

Oponentský posudek disertační práce

Název: *Kant a Husserl o transcendentálním charakteru zkušenosti*

Autor: *Jakub Trnka*

Autorovi jde v práci o kritiku Husserlovy kritiky Kantovy koncepce zkušenosti resp. poznání. Sám zdůrazňuje, že nejde o komparaci Husserlovy a Kantovy koncepce transcendentální filosofie. Odtud poté autor zdůvodňuje nepoměr mezi oběma částmi. Toto zdůvodnění je srozumitelné a přijatelné. Stejně tak srozumitelný je jeho hlavní záměr, totiž ukázat, v čem je Husserlova kritika neoprávněná. Tento záměr je nejen srozumitelný, ale zrovna tak i potřebný, neboť, jak autor ukazuje v úvodu, fenomenologicky orientovaní interpreti Kanta se dopouštějí v odstupňované míře nejrůznějších nepřesností při výkladu Kantových hlavních myšlenek. Zdařilá je klasifikace různých typů těchto nepřesností, od poměrně hrubých omylů, až po interpretace, které jsou sice vůči Kantovi vstřícné a poctivě se snaží postihnout jádro Kantovy koncepce, avšak většinou nakonec nejsou schopny tomuto závazku dostát.

Samotnou kritiku Husserlovy kritiky rozvíjí autor ve 2. části kapitoly věnované Husserlovi. Autor zde dospívá k formulaci své hlavní kritické teze, která spočívá v tom, že Husserl ve skutečnosti kritizuje v Kantovi svou vlastní podobu fenomenologie, jak ji rozvíjel v Logických zkoumáních, tedy před „transcendentálním obratem“, nebo, jak to formuluje autor: „...v Husserlově kritice Kanta nejde nakonec ani tolik o Kanta, jako spíše o možnost klasické transcendentální fenomenologie jako takové.“ (195). Husserl se svou kritikou Kanta distancuje od své vlastní prvotní „deskriptivně-psychologické“ (197) podoby fenomenologie. V detailu pak tato hlavní kritická teze znamená, že Husserl čte Kanta jako „protofenomenologa“, včítá do Kanta své vlastní myšlenky, a následně Kanta kritizuje za to, že je nedostatečně rozpracoval, aniž by se nejprve snažil vyložit podstatu Kantovy pozice z ní samé a porozumět jí z ní samé. Tuto kritiku považují za přesvědčivou. Rovněž za přesvědčivý považují způsob, jak autor obě pozice odlišuje: zatímco Kantovi jde o analýzu formálních stránek intencionality jako takové, o analýzu podmínek možnosti samotné intencionality, tj. vztahu našich pojmů, představ apod. k předmětům, zaměřuje se Husserl na analýzu samotných jednotlivých typů intencionalit v jejich konkrétnosti.

Problém práce je svým způsobem paradoxní, protože autor se sám dopouští toho, co vyčítá fenomenologicky orientovaným interpretům Kanta a Husserlovi, a to nikoliv proto, aby ukázal, že Kant je vlastně protofenomenolog a Husserl je takřikajíc „vylepšený“ Kant či naopak Kant „horší“ Husserl, nýbrž proto, že ve své interpretaci, která se snaží být práva

Kantově pozici, se dopouští vyslovených přehmatů a omylů, a dokonce se dopouští včítání fenomenologických termínů do Kanta, když např. mluví u Kanta o rozdílu ontické resp. ontologické konstituce předmětu (tento rozdíl se samozřejmě nekryje s rozdílem apriorní a empirické syntézy, jak autor sugeruje). Rozdílem v termínech ‚ontologický‘ vs. ‚ontický‘ autor nechtěně naznačuje, v čem spočívá hlavní inspirace jeho interpretace. Touto nevyslovenou inspirací je Heideggerova interpretace Kanta. Byť autor, zdá se, nesdílí Heideggerovu tezi, podle které je obrazotvornost hledaným „společným kořenem“ smyslovosti a rozvažování, klade podobně jako Heidegger neoprávněný důraz na produktivní syntézu obrazotvornosti, s čímž souvisí nekantovský výklad časovosti: časovost autor chápe jako „hlavní fundament zkušenostní souvislosti jako celku“ (108), což by se v jistém smyslu dalo jako korektní interpretace Kanta držet, kdyby to ovšem autor nemyslel tak, že v této časovostní souvislosti celku zkušenosti je fundována samotná apercpece. Tento výklad časovosti není Kantův, ale Heideggerův. Pro Kanta je čas v jistém smyslu skutečně fundamentem celkové zkušenostní souvislosti, totiž jako forma vnitřního smyslu, ale v žádném případě by Kant nemohl souhlasit s tím, že je také fundamentem samotné transcendentální apercpece. Kant pojímá jejich vztah explicitně naopak! Pro Heideggerovu interpretaci Kanta je naopak charakteristické toto převrácení jejich vztahu. Heidegger tak včítá do Kanta svou pozici z Bytí a času, a autor tím, že to od Heideggera přejímá, se paradoxně dopouští toho, co vytýká Husserlovi, byť, řekněme, v heideggerovském vydání.

S tímto hlavním autorovým inspiračním vlivem souvisí jeho - dle mého soudu - nesprávný výklad pojmu transcendentální apercpece. Přestože se autor zdůvodněně zabývá první verzí transcendentální dedukce, důsledně zamlčuje anebo jen letmo zmiňuje místa, ve kterých Kant zcela jasně formuluje myšlenku, že transcendentální apercpece je tím principem, z něhož je třeba vykládat veškerou jednotu našeho vědomí. Tato místa jsou hned na začátku třetího oddílu dedukce. Kant nejprve na začátku třetího odstavce řekne, že pokud chceme vyhledat „vnitřní důvod spojení“ představ „až k tomu bodu, ve kterém se všechny musí sbíhat, aby teprve tvořily jednotu poznatku“, „musíme začít čistou apercpcí“. (A 116). Neboli: čistá apercpece je tím bodem (Punkt), z něhož je třeba odvíjet jakoukoliv jednotu, a zejména jednotu možné zkušenosti, možného poznání. Jasněji se to říci nedá! Následně Kant formuluje „transcendentální princip jednoty veškeré rozmanitosti našich představ (a tudíž také v názoru [!]). Tento princip říká, že „jsme si a priori vědomi průběžné identity nás samých vzhledem ke všem představám, které kdy mohou patřit k našemu poznání“ jakožto (což ve své interpretaci zdůrazňuje H. Allison) „nutné podmínky možnosti všech představ.“ (A 116), což zdůvodňuje poukazem k tomu, že představy něco představují pouze tehdy, jsou-li spojeny do

jednoty vědomí. Opět: jasněji nelze význam čisté apercepce z hlediska celkového Kantova záměru formulovat: apriorní vědomí identity „nás samých“ je čistou aperpeccí, tj. bodem, z něhož se odvíjí jednota všech možných představ, a to zejména názorových. To ale znamená, že samotná časovost jako názor podléhá této čisté aperpeccí, pokud má tvořit jednotu. Nikoliv naopak! A Kant je i dál zcela explicitní. Řekne, že jelikož je jednota rozmanitosti *v subjektu* (!) syntetická, je čistá aperpecca principem syntetické jednoty rozmanitosti ve veškerém možném názoru, tedy: principem, nikoliv principiátem. Produktivní syntéza obrazotvornosti tedy podléhá čisté aperpeccí jako takovému principu své syntetizující činnosti, který jí teprve dává jednotný průběh, což je patrné i z výkladů ve 2. části dedukce, a v místě z § 10, které autor cituje. Tolik tedy moje hlavní výtka. Rád bych zdůraznil, že přitom nejde o spor o různé interpretační varianty, nýbrž jednoduše o omyl, vzhledem k tomu, s jak velkou mírou explicitnosti Kant svou tezi o čisté aperpeccí formuluje. Autor by samozřejmě měl právo tuto Kantovu koncepci kritizovat, avšak není možné vydávat úplné převrácení vztahu čisté aperpecca a produktivní obrazotvornosti za korektní výklad Kanta, což je autorova intence. Autorovi nakonec jeho výklad selže, a to při interpretaci kapitoly o schematismu, kde řekne, že kategorie, a tedy čistá aperpecca určuje čas (121). Zeptal jsem se proto sám sebe, zda jsem se nespletl. Ovšem na str. 68 autor řekne, že „transcendentální syntéza obrazotvornosti tak může být chápána jako základ samotné aperceptivní jednoty vědomí“, a na str. 69 řekne, že „jednota aperpecca [...] jako taková může být pouze syntetická.“ Pak autor v rozporu s tím řekne, že „konsekvntně může [Kant] označit transcendentální aperpeccí jako princip syntetické jednoty...“. Mimochodem: kdyby byl princip syntetické jednoty sám výsledkem syntézy, dospěli bychom rychle k nekonečnému regresu. Na konci stránky autor ještě jednou řekne, že transcendentální aperpecca je „univerzální syntézou“ ustavována. Mylně přitom zjevně překládá místo, kde Kant říká: „Also bezieht sich die transzendentale Einheit der Apperzeption auf die reine Synthesis der Einbildungskraft, als eine Bedingung a priori der Möglichkeit aller Zusammensetzung des Mannigfaltigen der Erkenntnis“. Autor překládá: „Transcendentální jednota aperpecca se tedy vztahuje k čisté syntéze obrazotvornosti *jako k apriorní podmínce* veškerého skládání rozmanitosti v nějakém poznání.“ V souladu s tím, že Kant určuje čistou aperpeccí jako podmínku možnosti jakékoliv syntetické jednoty názoru, je třeba toto místo překládat takto: „Transcendentální aperpecca se tedy vztahuje k čisté syntéze obrazotvornosti *jako apriorní podmínka* možnosti veškerého skládání rozmanitosti poznatku.“ Je zjevné, že autor je k chybnému překlada veděn svým mylným výkladem vztahu obrazotvornosti a aperpecca. Kdyby překládal správně, jeho výklad by se zhroutil. To ovšem není jediné místo, které autor překládá špatně. V místě A 124 Kant píše: „...wie es in der

Anschauung erscheint“. Autor překládá: jak se jeví v prostoru. Kant má sice na mysli názor prostoru, ale překlad by měl překládat termíny v textu. V místě A 141/B180 Kant píše: „...gemäss einem gewissen allgemeinen Begriffe“. Autor překládá: „...podle určitého předmětu.“ To je závažnější, zde již nejde jen o přesnost překladu, ale o systematickou souvislost, protože bychom pak mluvili o pravidle určování našeho názoru podle určitého předmětu, zatímco Kant má na mysli obecný pojem jako pravidlo pro určování názoru.

Autor se dopouští také omylů, které spočívají v tom, že při interpretaci nějakého místa říká něco, o čem místo vůbec nemluví. Např. na str. 31 autor mluví o předmětech jako predikátech čistého myšlení. Kromě toho, že nevím, co by to mohlo znamenat, mluví Kant o něčem diametrálně odlišném, totiž o tom, že o předmětech mluvíme pomocí predikátů čistého myšlení: „...da sie von Gegenständen nicht durch Prädikate der Anschauung und der Sinnlichkeit, sondern des Denkens a priori redet.“ To je klíčové místo pro pochopení zadání transcendentální dedukce. Další příklad: při formulaci zadání dedukce zvažuje Kant extrémní variantu, kterou formuluje pomocí kondicionálu: předměty se nám mohou jevit, aniž by se musely nutně vztahovat k funkcím rozvažování a aniž by tedy rozvažování obsahovalo podmínky těchto předmětů a priori. Autor formulaci čte, jako by byla formulována v indikativu, tedy nikoliv jako kondicionál, ale jako pozitivní tvrzení. Přitom zde jde opět o klíčové místo pro pochopení základního napětí dedukce. Kategorie nejsou podmínkami jevení předmětů, které by se nám tudíž jevily i tehdy, kdyby rozvažování neobsahovalo žádné apriorní podmínky předmětů. Vzápětí se autor snaží ukázat, že toto tvrzení je nepřiměřené. Jeho nepřiměřenost má dedukce ukázat. Ovšem nemá ukázat, že předměty se nám jako danosti mohou jevit i bez rozvažování. To plyne již ze striktně pojaté difference smyslovosti (receptivity) a rozvažování (spontaneity), kterou autor – bůh ví proč – označuje jako primitivní (str. 33, pozn. 39). Nevysvětlí, proč by měla být primitivní a co tím myslí. Další příklad: Kant v místě A 99 říká, že kdybychom rozmanitost obsaženou v představě nepředstavovali v čase, byla by představa absolutní jednotou obsaženou v jednom okamžiku, tj. nevěděli bychom o tom, že je složena z rozmanitosti. Syntéza aprehenze je tak zčasováním rozmanitosti jako takové, tj. díky ní záskáváme představu rozmanitosti. Autor však řekne, že je to čas, co nám umožňuje představit si rozmanitost jako obsaženou v jedné představě. O tom citované místo nejen vůbec nemluví, ale jeho smysl je právě opačný!

Podobně jako Heidegger ukazuje autor jistou averzi vůči pojmu subjektu. Mluví v této souvislosti o hypostazování apercepce, či o jejím zpředměťování. A ukazuje se, že autor zcela pomíjí zásadní význam pojmu identity pro dedukci. Považuji to za neadekvátní. Apercepce pojatá jako identický, s proměnami rozmanitosti se neměnicí subjektivní pól

našeho vědomí, tedy jako bod, je ovšem jen transcendentální funkcí. Na tom se nic nemění jejím označením jako subjektu. Kant nechce myslet apercepci descartovsky jako *res cogitans*. To je zjevné z kapitoly o paralogismech. Kde zde ovšem již v prvním vydání mluví o „Já myslím“, tedy o čistém Já, aniž by to mělo jako svůj důsledek nějaké hypostazování. Kant navíc termín ‚hypostazování‘ používá pro označení specifického výkonu čistého rozumu, který spočívá v tom, že k tomu, co pouze myslí, si dosazuje reálné předmětné koreláty svých myšlenek. Důraz na identitu Já není jeho zpředmětněním. Já čisté apercepce je sice funkcí konstituující zkušenost, aby však mohlo tuto funkci plnit, musí mít určitý statut. Poukaz k identitě Já je poukazem k tomuto statutu. Dieter Henrich zvažoval dvě varianty vedení dedukce: buď z pojmu jednoty, nebo z pojmu identity, a dospěl k výsledku, že úspěšná může být jen dedukce z pojmu identity apercepce. Je škoda, že se autor s jeho významnou studií „Identität und Objektivität“ vůbec neseznámil, a to zejména proto, že cituje velmi komplexní místo A 108, které nechává zcela bez komentáře, přestože, jak si všimnul právě Henrich, je klíčové pro pochopení vzájemné souvislosti identity myslí, identity funkce syntézy a jednoty vědomí. U disertace již lze požadovat, aby se vyrovnala s nejméně významnými studii k diskutovanému problému. A Henrichova kniha je stále ještě jednou z nejméně významnějších studií k dedukci.

Dalším problémem je autorův výklad pojmu ‚objektivní platnost‘ resp. ‚objektivní realita‘. Tyto termíny lze jistě interpretovat různě, ale v žádném případě neznamenají „subjektivně nezávislou skutečnost jevů“. Tento pojem implikuje spor: jevem je předmět právě tehdy a jen tehdy, je-li ve vztahu ke smyslovosti, tedy k naší subjektivitě či myslí. Myslet předmět bez tohoto vztahu znamená myslet jej jako věc o sobě. Takto domyšleno, autor tvrdí, že podle Kanta můžeme poznávat jevy jako věci o sobě. Jevy jsou sice odlišné od našeho poznání, ale odlišnost neimplikuje nezávislost. Jevy tedy jsou odlišné od našeho poznání, ale tato odlišnost je konstatovatelná jen jejich vztahem k němu. Termínem ‚objektivní platnost‘ označuje Kant referencialitu pojmu, nikoliv nezávislost jevu na subjektivitě. A je to tento problém, který primárně řeší v dedukci.

Dalším problémem je, že autor používá termín ‚empirický‘ zjevně jinak než Kant. Produktivní syntéza obrazotvornosti je podle Kanta apriorní, a přesto je vždy smyslová. Kant zde má na mysli čistou apriorní smyslovost, nikoliv empiričnost, jak to interpretuje autor. (82). Jedním z nejdůležitějších výsledků transcendentální estetiky je právě rozlišení apriorní a empirické úrovně smyslovosti. To, co je smyslové, není také *eo ipso* empirické. Autorovi k určení empiricity představy zjevně stačí okolnost, že jde o představu partikulárního objektu, např. trojúhelníku. To ovšem není Kantovo vymezení empiričnosti a autor by na to měl

čtenáře explicitně upozornit, aby nedošlo k jeho zmatení. Autorova průběžná výtka, že Kant nedostatečně rozlišuje empirickou a transcendentální úroveň výkladu, tedy nejen neodpovídá textu, ale zakládá se na podsunutí jiného pojmu empirična, a představuje tak pseudoproblém.

Autor uvádí na str. 25 jako argument pro dominanci času nad prostorem to, že čas nám umožňuje pojmut zkušenost jako jediný souvislý celek. Tato dominance je důležitá, protože Kant musí vysvětlit, proč jsou schémata odvozena jen z časovosti, nikoliv také z prostorovosti. Avšak Kantův argument v tr. estetice je jiný: zatímco prostor je formou jen vnějšího názoru, a týká se jen vnějších jevů, je čas formou vnitřního názoru, a tudíž se týká všeho, čeho jsme si vědomi. Autorův argument je dokonce věcně nesprávný, protože to není čas, co nám umožňuje pojmut naši zkušenost jako jednotnou souvislost, nýbrž čistá apercepce.

Na rozdíl od Kanta autor tvrdí, že „otázka subsumpce pro transcendentální rovinu zkušenosti a spolu s tím i pro čisté rozvažovací pojmy žádným problémem de facto není, neboť čisté pojmy se ve své transcendentálně-konstitutivní funkci potenciálně vztahují právě na všechny představy bez rozdílu.“ (100). Jak tedy chce autor formulovat problém, který Kant řeší ve schematismu? Z toho, co říká, by se zdálo, že problém schematismu je vlastně řešen v dedukci, protože v ní se ukazuje ona generelní platnost kategorií pro všechny představy. Nyní chce Kant při zachování heterogenity kategorií a jevů ukázat, jak konkrétně se k sobě vzájemně vztahují. Je tedy otázkou, zda autor chápe toto napětí, které vede Kanta k formulaci problému schematismu. Odkud se schémata vezmou, nakonec autor nevysvětlí. Jsou tedy jakýmsi „deus ex machina“.

Na str. 95 autor ztotožňuje schémata a analogie zkušenosti. To je hrubé nedorozumění. Kant musí nejprve schematizovat kategorie, aby následně pomocí schematizovaných kategorií mohl formulovat zásady zkušenosti.

Ve výčtu výhrad bych mohl ještě pokračovat. Na druhou stranu práce obsahuje poměrně zdařilé výklady. Za nejlepší část kantovské části považuji interpretaci pojmu transcendentálního předmětu. Zdařilá je i dlouhá pasáž str. 104-107 týkající se schémat. Autor ji ovšem dle mého názoru v závěru zkazí tím, že do hry opět vezme svůj neexplikovaný pojem empirična, a překvapenému čtenáři oznámí, že celá pasáž se týkala schémat empirických pojmů, když předtím nota bene ocituje místo, kde Kant mluví explicitě o schématech čistých rozvažovacích pojmů. To je matoucí.

Co tedy říci celkově? Pro mě je práce zklamáním, protože ve svém rozvedení nedostojí nárokům formulovaným v úvodu. Autorova kritika Kanta není podložena dostatečnou analýzou textu a často vyznívá jako samoučelná. A nakonec dospívá k závěrům,

kteřé tematizaci kapitol o schematismu a zásadách činí zbytečnou nebo přinejmenším není vůbec patrné, jak se analýzy těchto kapitol odrážejí ve formulacích závěru. Nicméně autor v zásadě dosahuje svého hlavního záměru, tj. ukázat nepřiměřenost Husserlovy kritiky Kanta a ukázat, v čem tato nepřiměřenost spočívá.

Přestože tedy práce jako interpretace Kantovy pozice v jistých podstatných ohledech selhává, a autor se dopouští téhož, co vyčítá fenomenologicky orientovaným interpretům, mohu ji, byť s rozpaky, doporučit k obhajovacímu řízení.

PD Jindřich Karásek, Dr.