

2. Fenomenologie I. – Husserl, Scheler

Některé základní učebnice dějin filosofie začínají dějiny filosofie 20. století představením dvou směrů – filosofie života a pragmatismu. O filosofii života jsme si již velmi stručně něco řekli v souvislosti s dílem Bergsona. Pragmatismus je typicky americký směr, u jeho zrodu stojí první americký filosof, který získal mezinárodní význam, William James (+1910).¹

Störig píše, že fenomenologie, stejně jako filosofie života a pragmatismus, představují odvrát od Kanta.² Nicméně, zakladatel fenomenologie, Husserl, se ve svém druhém období opět ke Kantovu transcendentálnímu přístupu vrátil. K tomu se dále dostaneme. Nejdříve si definujme fenomenologii obecně a v hrubém rámci:

- Fenomenologie (z řec. *fainesthai* – jevit se, ukazovat; part. *fainomenon* – to, co se ukazuje, jeví) je filosofický směr, který zkoumá věci, jak se nám ukazují, jak se jeví.³

Český fenomenolog Ivan Blecha nabízí tuto definici:

- „Fenomenologie se zabývá světem a člověkem v jejich žitém vztahu a konfliktu, v jejich proměnlivé sounáležitosti, která není jednoznačně absolutní, ale která zároveň nemůže být nikdy přervána. Fenomenologie chce být „přísná“, ale v tom smyslu, že nechce stavět na pragmatických zájmech, že se nechce spokojovat s „přepřaháním kontextů“ podle efektivity komunikace, že se nechce (a nemůže) spokojit s tím, že náš svět sahá jen tam, kam sahá naše mluva nebo konsensus badatelů. To znamená, že se nevzdává (namáhavého) pokusu reflektovat to, jak je nám skutečnost dána, protože pragmatické rozhodnutí, že budeme rezignovat na jakýkoli jiný popis světa mimo způsoby, jak o něm mluvíme, nepovažuje za dost podložené.“⁴

Edmund Husserl (1859-1938), zakladatel fenomenologie, se narodil v moravském Prostějově. Nejdříve studoval matematiku a fyziku, k filosofii se dostal díky problémům souvisejícím se zdůvodněním aritmetiky. Proslavil se dvousvazkovým dílem *Logická zkoumání*, které představuje milník v dějinách filosofie.⁵ Na základě toho se kolem něj shromáždil velmi živý kroužek žáků, avšak poté, co jim Husserl oznámil, že se vrací ke Kantově transcendentálnímu přístupu a chce fenomenologii přetvořit do podoby transcendentální fenomenologie, všichni byli proti. Jeden z jeho žáků, Ingarden, vyprávěl osobně Bocheňskému, že když

¹ O filosofii života více Störig, MDF, 421nn. O pragmatismu tamtéž, 427nn. Pragmatismus je odvozen z řec. „pragma“ (jednání, čin), z něj pocházejí také česká slova „praxe“, „praktický“. Podle Störiga definoval James pragmatismus jako „postoj, který odhlíží od prvních věcí, principů, kategorií a domnělých nutností a obrací se k posledním věcem, k plodům, výsledkům a faktům. Pro pragmatismus je charakteristický jeho zvláštní pojem pravdy: užitečnost, hodnota, úspěšnost, to jsou kritéria pravdy. Pragmatismus se netáže na poslední bytnost věcí jako scholastika a stará metafyzika (James také stroze odmítá idealistickou spekulaci). Netáže se ani na poslední příčiny. Mění tón a dívá se kupředu. Táže se: Jaká je využitelná hodnota (cash-value) nějaké představy? Takové typické americké výrazy jako profit (zisk, výtěžek), results (výsledky, úspěch) jsou u Jamese časté. Pravdivé je to, co se osvědčuje svými praktickými důsledky. Podnět k tomuto pojetí pravdy čerpal James z práce Američana Charlese S. Peirce (1839-1914).“ Tamtéž, 428.

² Tamtéž, 440.

³ Srov. tamtéž, 442.

⁴ Blecha, Edmund Husserl a fenomenologická filosofie in *Svědectví filosofie: Ohlédnutí za 20. stoletím*, 2009, 102. Tuto knihu dále označuji jako „SF20“.

⁵ Více k životu a dílu Husserla viz Coreth, Ehlen, Haefner, Ricken, F20S, 14-15.

Husserl ohlásil svůj návrat ke Kantovi, vypukla v Husserlově semináři vzpoura. Scheler, Steinová, Ingarden, Levinas a další Husserla v tomto zásadním kroku nenásledovali.⁶ U Husserla tedy můžeme rozlišit dvě období:

- mladý Husserl, postupuje objektivně, logicky
- starý Husserl, postupuje transcendentalisticky

Pokračovatelem mladého Husserla jsou např. Scheler, Ingarden (a ostatní zmínění žáci a žákyně). Podle Bocheňského ale většina německých filosofů stále lpí na Kantovi a orientuje se podle starého Husserla.⁷

Podívejme se na dva hlavní aspekty Husserlovy fenomenologie – (1) na jeho **odmítnutí psychologismu** (což je přínos), a (2) na jeho **transcendentalistickou fenomenologii** (což lze považovat za neúspěch).

(1) **Psychologismus** je ve striktním slova smyslu redukce formálních logických vlastností a vztahů na psychologické zákonitosti.⁸ Přes Huma a Milla se zmocnil větší části filosofů v 19. století a lze jej také charakterizovat tezí, že „zákony myslitelných věcí jsou zákony myšlení, a ty jsou formami zdravého psychického fungování.“ Tím by se ale empirická věda, psychologie, stala metateorií logiky. Husserl původně sám upadl do psychologismu (v díle *Filosofie aritmetiky*, 1891), ale právě *Logická zkoumání* napsal sám proti sobě a psychologismus odmítl; jinak bychom totiž nikdy nepochopili svébytnost logiky.⁹

Kritika psychologismu (více pozn. 9) byla pro Husserla ovšem jen nutným mezikrokem k tomu, co lze popsat jako tři klíčové „redukce“ jeho transcendentalistické fenomenologie:

- fenomenologická redukce (jinak a častěji známá jako „epoché“¹⁰; jde o diskutabilní pokus uzavřít všechny předpoklady týkající se předmětu, který se ukazuje; „má být získána sféra čistého fenoménu“)¹¹

⁶ Srov. Bocheňski, MLV, 37.

⁷ Tamtéž.

⁸ Srov. Novák, Vohánka, Kapitoly z epistemologie, 2015, 62. Dále označuji jako „KE“. Novák píše, že za psychologistu byl považován často J. S. Mill, který se zdál tvrdit, že „princip sporu je odvozen z neslučitelnosti psychických stavů pozitivního a negativního přesvědčení (Belief and Disbelief); a v tomto úzkém smyslu je psychologismus po právu zavrhován jako odporující objektivitě logických zákonitostí a redukcí logiku na psychologii.“ Tamtéž, 62-63. Novák však současně na vybrané Millovy pasáže ukazuje, že striktně psychologická interpretace Milla se nezdá být zcela přesvědčivá. Srov. tamtéž, 63, pozn.45.

⁹ Coreth, Ehlen, Haefner, Ricken, F20S, 15. Novák ovšem přesně vystihuje, že termín psychologismus mnoho jeho kritiků používá volně a zahrnuje pod něj „jakoukoli koncepci, která za ‚materiál‘ či ‚substrát‘ logických vlastností a vztahů pokládá psychické entity. Takovýto ‚psychologismus‘ ovšem sám o sobě ještě neimplikuje žádnou psychologizaci či subjektivizaci logiky. Proč by totiž měly být logické vztahy a zákonitosti méně objektivní pouze proto, že se realizují v rámci lidského myšlení? Proč by lidská psychika nemohla vykazovat nějaké objektivní (tj. na subjektu nezávislé) rysy?“ Podle Nováka by to bylo nemožné jen tehdy, pokud bychom samotné myšlení chápali subjektivisticky, jako „odstřižené“ od vnější reality. A to je případ větší části novověké filosofie, která vykazuje sklon k chápání lidské psychiky, kdy se nahrazuje přímý realismus reprezentacionismem a receptivismem produktivismem. To však nejsou pojetí, která by byla jediná možná (a pravdivá), ačkoli zakladatelům analytické (i fenomenologické tradice) se to tak jevilo. Právě přehnaná reakce na takto chápaný psychologismus pak podle Nováka znamená, že se zavádí platónsky pojaté entity, které mají být „materiálem logiky“ a primárními pravdenci (Fregeho „Gedanken“). Tamtéž, 63.

¹⁰ K tomu kriticky tamtéž, 241, a pozn. 278. Novák interpretuje Husserlovu teorii epoché tak, že se jedná o univerzální metodickou pochybnost, pokus, zpochybnit současně vše a „nastolit stav jakési čisté bezpředpokladovosti.“ Podle Nováka je takový pokus neproveditelný. Současné „uzávorkování“ všech předpokladů totiž prostě není možné! „V jakémkoli rozumovém úkonu se totiž nevyhnutelně předpokládá a implicitně klade množství pravd. Jsou jisté principy, které není možné vyřadit či neklást jako pravdivé, pokud má myšlení vůbec probíhat. Je sice možné reflexivně zpochybnit každý jednotlivý soud, ale každý takový akt zpochybnění bude vždy předpokládat platnost jiných soudů. A i když zpochybníme nějaký princip myšlení (např. princip sporu), nemůže se nám podařit vyřadit jej z činnosti, tj. přestat jej užívat, přestat jej implicitně klást jako pravdivý, jak by vyžadovala epoché.“ Tamtéž, 243. Kurzíva původní.

¹¹ Více Coreth, Ehlen, Haefner, Ricken, F20S, 17-18.

- eidetická redukce (s její pomocí máme získat „eidos“; u Husserla ovšem „nejde o podstatu existujících věcí“ v Aristotelově smyslu; jde o obecně sdílenou danost něčeho, o, kantovsky řečeno, „materiální apriori“)¹²
- transcendentální redukce (právě tímto posledním druhem redukce Husserl vyvolal vzpouru u svých žáků; jde o pokus apodikticky reflektovat možnosti „já čistého vědomí fenoménu“)¹³

Důležitá pozn.: Husserl přejal od Brentana pojem „intencionalita“ jako schopnost vztahovat se, příp. být afikován nějakým předmětem; fenomenologie je v tomto smyslu intencionalní, když se já filosofa vztahuje k předmětům; jde o korelaci mezi duševními akty a předměty.

(2) Vystihnout stručně myšlenkové **jádro Husserlovy transcendentalistické fenomenologie** není snadné. Dejme slovo jemu samotnému:

„Možnost všech těchto zkoumání závisí na nalezení metody zkoumání korelací, metody, jak se [máme] ptát, [vycházíme-li] od intencionalní předmětnosti, konkrétně odhalujícím způsobem zpět. Prává analýza vědomí je takříkajíc hermeneutikou života vědomí jako nepřetržitě minícího (identické) jsoucí [a] jsoucí v sobě intencionalně konstituujícího v podstatně přináležejících rozmanitostech vědomí. Nikoli přírodě (jako Bacon), nýbrž vědomí, popřípadě transcendentálnímu Egu, musíme nasadit palečnice, aby nám prozradilo svá tajemství. To, že taková problematika a metoda mohly zůstat naprosto utajeny, tkví v jedné podstatné zvláštnosti samotného života vědomí. Totiž: zatímco Já je vždy, jako [je tomu] v přirozeně-světském postoji, zaměřeno na nějakou předkládanou mu předmětnost [a] nějak se jí zabývá, zůstává proudící život, v němž se tento výkon sjednocení uskutečňuje, tak říkajíc ze své podstaty anonymní, skrytý. Skrytý je však nutno odhalit, Já může ze své podstaty obrátit [svůj] tematický pohled reflektivně zpět, může [reagovat] intencionalně zpětnou otázkou a systematickou explikací učinit výkon sjednocení zřetelným a srozumitelným.“¹⁴

Husserl pokračoval v Descartově a Kantově stylu myšlení a domníval se, že „může existovat jen *jedna* definitivní filosofie, jen *jeden* způsob definitivní vědy, věda v původní metodě transcendentální fenomenologie.“ Zavrhl každou „naivní“ starou metafyziku, zavrhl Heideggerův přístup k ontologii skrze lidskou existenci/pobyt, zavrhl Schelerův ontologický idealismus. Trval na transcendentalistickém přístupu, který jediný dovede „mysl novověké filosofie k jeho jasnosti a pravdě.“¹⁵

Ivan Blecha poukazuje na **paradox Husserlovy transcendentální fenomenologie**: Husserl na jedné straně chtěl domyslet ideu apodiktické evidence čistého Já ještě více transcendentálně než Descartes; v Descartově Já podle Husserla zůstal ještě „zbyteček světa“ – teprve „transcendentální Já se může apodikticky ujistit o své existenci, protože akty pochybování jsou teprve ‚jeho‘ akty, nezasažené ničím z vnějšku, ani dualistickým předpokladem rozprostraněného světa a myslící substance.“ Na druhé straně ale Husserl chtěl zůstat věrný „ústřednímu cíli fenomenologie – dostat se k věcem samým!“ Tento paradox podle Blechy způsobil, že „Husserl nemohl se svou verzí transcendentální filosofie uspět.“¹⁶

¹² Více tamtéž, 18-19.

¹³ Více tamtéž, 19-20.

¹⁴ Husserl, Fenomenologie a antropologie (1931) in SF20, 94.

¹⁵ Tamtéž, 95. Kurziva původní.

¹⁶ Blecha, Edmund Husserl a fenomenologická filosofie in SF20, 100.

Proč? Protože myšlenka „transcendentální redukce (...) nebyla korektní – nevyplývala přirozeně z důkladných fenomenologických analýz. Husserlovi se kladlo za vinu (tak například základní námitka (...) Martina Heideggera), že potřeba transcendentálního Já nevznikla z požadavku zajistit nezkreslené analýzy toho, jak je nám dán vnější svět, ale z předchůdné manýry, jejímž cílem bylo hledat archimédovský bod apodikticky nevývratné jistoty. A tak redukce, která měla být bezpředsudečným krokem, obsahovala hned na počátku předsudek o rozhodující roli suverénního subjektu.“¹⁷

Když se tedy zbavíme této karteziánské manýry, není důvod usilovat o transdencialistický přístup! Není totiž prokázáno, že zkoumání vnějších věcí a jejich jevů musí souviset se souběžnou apodiktickou evidencí sebezakoušejícího Já. Podle Blechy už Husserl věděl, že reálnost věcí znamená, že se nemohou vejít do úplného názoru, že do jisté míry transcendují akty, kterými je subjekt uchopuje; subjekt tedy nepotřebuje (nemůže) disponovat apodiktickým statickým sebenazíráním, aby byl schopen uvědomit si, že věci „drží“ v pohybu skutečnosti.

Podle Blechy je uchopování fenoménů věcí „variační procedurou, která se opírá o horizont možného ‚nakládání‘ s jevícími se věcmi a postupný průzkum takového horizontu teprve ustaluje nazíratelný invariant [eidos].“ I Husserla vedla „skrytá dispozice každého fenoménu (...) stále více od čistého názoru, který se zdál zpočátku dostačujícím kritériem přísné vědeckosti, k postulátu přirozeného světa a k rozvrhu [intersubjektivitě] praktické srozumitelnosti.“ Tento aspekt fenomenologie je podle Blechy zřetelně vidět u Heideggera, který přistupuje k jsoucnům „jako k něčemu, co se prvotně nevyskytuje, ale co je vždycky už nějak ‚k ruce‘.“¹⁸

Kant nastolil „pragmatickou rezignaci“, prohlásil, že rozdíl mezi jevy a věcmi o sobě nelze překonat. Jak však Kant toto „nelze“ zdůvodnil? A platí jakožto princip i pro jeho pojetí poznání? Poznáváme, anebo nepoznáváme, jakožto transcendentální idealisté, jak funguje naše poznání o sobě? Jestliže ano, pak zřejmě transcendentální idealismus neplatí; jestliže ne, pak ve skutečnosti, tj. o sobě naše poznání funguje jinak, než jak to popisuje transcendentální idealista (Kant) – proč bychom tedy měli transcendentální idealismus považovat za pravdivý?¹⁹

Fenomenologie (i ta Husserlova, nakolik (mladý) Husserl postupuje objektivně a realisticky) je výzvou Kantovi, neboť její ústřední cíl – K věcem samým! (tj. tak jak jsou o sobě, jaké jsou ve skutečnosti) nepokládá za pravdivou Kantovu rezignaci (že nelze poznat, jaké jsou věci o sobě). To je v kontrastu k těm podobám současné filosofie, které zůstaly v osidlech Kantovy protiintuitivní epistemologie a prohlašují, že svět je pouhý konstrukt rozumu a/nebo jazyka. Z ohrádky, do které se taková filosofie sama zavřela pak prohlašuje, že už je zbytečné klást staré filosofické otázky a že tradiční filosofie končí. Opravdu?

Podle Blechy je fenomenologie (i ta Husserlova, nakolik postupuje objektivně a realisticky) nejen výzvou Kantovi, ale i všem uvedeným podobám současné filosofie, které z určitého (Kantova) rozhodnutí, z určité pragmatické rezignace, učinily univerzálně platný princip. Podle Blechy spočívá pravý smysl fenomenologické epoché právě v tom, že „uzávorkuje“ takové pochybné principy a položí centrální otázku: Vyplývá z toho, že víme o rozdílu mezi jevy a věcmi i to, že jej nelze překonat?

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Tamtéž, 100-101.

¹⁹ Srov. Novák, KE, 51.

Podle Blechy není fenomenologie zastaralým racionalismem, lpícím na odsouzeníhodných manýrách poslední evidence, čisté sebereflexe a léčby nemocného světa filosofii jako přísnou vědou. Přísnost fenomenologie „docela dobře strpí i variabilitu způsobů, jímž se skutečnost ukazuje: ba respekt k této variabilitě je živnou půdou jejích popisů. Jejím tématem je právě rozdíl jevů a toho, co se zjevuje: a tento rozdíl nemůžeme nikdy zmizet. To, co se odkrývá zraku fenomenologa, není neprodyšná totalita daností, ale živý horizont, který se nikdy nevejde zcela do žádného popisu, ale který proto neztrácí svůj význam jako nezbytná opora pro každý popis.“²⁰

Max Scheler (1874-1928), byl mladší než Husserl, ale zemřel o deset let dříve; Scheler vyniká mezi těmi, na něž mělo myšlení mladého Husserla trvalý vliv; Scheler byl také ovlivněn Nietzsche, Bergsonem a Diltheyem.²¹ Transcendentalistický přístup k fenomenologii starého Husserla mu však zůstal cizí.

Pro Schelera je fenomenologie „prvořadě vztahem k objektu[/předmětu], umění popisu životních fenoménů se zřetelem na různorodost tím implikovaných smyslových struktur; fenomenologickou epoché prohloubil ve smyslu klasického rozdílu mezi bytím (Dasein) a takovostí[/bytností/esencí] (Sosein) do podoby metafyziky.“²²

Na rozdíl od Husserla je metafyzika pro Schelera něčím, co patří k podstatě člověka. V jednom ze svých klíčových spisů, *Filosofický pohled na svět* (který vyšel v roce, kdy zemřel), Scheler odmítá pozitivismus, novokantovství a historismus a píše, že argumenty, které tyto tři směry uváděly proti metafyzice, „jsou v podstatě překonány.“²³ Scheler nicméně sám nepředkládá žádné zpracované argumenty, ale apeluje na intuici, podle níž jednoduše k podstatě člověka metafyzika patří.²⁴

Metafyzika je pro Schelera „vždy něčím skutečným“ a člověk je „vybaven přiměřenými *prostředky poznání*, které mu poskytují možnost obezřele a přitom důkladně, v přesně určených hranicích poznávat základ všech věcí; nikdy sice vyčerpávajícím způsobem, avšak přesto pravdivě a pronikavě.“ Člověk je podle Schelera rovněž „v samotném jádru své osoby nadán schopností získávat *živoucí podíl* na základu všech věcí.“²⁵

Jak? Podle Schelera člověk disponuje trojím věděním, a právě třetí druh vědění, v návaznosti a součinnosti s ostatními dvěma, člověka k metafyzickému poznání přivádí – jedná se o „*metafyzické neboli spásné vědění*“ (iii); vedle toho je člověk schopen „*panujícího neboli výkonového vědění*“ (i) a „*podstatového neboli vzdělávajícího vědění*“ (ii). Více viz primární text.

²⁰ Blecha, Edmund Husserl a fenomenologická filosofie in SF20, 102.

²¹ Více o Schelerovi viz Störig, MDF, 443-444, 481-483.

²² Coreth, Ehlen, Haefner, Ricken, F20S, 32. „Pokoušel se využít impulsy filosofie života (Nietzsche, Bergson, Simmel), aniž by ale musel obětovat svéráz lidské duchovnosti. Filosofii života a fenomenologii spojil Scheler tezí, že bytí je zakoušeno v odporu, který klade realita naléhavému úsilí subjektu (tuto tezi převzal od Diltheye), zatímco takovost nějaké věci může poznávající subjekt recipovat v neztenčené míře. Z toho plynou dva důsledky: jednak to, že uzávorkování víry v bytí spočívá na tom, že sám subjekt odmítá pudovost své životnosti, a jednak, že [objektivní] řád (...) má čistě esenciální povahu. Schelerův pozdní dualismus pudovosti a ducha, rozvinutý kvůli jeho tragickému panteismu, má své zárodky již v těchto pokusech.“ Tamtéž.

²³ Tamtéž, 108.

²⁴ „Tvořit nebo netvořit metafyzické ideje a metafyzický cit dejme tomu myšlenkovou představu toho, co jako jsoucí existuje samo díky sobě (*ens per se*), na čem všechno ostatní závisí a co tvoří základ člověka i světa, něco takového si člověk nevybírá. Takovou ideu a takový cit člověk vždycky vědomě nebo nevědomě *nutně má* na základě svého usilování a tradice. Má pouze možnost volby tvořit dobré a rozumné, nebo špatné a rozumu odporující ideje absolutní. Avšak mít sféru absolutního bytí před svým vlastním myslícím vědomím patří k *podstatě* člověka spolu se sebevědomím, vědomím světa, řečí a svědomím...“ Scheler, *Filosofický pohled na svět* in Scheler, *Můj filosofický pohled na svět*, 2003, 109. Kurziva původní.

²⁵ Tamtéž, 109-110.

Scheler nicméně, stejně jako Husserl (a posléze tuto myšlenku radikalizoval hlavně Heidegger) koncipuje přístup k metafyzickému poznání antropologicky, tj. skrze bytí člověka a domnívá se, že moderní metafyzika „již není kosmologií a metafyzikou předmětného světa, nýbrž *metaantropologií*, metafyzikou [lidského] aktu. V tom je [podle Schelera] zakotvena vůdčí myšlenka, že nejvyšší základ všeho, co lze učinit předmětným, předmětem učinit *nelze*, že je čistou uskutečnitelnou *aktualitou* atributu věčné se sebeuskutečňujícího bytí. Jediným přístupem k Bohu proto nemůže být teoretické, tj. zpředmětňující uvažování, nýbrž osobní aktivní *zaujetí* člověka pro Boha a pro jeho dějící se sebeuskutečňování. Je to spoluvykonávání věčného aktu...“²⁶ Pozdní Scheler byl panteista a domníval se, že Bůh se skrze lidské osoby nejen poznává, ale skrze jejich rozhodnutí i postupně uskutečňuje.²⁷ Nevkradlo se tak do Schelerova myšlení něco podstatného z Hegela? Není tedy Bůh dokonalý? Nehrozí riziko, že zdokonalení Boha skrze lidské osoby ztroskotá?

Scheler nebyl racionalisticky zaměřený, patřil do linie Platon - Augustin - Pascal – Schopenhauer; byl filosofem ducha, citu a vůle a vedle řádu rozumu se snažil postavit řád lásky.²⁸ V uvedené linii považoval Scheler lidskou osobu primárně za bytost, která je schopná něco uctívat a milovat.

Scheler nebyl systematik (nepředkládal série koherentních argumentů), ale ze systematického hlediska lze jeho přínos pro filosofii 20. století rozdělit takto:

- proti Kantově formalistické etice postavil tzv. materiální etiku hodnot (kniha Formalismus v etice a materiální etika hodnot (1913)); hodnoty poznává člověk citem, intuicí, jsou objektivně platné a hierarchicky uspořádané
- patřil k zakladatelům sociologie vědění (kniha Formy vědění a společnost (1924))
- přišel s filosofií lásky a citu (kniha K fenomenologii a teorii lásky a nenávisti jako pocitů sympatie (1927))
- jeden ze zakladatelů filosofické antropologie (kniha Místo člověka v kosmu (1928))

„Scheler byl jiskřivý, mnoha problémy fascinovaný a mnohé lidi ve svém okruhu fascinující duch. (...) do filosofie [vnesl] mnoho nových podnětů. Protože se věnoval příliš mnoha věcným problémům, chyběl mu klid na systematické rozpracování jeho teorií. Proto byl jeho vliv na vzdělanou veřejnost větší než hodnocení, jehož se mu dostalo ze strany odborných filosofických kruhů.“²⁹

²⁶ Tamtéž, 117-118. Kurziva původní.

²⁷ Srov. tamtéž, 118-119. Podle Schelera člověk „není nic jiného než místo, na němž se absolutno rozervané mezi puzením a ducha, pokouší znovu vybojovat svou konkrétní realitu. *Věčné v člověku* – tak zní název práce ze Schelerova katolického období (1921) – se nyní nahlíží Spinozovými a Schopenhauerovými očima.“ Coreth, Ehlen, Haeffner, Ricken, F20S, 34. Kurziva původní.

²⁸ Viz jeho kniha Řád lásky, která vyšla i česky v nakl. Vyšehrad, v roce 1970.

²⁹ Coreth, Ehlen, Haeffner, Ricken, F20S, 32, 34. O zvláštnosti Schelerova charakteru vypovídá také fakt, že byl třikrát ženatý.