

mínění v postupující souvislosti poznání krok za krokem vyplňuje (pokud ovšem má příslušné formy, které právě patří ke konstituci objektu zkušenosti). Chápeme potom, jak se objekt zkušenosti nepřetržitě konstituuje a jak je mu právě tento druh konstituce předepsán, takže si ze své podstaty žádá právě této postupné, krok za krokem realizované konstituce.

Na této cestě zřejmě leží i ony metodické formy, jež jsou pro všechny vědy základní a pro všechny vědecké danosti konstitutivní, tedy objasnění teorie vědy a implicate i objasnění všech věd: ale, samozřejmě, pouze implicitně, tj. jakmile bude tato obrovská objasňující práce vykonána, získá kritika poznání schopnost provést kritiku jednotlivých věd, a tedy i vytěžit jejich metafyzický obsah.

To jsou tedy problémy danosti, problémy *konstituce předmětnosti všeho druhu v poznání*. Fenomenologie poznání je věda o fenoménech poznání ve dvojnásobném smyslu: jednak o poznacích jako jevech, v nichž se něco podává, o aktech vědomí, v nichž se podávají ony předmětnosti, aktivně i pasivně se uvědomují, a na druhé straně o těchto předmětnostech samých, jak se zde podávají. Slovo „fenomén“ je dvojnásobné díky podstatné korelaci mezi *jevením se a tím, co se v tomto jevu jeví*. Φαινόμενον se nazývá vlastně to, co se jeví, ale toto označení se používá především pro jevení samo, subjektivní fenomén (smíme-li použít tohoto výrazu, který je vystaven hrubému psychologickému nepochopení).

V reflexi se stává *cogitatio*, jevení samo předmětem, a to usnadňuje vznik dvojnásobnosti. A konečně ani nemusíme zdůrazňovat, že když se mluví o přezkoumání předmětů poznání a modů poznání, míní se toto bádání vždy jako bádání o podstatě, které v oblasti absolutní danosti generálně vypracovává poslední smysl, možnost, podstatu předmětnosti poznání a poznání předmětnosti.

Je přirozené, že *všeobecná fenomenologie rozumu* má před sebou rovněž úkol řešit paralelní problémy korelace *hodnocení a hodnoty* atd. Kdybychom slova fenomenologie používali tak široce, že by obsáhlo analýzu veškeré samodanosti vůbec, pak by se v ní možná sešla i data bez souvislosti: analýza smyslových daností podle jejich rozdílných druhů atd. – to společné je pak třeba hledat v metodickém postupu analýzy podstat ve sféře bezprostřední evidence.

I. přednáška

Přirozený postoj myšlení a věda. Filosofický (reflexivní) postoj myšlení. Rozpory v reflexi na poznávání, reflektuje-li se v přirozeném postoji. Dvojnásobný úkol pravé kritiky poznání. Pravá kritika poznání jako fenomenologie poznání. Nová oblast filosofie; její vlastní metoda vzhledem k vědě.

V dřívějších přednáškách jsem rozlišoval mezi *přirozenou a filosofickou vědou*. Prvá má svůj původ v přirozeném, druhá ve filosofickém postoji ducha.

Přirozený postoj ducha se ještě nestará o kritiku poznání. V přirozeném postoji ducha se v nazírání a myšlení obracíme k *věcem*, jež jsou nám vždy a samozřejmě dány, byť různými způsoby a v různých druzích svého bytí podle pramene a stupně poznání. Například při vnímání nám věc zcela samozřejmě stojí před očima. Je tu mezi jinými věcmi, živými i neživými, oduševněnými i neoduševněnými, tedy uprostřed světa, který zčásti vnímáme jako jednotlivé věci a zčásti je dán také v souvislosti vzpomínky, a odtud se prostírá do neurčita a neznáma.

K tomuto světu se vztahují naše soudy. Vypovídáme (v jednotlivostech i všeobecně) o věcech, jejich vztazích, proměnách, o funkčních závislostech těchto proměn a o jejich zákonitostech. Vyjadřujeme to, co nám dává přímá zkušenost. V souladu s motivy naší zkušenosti usuzujeme z přímo zakoušeného (z toho, co vnímáme, a z toho, co máme ve vzpomínce) na to, co nezakoušíme; zobecňujeme a všeobecný poznatek znovu aplikujeme na jednotlivé případy, nebo v analytickém myšlení dedukujeme ze všeobecných poznatků nové obecniny. Poznatky nepostupují za sebou tak, že by se prostě k sobě řadily, ale vstupují do logických vztahů, jeden vyplývá z druhého, „shodují se“ spolu, potvrzují se a umocňují tak svou logickou sílu.

Na druhé straně však také vstupují do vztahů rozporu a protimluvu, neshodují se, ruší je *zajištěné* poznatky, takže jejich nárok na poznání je snižen na pouhou pretenci. Rozpory možná vznikají ve sféře, kterou určují čistě formální zákony predikace: nevyhnuli jsme se dvojznačností, nechali jsme se zmýlit, přepočítali se nebo něco přehlédli. Je-li tomu tak, zjednááváme formální shodu: vyřešíme dvojsmysly atd.

A nebo rozpory ruší souvislost motivace, kterou ustavuje zkušenost: jedny empirické důvody odporují jiným empirickým důvodům. Jak si pomůžeme teď? Zvažujeme důvody pro různá možná určení či vysvětlení, slabší musí ustoupit silnějším, silnější zase platí jen natolik, nakolik odolávají, tj. dokud nemusí vybojovat stejný logický zápas s novými poznávacími motivy, přicházejícími ze širší sféry poznání.

Tak postupuje přirozené poznání. Zmocňuje se ve stále větším rozsahu skutečnosti, předem samozřejmě existující a dané, kterou je třeba blíže zkoumat jen co do jejího rozsahu a obsahu, tedy co do jejích elementů, vztahů mezi nimi a zákonitostí. Tak vznikají a rozrůstají se různé přirozené vědy: přírodní vědy jako vědy o fyzické a psychické přírodě, duchovnědy, a na druhé straně matematické vědy, vědy o číslech, mnohostech, vztazích atd. Posledně jmenované se nezabývají reálnými skutečnostmi, nýbrž ideálními, o sobě platnými, ale nicméně právě tak předem neproblematickými možnostmi.

Na každém kroku přirozeného vědeckého poznání vznikají a řeší se těžkosti, a to buď čistě *logicky*, anebo *věcně*, na základě podnětů či myšlenkových motivů, spočívajících právě ve věcech samých, jež jako by vycházely z věcí jakožto *požadavky*, s nimiž tyto danosti přicházejí před naše poznávání.

Proti *přirozenému postoji myšlení*, resp. přirozeným myšlenkovým motivům, stavíme nyní postoj či motivy *filosofické*.

Souběžně s probuzením reflexe na vztah poznání a jeho předmětu se otevírají propastné obtíže. Poznání, které je v přirozeném myšlení nanejvýš samozřejmé, tu rázem stojí jako mystérium. Musím však být přesnější. *Samozřejmost* je přirozenému myšlení možnost poznání. Poněvadž stále osvědčuje svou nekonečnou plodnost a protože jde ve stále nových vědách od objevu k objevu, nevytane přirozenému myšlení nikde podnět k tomu, aby nadhodilo otázku po

možnosti vůbec. Ovšem i poznání je pro ně, jako ostatně vše, co se ve světě naskytá, v *jistém smyslu* problémem, předmětem přirozeného bádání. Poznání je přírodní fakt, je to prožitek jakékoli poznávající organické bytosti, psychologické faktum. Jako každé psychologické faktum lze i poznání popisovat podle druhů a forem souvislostí, lze je studovat v jeho genetických vztazích. Na druhé straně je poznání ze své podstaty *poznáváním předmětnosti*, a je jím svým imanentním *smyslem*, jímž se k předmětnosti *vztahuje*. Již při tomto vztahování se osvědčuje přirozené myšlení. Předmětem jeho bádání se ve *formální* všeobecnosti stávají apriorní souvislosti významů a platností významů, apriorní zákonitosti, které patří k předmětnosti *jako takové*; odtud vyrůstá *čistá gramatika* a na vyšším stupni i čistá logika (a díky jejím různým možným vymezením celý komplex disciplín), zde také vzniká normativní i praktická logika jako nauka o myšlení, a zvláště pak jako nauka o vědeckém myšlení.

Až dosud však stále stojíme na půdě *přirozeného* myšlení.⁴

Avšak právě korelace mezi prožitkem poznání a předmětem, o které jsme se zmínili, když bylo třeba postavit psychologii poznání a čisté logiky proti ontologiím, je pramenem nejhlubších a nejobtížnějších problémů, souborně vzato problému možnosti poznání.

Poznání je ve všech svých podobách psychický prožitek: poznání poznávajícího subjektu. Proti němu stojí poznávané objekty. Jak si však může být poznání jisto shodou s poznávaným předmětem, jak může vykročit mimo sebe a věrně postihovat své objekty? Danost objektů poznání v poznávání, tak samozřejmá přirozenému myšlení, je hádankou. Při vnímání by měla být vnímaná věc dána bezprostředně. Před mým vnímajícím okem stojí věc, já ji vidím a uchopuji. Ale vnímání je pouze můj prožitek, prožitek mne jako vnímajícího subjektu. Podobně jsou subjektivními prožitky i vzpomínka a očekávání a také všechny na nich budované myšlenkové akty, v nichž se přímo klade reálné bytí a stanovují rozličné *pravdy* o bytí. Odkud já, poznávající subjekt, vím a mohu vůbec spolehlivě vědět, že tyto poznávací akty nejsou pouze mé prožitky, nýbrž že je i to, co poznávají, že je vůbec něco takového, co lze klást proti poznávání jako jeho objekt?

⁴ Srv. Příloha I.

Mám tedy říci, že poznávajícímu subjektu jsou opravdu dané jen fenomény, že tento subjekt nikdy neprolomí a neopustí kruh svých prožitků, takže plným právem může říci jen tolik: jsem a vše, co není já, je jen pouhý fenomén, zapojený do fenomenálních souvislostí? Mám tedy přijmout hledisko solipsismu? To je tvrdý požadavek. Mám s *Humem* redukovat všechnu transcendentní objektivitu na fikce, které lze psychologicky vysvětlit, nikoli však racionálně ospravedlnit? I to je tvrdý požadavek. Netranscenduje však i Humova psychologie, jako ostatně každá psychologie, sféru imance? Což tím, že pracuje s takovými pojmy, jako jsou zvyk, lidská přirozenost (*human nature*), smyslové orgány, podnět apod., neopereje s transcendentními (podle jeho vlastního přiznání transcendentními) existencemi, třebaže má v úmyslu degradovat na fikci všechno to, co transcenduje aktuální „imprese“ a „ideje“?⁵

Proč ale připomínat rozpory, jestliže je *zpochybněna sama logika* a jestliže se ukazuje její problematičnost? Vskutku, *reálný význam logické zákonitosti*, která je pro přirozené myšlení zcela mimo veškerou pochybnost, se teď stal *problematickým*, dokonce *pochybným*. Připomíná se nám moderní vývojová teorie, podle níž se člověk vyvinul v zápasu o život a přirozeným výběrem a spolu s tím se přirozeně rozvinul i jeho intelekt se všemi jeho charakteristickými formami, zvláště pak s formami logickými. Neplatí pak podle toho, že logické formy a zákonitosti vyjadřují nahodilou zvláštnost lidského druhu, která by mohla být a také během dalšího vývoje třeba bude jiná? Poznání je, konec konců, jen *lidské poznání*, spjaté s *lidskými intelektuálními formami*, neschopné postihovat povahu věcí samých, totiž věci o sobě.

Tu však opět vystupuje nová absurdita: mají ještě smysl poznatky, jimiž takové hledisko operuje, a možnosti, o nichž uvažuje, propadají-li logické zákony takovému relativismu? Není snad v pravdě, že je ta a ta možnost, obsažen předpoklad absolutní platnosti principu sporu, podle něhož každá pravda vylučuje to, co je s ní ve sporu?

Tyto případy by snad mohly stačit. Možnost poznání je všude hádankou. Vžijeme-li se do přirozených věd, shledáme, jsou-li exaktně rozvinuté, vše jasné a srozumitelné. Máme jistotu, že jsme se zmocnili objektivní pravdy, založené na spolehlivých, objektivitu skuteč-

⁵ Srv. Příloha II.

ně vystihujících metodách. Jakmile však reflektujeme, upadáme do zmatků a bloudíme, zaplétáme se do zjevných nesrovnalostí, dokonce do sporů. Ocitáme se ve stálém nebezpečí skepticizmu, nebo lépe řečeno jsme v nebezpečí, že upadneme do některého ze skepticizmů, z nichž bohužel všechny mají jeden a týž rys: protismysl.

Jevišťem oněch zvláštních nejasností a rozporuplných teorií, jakož i nekonečných dohadování s nimi spojených, je *teorie poznání a metafyzika*, která je s ní vnitřně srostlá historicky i věcně. Úloha teorie poznání či kritiky teoretického rozumu je především kritická. Musí postavit na pranýř zvrácenosti, v nichž se bezmála nevyhnutelně ocitá přirozená reflexe na vztah poznání, jeho smysl a předmět, a důkazem jejich protismyslnosti vyvrátit všechny zjevné i skryté skeptické teorie o podstatě poznání.

Na druhé straně je pozitivním úkolem teorie poznání vyřešit na základě přezkoumání podstaty poznání problémy korelace mezi poznáním, smyslem a předmětem. K těmto problémům rovněž náleží vypracování smyslu podstaty poznatelné předmětnosti, anebo – což je ale totéž – předmětnosti vůbec: smyslu, který je díky korelaci mezi poznáním a jeho předmětností předepsán této předmětnosti apriori (tj. z její podstaty). To se přirozeně týká i všech základních útvarů předmětnosti vůbec, jak jsou předznamenány podstatou poznání. (Ontologické formy apofantické stejně jako metafyzické.)

Právě vyřešení těchto problémů dá teorii poznání schopnost kritiky poznání, přesněji *kritiky přirozeného poznání* ve všech přirozených vědách. Umožní nám totiž interpretovat správným a konečně platným způsobem výsledky těchto věd, týkající se jsoucna. Neboť gnoseologické zmatky, do nichž nás zavádí přirozená (předgnoseologická) reflexe na možnost poznání (na možnost vystihnout předmět poznáním), podmiňují nejen chybná nahlédnutí do podstaty poznání, nýbrž přímo od základu nesprávné, protože v sobě rozporné, *interpretace* bytí, jak je poznáváno v přírodních vědách. Jedna a táž přírodní věda je tak interpretována v materialistickém, spiritualistickém, dualistickém, psychomonistickém, pozitivistickém a v různém jiném smyslu podle toho, jaká interpretace se uznává za nutný důsledek těchto reflexí. Teprve gnoseologická reflexe odhalí, že přirozené vědy o bytí nejsou konečně platné vědy o bytí. Potřebujeme vědu o jsoucnu v absolutním smyslu. Tato věda, kterou nazýváme *metafyzikou*, vyrůstá z „kritiky“ přirozeného poznání

v jednotlivých vědách na základě nahlédnutí (získaného ve všeobecné kritice poznání) do podstaty poznání a poznávané předmětnosti podle jejích základních forem a do smyslu různých fundamentálních korelací mezi poznáním a poznávanou předmětností.

Odhlédneme-li od vedlejších metafyzických cílů kritiky poznání a přidržíme-li se čistě její úlohy *vyjasňovat podstatu poznání a poznávané předmětnosti*, je tato kritika *fenomenologií poznání a poznávané předmětnosti*. Tato úloha je prvním a základním momentem fenomenologie vůbec.

Fenomenologie: toto slovo označuje vědu, soustavu vědeckých disciplín. Avšak také a především znamená metodu a myšlenkový postoj: *specifický filosofický, myšlenkový postoj a specifickou filosofickou metodu*.

V současné filosofii, pokud vystupuje s nárokem na to být vážnou vědou, téměř zdomácnělo otřepané přesvědčení, podle něhož by existovala pouze jedna metoda poznání společná všem vědám, a tedy i filosofii. Toto přesvědčení plně odpovídá velké tradici filosofie 17. století, jež také měla za to, že spása filosofie závisí na převzetí metodického vzoru exaktních věd, zejména matematiky a matematické přírodovědy. S metodologickým ztotožňováním filosofie s ostatními vědami souvisí ztotožňování věcné, a proto ještě dnes vládne přesvědčení, že filosofie, přesněji nejvyšší ontologie a vědosloví, se nejen vztahují ke všem ostatním vědám, nýbrž že je lze dokonce založit na jejich výsledcích: tímž způsobem, jakým jsou vědy založeny jedna na druhé a jakým mohou závěry jedné sloužit za premisy druhým. Připomíná mi to oblíbenou praktiku zakládat teorii poznání na psychologii poznání a na biologii. V naší době se množí reakce proti těmto fatálním předsudkům. A předsudky to také skutečně jsou.

Ve sféře přirozeného bádání může jedna věda bez dalšího stavět na druhé, jedna se může stát druhé metodickým vzorem, byť jen do jisté omezené míry, totiž podle povahy příslušné zkoumané oblasti. *Filosofie však leží ve zcela nové dimenzi*. Potřebuje *zcela nové východisko* a zcela novou metodu, která se principiálně odlišuje od každé metody „přirozených věd“. Právě proto mají logické postupy, ustavující jednotu přirozených věd, jednotný principiální charakter i přesto, že se speciální metody liší od jedné vědy ke druhé: metodologické postupy filosofie však naproti tomu mají jednotu z principu

novou. A opět právě proto musí *čistá* filosofie – v rámci veškeré kritiky poznání a „kritických“ disciplín vůbec – odhlédnout od myšlenkové práce, jak ji provádějí vědy, jakož i od vědecky neorganizované přirozené moudrosti a znalosti a vůbec ji nepoužívat.

Tuto nauku, jejíž základy položí naše další výklady, si můžeme přiblížit následujícími úvahami.

Ve skeptickém médiu, jež nutně plodí gnoseologická reflexe na poznávání (mám na mysli první reflexi, která předchází vědecké kritice poznání a kterou vykonává přirozený způsob myšlení), přestává každá přirozená věda a každá přirozená vědecká metoda platit jako to, co můžeme volně používat. Vyšla totiž najevo záhadnost a pochybnost objektivní výstižnosti poznání vůbec, pokud jde o jeho smysl i možnost, a bylo tedy zpochybněno exaktní poznání neméně než neexaktní, vědecké neméně než předvědecké. Problémem je nyní možnost poznání, přesněji možnost vystižení objektivity, která je v sobě tím, čím je. A to tedy znamená, že jsme uvedli v pochybnost výkon poznání, smysl jeho nároku na platnost a správnost, smysl rozlišení mezi platným a pouze pretendujícím poznáním. Na druhé straně právě tak smysl předmětnosti, která je a je taková, jaká je, ať je poznávána, nebo ne, a přesto jako předmětnost je předmětností možného poznání, je principiálně poznatelná, byť by třeba fakticky nikdy poznávána nebyla a nebude, je principiálně vnímatelná, představitelná, určovatelná predikáty možného souzení atd.

Není však nijak patrné, jak nám může pomoci k rozřešení gnoseologických pochybností a k nalezení odpovědi na gnoseologické problémy operování s předpoklady, jež vyplývají z přirozeného poznání a jež jsou v něm nějak „exaktně založeny“. Jestliže jsme zproblematizovali smysl a hodnotu přirozeného poznání *jako takového* spolu se *všemi* jeho metodologickými podklady, se vším jeho exaktním založením, pak se totéž týká každého tvrzení, které přirozené poznání předpokládá ve svém východisku, a každé domněle exaktní metody odůvodňování. Ani ta nejexaktnější matematika, ani matematická přírodověda nemají sebemenší přednost před jakýmkoli skutečným či domnělým poznatkem běžné zkušenosti. Je tedy jasné, že zde nemůže být řeči o tom, že by se filosofie (která u kritiky poznání začíná a v kritice poznání má všechny své kořeny) měla metodologicky (nebo dokonce věcně!) orientovat podle exaktních věd, nebo že by si měla brát za vzor jejich metodiku. Jako by

tedy úkolem filosofie bylo podle jediné metody principiálně stejné pro všechny vědy jen rozvíjet a dokonávat práci vykonanou v exaktních vědách. Znovu opakují, že filosofie v protikladu ke všemu přirozenému poznání leží v *nové dimenzi*, a to, co této nové dimenzi – jakkoli je, jak její název napovídá, podstatně spjata se starou – odpovídá, je *nová*, od základu *nová metoda*, jež je „přirozené“ metodě protikladná. Kdo zde popírá, nepochopil vlastní problémovou rovinu kritiky poznání, tedy neporozuměl tomu, co filosofie vlastně chce a co má činit, co jí dává, na rozdíl od přirozeného poznání a přirozené vědy, její vlastní charakter a autoritu.

II. přednáška

Počátek kritiky poznání: každé vědění považovat za problematické. Dosažení absolutně jisté půdy navázáním na Descartovu úvahu o pochybování. Sféra absolutních daností. Rekapitulace a doplnění; odmítnutí argumentu proti možnosti kritiky poznání. Záhada přirozeného poznání: transcendence. Rozlišení dvou pojmů transcendence a imanence. První problém kritiky poznání: možnost transcendentního poznání. Princip gnoseologické redukce.

Na počátku kritiky poznání musíme opatřit indexem *problematicnosti* celý svět, fyzickou i psychickou přírodu, stejně jako vlastní lidské já se všemi vědami, jež se k těmto předmětnostem vztahují. K jejich bytí, k jejich platnosti se nevyslovujeme.

Otázka teď zní: jak je možno *zavést kritiku poznání*? Kritika poznání jako vědecké porozumění poznání sobě samému chce vědecky poznat, a tedy objektivně zjistit, čím je poznání podle své podstaty, co je smyslem vztahu k předmětnosti, který se poznání přisuzuje, a jaký je smysl předmětné platnosti či výstižnosti, má-li být poznání poznáním v pravém smyslu. Tato *ἐποχή*, kterou musí kritika poznání vykonávat, nemůže znamenat, že nejen na začátku, nýbrž ustavičně uvádí tato kritika v pochybnost každý poznatek, tedy i svůj vlastní, že nesmí ponechat v platnosti žádnou danost, tedy ani tu, kterou sama zjistila. Nesmí-li předpokládat nic jako *předem dané*, pak musí začít u takového poznání, jež odnikud slepě nepřevzala, nýbrž které si sama dala, které ona sama klade jako první.

Tento první poznatek nesmí obsahovat nic z nejasností a pochybností, které jinak dávají našim poznatkům charakter čehosi záhadného a problematického, takže se naposled ocitáme v rozpacích a nezbyvá nám než říci, že poznání vůbec je problém, cosi nepochopitelného, cosi, co je třeba teprve vyjasnit a čeho nároky jsou ve všech ohledech pochybné. Korelativně vyjádřeno: nesmíme-li žádné