

Jindřich Karásek

DIFERENCE JAKO PRINCIP VĚDOMÍ A JEJÍ PŘEKONÁNÍ

Analýzy a interpretace
k problematice vědomí
a sebevědomí v německé
filosofii od Wolffa po Hegela

Červený Kostelec (Pavel Mervart)
2021, 425 str.

Vědomí, sebevědomí, diference a identita jsou jedny ze základních pojmů německé filosofie kolem roku 1800. I když se pojmy diference a identity nevyčerpávají jen v otázce vědomí či sebevědomí, nabízejí bezprostřední přístup k jejich porozumění. Karáskova kniha si klade za úkol popsat systematické rozvíjení otázky sebevědomí (11).¹ Tomu rozumíme tak, že nepřináší samostatné systematické řešení otázky sebevědomí, nýbrž historický přehled diskuse o uchopení sebevědomí ve filosofické tradici od Wolffa po Hegela. Jako účinná pomůcka slouží autorovi pojmy identita a diference (13). Kniha však není pouhým výkladem, přehledem jednotlivých filosofických pozic či úvodem do dobové diskuse. Autor srovnává a analyzuje jednotlivé přístupy, poukazuje na jejich historickou návaznost a přímý dialog, případně je staví proti sobě a poměřuje vůči sobě navzájem. Tento přístup umožňuje čtenáři velmi

přehledně nahlédnout do dobové diskuse a zároveň ji problematizovat. Pro uchopení jednotlivé pozice však čtenáři nestačí přečíst danou kapitolu, nýbrž je třeba číst knihu jako celek. Ta totiž popisuje vývoj problému sebevědomí celostně a neustále se vrací k předchozím pozicím.

Kniha je rozdělena do kapitol dle jednotlivých filosofů: Wolff, Reinhold, Schulze, Fichte, Schelling a Hegel. V dialogu s těmito autory je často zmiňován i Descartes, Spinoza či Kant. Zvláště pak u posledně jmenovaného je škoda, že mu není věnována celá kapitola. I tak přichází všichni jmenovaní neustále ke slovu, neboť žádná pozice není představena sama o sobě, nýbrž v kontextu vývoje problému. Např. Schulzeho kritika se vztahuje přímo na Reinholda a Reinholdova koncepce se vztahuje k Wolffovi. Tematizovány nejsou jen samostatné přístupy k řešení problému, nýbrž i vývoj otázky a postupné snahy ji zodpovědět.

První kapitola se zabývá Wolffovým argumentem vědomí. Wolff přichází s uchopením vědomí skrze kladení kartesiánsky laděné propozice vědomí sebe samého. V ní jde o vědomí abstraktní propozice samotné, ve které, i když je zpochybněna pozice vědomí, je předpokládáno nějaké vědomí, které již zpochybňuje propozici vědomí. Dále je předpokládáno i sebevědomí zpochybňujícího. Z toho je odvozeno i vědomí vlastní existence, neboť jsem si vědom svých mentálních stavů, a proto musím existovat (22–24). Karásek toto Wolffovo pojetí

¹ Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzované knihy.

staví do dialogu s Descartem a Kantem, a tím ukazuje na jeho slabinu – konkrétně na otázku existence objektů vědomí mimo vědomí samo (39). Výklad se postupně dostává k otázce myšlení, které Wolff vysvětluje díky představivosti a diferencí. Pokud totiž duše nevidí diferencí mezi sebou samotnou a věcmi mimo sebe, nemá vědomí sebe samé (63). Sebevědomí je naopak stanoveno na základě aktu kladení diference mezi sebou (duší) a světem (64). Vždyť díky představě vím, že jsou věci mimo mě (55).

Po Wolffovi přichází na řadu Reinhold a jeho věta vědomí. Karásek zde volí poněkud odlišný postup než v předchozí kapitole a snaží se vyjasnit větu vědomí tak, jak ji předkládá Reinhold v rámci vlastní filosofie. Proto před nás autor recenzované knihy klade několik různých formulací věty vědomí, které postupně precizuje, až dospívá k nejpřesnější formulaci. Zatímco v předchozí kapitole se Karásek snažil vysvětlit Wolffovo pojetí do značné míry v dialogu s tradicí, snaží se nyní o uchopení problému ze stanoviska daného filosofa a systematických požadavků jeho doby. Právě systematické požadavky hrají důležitou roli: je probírána otázka principu sporu (69), dokazatelnosti věty (72 n.), smyslu termínů (77 nn.), vztahu subjektu a objektu (79 nn.) či problém definice kruhem (79). Finální verze věty vědomí je pak podle Karásky následující: „[S]ubjekt je to, co ve vědomí odlišuje sebe sama od sebe a vztahuje se k sobě, co od sebe sama odlišuje představu a její objekt a klade je do vztahu k sobě a do vzájemného vztahu“ (79). Subjekt tak postupně odlišuje od sebe svou představu, svůj objekt. Následně

vztahuje představu s objektem k sobě – k tomu, co ví, že má ve vědomí nějakou představu objektu (79). Subjekt se odlišuje od vědomí a vztahuje se k sobě, čímž vzniká reflexivní teorie sebevědomí: subjekt vědomí odvrací svou intenci od objektů a směřuje ji k sobě (80).

Na tento Reinholdův koncept se přímo vztahuje Schulzeho kritika. Tu náš autor popisuje ve třech krocích. V prvním kroku řeší formální kritiku soudu (86 n.), v druhém předkládá problém definice pomocí autoreferencie (88 n.) či adekvátního pojetí pravdy a ve třetím klade otázku po existenci pravd vědomí, které nejsou obsaženy ve větě vědomí (96 n.). Karásek zde proti sobě staví Reinholda a Schulzeho, poukazuje na oprávněnost Schulzeho kritiky, ale i jeho nepochopení a rozebírá vzájemnou i teoretickou diskusi. Tím jsou vysvětleny jednotlivé rozdíly obou přístupů. Poukázáno je i na chyby obou autorů a jejich myšlenky jsou podrobeny účinné kritice. Důležitým rozdílem je Schulzeho kritika Reinholdova nutného rozdělení subjektu a objektu, kde subjekt musí vždy vnímat objekt. Schulze se však ptá, jak můžu jako subjekt vnímat sám sebe jako subjekt. Jeho odpovědí je bezprostřední vědomí vlastního Já jako subjektu (100 n.). V dialogu mezi Reinholdem a Schulzem vidíme, jakých otázek se diskuse kolem vědomí týká, přičemž se otevírá prostor pro další postavu této tradice: Fichteho.

Fichteho zařazuje Karásek do této filosofické tradice pomocí analýzy jeho *Recenze Aenesidema* (*Aenesidemus* je pseudonym Schulzeho). Fichte hledá jednotu identity a protikladu – vztahování a rozlišování (115 n.).

Z této identity postupně vypracovává apriorní strukturu vědomí, totiž strukturu původního subjektu a objektu, Já a Ne-Já (129), a to jako kladení identity – sebekladení Já – a kladení difference – protikladení Ne-Já (134). Tím si autor recenzované knižky připravuje prostor pro přechod k samotnému vědosloví. Analýza *Základu všeho vědosloví* zabírá druhou a zároveň hlavní část kapitoly o Fichtovi. V té Karásek představuje tři Fichtovy zásady. V první je jako teze aktem kladeno Já v jeho vlastní existenci (149 nn.). Ve druhé je jako antiteze proti Já kladeno Ne-Já, čímž je kladena difference vůči Já (155). Subjekt se pak v Já vztahuje k nějakému objektu, čímž vzniká apriorní struktura vědomí, která je založena na diferenci (157 n.). Karásek rozebírá Fichtovu otázku, již si klade ve třetím paragrafu: jak může Já klást zároveň Já a Ne-Já, aniž by se Já a Ne-Já současně rušilo (174 n.)? To se děje v takovém protikladení Já, které je zároveň kladením. V zásadě třetího paragrafu tak probíhá akt kladení Já, protikladení Ne-Já a současně kladení jejich protikladnosti (180). V rámci popisované diskuse je uchopeno Fichtovo počínání jako hledání původní zásady Reinholdovy věty vědomí – totiž jako syntéza teze sebekladení Já a antiteze protikladení Ne-Já (186). U Fichteho tak můžeme rozlišovat dvě Já. První absolutní Já, které je kladeno absolutně a je prvním nepodmíněným vědomím sebe samého. Tím, že je toto Já omezeno vztahem k Ne-Já, vzniká druhé Já, které má svou realitu jen ve vztahu (204 nn.). To je poté zachyceno v konceptu obrazotvornosti. V něm jsou Já a Ne-Já akcidenty dělitelné substance. Tyto jsou tak zároveň součástí

ideální difference a momenty v jednotě absolutního Já (213). Karásek popisuje Fichtův koncept jako založený na původní identitě, v které vznikají dvě difference – difference subjektu a objektu ve vědomí a difference aktivního Já vůči celku vědomí (218 n.).

Pro další kapitolu jsou vybrány pasáže ze Schellingova *Systému transcendentálního idealismu*. Z nich Karásek interpretuje absolutní identitu subjektu a objektu jako základ a hiát subjektivity na jedné straně a objektivitu na straně druhé. Tyto dvě strany se u Schellinga ukazují ve svobodě a vědomí, respektive v nutnosti a nevědomí (233). Postup k této jednotě je popsán na uměleckém díle a orgánu estetického názoru, který v konečném důsledku splývá s orgánem intelektuálního názoru (259). V uměleckém díle je skrze svobodu umělce výtvor přiváděn do objektivna. Tímto aktem se stávají subjekt a objekt identickými a tato identita se ukazuje jako jev – není uchopena jen v intelektuálním názoru (241 n.). Zároveň si je Já vědomo toho, že tvoří identitu subjektu a objektu (246).

Poslední kapitola o Hegelovi začíná analýzou diskuse Hegela a Kruga, respektive Schulze, a pokračuje Hegelovým referátem o Sextu Empeirikovi. Tím se výklad vrací zpět k problémům, kterými se zabývá Fichte, a rozšiřuje je o problematiku ducha (271), rozumu (309) či otázku sebepoznání (319). Hegelův referát o Krugovi a Schulzovi je mostem mezi problémy, které přináší Fichtovo vědosloví, a samotným řešením Hegela. Nelze než poznamenat, že po dynamice první části knihy zde výklad působí poněkud neurovaně – pohybuje se v Hege-

lových referátech, v nichž nejsou Hegelovy myšlenky srovnány s primárními texty, o nichž je referováno. To po předchozích částech, ve kterých je vše velmi pečlivě analyzováno, působí nesourodě. Hegel není postaven do diskuse, ve které se ukáže odůvodnění jeho pozic, nýbrž jako by naráz vstoupil do rozvíjející se dynamiky knihy. V referátu dialogu Hegela s jeho protivníky je sice popsáno Hegelovo vymezení se vůči nim a posunutí dialogu, čímž jsou vyjasněny i Hegelovy pozice, avšak text nedosahuje takové důslednosti a pointy, kterou oplýval v první části knihy.

K samotnému jádru Hegelovy filosofie nás kniha zavede výkladem spekulativní věty (302 nn.). Po vyjasnění Hegelovy metody se dostáváme k problému vědomí. Karásek postupně předkládá jednotlivé kroky vývoje vědomí v Hegelově *Fenomenologii ducha*. Tím, že se čtenář knihy seznámil s vývojovými fázemi diskuse, mu jsou jednotlivé pojmy a koncepty lépe přístupné. Snadněji tak pochopí výklad vědomí, které o sobě ví a ví o tom, že ví o sobě, totiž, že vědomí je vždy také sebevědomím (346 nn.). Právě díky důležitému vyjasnění Reinholdova přístupu, který se nyní znovu objevuje u Hegela, může čtenář snadněji chápat, že vědomí od sebe odlišuje něco, k čemu se však zároveň vztahuje, totiž že má subjekt sebe samého a zároveň objekt svého vědomí od svého subjektu odlišný, čímž vzniká diference. Tento objekt ve vědomí není objekt smyslové jistoty vnímání a rozvažování, který je kladen mimo sebevztah vědomí, ale je to ono vědomí samo (350). Vědomí tak vzniká vědním předmětu, které samo zkoumá,

i když se zároveň vztahuje k samotnému předmětu vědní. Toto zkoumání mění samotný předmět díky odlišení bytí o sobě a bytí pro sebe. Tak se vědomí vztahuje k předmětu až do té doby, do níž je možné odlišit vědomí od jeho objektu vědní (352 nn.). Karásek závěrečnou formu vědomí interpretuje jako smíření ducha s jeho vědomím, kde se skutečné sebevědomí stává předmětem svého vědní v absolutním vědomí (371) a absolutní duch je procesem realizovaným individuálním světským sebevědomím, které se dostává zpět k sobě samému, a to tím, že se smiřuje se svým vědomím světa (377). Toto velmi zjednodušené shrnutí Karáskova výkladu si všímá pouze centrálního problému, otázky vědomí. To je dáno i tím, že na rozdíl od předchozích částí je v kapitole o Hegelovi vyložena jeho filosofie ve větší šíři a nekonzcentruje se jen na problém vědomí. Otázka vědomí je u Hegela mimořádně komplexní, a proto je tento postup oprávněný – v dynamice knihy však vytváří jasný předěl, který je vyznačen přechodem k výkladu Hegelovy filosofie samotné, aniž by byl zasazen do diskuse, jako tomu bylo u předchozích autorů. Velmi pozitivní je Karáskův dialog s jinými interpretacemi Hegelovy filosofie, který ukazuje na bohatost diskuse ve zkoumání myšlenek německého idealismu.

Je těžké recenzované knize vytýkat obsahové a interpretační chyby – na to je napsána dostatečně pečlivě. Bylo však již zmíněno, že kniha občas působí nesourodě. To můžeme chápat i pozitivně, neboť nám tato šíře přístupu ukazuje pluralitu možností, jak zpracovat problémy německého idealismu. Druhá výtka se může vztahovat

k vybranému textovému korpusu. Domnívám se, že by knize prospělo, kdyby obsahovala samostatnou kapitolu o Kantovi. Kant je v knize neustále přítomen, avšak jen jako vysvětlující či doplňující pozice. Stejně tak se domnívám, že by knize a vysvětlení problematiky pomohlo detailnější rozpracování Schellingovy filosofie identity, jeho kritiky Fichteho a Hegelova

recepce a spoluúčast v této diskusi – např. ve spise *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*. Při tomto rozpracování bychom mohli vidět jemnější posun v diskusi ohledně identity, diference a vědomí v návaznosti na sledovanou diskusi.²

Jan Thümmel

² Recenze vznikla za podpory MŠMT ČR udělené UP v Olomouci (IGA_FF_2022_029).