup> Moran, Dermot. *From the Natural Attitude to the Life-World*. Dublin: University College Dublin. 2012. s. 4–6.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 6.

<sup>30</sup> Špecián, Petr. Proměny přirozeného světa. *Husserl, Patočka a dál? E-LOGOS: Electronic Journal for Philosophy*, 2009, s. 5.

## 2.3 Fenomenologická struktura vnímání v *Lebenswelt*

Jak jsem ukázala již v druhé kapitole u Reného Descarta, tradiční rozdělení na *res cogitans* a *res extensa* je další překážkou k autentickému vnímání *žitého světa*. Z mého popisu v předešlé podkapitole se může zdát, že vnímání v *Lebenswelt* je ryze subjektivní; podle Husserla tomu tak samozřejmě není. Žádná „čistá subjektivita“ či „čistá objektivita“ podle něj není možná. Tyto dva pomyslné světy musí být vždy nutně neodmyslitelně propojené.

Vnímání v *přirozeném světě* (a později i v *Lebenswelt*) má tedy intersubjektivní charakter. Jak Husserl uvádí v *Idejích I*: „Aktuální pole vnímání ... je intersubjektivně společně vědomé, je vědomé v odlišných způsobech, v odlišných způsobech pojetí, stupních jasnosti atd.“<sup>31</sup> Svět kolem nás je přístupný více subjektům, a proto jej pojímáme objektivně, i když každý vnímáme odlišně.<sup>32</sup> Každý z nás vnáší do vnímaných objektů svůj vlastní pohled, ovlivněný zkušenostmi, fyziologickými i psychologickými předpoklady, a totéž platí i pro ostatní subjekty.

Tímto se dostáváme k dalšímu důležitému pojmu Husserlovy filosofie, a to totiž pojmu *intencionality* (*Intentionalität*), který označuje samu podstatu vědomí, které je vždy *vědomím něčeho* (*Bewusstsein von etwas*). Vědomí nikdy není prázdné nebo samoúčelné. Husserl tímto navazuje na Descartovu terminologii, kterou rozvíjí v duchu fenomenologie: každé *cogito* – tedy každý akt vědomí – má svoje *cogitatum*, svůj intencionální předmět.<sup>33</sup> Jak již bylo zmíněno, Descartes pro Husserlův pojem *intencionality* postavil základy, nikdy ho ovšem nijak dál nerozvinul. V tom, jak Husserl píše už v *Idejích I*, tkví jeden ze zásadních problémů: ostré rozlišení mezi subjektem a objektem dává zapomenout na intencionální strukturu vědomí, díky které se nám svět ukazuje jako smysluplný. Vědomí by se nemělo zkoumat izolovaně, ale jako pole, ve kterém se nám věci dávají ve svých významových souvislostech.<sup>34</sup>

Je důležité poznamenat, že to, co dělá objekt objektem, nejsou jenom jeho tělesné vlastnosti. Předmět se nám v první řadě dává smysly, ovšem v nazírání hraje důležitou roli i naše vlastní tělesnost, která tyto předměty modifikuje. Ani jako tělo nejsme pouhým *tělesem* (*Körper*), ale především *prožitým tělem* (*Leib*), skrze které svět vůbec máme možnost vnímat.<sup>35</sup> Toto prožívání samozřejmě vnášíme i do vnímaného, které je s námi neodloučitelné; samo má proto také nejen vlastnosti tělesné, ale i *duchovní* (*Geistigkeit*).

---

<sup>31</sup> Husserl, Edmund. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I.*, s. 64.

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 64.

<sup>33</sup> Husserl, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 105.

<sup>34</sup> Husserl, Edmund. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I.* s. 76–77.

<sup>35</sup> Husserl, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 131.

S naší tělesností se nepojí jen smyslové vnímání; tělo je záštitou pro myslící vědomí a propojuje celý tento systém v jedno. Právě ono formuje celé *kinestetické fungování* (*kinaesthetischen Funktionen*), díky kterému prožíváme smyslové vjemy skrze vlastní tělo. Skrze něj v bdělém stavu neustále vnímáme svět v poli vědomí. Při změně kinestetického nastavení – například pohybem těla či změnou úhlu pohledu – si díky kontinuální tělesné zkušenosti uvědomujeme, že i proměňující se vjem náleží stále témuž předmětu. *Prožité tělo* není pouze místem pasivního vnímání, ale aktivně se podílí na ustavování identity věcí v čase a prostoru. Umožňuje spojovat aktuální vjemy s minulými, čímž zajišťuje sjednocení zkušenosti a orientaci ve světě.<sup>36</sup>

Vnímání je nejpůvodnějším způsobem nazírání, skrze něj se nám *vjemy* (*Wahrnehmung*) prvotně dávají. (Husserl pod pojmem *vjem* rozumí intencionální akt vědomí, v němž se věc dává jako přítomná, nikoli pouze psychologický dojem.) To znamená, že se nám jeví v *modu samopřítomnosti* (*Selbstgegenwart*). Tento časový mod je nejvlastnější a bezprostřední přítomností, kterou vědomí zakouší. Ovšem ani toto nejvlastnější teď není časově izolované, není to žádný konkrétní bod, neustále se pohybuje a tím spojuje minulé s budoucím. Z toho plyne, že ani vjemy nedokážeme vnímat izolovaně, vše kolem nás je neustále v pohybu, provází nás neustálá změna.

Tato změna není příznačná pouze pro plynutí času, ale i pro předmětnou zkušenost. Vlivem změny perspektivy se vjem jednoho konkrétního předmětu nikdy není schopen přesně zopakovat. Husserl pro to nachází pojem *odstiňování* (*Abschattungen*). Vnímání předmět nikdy nemůžeme vidět celý najednou, jelikož ho nazíráme z konkrétního úhlu, který se nám takzvaně odstiňuje. Ostatní jeho části jsou nám pro tuto chvíli neviditelné, ovšem z předchozího nazírání si jsme schopni spojit celý tento soubor vjemů do jednoho celku, do jedné intence. Z toho vyplývá, že jak časová, tak i předmětná zkušenost jsou podle Husserla horizontální; je v nich víc, než je bezprostředně dáno. Vnímání i prožívání času se vždy vztahuje k horizontu dalších možných vjemů a významových souvislostí, které přesahují bezprostřední přítomnost.

## 2.4 Od žité zkušenosti k objektivismu

Husserl provádí tento výše uvedený, bohatý výčet struktur našeho vnímání mimo jiné proto, aby otevřel nový, kritický a odlišný názor na vědecké poznání. Z pohledu pozitivních věd jsou tyto poznatky rušivým subjektivním šumem, který musí být, jak Husserl uvádí v *Krizi*,

---

<sup>36</sup> Husserl, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 129.

eliminován. A právě ignorování těchto skutečností je jedním z hlavních důvodů nedostatečnosti vědeckých poznatků pro pochopení světa tak, jak se dává v žité zkušenosti. Není to chybou oněch věd, ale spíše nás lidí a toho, jak s jejich výsledky nakládáme. Nejde o to, že by vědy byly nepřesné nebo nesprávné; jde o to, že pokud bereme v potaz pouze je, uniká nám velká část našeho života. Jak píše Husserl: “Vědy o pouhých faktech vytvářejí lidi vidoucí jen fakty.”<sup>37</sup> Husserl tímto výrokem ukazuje, že jednostranně objektivistické pojetí světa vede ke zúžení našeho pohledu: člověk přestává vnímat svět jako prostor významů, hodnot a vztahů a vidí jej pouze jako soubor měřitelných faktů.

*Žitý svět (Lebenswelt)* není výsledkem vědecké konstrukce, nýbrž původním horizontem, ve kterém se nám věci ukazují před jakoukoliv teoretickou reflexí. Je dán prožíváním naší každodenní zkušenosti jako souvislý celek smyslu. V *žitém světě* jsou věci vnímány svými charakterovými vlastnostmi, tak, jak je smyslově autenticky prožíváme (např. tvrdé, těžké, barevné, vonící) nikoliv jako ideální veličiny měřené čísly. Tyto abstrakce vlastní moderním vědám potlačují naši žitou zkušenost a přetrhávají tím naše vazby k *žitému světu (Lebenswelt)*.

Moderní věda, jak ji Husserl kritizuje, se orientuje výhradně na ideálně matematizovatelnou přírodu; tedy svět, který je popsán kvantifikovatelnými vlastnostmi a konstruován prostřednictvím formálních modelů. Věda provádí idealizace od subjektivních zkušeností, aby získala univerzální a exaktní poznání. V tomto procesu se však zapomíná na to, že právě z žité zkušenosti vědecké pojmy původně vyrůstají. Dochází k tomu, co Husserl nazývá *zapomenutím na původ (Ursprungsvergessenheit)*.<sup>38</sup>

Odvracení od *Lebenswelt* vede k tomu, že vědecké poznání začíná být vnímáno jako neosobní, chladné a odcizené. Věda sice disponuje obrovskou silou, která nás pohání v mnoha odvětvích, ale pokud se zaměřuje výlučně na fakta a ignoruje žitou zkušenost, dochází ke ztrátě duchovní a kulturní hloubky. Husserl ovšem nekritizuje vědce jako jednotlivce, ale upozorňuje, že moderní vědecké poznání redukuje svět na objektivní fakta. Krize vědy proto není krizí metody, jak by se mohlo na první pohled zdát, ale *krizí smyslu (Sinnkrise)*.<sup>39</sup>

Husserl tedy volá po řešení těchto vzniklých problémů, které jsme si vyjmenovali. Jak popisuje A. Rizzacasa: „V tomto světle krize, na kterou Husserl odkazoval, obsahovala lidství v jeho teoretickém vědomí reprezentující teleologickou vazbu k výzkumu, který by se měl

---

<sup>37</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 27.

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 28.

vyvíjet spolu s vzestupem technologií.”<sup>40</sup> Teoretické vědomí, o němž je zde řeč, představuje formu racionality, která se uzavírá do sebe a ztrácí vztah k praktickému a existenciálnímu rozměru lidského života. Rizzacasa tím upozorňuje na to, že Husserl chápal výzkum jako teleologický proces, tedy proces směřující k určitému cíli, který by měl být zároveň lidsky smysluplný. S rozvojem technologií by se proto měla vyvíjet i reflexe jejich smyslu, aby nedocházelo k prohlubování této krize.

Evropská racionalita a věda nejsou jen technickými nástroji poznání; mají daleko větší přesah do kultury a duchovna. Evropská kultura, jak upozorňuje Husserl, nevznikla nahodile, nese v sobě teleologii, tedy vnitřní směřování k ideálům rozumu a sebeosvětlení.<sup>41</sup> Tato teleologie není dána zvenčí, ale vyrůstá ze samotné duchovní historie Evropy se schopností reflexe, sebekritiky a odpovědnosti. To, podle Husserla, v moderních objektivistických vědách chybí. Přitom i věda by měla být součástí širšího duchovního pohybu, jehož cílem není pouze shromáždění co největšího počtu poznatků, ale proměna samotného člověka skrze rozumové porozumění. Zde nalzáme i samotné jádro *Krize*: věda se odchýlila od svého původního poslání tím, že zapoměla na svou teleologickou vazbu k celku lidské existence. Husserl upozorňuje, že se poznání stalo účelovým nástrojem technické moci a ztratilo orientaci k pravdě jako k hodnotě. Nemá být neutrální činností, samo má etický a kulturní význam.<sup>42</sup>

Jak Husserl popisuje v *Krizi*: „Slovo život nemá fyziologický smysl, ale značí cílevědomý život, jehož výkonem jsou duchovní produkty, v nejširším smyslu pak kulturně tvořivý život.”<sup>43</sup> Člověka jsme schopni popsat mnoha odbornými přírodovědnými termíny z fyziologického hlediska, a stejně ani z poloviny nedokážeme zachytit jeho vlastní smysl, to, co ho dělá skutečně člověkem.

## 2.5 Epoché v kontextu *Krize*

Jedním z klíčových pojmů, kterým Husserl na *Krizi* odpovídá, je fenomenologická *epoché* – pozastavení či zdržení se *přirozeného postoje*, tedy samozřejmého přijímání světa jako objektivně daného. Tento krok není pouhým metodickým prostředkem, ale hlubokým gestem obratu vědomí k sobě samému a ke způsobu, jakým se mu svět dává. V kontextu *Krize*, která

---

<sup>40</sup> Rizzacasa, Aurelio. The Epistemology of the Sciences of Nature in Relation to the Teleology of Research in the Thought of the Later Husserl. *Analecta Husserliana IX: The Teleologies in Husserlian Phenomenology*. 1979, s. 73.

<sup>41</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 337.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 337.

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 333.

se oddálila od původních smyslových a existenciálních zdrojů svého poznání, představuje epoché možnost radikální reflexe a návrat k původním základům veškeré smysluplnosti.<sup>44</sup> Husserl připomíná, že i fyzik, který se ve své práci zabývá čistě teoretickými konstrukcemi, zůstává člověkem žijícím v *Lebenswelt*. I jeho vědecké poznání tedy má svůj původ v žité zkušenosti, z níž se teprve abstrahuje.

Termín *epoché* pochází z řečtiny, je spojován zejména s pyrrhoniánským skepticismem. Doslova znamená „zdržeti se“. Stejně jako v Husserlově filosofii, je to metoda, která nám má pomoci zdržeti se definitivních soudů o světě. Je odpovědí na limitace lidského vnímání. *Epoché* má, podle skeptiků, vést ke klidu mysli i duše (*ataraxia*).<sup>45</sup> Touto metodou byl inspirován i již zmiňovaný René Descartes, který ovšem svou metodu pochybování a její následky, podle Husserla, nedotáhl do úplného konce, Husserl přitom odkazuje na Descartovu myšlenku, že svým pochybováním přešel jen k jistotě *ego cogito*, nikoli k úplné negaci.

Husserl akt *epoché* a jeho provedení, tedy uzávorkování přirozeného postoje, popisuje v *Krizi* takto: „Jak se však předchozí danost světa může stát zvláštním a univerzálním tématem zkoumání? Zřejmě jen totální změnou přirozeného postoje, po jejímž provedení již nežijeme, jak jsme žili doposud, jako lidé přirozeného žití v neustálém provádění platnosti předem daného světa, ale naopak se neustále zdržujeme takového provádění.“

Uzávorkování, které pro Husserla znamená radikální změnu generální teze přirozeného postoje.<sup>46</sup> Přirozená teze, jak jsem již v této kapitole naznačovala, je implicitní přesvědčení, přes které lidé nahlíží každodenní zkušenost. Říká, že svět existuje objektivně, tak jak se nám jeví, my (lidé) jsme jako subjekty mimo něj; existuje tedy mimo naše vědomí. Tato teze je, podle Husserla, základem nejen pro náš každodenní život, ale i pro přírodní vědy.

*Uzávorkování* je praktický akt, kterým realizujeme *epoché*. Uzávorkováním určitého předpokladu nerušíme její působnost; teze stále zůstává stejná, stejně tak jako naše vlastní přesvědčení o ní, jen ji pro účely našeho zkoumání na určitou dobu odsuneme.<sup>47</sup> Stále pro nás existuje, s tím rozdílem, že v určitém okamžiku nebereme na vědomí její platnost. Vlastně má podobnou funkci jako závorka ve větě, v gramatice nebo logice, jak píše Husserl: „Je nadále ještě zde, tak jako je uzávorkované v závorce, jako je to vyřazené vně souvislosti působení.“<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 335.

<sup>45</sup> Musacchio, Fabrizia. *Epoché. Weekend Stories*. 2025.

<sup>46</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 65.

<sup>47</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 67.

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 67.

Husserl kritizuje objektivní vědy za to, že svou orientaci na měřitelná fakta a matematizované struktury opomíjejí samotnou původní zkušenost, v níž se svět dává jako „tady a nyní přítomný“. V tomto kontextu se vědecké poznání stává jednostranným, protože ignoruje, že i jeho vlastní pojmy a modely jsou odvozeny právě od jevů *žité zkušenosti*. *Epoché* je prostředkem, jak se z přirozeného postoje dostat k radikální reflexi světa; nerestartuje naivní zkušenost, ale umožňuje kriticky zkoumat, jak svět pro subjekt nabývá smyslu.

Tento krok však bývá nepochopen. Pokud je *epoché* vnímána jako pouhá nová teoretická metoda, klade se na roveň technikám objektivních věd. Takové srovnání vede ke kritice, že jde jen o jinou formu abstraktního zájmu, „teoretický zájem s novou odbornou technikou,“<sup>49</sup> jak píše Rizzacasa. Takovéto nepochopení však zcela míjí radikalitu fenomenologické metody, nejde o pouhou techniku, nýbrž zásadní proměnu postoje, která umožňuje subjektivní reflexi v první osobě a kritické porozumění smyslu světa, zatímco přírodní vědy se stále pohybují ve třetí osobě a snaží se popisovat „objektivní realitu“. *Epoché* se v tomto smyslu stává odpovědí na krizi smyslu, nikoliv únikem do abstrakce. Je to způsob, kterým se věda může znovu zakotvit v lidském světě, jenž není jen souhrnem fakt, ale horizontem významu, sdíleného smyslu a historického ducha. Skrze *epoché* může být otevřena cesta k tomu, aby věda znovu navázala na své teleologické poslání – být výrazem lidského usilování o pravdu, které nevyrůstá mimo svět, ale z něj samotného.

Husserl si v *Krizi* klade důležitou otázku: „je přirozený svět<sup>50</sup> odhalen jako univerzální vědecké téma již provedením *epoché*, která vyřadila platnost objektivní vědy?“<sup>51</sup> Samy pozitivní vědy reagují na běžné potřeby každodenního života a tím zapadají do našeho *přirozeného světa*. Odpovědi pozitivních věd na běžné jevy kolem nás jsou brány za absolutní pravdu, která je obecně uznávána jako nezpochybnitelná. Podobně vnímáme i naši zkušenost, kterou v přirozeném postoji označujeme jako objektivní. Tyto dva postoje se ovšem liší tím, že pozitivní vědy si objektivní pravdu přímo nárokují a berou ji jako svůj hlavní cíl. Oproti tomu *přirozený postoj* je v tomto ohledu naivní; přijímáme v něm vjemy bez jakékoliv reflexe jako samozřejmě platné.

---

<sup>49</sup> Rizzacasa, Aurelio. The Epistemology of the Sciences of Nature in Relation to the Teleology of Research in the Thought of the Later Husserl. *Analecta Husserliana IX: The Teleologies in Husserlian Phenomenology*. 1979, s. 73.

<sup>50</sup> V přímé citaci z českého vydání se objevuje problém v překladu, termín *Lebenswelt* je překládán jako *přirozený svět*, což odpovídá dřívějším Husserlovým formulacím. Správnější překlad by byl *žitý svět*.

<sup>51</sup> Husserl, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 160.

Podobně jako pomyslný a priori svět přirozených věd, i *žitý svět (Lebenswelt)*, má svou obecnou strukturu. Dokonce mají tyto apriori konstrukce stejné názvy, rozdíl však tkví v tom, že v pozitivních vědách jsou tyto konstrukce idealizovány a jimi podložené teorie podléhají určitému praktickému záměru.<sup>52</sup> Úmyslně jsou z těchto teorií vynechávány jakékoliv subjektivně-relativní vjemy, které by rušily již předem daný účel. V okamžiku tohoto vzdalování se od subjektivní zkušenosti se pozitivní vědy čím dál více vzdalují od svého základu, kterým je samotný žitý svět. Tento proces odklonu od *žitého světa* však nezůstává bez následků, ovlivňuje nejen samotné vědecké poznání, ale zasahuje i hlubší porozumění člověka sobě samému a světu. Právě analýze těchto důsledků se budu věnovat v následující kapitole.

---

<sup>52</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 162.

### 3. Důsledky odcizení se od žitého světa (*Lebenswelt*)

Důsledky celého popsaného procesu odcizení se od žitého světa se nás, jako obyčejných lidí žijících v moderní společnosti, nejvíce dotýkají a můžeme si jich všimnout, aniž bychom tušili, jak je vyjádřit, nebo jak identifikovat jejich příčinu. Ačkoliv Husserlův proces odkazování na tento fenomén se nezdá být zrovna populárně-naučným, ultimátně míří k tomu nejpřirozenějšímu a člověku nejvlastnějšímu a tím je jeho vlastní prožívání.

#### 3.1 Ztráta smyslu a orientace

Člověk se po zrodu objevů pozitivních věd ocitl v naprosto nové a neznámé situaci, situaci, která ne vždy odkazuje na to, co on sám prožívá. Jednotlivé myšlenky a objevy jsou sice velmi užitečné a prakticky využitelné, mají svůj jazyk, jímž ke člověku promlouvají, ale jsou redukovány a strukturovány podle technických schémat, algoritmů a idealizovaných pravidel, které opomíjejí a zapomínají, že sami pocházejí ze samé lidské zkušenosti. Podléhají tzv. *naturalistickému postoji (die naturalistische Einstellung)*, což je přístup, který chápe svět výhradně jako objekt fyzikálních věd, tedy jako soubor objektivních jevů. Takto jej popisuje Husserl v *Krizi*.<sup>53</sup> „Každé těleso podléhá zákonitostem obecné kauzality, univerzální příroda je podřízena kauzálnímu apriori, je možné ji určit a konstruovat v pravdách o sobě podle určitých kauzálních zákonů, jež lze zjistit indukcí.”<sup>54</sup>

Např. moderní medicína je typickým příkladem oblasti, v níž převládá technicko-vědecký způsob nahlížení na člověka. Lidské tělo je v jejím rámci chápáno pouze jako soubor biologických funkcí a procesů, které lze změřit pomocí přístrojů. Srdce je pumpa, mozek je nervová síť, emoce jsou neurochemické reakce. Z pohledu zkušenosti *žitého světa* je pro tělo místem našeho pobytu ve světě, ve kterém žije, cítí, raduje se apod. Srdce může “skákat radostí”, nejen mechanicky pumpovat krev. Jak bylo zmiňováno v předešlé kapitole *fenomenologické tělo (Leib)* se v tomto ohledu zásadně liší od *objektivního těla (Körper)*.

Tato redukce skutečnosti na objektivizované a kauzálně vysvětlitelné struktury vede k narušení bezprostředního vztahu člověka k světu. To, co bylo dříve vnímáno v rámci přirozeného životního kontextu jako smysluplný systém, ve kterém se člověk spontánně orientuje, se rozpadá na jednotlivé dílčí prvky, jejichž význam je určován zvenčí, například

---

<sup>53</sup> Sám ovšem upozorňuje, že naturalistický postoj není žádným oficiálním směrem, jde pouze o generalizaci vědeckého postoje.

<sup>54</sup> Husserl, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 313.

vědeckými či technickými algoritmy, nikoliv zkušeností samotnou. Řád fungování našeho světa je nám jasně předložen jako ta jediná možná pravda. Například v meteorologii je počasí chápáno prostřednictvím modelů a fyzikálních proměnných jako jsou atmosférický tlak, teplota, relativní vlhkost apod. Lze ho tedy předvídat na základě matematických algoritmů. V každodennosti člověka v *Lebenswelt* je však počasí něčím zcela jiným, je to slunce, v jehož svitu se sluníme a radujeme, ranní mlha, která nás přinutí obléknout čepici atd. Je to tedy něco, co se nedá jen tak zachytit skrze výpočty.

Ačkoli se v objektivizovaném světě vědeckých konstrukcí sami příliš dobře neorientujeme, bereme ho jako samozřejmost. Jeho redukce se může jevit jako velké zjednodušení, nebýt sama v rozporu s podstatou lidské nатуry. V důsledku toho nám může připadat, že naše vlastní prožívání ztrácí oporu a návaznost na to, jak rozumíme našemu světu.

Husserl tvrdí, že moderní věda zaměřující se na objektivní, kvantifikovatelný popis světa, vytlačila subjektivní zkušenost do pozadí. Svět se stává objektem výpočtů a zákonitostí, ale přestává být světem, jak jej prožívá subjekt. Tento fenomén by se dal popsat jako “odcizení subjektivity”, i když Husserl tento pojem přímo nepoužívá. Člověk se odcizuje od bezprostředního světa vlastního prožívání a mění ho za „druhý svět”, jenž je pouhým výsledkem vědeckých konstrukcí.

Vědecké teorie a pojmy se čím dál více utvrzují v chodu našeho života a přestávají být reflektovány. Tyto předem dané zákonitosti jsou součástí tradice, která se předává z generace na generaci a ovlivňuje způsob, jak o světě přemýšlíme a jak jej interpretujeme. Pokud, podle Alfreda Schütze, ve stávající tradici již nevidíme jistotu, nastává období krize.<sup>55</sup>

Původně skvěle zamýšlené a užitečné poznatky pramenící z pozitivních věd (tedy věd empirických a objektivně orientovaných, jako jsou fyzika, biologie nebo ekonomie) se začínají dostávat do sfér lidského života, na které samy nestačí. Jako by lidstvo bylo natolik zaslepeno úžasnými vynálezy a působivými vědeckými teoriemi, že zapomělo na původní autentický *žitý svět*. Lidé začali přebírat hotové rámce chápání skutečnosti, aniž bychom si uvědomovali jejich jednostrannost. Člověk se pohybuje ve světě významů, které nejsou vždy přímo spojeny s jeho žitou zkušeností a které tak neodpovídají přirozeným otázkám po smyslu vlastní existence. Některé pojmy, například základní geometrické tvary (čtverec, trojúhelník...), mohou vycházet z prožitku, ale většina vědeckých a technických konstrukcí se od tohoto

---

<sup>55</sup> Schütz, Alfred. Husserl's Crisis of the European Sciences. *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*. Dordrecht: Springer, 1971, s. 180.

prožitku vzdaluje. V tomto světě odcizeném od *světa žitého (Lebenswelt)* se důležitost těchto otázek natolik opomíjí, až se jich člověk přestává vůbec dotazovat.

Objektivizující přístup vědeckých teorií proniká do oblastí lidského života, do nichž není adekvátní pronikat, do oblastí smyslu, hodnot, lidské existence, etiky či mezilidských vztahů. Tyto oblasti jsou zakotveny v subjektivním prožívání, tělesnosti a kulturně-historickém kontextu.

### 3.2 Krize hodnot

Pozitivní vědy mají primárně zkoumat empiricky zkoumatelné zákonitosti světa, pokud se však pokouší odpovídat na společenské a kulturní otázky dochází ke ztrátě smyslu a v návaznosti na to i ke krizi hodnot, které mají určující roli v tom, jak se člověk orientuje ve světě a co považuje za důležité. Podle Husserla je krize věd právě krizí hodnot<sup>56</sup>, jelikož vědecké konstrukce nejsou na tuto sféru lidského života aplikovatelné a absolutní přijetí všech odpovědí, které nám dávají k takové krizi vede. Hodnoty nedokáží být odvozeny z výpočtů ani z vědeckých systémů, nýbrž z konkrétního prožívání lidských vztahů, odpovědnosti a otevřenosti vůči druhým.

Na otázky morálky či lidských hodnot nelze odpovědět jednoduše a jednoznačně. Smýšlení omezené materialismem a objektivismem často hledá právě takové odpovědi, které lze (takřikajíc objektivně) ověřit a jednoznačně potvrdit. V *žitém světě (Lebenswelt)* právě ty nejdůležitější otázky týkající se lidského života a jeho smysluplnosti nikdy nemají konečnou odpověď, která by se dala považovat za tu jedinou pravdivou.

Jakmile svět začneme chápat pouze pohledem technického pragmatismu, nikoliv jako prostor ke hledání smyslu, vzniká roztříštěnost v orientaci lidského života (Husserl tento jev označuje jako objektivizaci, Habermas jako diferenciaci systému. Tyto pojmy budou blíže rozebrány v další podkapitole). Tradiční hodnoty jsou rozloženy a místo nich se nasazují funkční náhražky, jež zastupují živé, původně prožívané hodnoty, aniž by s nimi měly přímý vztah.

Husserl situaci popisuje takto: „Naturalismem zaslepení duchovědci... zcela opomněli alespoň vztyčit otázku po nauce, která by se zabývala podstatou ducha čistě jako ducha a pátrala po elementech a zákonitostech bezpodmínečné obecné duchovosti s cílem odtud podat vědecký výklad v absolutně definitivním smyslu.”<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 27.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 336.

Zmiňovanou *duchovostí* (*Geistigkeit*) nemyslí Husserl jen psychický život jednotlivce (v tom případě by se jednalo o psychologii, která je podle Husserla též pro zachycení podstaty *Lebenswelt* nedostatečná)<sup>58</sup>; člověk není řízen pouze přírodními zákony a kauzalitou, ale také jeho motivacemi a hodnotami. Husserl naráží na to, že psychologové popisují jednotlivé jevy ovlivněné kauzalitou, ale nikdy se neptají na základní struktury samotného ducha.<sup>59</sup> Ovšem zmiňovaná psychologie se mezi duchové vědy ani zařadit nedá, jelikož Husserl tvrdí, že se v novověku redukovala na empirickou přírodní vědu o psychických jevech, podobnou přírodním vědám.<sup>60</sup>

Na Husserlovu diagnózu nedostatečnosti duchovněd pro naplnění potřeb člověka v *žitém světě* navazuje filosof a sociolog Jürgen Habermas, který ve své kritice modernity upozorňuje na kolonizaci *Lebenswelt* systémem.<sup>61</sup> Podobně jako Husserl i on vidí problém v tom, že instrumentální racionalita, orientovaná na efektivitu, výkon a kontrolu, proniká do oblasti mezilidských vztahů, jazyka a morálních struktur, které původně nebyly jejím přirozeným prostředím. Výsledkem je narušení komunikačního prostoru, v němž se utvářejí hodnoty a sdílené významy. Tam, kde dříve hrála klíčovou roli komunikace zaměřená na *porozumění* (*Verständigung*) nastupuje technokratické myšlení. Termínem technokratické myšlení se označuje způsob uvažování, který dává přednost technickým a kvantifikovatelným řešením před hodnotovým nebo etickým porozuměním. Za důležitou se nepovažuje otázka, zda a proč by něco mělo být realizováno, ale jak to udělat co nejefektivněji. V kontextu Habermasovy kritiky to znamená, že se oblasti vzdělávání, zdravotnictví, politiky, i mezilidských vztahů začínají řídit logikou systémů, místo aby vycházely z porozumění lidským potřebám, hodnotám a smyslu. V praxi to může znamenat, že neřešíme, jak ze studenta vychovat svobodného a spokojeného člověka, ale pouze jak zvýšit jeho výkonnost a zlepšit jeho výsledky v rámci měřitelných ukazatelů.

Habermas ovšem Husserlovu kritiku rozšiřuje o důraz na jazyk a komunikaci s druhými. Na rozdíl od Husserla, který pojímá *žitý svět* více uzavřeně a tvrdí, že ho lze dosáhnout introspektivně skrze *intencionalitu vědomí* (*Intentionalität des Bewusstseins*), Habermas chápe *žitý svět* více sociálně a komunikačně. Nezabývá se tolik strukturami vědomí, ale spíše strukturami společenského života a komunikace. *Žitý svět* je tvořen intersubjektivně sdílenými

---

<sup>58</sup> Husserl, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 227.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 334.

<sup>60</sup> Tamtéž, s. 226.

<sup>61</sup> Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston, Beacon Press, 1987. s. 114.

významy, jazykem, normami a kulturním předporozuměním.<sup>62</sup> Obnova porozumění *žitému světu* u něj tedy znamená obnovu veřejné komunikace, nikoli návrat k reflexi jako u Husserla. Můžeme najít pasáž v *Teorii komunikativního jednání* (svazek 2.), kde Habermas Husserlovi vyčítá nedostatečný důraz na intersubjektivní a sociální rozměr: „Husserlova koncepce Lebenswelt zůstala propojena s monadologickým způsobem pojetí transcendentální fenomenologie, který nepřesáhl perspektivu individuálního subjektu.”<sup>63</sup> Habermas používá slovo „monadologický”, který má svůj původ, podle *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, v pojmu Gottfrieda Wilhelma Leibnize *monáda* (*monade*).<sup>64</sup> Ta označuje samostatnou jednotku, která je nedělitelná a uzavřená. Husserlova koncepce příliš uzavřená ve světě jednotlivce a nepřikládá důraz na společenský svět, který se tvoří ve vztahu mezi lidmi v komunikaci. To v tomto případě znamená, že intersubjektivita není výchozím bodem poznání, ale je teprve konstituována uvnitř subjektu v rámci jeho vědomí. Druhý člověk se objevuje jako “alter ego”, které je tematizováno až v rámci reflexivního aktu, nikoliv jako původní spolupřítomnost.<sup>65</sup>

Tento problém zdůraznil ve svém díle *Smysluplná výstavba sociálního světa*<sup>66</sup> i Alfred Schütz, na nějž Habermas navazuje a který podle Habermase pojem *žitého světa* zkonkretizoval a „zesociálníl”, sám ale poté udělal chybu v tom, že zůstal v rámci fenomenologického názvosloví, které je zaměřené pouze na individuální osobu a tím nedokázal adekvátně zachytit strukturu moderní společnosti.<sup>67</sup> Tím podle něj Schütz nedostatečně tematizoval některé aspekty sociální reality, jako jsou instituce nebo mocenské systémy, které přesahují naši intersubjektivitu.

Tímto způsobem Habermas navazuje na Husserlovo pojetí *žitého světa*, avšak zároveň jej rozšiřuje o rozměr společenské racionality a komunikativního jednání. *Žitý svět* je prostorem sdílených významů, který je zároveň strukturálně propojen systémovými mechanismy moderní společnosti, které *žitý svět* sice zachovávají jako svůj základ, ale dále ho opomíjejí. V tomto kontextu je klíčový pojem *Verstehen*, tedy schopnost porozumět jednání a významům z pohledu subjektů, jenž tento svět zakoušejí, nikoli jen analyzovat jejich chování jako objektivní jevy.

---

<sup>62</sup> Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, s. 116.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 125.

<sup>64</sup> McDonough, Jeffrey K., Tran (Jen) Nguyen. *Monad. Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Taylor & Francis. 2017.

<sup>65</sup> Tamtéž, s. 125.

<sup>66</sup> Schütz, Alfred. *Smysluplná výstavba sociálního světa: Úvod do chápající sociologie*. Praha: SLON, 2002.

<sup>67</sup> Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, s. 116.

Na příklad běžící člověk, čistě z objektivizujícího hlediska může být zachycen sledem měřitelných fyziologických procesů, jako je zvýšení tepové frekvence, aktivace svalových vláken, spotřebou kyslíku a spalování kalorií. Pohledem *Verstehen* běhání nabývá nového významu, pro člověka (z Husserlovského hlediska v rámci *Lebenswelt*) je způsobem, jak se vyrovnat se stresem nebo rituálem, kterým startuje svůj den. Nemyslí na tepovou frekvenci, ale na svobodu pohybu, je to tedy prožitá zkušenost, která není popsitelná pouhou objektivní analýzou.

### 3.3 Lidský život nahlížen skrze abstraktní systémy, aneb formalizace světa

Husserl jako jeden z prvních upozorňuje na mnoho zásadních proměn způsobu, jakým člověk v moderní společnosti chápe okolní svět, ale i sám sebe. Proměna spočívá v rostoucí praxi formalizace světa, která je příznačná zejména pro pozitivní vědy, při níž skutečnost chápána prostřednictvím abstraktních schémat, matematických struktur a technických systémů. Jinými slovy, místo toho, abychom svět chápali tak, jak ho přímo prožíváme, začínáme se na něj dívat hlavně přes tabulky, grafy a modely, čímž se od něj vlastně oddalujeme. Tento proces formalizace má své kořeny již v novověké vědě. Tyto konstrukce, které nám mají dopomáhat k vidění „reálného světa“ se nakonec zdají být skutečnější než samotné bezprostřední smysluplné prožívání *žitého světa*, které je považováno za matoucí. V *Krizi* popisuje tento posun jako důsledek Galileovy *matematizace přírody*. Svět, který byl původně prožíván v přirozené zkušenosti jako prostředí barev, vůní, významů a hodnot, se tím proměnil v ideální svět geometrických forem a měřitelných veličin. Např. vůně čerstvě nasbíraných hub se v takovém přístupu nezaznamenává jako subjektivní zážitek, ale jako soubor chemických složek ovzduší, které lze analyzovat a kvantifikovat pomocí přístrojů.

Přestože tyto konstrukty pramení z vědeckých metod, ani ony samy o sobě nepředstavují čistě vědecký pohled na svět. W. Biemel tuto skutečnost popisuje takto: „Realita se ocitá v kontextu rozumových systémů, ve kterých jsou všechny události chápány jako racionálně determinované; nová představa reality je pouze generalizací toho, jak si fyzik konstruuje obraz světa.”<sup>68</sup> Tyto metodické konstrukce by neměly být chápány jak jediné správné poznatky o skutečnosti, jsou pouze nástroji, které odhalují určitý jednostranný pohled na svět, kterému se však nedá upřít, že je nám, jako lidstvu, v mnoha ohledech užitečný. Bohužel tyto abstrakce nás často vzdalují od skutečnosti, tím, že jsou přejímány do širší kulturní a životní praxe, kde

---

<sup>68</sup> Biemel, Walter. Discussion: The Last Work of Edmund Husserl. *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 16, č. 2, 1955-1956, s. 394.

se naši zkušenost často snaží zobecnit a tím vlastně i zjednodušit, abychom měli pocit naprosté kontroly.

Jak Husserl ukazuje v *Krizi*, formalizace světa, která, spolu s dalšími faktory přepisuje pohled na to, co je reálné, možné a hodnotné. V praxi formalizace světa znamená, že svět je čím dál více popisován prostřednictvím matematických a logických konstrukcí, které nahrazují bezprostřední, žitou zkušenost. Například v lékařství se člověk redukuje na soubor parametrů jako je krevní tlak, hladina cukru nebo srdeční tep. Jeho subjektivní prožívání nemoci, bolest nebo strach ustupují do pozadí. Nezaměřuje se tedy na to, co je smysluplné pro něj, jako jednotlivce s vlastním prožíváním, ale na to, co je smysluplné v rámci tohoto objektivizujícího a jednostranného pohledu na svět. Realita není zakoušena v rámci individuálního lidského prožívání, ale jako systém kvantifikovatelných vztahů. Smysl není prožíván, ale vypočítáván. Ocitáme se v situaci, kdy se náš vlastní žitý svět stává neviditelným, přehlušeným logikou systémů, jež k nám již nijak nepromlouvají.

Jürgen Habermas ve své *Teorii komunikativního jednání* bere stav moderní společnosti jako rozštěpení racionality. To, co Husserl pojímal jako návrat k původnímu smyslu, Habermas přetváří v projekt obnovy *komunikativní racionality (kommunikative Rationalität)*, tedy takové obnovy rozumu, která nevychází z výpočtu, ale z dialogu a porozumění. Vedle komunikativní racionality, která slouží vzájemnému porozumění se prosazuje racionalita instrumentální, jež sleduje efektivitu a kontrolu, čímž vlastně potvrzuje Husserlovu diagnózu, na kterou nahlíží v rámci *Teorie komunikace*. Tam, kde Husserl hovoří o formalizaci světa a ztrátě smyslu, Habermas mluví o *kolonizaci životního světa systémem*, tedy o pronikání systémových mechanismů do oblastí, které měly zůstat založené na intersubjektivním porozumění. Jak sám uvádí „Systémové mechanismy peněz a moci se odtrhly od komunikativně konstituovaného světa života a začaly kolonizovat jeho oblast, čímž narušují symbolické struktury, na nichž spočívá sociální integrace.”<sup>69</sup> Pod takovými systémovými mechanismy si můžeme třeba v rámci školství představit, v rámci vztahu mezi učitelem a žákem, testovací standardy, kontrolní procedury a ukazatele výkonnosti, které naprosto přehlížejí lidskou bytost žijící a vnímající v *Lebenswelt*.

Tímto procesem podle Habermase *žitý svět* začíná být chápán jako objekt řízení, do něhož proniká logika systému, nikoli jako místo vzájemného sdílení smyslu. Cílem výše uvedeného

---

<sup>69</sup> Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, s. 135.

projektu obnovy *komunikativní racionality* je znovu otevřít prostor pro smysluplné jednání ve světě, který se stále více řídí kalkulem, výkonem a systémovou efektivitou.

Lze tedy zkráceně říci, že Husserl mluví o tom, jak se přírodní vědy emancipují od původního světa zkušenosti tím, že přirozenou zkušenost převádějí do formálních matematických struktur, které určují, jak se jeví realita ve vědeckém kontextu. Habermas mluví o *diferenciaci systému* (*systemdifferenzierung*), tedy o tom, jak se původně jednotný sociální celek rozpadá na specializované obory fungující podle vlastních norem, nikoli podle vzájemného porozumění.<sup>70</sup>

Tento jev má zásadní vliv na to, jak my jako racionální bytosti vnímáme smysl lidského života. Tím, že se vědy emancipují od *Lebenswelt* a začnou se orientovat výhradně podle formálních a kvantitativních metod, dochází ke zúžení zakoušení světa. Svět se nám začíná jevit jako soubor objektivních faktů, které lze měřit a vypočítat, nikoli jako svět, v němž žijeme a jehož význam hledáme. V důsledku toho se člověk odcizuje vlastnímu *žitému světu*, ztrácí kontakt s tím, jak svět skutečně prožívá, s bezprostředním smyslem, který je základem veškerého poznání.

### **3.4 Aktuální projevy Husserlovy *Krize***

Odcizení od *žitého světa* v těchto třech rovinách, jež právě byly popsány (ztráta smyslu, krize hodnot a život vnímaný skrze abstraktní systémy) se ukazuje jako jeden postupně prohlubující se proces. Ztráta smyslu a orientace představuje jeho počáteční fázi. Člověk se přestává vztahovat ke světu jako k prostoru vlastní zkušenosti a místo toho jej chápe pouze jako objekt, který lze měřit, počítat a předvídat. Tím se narušuje přirozená vazba mezi světem a jeho významem pro lidský život. V návaznosti na to dochází ke krizi hodnot, jakmile je svět redukován na soubor faktů, ztrácí se horizont, v němž mohou hodnoty vznikat a být sdíleny. Člověk pak není veden smyslem, nýbrž funkcí, účelem nebo užitkem. Tento vývoj se završuje v životě zprostředkovaném systémy, které z předchozích dvou bodů vycházejí. Tyto systémy nahrazují bezprostřední zkušenost a mezilidské vztahy neosobními strukturami moci, ekonomie a techniky. Ztráta zakotvení v žitém světě se tak stává nejen epistemologickým, ale i existenciálním problémem. Člověk přestává být subjektem žitého světa a stává se součástí mechanismu, jehož systém mu zůstává skrytý.

Na základě Husserlova pojetí *Krize* se v rámci své interpretace domnívám, že všechny tyto skutečnosti se, sice nenápadně, ale systematicky projevují v každodenním životě všech

---

<sup>70</sup> Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, s. 135.

jednotlivců. Vlivem množství informací, automatizací a nástrojů usnadňujících orientaci ve světě se člověk vyhýbá hlubší reflexi vlastní zkušenosti, ale i reflexi celospolečenské situace, která je řízena instrumentální racionalitou. Nepochází zde k popírání reality vědeckého poznání, Husserl naopak zdůrazňuje jeho mimořádnou přesnost a ideální charakter. Problém ovšem spatřuje v tom, že se tato idealizovaná podoba světa začíná vydávat za jediný způsob, jak svět chápat. V důsledku toho se pozornost posouvá od snahy porozumět světu tak, jak jej prožíváme v žité zkušenosti, k přístupu, který s realitou zachází spíše strategicky a instrumentálně.

V našem soudobí začátku 21. století nemusíme pro příklady projevů Krize a popsanému procesu odcizení chodit daleko. Při čtení Husserla se často může zdát, že svým dílem takřkajíc předvídal budoucnost. Jeho aktuálnost nám připomíná, jak nezastavitelný a mocný svět moderní vědy a techniky je.

Jedním z velmi názorných příkladů odcizení je dozajista rozmach užívání sociálních sítí a digitálního prostoru obecně. Právě na tomto příkladu si ukážeme všechny tři roviny odcizení, které jsem právě popsala. V rámci digitálního prostoru je naše zkušenost fragmentována do nekonečného toku informací, obrazů a krátkých sdělení, které se neřídí přirozenou strukturou žitého světa, ale jsou neustále přítomné a okamžitě dostupné. Tím se oslabuje schopnost zakotvit zkušenost do širšího smyslového či hodnotového názoru. Jednotlivé události a obsahy se stávají izolovanými a ztrácejí kontext. Člověk se v tomto prostředí pohybuje spíše jako pozorovatel než jako účastník a jeho vztah ke světu je často zprostředkován algoritmy.

Pro tento jev jsem si vypůjčila pojem německého filosofa H. Plessnera, který je interpretován v článku od G. Lindemana a D. Schünemanna *Presence in Digital Spaces. A Phenomenological Concept of Presence in Mediatized Communication*. Lze nazvat jako *zprostředkované bezprostředno (mediated immediacy)*. Ten popisuje situaci, kdy je fenomén technicky nebo symbolicky ovlivňován, ale i přesto je vnímán jako bezprostřední, jednotlivé vjemy, které vnímáme skrze obrazovku se nám mohou jevit jako součást naší běžné prožívané zkušenosti.<sup>71</sup> Jedná se o dobrý příklad toho, jak může být bezprostřednost našich zkušeností narušena technikou. V momentě, kdy je naše přítomnost ve světě stále více zprostředkovávána médii a

---

<sup>71</sup> Lindemann, Gesa, David Schünemann. Presence in Digital Spaces: A Phenomenological Concept of Presence in Mediatized Communication. *Human Studies*. roč. 43, č. 4., 2020, s. 639.

technologemi, dochází k posunu v samotném smyslu žité zkušenosti. To, co se jeví jako bezprostřední je ve skutečnosti konstruováno prostřednictvím technických vymožeností, které ovlivňují naše vnímání. Nutno dodat, že popisovaný jev nepřišel až s digitální dobou, ale již s předchozím pokrokem techniky, kdy například fotografie začala nabývat statusu objektivního zachycení reality, i když ve skutečnosti nabízí jen technicky zprostředkovaný výsek reality, který následně formuje to, co chápeme jako skutečné.

Z hlediska fenomenologie dochází ke ztrátě smyslu dvěma způsoby. Jednak ve smyslu oslabení původní smysluplnosti žité zkušenosti, která je ukotvena v přirozeném *žitém světě*, kdy je tato zkušenost stále častěji nahrazována technicky zprostředkovanými podobami reality, její vlastní samozřejmá smysluplnost se oslabuje, protože se člověk již neopírá primárně o vlastní prožívání, ale o to, co mu je prezentováno. A jednak ve smyslu ztráty orientace v tom, co je skutečné a co je pouze zprostředkované. Technické prostředky od fotografie po současné digitální algoritmy vytvářejí obrazy a informace, které se často jeví jako plně věrohodné a bezprostřední. Tím se stírá rozdíl mezi tím, co náleží původnímu horizontu žité zkušenosti, a tím, co je výsledkem specifického mediálního filtru. Bezprostřednost, která byla dříve podmínkou porozumění světa, je nahrazena její simulací, zdánlivou přítomností, která však postrádá hloubku žité zkušenosti.

Jak jsem již zmiňovala, na ztrátu smyslu dále navazuje i ztráta hodnot vycházejících primárně z *žitého světa*. Současné technologické prostředí, jemuž dominují právě sociální sítě, výrazně ovlivňuje způsoby, jakými lidé vnímají sebe sama a svět kolem sebe. V návaznosti na Husserlovu kritiku objektivismu moderní vědy a Habermasovu teorii kolonizace žitého světa lze sledovat, jak tyto způsoby komunikace přispívají k odcizování subjektu od *Lebenswelt* a tím i od jeho vlastního hodnotového soudu. Prostřednictvím nejen sociálních sítí, ale celkově digitálních médií je svět kolonizován, pronikají do něj logiky, které do *žitého světa* dříve vůbec nepatřily: logika trhu, peněz a technokratického řízení. Habermas ve své koncepci *Logiky trhu (Marktlogik)*, ukazuje, že způsob uvažování a rozhodování, který vychází z principů ekonomie a konkurence, klade důraz především na ziskovost, efektivitu a měřitelnost výsledků.<sup>72</sup> Tyto skutečnosti se projevují samozřejmě i ve sféře politiky. Jak upozorňuje Peter J. Verovšek, vlivem rozšíření této logiky do oblastí jako je právě politika a mezilidská komunikace, oslabuje schopnost lidí společně jednat, přemýšlet a rozhodovat. To má hluboký dopad na to, jak rozumíme sami sobě a světu kolem nás. Ve svém článku sám uvádí: „Kolonizace žitého světa

---

<sup>72</sup> Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, s. 159.

systemovými mechanismy peněz a moci narušuje demokratickou legitimitu a schopnost tvořit politickou vůli.”<sup>73</sup>

Obsah, který se nám dostává prostřednictvím sociálních sítí, není výsledkem otevřeného dialogu nebo sdílené zkušenosti, ale výběru algoritmů, jejichž hlavním cílem je udržet naši pozornost, ideálně co nejdéle a pokud možno za každou cenu. Tím dochází, k již zmiňované, fragmentaci veřejného prostoru. Každý z nás se pohybuje v jiném informačním světě, kde se potvrzují jeho vlastní názory a pohledy, místo aby docházelo k dialogu mezi různými perspektivami.<sup>74</sup> Tak přesně dochází k nedorozumění ve společnosti, která se rozděluje na jednotlivé skupiny, jež vzájemně nejsou propojeny a dochází k přímému ohrožení jinak společných demokratických hodnot, které se nám v západním světě zdají být samozřejmé.

Tento rozpad společného prostoru porozumění lze interpretovat i Habermasovou *kolonizací žitého světa systémem*. Digitální média se stávají nástrojem, který do oblasti každodenní komunikace vnáší logiku systémové racionality, tedy účelnost, kalkul, měřitelnost a efektivitu.<sup>75</sup> Můžeme si všimnout, že těmito vlastnostmi zároveň lze popsat podstatu moderní vědy, jak jsem již dříve v práci poukazovala.

Tato média nám „pomáhají” tím, že nás zbavují nutnosti skutečné komunikace s druhými. Jak upozorňuje Habermas, nemusí se jednat pouze o sociální média; jedná se i o média, jako peníze či instituce, které podobně přetvářejí mezilidské vztahy na vztahy instrumentální.

Jak uvádí ve článku o kolonializaci *Lebenswelt* Rob Heyman a Jo Pierson, citujíc Feenberga (1996): „Tato média dávají možnost individuálnímu člověku koordinovat své chování během získávání individuálního úspěchu v instrumentálním postoji ke světu.”<sup>76</sup> Tyto systémy nám samozřejmě značně ulehčují život, ovšem svým rozsahem používání překračují své hranice funkčnosti. Člověk, ovlivněn jazykem médií, jaksi převezme jejich logiku a snaží se ji aplikovat na přirozený svět a tím „delinguistikuje” naši komunikaci.<sup>77</sup> Tento Habermasův pojem označuje odstraňování a oslabování role jazyka a oslabování smysluplné komunikace v mezilidské interakci. V případě sociálních sítí to nemusí znamenat pouze nahrazení živého jazyka

---

<sup>73</sup> Verovšek J. Peter. Taking Back Control over Markets: Jürgen Habermas on the Colonization of Politics by Economics. *Politics & Society*, 2023, s. 12.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>75</sup> Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, s. 120.

<sup>76</sup> Heyman, Rob, Pierson, Jo. Social Media, Delinguistification and Colonization of Lifeworld: Changing Faces of Facebook. *Social Media+Society*, 1(2), 2015.

<sup>77</sup> Tamtéž.

povrchovou interakcí na internetu, ale i nahrazení komunikace použitím gest či kliknutí. Dochází k instrumentalizaci komunikace, kdy místo porozumění hledáme efekt v podobě viditelnosti svých příspěvků a jejich množství technických kvantitativních signálů (např. tlačítko like), které nás jednoduše a chytře nutí k tomu, abychom se porovnávali s ostatními, což dále napomáhá jejich rozmachu.

*Krise žitého světa* se v současnosti neprojevuje pouze intelektuálně, ale také existenciálně, ve způsobu, jakým lidé vnímají sami sebe a druhé. Digitální prostředí, formované logikou systému, tuto krizi neustále prohlubuje a navazuje na Husserlovu teorii, i když přesahuje to, co Husserl mohl kdy sám anticipovat. V této situaci vyvstává naléhavá potřeba znovu promyslet podmínky možnosti návratu k *žitému světu*, ke zkušenosti, která není zprostředkována technicky, ale je zakotvena v tělesnosti, přítomnosti a sdílení skutečného smyslu.

### **3.6 Hledání cesty zpět k *žitému světu***

Zatímco Husserlova diagnóza *Krise* ukazuje na zapomenutí *žitého světa* jako původního horizontu smyslu, jeho řešení zůstává primárně, jak jsem již zmiňovala, v oblasti individuální reflexe a návratu vědomí v jeho intencionální přímé zkušenosti se světem. Tato cesta má nepochybně svou sílu a hloubku; zároveň je ale omezena rámcem monadologického subjektu, jak popisuje Habermas.

Hledání cesty zpět k *žitému světu* neznamena odmítnutí modernity ani únik z digitální reality, ale pokus o její překročení zevnitř, o znovuobjevení dimenze lidské zkušenosti, která předchází všem technickým a racionálním přístupům.

Pro Husserla spočívá naděje v obnově smyslu a v návratu ke kořenům vědeckosti, tedy k *Lebenswelt*, z něhož každé poznání čerpá svou původní evidenci. Domnívá se, že cesta ven z krize vědy a racionality vede skrze radikální fenomenologickou reflexi, která si znovu uvědomí svět každodenní zkušenosti jako první nezprostředkovanou půdu smyslu. Husserl volá po obnovení filosofie jako univerzální vědy, která bude schopna postihnout tento základní horizont zkušenosti. Jedině návratem k tomuto původnímu světu můžeme pochopit smysl všech ideálních konstrukcí vědy. Husserl věří, že právě tento krok může otevřít cestu k nové odpovědnosti a smysluplnosti lidské existence.

Klíčovým pojmem na této cestě je *fenomenologická redukce (epoché)*, která představuje Husserlovu metodu pro návrat k samotným zdrojům smyslu, a která byla již popsána v druhé kapitole práce. Prostřednictvím této metody se fenomenolog vrací „k věcem samým“, tedy

k bezprostřední zkušenosti, která přesahuje jakékoli vědecké konstrukce. Redukce má proto obnovit naši schopnost vidět svět v jeho prvotní samozřejmosti, nikoli skrze, již probírané, systémové racionality. Může se na první pohled zdát, že *epoché* se snaží poznatků pozitivních věd zbavit, což je ovšem velmi daleko od pravdy, jak sám Husserl píše: „Vědy a vědci jsou nadále tím, čím byli dříve, jsou to fakta v jednotném souvislém celku, předem daného přirozeného světa našeho života,”<sup>78</sup> nesnažíme se jich zbavit ani na ně zapomenout, pouze je na chvíli v rámci naší mysli upozadíme a začneme je vnímat jako to, čím jsou, nikoli jako „objektivní”, vševidoucí pravdy, ale jako určité pohledy našeho vědomí na *žitý svět*.

V kontextu současné krize věd, ale i racionality samotné se tak *fenomenologická redukce* stává nejen metodou, ale i výzvou k duchovní proměně, obnovení schopnosti vnímat svět nikoli jako soubor objektů určených k ovládnutí, ale jako *žitý svět* smyslu, který sdílíme s druhými. Husserl otevírá možnost obnovit filosofii jakožto univerzální vědu, schopnou zachytit původní zkušenost.

Habermas hledá cestu jinudy, a to prostřednictvím *komunikativní racionality*, která člověka nedefinuje jako osamělý vědomý bod v prostoru, ale jako bytost vždy již zapojenou do sítě významů, jazyků a mezilidských vztahů. Tím se otvírá možnost chápat *žitý svět* nikoliv pouze jako vnitřní zkušenost jednotlivce, ale jako něco sdíleného a intersubjektivního, co se utváří a obnovuje prostřednictvím dialogu a porozumění. Jak píše Habermas: „Strukturální transformace žitého světa nastává tehdy, když mechanismy moci a peněz pronikají do oblastí komunikace, které dosud sloužily jako zdroje reprodukce společenského smyslu.”<sup>79</sup>

Habermasův návrat k *žitému světu* tedy neprobíhá v rovině fenomenologické reflexe vědomí, ale v rovině praktické, a to v obnově komunikace. *Žitý svět* se zde nejeví jako původní a čistý a konstantní, ale jako neustále se proměňující síť významu, která vzniká pouze díky interakci mezi lidmi. Cílem není znovu objevit svět tak „jak se dává”, ale obnovit podmínky porozumění, v nichž se svět může ukazovat jako sdílený. Tím se Habermasův projekt návratu k *Lebenswelt* přibližuje podmínkám moderní společnosti, kde sociální sítě a algoritmy proměňují podmínky veřejné komunikace.

Obnova podmínek porozumění podle Habermase spočívá v uznání komunikace jako základního stavebního kamene moderního společenského života. V každém dialogu se

---

<sup>78</sup> Husserl, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie* s. 158.

<sup>79</sup> Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, s. 336.

uskutečňuje to, co Husserl hledal na úrovni vědomí, a to proces hledání smyslu. Habermas přitom zdůrazňuje, že porozumění nevzniká jednostranně, ale v procesu vzájemného uznání, kdy komunikující jsou ve vztahu rovnosti a otevřenosti. *Komunikativní racionalita* se stává protikladem instrumentálního myšlení, nevede k ovládnání světa, ale k porozumění, které svět sdílí a obnovuje. Návrat k *žitému světu* je podle Habermase návratem ke skutečnostem lidského soužití, v nichž se význam rodí z dialogu a nikoli z technické či ekonomické racionality.

V tomto pohybu od instrumentální ke komunikativní racionalitě se naplňuje Husserlova myšlenka návratu k *žitému světu*, k prostoru, kde se svět neosvojuje, ale sdílí, kde se poznání opírá o zkušenost druhých a společné hledání smyslu. Husserlova fenomenologie se tak ukazuje jako úsilí o znovuzískání světa, který jsme během modernity ztratili. Z filosofického hlediska návrat k *žitému světu* neznamena rezignaci na modernitu, ale její radikální reinterpretaci. Znamená to znovu promyslet podmínky možnosti smysluplného života ve světě, který se často zdá být řízen, aniž by bral ohled na lidské potřeby, zkušenost a porozumění a obnovit svět, který je a bude skutečně náš.

## ZÁVĚR

Husserlovo pojetí *Krize evropských věd* ukazuje, že problém moderní doby nespočívá v samotném rozvoji vědeckého poznání, ale v postupném odpoutání věd od *žitého světa*, který představuje původní horizont smyslu. Idealizace, na nichž je přírodovědná metoda založena, umožňují mimořádně přesné uchopení reality, zároveň však vedou k tomu, že matematizovaná podoba světa je stále častěji chápána jako jediná relevantní forma skutečnosti. Vědy tak podle Husserla ztrácejí schopnost poskytovat orientaci v existenciálně zakotveném *žitém světě*, a tím se dostávají do vnitřní krize.

V této práci jsem se nejprve vrátila k historickým kořenům problému *Krize*. Na příkladu Galilea a Descarta jsem ukázala, že moderní vědecké myšlení se již od 17. století začíná formovat prostřednictvím idealizací. Tyto idealizace však zároveň postupně odsouvají původní významy, jež vyrůstají v přirozené zkušenosti. První kapitola tak měla ukázat, že oddělení mezi vědou a *žitým světem* není náhlým jevem modernity, ale historicky podmíněným procesem.

Ve druhé kapitole jsem se proto zaměřila na samotný Husserlův koncept *Lebenswelt* jako původního horizontu veškeré zkušenosti. Popsala jsem, že *žitý svět* není naivně subjektivní dimenze, ale základní předvědecká vrstva, z níž všechny významy vyrůstají a bez níž ani věda nemůže získat svou funkci. Právě tento *žitý svět* je tím, co se v procesu vědecké idealizace stává neviditelným, přestože na něm veškeré poznání nutně spočívá.

V závěrečné části jsem poté systematicky rozebrala tři důsledky, které z Husserlovy diagnózy vyplývají. První spočívá ve ztrátě smyslu a orientace, která plyne z toho, že člověk se stále více opírá o idealizované konstrukce, jež zastírají významovou samozřejmost vlastního prožívání. Druhým důsledkem je krize hodnot, vznikající, když se naše představy o tom, co je správné či důležité v životě přestanou odvozovat z každodenní zkušenosti a mezilidských vztahů a začnou být určovány abstraktními kritérii efektivity či objektivní správnosti. Třetím důsledkem je, že lidský život je stále více řízen abstraktními systémy, které se vydávají za neutrální reprezentaci reality, přestože formují samotný způsob, jak se svět člověku ukazuje. Konkrétní projevy těchto třech důsledků jsem se poté pokusila ilustrovat na příkladech z dnešního světa, zejména v prostředí sociálních sítí. V závěru jsem poté nabídla Husserlův a poté i Habermasův návrh na obnovu vztahu k *žitému světu* a jeho rehabilitaci.

Husserlův projekt tak nenabízí nostalgický návrat k předvědeckému myšlení, ale výzvu k obnově vztahu mezi vědeckým poznáním a *žitým světem*. Tato výzva má podle mého názoru

trvalou aktuálnost, pokud má věda i technika nadále sloužit lidskému životu, musí být znovu zasazeny do horizontu žité zkušenosti, z něhož původně vyrůstají.

## POUŽITÁ LITERATURA

1. Husserl, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Academia, 1972.
2. Husserl, Edmund. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii*. Oikoymenh, 2019.
3. Patočka, Jan. O krizi evropských věd a fenomenologii. *Česká mysl*, roč. 68, č. 3, 1937.
4. Major, Ladislav. Člověk, dějiny, filosofie v Husserlově *Krizi evropských věd*. *Filosofický časopis*, roč. 38, č. 1, 1990.
5. Biemel, Walter. Discussion: The Last Work of Edmund Husserl. *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 16, č. 2, 1955-1956.
6. Schütz, Alfred. Husserl's Crisis of Western Sciences. *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 20, č. 1, 1959.
7. Grygar, Filip. *Kritika založení galileovské vědy v Husserlově "Krizi evropských věd a transcendentální fenomenologii"*, Pavel Mervart, 2005.
8. Drummond, J. J. *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*. Lanham: Scarecrow Press, 2007.
9. Tangjia, WANG. A Philosophical Analysis of the Concept of Crisis. *Frontiers of Philosophy in China* 9, 2014.
10. Descartes, René. *Meditace o první filosofii*. Přel. P. Glombíček a T. Marvan. Praha: OIKOYMENH.
11. Moran, Dermot. *From the Natural Attitude to the Life-World*. Dublin: University College Dublin, 2012.
12. Špecián, Petr. Proměny přirozeného světa. Husserl, Patočka a dál? *E-LOGOS: Electronic Journal for Philosophy*, 2009.
13. Rizzacasa, Aurelio. The Epistemology of the Sciences of Nature in Relation to the Teleology of Research in the Thought of the Later Husserl. *Analecta Husserliana IX: The Teleologies in Husserlian Phenomenology*, 1979.
14. Musacchio, Fabrizia. Epoché. *Weekend Stories*, 2025.
15. Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston, Beacon Press, 1987.
16. McDonough, Jeffrey K., Tran (Jen) Nguyen. Monad. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Taylor & Francis, 2017.

17. Lindemann, Gesa, David Schünemann. Presence in Digital Spaces: A Phenomenological Concept of Presence in Mediatized Communication. *Human Studies*. roč. 43, č. 4., 2020.
18. Verovšek J. Peter. Taking Back Control over Markets: Jürgen Habermas on the Colonization of Politics by Economics. *Politics & Society*, 2023.
19. Heyman, Rob, Pierson, Jo. Social Media, Delinguistifacation and Colonization of Lifeworld: Changing Faces of Facebook. *Social Media+Society*, 1(2), 2015.