

///// studie / article //////////////////////////////////////

ZÁKLAD VŠEHO VĚDOSLOVÍ**J. G. FICHTE:****ZALOŽENÍ VĚDY JAKO
SEBEZALOŽENÍ ČLOVĚKA****Fichte's Foundations of the Entire
Science of Knowledge:****The Foundation of Science as Self-
Constitution of Human Being**

Abstrakt: V Základu všeho vědosloví se Fichte pokouší o založení veškerého poznání na takzvaných zásadách. Tento jeho cíl je zvláštním výrazem projektu sebezajištění člověka, který je charakteristický pro důležitý posun moderní metafyziky. Pohyb k sebezajištění zde dokonce kulminuje: získává formu představení lidské bytosti jako entity ustavující (a vytvářející) sebe samu a spolu se sebou také celek (zakoušeného) jsoucna. Založení poznání je tak v tomto Fichtově díle zcela podřízené projektu explicitního sebe-ustavení lidské bytosti opřeného o prakticko-teoretickou jistotu vlastní ontologicko-ontické prvotnosti.

Klíčová slova: Fichte; zásady; sebezajištění; lidská bytost

Abstract: The effort of Fichte's Foundations of the Entire Science of Knowledge is to ground the whole of the science in so called principles. This aim is a specific expression of the project of self-assurance of human being characterizing the important movement of modern metaphysics. The movement towards self-assurance even culminates here: it gets a form of showing human being as an entity founding (or producing) itself and in totality with itself the whole of (experienced) actuality. The foundation of science is therefore in this Fichte's work completely subordinated to the project of explicit self-constitution of human being based in practical-theoretical mastering of consciousness of its own ontological-ontical priority.

Keywords: Fichte; principle; self-assurance; human being

RICHARD ZIKA

Fakulta humanitních studií

Univerzita Karlova v Praze

U Kríže 8, 158 00 Praha - Jinonice

email / ri.zika@seznam.cz

Jeden ze způsobů, jimiž můžeme přistupovat k Fichtovu *Základu všeho vědosloví*, nabízí pozoruhodná vnitřní jednota zakládání vědy a teoreticko-praktického sebe-ujasnňování člověka jako primárně svobodně jednající bytosti, již v tomto díle nacházíme. Tuto jednotu vědy a lidské svobody lze interpretačně uchopit z perspektivy motivu *jistoty*, charakteristického pro významnou linii novověké filosofie, a z této perspektivy je možné ji explikovat jako završení tendence k dosažení teoretické i životní jistoty jako primárně jistoty sebou samým.¹ K porozumění tomuto Fichtovu završení budou nejprve v obecných rysech představeny dvě klíčové pozice této linie: první z nich je filosofie René Descarta, v níž se novověký motiv jistoty objevuje poprvé, druhou Kantův kriticismus (ve svém teoretickém i praktickém ohledu), na nějž Fichte bezprostředně navazuje. Samo Fichtovo pojetí vědy odstraňující nedostatky v dosavadním vývoji myšlenky vědy jako jistoty (coby primárně jistoty sebou samým) bude poté vyjasněno interpretací dvou klíčových částí *Základu*.

1. Descartes – metoda a první filosofie

Descartovu filosofii lze tlumočit jako projekt vnitřní jednoty nového či lépe prvního skutečného² založení vědy a sebezaložení, sebezajištění člověka.³ V tomto založení lze přitom rozlišit dva ohledy. Prvním je ustavení vědeckosti vědy (její jsoucnosti či esence), jež má u Descarta podobu nalezení metody (*methodus*) společné všem vědeckým disciplínám, druhým je vyhledání zdůvodňujícího základu této vědeckosti, jež se děje jako první filosofie (*philosophia prima*). Nejrozsáhlejším autorovým dílem věnujícím se prezentaci metody jsou *Pravidla pro vedení rozumu* (*Regulae ad directionem ingenii*), stěžejním textem zachycujícím samotné zdůvodňující zakládání vědy jsou *Meditace o první filosofii* (*Meditationes de prima philosophia*).⁴

¹ Významný interpretační kontext pro zaměření tohoto motivu představuje Heideggerova koncepce „dějin bytí“. Martin HEIDEGGER, „Die Metaphysik als Geschichte des Seins.“ In: *Nietzsche II*. Pfullingen: Neske 1961, s. 399–457. (Srv. Ladislav BENYOVSKÝ, *Náhlost. Myšlení bytí z času*. Praha: OIKOYMENH, s. 179–286).

² Termín „skutečné (založení vědy)“ zde nese vůdčí význam „opravdové“, nicméně ve sledované souvislosti jej spolu s tím lze tlumočit i jako „působné“ či „účinné“.

³ V nástinu tuto tendenci Descartova myšlení interpretuje Martin Heidegger, nejznáměji v „Der europäischen Nihilismus.“ In: HEIDEGGER, *Nietzsche II*, s. 31–256.

⁴ K descartovské první filosofii v její vazbě k metafyzice srv. zvl. Jean-Luc MARION, *Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théo-logie dans la pensée cartésienne*. Paris: PUF 1986, s. 9–72.

V *Pravidlech* je jako východisko vědeckého poznání prezentována svobodná lidská rozumovost, vystupující zde pod tituly univerzální lidská moudrost (*universalis humana sapientia*) či zdravá mysl (*bona mens*),⁵ a metoda ve své dvojediné svobodě, již je předně její principiální nezávislost na předmětech, kterým se věnuje, a dále – v jednotě s ní – její uvolněnost k jejich přesnému postižení, je zde chápána jako její přirozený projev. K nezávislosti dospívá descartovský metodik důsledným rozlišováním mezi výkony vlastní racionality a soudy podmíněnými jeho smyslovostí a skrze ni vnějškem („soudy špatně sestavující představivosti“) a neprominutelnou preferencí prvních.⁶ Přesné postižení poznávaných předmětů mu zajišťuje jejich jednoznačné podřízení vlastní poznávací intenci, jež je v *Pravidlech* vyjádřeno stanovením závislosti – a v tomto smyslu relativity – „absolutnosti a relativity“ všeho, co je poznáváno, na konkrétní úloze, jež je řešena,⁷ a tedy vytyčením priority – absolutní absolutnosti – poznávajícího ducha,⁸ již doprovází charakteristika oněch (relativně) absolutních východisek poznávacích postupů jako tzv. jednoduchých přirozeností či podstat (*naturae*),⁹ tj. faktická denaturace termínu „přirozenost“, jeho relativizace vůči intencím a schopnostem lidského ducha.

⁵ Descartes ji zmiňuje již v *Pravidle I.*: „Veškeré vědy nejsou nic jiného než lidská moudrost (*humana sapientia*), která je stále jedna a tatáž, jakkoli mnohým rozličným předmětům se věnuje...“; „Nikdo téměř nepřemýšlí o zdravé mysli (*de bona mente*) čili univerzální moudrosti...“ René DESCARTES, *Pravidla pro vedení rozumu*. Překl. V. Balík. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 9; *Regulae ad directionem ingenii*, AT, X, s. 360.

⁶ Skutečné poznání (teoretická jistota) má podle Descarta buď podobu rozumové intuice, již charakterizuje jako (a) „chápání čisté a pozorné mysli, jež je natolik snadné a rozlišené, že nezbývá vůbec žádná pochybnost o tom, co chápeme, či, což je totéž, nepochybné chápání čisté a pozorné mysli, jež se rodí pouze ze světla rozumu“, nebo této intuice ve spojení s rozumovým vyvozováním, *dedukcí* –, jež (b) „nemůže být provedena nesprávně intelektem alespoň trochu rozumným.“ DESCARTES, *Pravidla*, (a) s. 23, (b) s. 17; *Regulae*, (a) s. 368, (b) s. 365.

⁷ (a) „Všechny věci lze roztrždit do jakýchsi řetězců, nikoliv podle toho, nakolik se vztahují k nějakému rodu bytí, tak jako je filosofové rozdělili do kategorií, nýbrž podle toho, nakolik lze jedny poznávat z druhých...“; (b) „Některé věci jsou sice z jednoho hlediska více absolutní než jiné, avšak z jiného pohledu jsou více relativní...“ DESCARTES, *Pravidla*, (a) s. 45, (b) s. 47 [překlad je upravený]; *Regulae*, (a) s. 381, (b) s. 382.

⁸ K problematice absolutnosti a relativity v *Pravidlech* srv. zvl. Jean-Luc MARION, „La constitution de l'ordre comme destitution des catégories de L'Etre.“ In: *Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae*. Paris: Vrin 1975, s. 71–111.

⁹ „Absolutním nazývám vše, co obsahuje čistou a jednoduchou přirozenost, na niž se ptáme: jako je třeba všechno to, co je považováno za nezávislé, za příčinu, za jednoduché, všeobecné, jedno, stejné, podobné, přímé či něco jiného na ten způsob.“ DESCARTES, *Pravidla*, s. 45, [překlad je upravený]; *Regulae*, s. 381.

V *Meditacích* je tento projekt legitimován vykazáním povahy člověka jako primárně *myslící věci* (*res cogitans*), jejímž substanciálním jádrem je rozum jaské povahy,¹⁰ při korelativním ujasnění vztahu takto koncipovaného člověka k nekonečnému základu veškerosti jsoucna, jímž je Bůh. Nejstručněji lze tuto legitimizaci schematizovat čtyřmi kroky: prvním je vykazání vlastní poznávací kompetence, jež se děje jako demonstrace rozumového poznávání sebe sama – a to právě ve svém myšlení (*cogitatio*) a ničem jiném;¹¹ druhým je důkaz existence Boha, jehož východisko, vědění o vlastní nedokonalosti a konečnosti, je dále interpretováno jako podmíněné vědění o nekonečném jsoucnu, tj. ideji Boha, o níž je stanoveno, že může pocházet jen z něj samého (tj. že Bůh existuje);¹² třetím je vyvození Boží pravdivosti (*veracitas*), neschopnosti klamat, z jeho dokonalosti;¹³ a konečně čtvrtým je založení metodického postupu ve všech jeho aplikacích přesahujících prvofilosofický základ touto Boží pravdivostí.¹⁴

Jako rozvinutí této tendence lze dále sledovat sebezajišťující projekt „jakoby pánů a vlastníků přírody, naznačený v Šesté části *Rozpravy o metodě* (*Discours de la Méthode*),¹⁵ či korelativní projekt člověka (coby „následné“ jednoty mysli a těla) jako „pána a diváka vlastní afektivity“, rozvinutou ve *Vášních duše* (*Les Passions de l'Âme*).¹⁶ Myšlenka „jakoby panství a vlastnictví přírody“ směřuje k vnějšímu zajištění, jež má spočívat v poznání zákonů materiální přírody a jehož přínosem má být osvobození člověka

¹⁰ S koncepcí racionálně založeného lidského ducha reálně odlišného od těla však Descartes operuje již v Pravidle XII. Srv. DESCARTES, *Pravidla*, s. 101–103; *Regulae*, s. 415–416.

¹¹ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*. Překl. P. Glombíček, T. Marvan a P. Zavadil. Praha: OIKOYMENH 2003; s. 35–59; *Meditationes de prima philosophia*, AT, VII, s. 34–62.

¹² DESCARTES, *Meditace*, s. 35–50; *Meditationes*, s. 34–52.

¹³ „Především [...] poznávám, že není možné, aby mne [Bůh] kdy klamal; v každém klamu či podvodu se totiž nachází nějaká nedokonalost; a bytí možnost klamat vypadá jako značný doklad bystrosti či moci, vůlí klamat se osvědčuje špatnost či slabost, a tudíž k Bohu nepatří. Dále zakouším, že je ve mně jakási schopnost souzení, kterou jsem (jako vše ostatní, co je ve mně) jistě obdržel od Boha; a ježto mne nechtěl klamat, určitě mi ji nedal takovou, abych kdy mohl chybovat, pokud ji budu užívat správně.“ DESCARTES, *Meditace*, s. 51; *Meditationes*, s. 53–54.

¹⁴ Srv. zvl. dokazování existence materiálních věcí a reálně odlišnosti mysli od těla v VI. Meditaci. DESCARTES, *Meditace*, s. 65–80; *Meditationes*, s. 71–90.

¹⁵ DESCARTES, *Rozprava o metodě*. Překl. V. Szathmáryová-Vlčková. Praha: Svoboda 1992, s. 44–46 (dle *Rozpravy*); *Discours de la Méthode*, AT, VI, s. 61–63.

¹⁶ Srv. zvl. Třetí část. DESCARTES, *Vášně duše*. Překl. O. Švec. Praha: Mladá Fronta 2002, s. 135–176 (dále *Vášně*); *Les Passions de l'âme*, AT, XI, s. 443–488.

od nátlaku materiálního vnějšku coby dílo mechaniky¹⁷ a přizpůsobení vlastního těla požadavkům ducha coby dílo lékařské vědy.¹⁸ Myšlenka „pána a diváka vlastní afektivity“ se týká vnitřního zajištění, spočívajícího v podřízení vlastních emocí požadavkům ducha (nikoli tedy v jejich potlačení, nýbrž v jejich rozumovém rozvinutí) a ve správném upřednostnění vlastní rozumové svobody před emocionální dotčeností vnějškem.¹⁹

V Descartově filosofii tedy nacházíme takové – komplexní, vnitřně koherentní – stanovení povahy člověka a jeho vztahu ke světu i Bohu, které jej ukazuje jako bytost naplňující a stupňující své bytí právě v činném vztahu k sobě samé, a to nikoli jen v bezprostředním teoretickém sebe-pochopení a praktickém sebe-orientování, nýbrž i v nepřímém sebevztahu prostřednictvím teoretického i praktického vztahování se k vnějšímu jsoucnu. Bytostným rysem tohoto descartovského sebezajišťujícího sebezaložení člověka prostřednictvím založení vědy je však zásadní respekt k vlastní konečnosti a stvořenosti: člověk v explicitní samotě své činné svobody dospívá jen k holému uchopení sebe sama coby poznávaného ve své primární povaze myslí a klíčem k dosažení všeho ostatního – pokud je vůbec pro člověka dosažitelné – je pro něj uznání vlastní závislosti na Bohu v jeho dokonalosti.

2. Kant – vědění a rozumová víra

V prvním a zároveň stěžejním díle kritické filosofie Fichtova učitele I. Kanta, *Kritice čistého rozumu* (*Kritik der reinen Vernunft*), je založení vědy na jedné straně plně ukotveno v sebe-projasnění člověka jako poznávajícího subjektu,

¹⁷ Mechanika je žádoucí „pro vynálezy nesčetných strojů, vhodných k tomu, abychom získali bez veškeré námahy plody země a všechny užitky, které v ní jsou...“ DESCARTES, *Rozprava*, s. 45; s. *Discours*, s. 62.

¹⁸ Východiskem vysokého hodnocení lékařské vědy je myšlenka zdraví jako prvního dobra a základu „všech ostatních dober tohoto života“: „neboť i duch závisí tak silně na temperamentu a na dispozici tělesných orgánů, že je patrně nutné hledat prostředek činící lidi obecně moudřejšími a obratnějšími, než potud byli, hlavně v medicíně, je-li ovšem možno jej nalézt.“ DESCARTES, *Rozprava*, s. 45; *Discours*, s. 62.

¹⁹ Jednotu lékařské vědy, mechaniky a etiky jako vědeckých disciplín sloužících praktickému zajištění lidského života nacházíme v dopise Picotovi, sloužícím jako předmluva francouzského vydání *Principů filosofie*, ve slavném obraze „stromu věd“: (a) „Toute la Philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la Métaphysique, le tronc est la Physique, & les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se reduisent à trois principales, à savoir la Médecine, la Mécanique & la Morale...“; (b) „Or comme ce n'est pas des racines des arbres, qu'on cueille les fruits, mais seulement des extremités de leur branches, ainsi la principale utilité de la Philosophie depend de celles de ses parties qu'on ne peut apprendre que les dernières.“ DESCARTES, *Les principes de la philosophie*, AT, IX, s. (a) 14, (b) 15.

bez ohledu na případnou vazbu tohoto *ens finitum* k čemukoli původnějšímu – lidský subjekt je zde předveden ve své povaze konstituenta jsoucnosti poznávaného jsoucna –,²⁰ na druhé straně však oslabeno stanovením jevového statusu všeho zkušenostního coby jediného legitimního předmětu lidského poznání, implikujícím i vyloučení poznatelnosti všech „předmětů metafyziky“ v přísném smyslu (tj. bytostně ne-jevových jsoucen). Člověk je tak koncipován jako rozumová bytost, jež se ve svém teoretickém a v závislosti na něm i praktickém vyrovnávání s veškerostí jsoucna – ve svém teoreticko-praktickém sebe-zajišťování v této veškerosti – může a musí spoléhat jen na sebe samu, aniž je tím nucena rezignovat na požadavek jistoty poznání, avšak zároveň jako bytost, již poznávané jsoucno nutně uniká ve svém bytí „o sobě“ (*an sich*). Na tuto kvalifikovanou rezignaci na poznání „věcí o sobě“, jež je zároveň vzdáním se naděje na poznání sebe sama jako takového (a ne pouze jako jevu či z hlediska způsobů konstituce jevové sféry), a samozřejmě i na poznání zdůvodňujícího základu veškerého konečného jsoucna, Boha, navrhuje v kritice založené praktické filosofii, poprvé prezentované v *Základech metafyziky mravů* (*Grundlegung der Metaphysik der Sitten*), rezignace na takovou orientaci ve světě, která by uváděla v soulad rozumovou vládu nad sebou a tělesné, afektivní uspokojení.²¹ Oproti Descartovi tedy Kant předkládá mnohem skromnější projekt sebezaložení člověka prostřednictvím definitivního nového založení či lépe prvo-založení vědy.

Korelátem této rezignace je však u Kanta jednoznačné stanovení „místa“ absolutní suverenity člověka coby rozumové bytosti, a tedy i samo vyhlášení této suverenity v její absolutnosti. Oním „místem“ lidského sebezakládání a v něm spočívající sebejistoty je „rozumově-volní přítomnost člověka sobě samému jako rozhodujícího se k jednání“. Tato přítomnost sobě – jež je nutně vlastní všem rozumovým jsoucnům – je předně artikulována v podobě zákona mravnosti, kategorického imperativu, jímž člověk (jako konečná rozumová bytost) přikazuje sobě samému poskytovat principům

²⁰ Srv. Martin HEIDEGGER, *Kant a problém metafyziky*. Překl. J. Pechar et al. Praha: Filosofia 2004.

²¹ „Všechny prvky, které náležejí k pojmu blaženosti, jsou vesměs empirické, tj. musí být vzaty ze zkušenosti, že však zároveň k ideji blaženosti je zapotřebí absolutní celek, maxima blaha v mém přítomném i každém budoucím stavu. Je však nemožné, aby bytost, která nejvíce chápe a zároveň má ke všemu vlohy, ale která je přece jen konečnou bytostí, si vytvořila přesný pojem toho, co má vlastně chtít.“ Immanuel KANT, *Základy metafyziky mravů*. Překl. L. Menzel. Praha: Svoboda 1976, s. 81; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Ak. A., sv. IV, s. 418.

svých jednání formu čisté racionality, tj. univerzalitu;²² dále je zkoušena v úctě k tomuto zákonu, v níž se spojuje lidská náklonnost k vlastní rozumuové suverenitě, a tedy svobodě ode všech bezprostředních vazeb, s obavou člověka v jeho tělesně-afektivní dimenzi před odepřením nároku požadavků těla na bezprostřední uspokojení, jež sebou imperativ mravnosti nevyhnutelně nese;²³ a konečně je valorizována jako základ jediného nerelativního dobra „na tomto světě, ba i mimo něj“, jímž je „dobrá vůle“.²⁴ Sférou lidské svobody je tedy podle Kantova výkladu okamžik rozhodování se k obecnosti zákona či jednotlivosti tělesného podnětu a výrazem završení této svobody je racionální sebezaložení volbou čisté rozumové formy principu jednání. Stanovením kategorického imperativu Kant poskytuje výhled na lidské sebezakládání, jež je přístupné i tomu nejprostšímu člověku v jeho čistém teoreticko-praktickém vědění sebe, a proto se obejde bez systematické reflexe o vlastní povaze: nepotřebuje vědu.²⁵ Dílčím nedostatkem takto koncipovaného sebezaložení je však právě absolutní přivrácení rozhodujícího se člověka k sobě, které jej vylučuje z jeho bezprostřední situovanosti, a tudíž zakládá principiální konflikt mezi skutečnými důsledky jednání založeného imperativem a „předmětným ideálem“, jež si jím člověk nutně ukládá. Kompenzaci této nedostatečnosti nachází Kant v *Kritice praktického rozumu* (*Kritik der praktischen Vernunft*) v rozumové víře v Boha a vlastní nesmrtelnost²⁶ a v *Kritice soudnosti* (*Kritik der Urteilkraft*) v teleologické reflexi o vývoji lidstva,²⁷ avšak tím se jen vrací k Božímu jištění – a to navíc v deficientních modalitách víry či pouhé reflexe – a vzdává se čistě lidské možnosti sebezaložení.

²² (a) „Jednej jen podle té maximy, od níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem,“ či „jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla na základě tvé vůle stát obecným přírodním zákonem;“ (b) „Jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla vždy zároveň platit jako princip všeobecného zákonodárství.“ KANT, (a) *Základy*, s. 62; *Grundlegung* s. 421; (b) *Kritika praktického rozumu*. Překl. J. Loužil. Praha: Svoboda 1996, s. 50; *Kritik der praktischen Vernunft*. Ak. A., sv. V, s. 30.

²³ KANT, *Základy*, s. 32; *Grundlegung*, s. 402.

²⁴ „Ve světě, ba ani vůbec mimo něj, nelze myslet nic jako možné, co by se bez omezení mohlo považovat za dobré, mimo *dobrou vůli*.“ KANT, *Základy*, s. 19; *Grundlegung*, s. 394.

²⁵ Sama kritika praktického rozumu (jako disciplína) má tak vůdčí úlohu zabránovat snaze o spekulativní zastření pravé povahy lidské mravnosti.

²⁶ Jde o učení o tzv. postulátech čistého praktického rozumu. KANT, *Kritika praktického rozumu*, s. 209–229; *Kritik der praktischen Vernunft*, s. 122–134.

²⁷ KANT, *Kritika soudnosti*. Překl. V. Špalek, V. Hansel. Praha: Odeon 1975, s. 212–216; *Kritik der Urteilkraft*. Ak. A., sv. V, s. 429–436.

3. Fichte – založení vědy jako lidské sebezajištění

Svým určením povahy lidské suverenity jako primárně *racionálně*-volního „bytí pro sebe“ však Kant alespoň poskytuje pokyn pro takové sebezaložení člověka, jež by zároveň bylo založením vědy jako zpřístupňující i vnější jsoucno a zajišťující vyrovnávání s ním. Dilem, jež tuto možnost využívá, je právě Fichtův *Základ všeho vědosloví* (*Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*).²⁸ V tomto svém prvním vědosloví předkládá autor interpretaci člověka jako bytosti, jež ve svém bytí ustavuje sebe samu a ve svém jednání může svou skladbu respektovat a jež právě touto sebe-konstitucí ustavuje – a tím činí přístupným explicitnímu vědeckému uchopení – i veškerý vnějšek. Jak jsme již uvedli výše, tuto bazální sebekonstituci člověka ve světě (již lze chápat jako implicitní prakticko-teoretické sebezaložení), která umožňuje jeho explicitní teoreticko-praktické sebezaložení v celku jsoucna, přiblížíme stručnou expozicí dvou klíčových míst *Základu*. Prvním je začátek tzv. genetického výkladu ve druhé části úvodního paragrafu Třetího dílu *Základu* (Základ praktické vědy),²⁹ druhým výchozí předvedení tzv. zásad, tj. základních tezí (*Grundsätze*), celého vědosloví v Prvním dílu *Základu* (Zásady všeho vědosloví).³⁰

K možnosti genetického výkladu dospívá Fichte postupným projasňováním povahy nejzákladnější opozice v člověku, jíž je pro něj protiklad „Já – Nejá“. Ve druhé části úvodního paragrafu přistupuje k vyložení lidské subjektivity uvažované jako ona sama, bez ohledu na jakékoli vnější zapůsobení (a tedy bez ohledu na jakoukoli reálnou negaci). Získává díky tomu koncepci čistého, tzv. absolutního Já. Toto Já charakterizuje jako jsoucí identitu centripetální činnosti a centrifugální činnosti, a to jako nekonečnou identitu, zahrnující veškerou realitu. Centripetální činnost je chápána jako podmínka (sebe)reflexe jako způsobu bytí Já, centrifugální jako podmínka bytí, jež je v této reflexi reflektováno.³¹ Významným rysem takto „pročištěného“ Já je

²⁸ K němu je možno připojit jako „úvod“ spisek *O pojmu vědosloví* (*Über der Begriff der Wissenschaftslehre*) a jako „dodatek“ *Nárys vědosloví zvláštního* (*Grundriss des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre*).

²⁹ Johann Gottlieb FICHTE, *Základ všeho vědosloví*. Překl. R. Zíka. Praha: OIKOYMENH 2007, s. 154–164; *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Sämtliche Werke, sv. I., s. 271–285.

³⁰ FICHTE, *Základ*, s. 12–36; *Grundlage*, s. 90–123.

³¹ „Já se má klást [...] *pro sebe samo*; má se klást jako sebou samým kladené. Má tedy mít [...] princip života a vědomí výlučně v sobě samém. Tudíž má v sobě mít [...] nepodmíněně beze všeho důvodu princip reflektovat o sobě samém; a takto bychom získali Já ve dvou ohledech: jednak pokud je tím, co reflektuje, přičemž směr ho činnosti je centripetální, – a jednak pokud je tím, na co se reflektuje, přičemž směr jeho činnosti je centrifugální, a sice centrifugální až do

však absence aktuálního vědomí sebe (účinné reflexe, aktuálního jáství), jež vyplývá právě z dokonalé rovnosti – identity – obou tendencí.³² K ustavení sebevědomí a tedy vědomí jako takového) proto musí přistoupit ještě třetí podmínka, již je tzv. náraz (*Anstoss*). Centrifugální činnost Já je „nějakém bodu vystavena nárazu a hnána zpět do sebe“.³³ Tato událost – jako „ona sama“ nevysvětlitelná, ba netematizovatelná³⁴ – je principem negativity v Já, umožňujícím – tím, že je podněcuje v jeho povaze „aktivního nekonečna“ k usilování o zacelení „vnitřní trhliny“ v sobě – postupnou artikulaci původní „absolutně jáské nekonečnosti všeho bytí“ do základních významů Já a Nejá a v konečném důsledku – k němuž *Základ* jen vyhlíží – do situace člověka ve světě. Tímto chápáním absolutního Já jako jediného zdroje bytí (reality) a zároveň jako konstituenta veškeré jáské i nejáské skutečnosti poskytuje Fichte takové pojetí člověka jako prakticko-teoretické bytosti, které vychází vstříc potřebě *zajišťující jednoty* suverénního sebezaložení v explicitním návratu k sobě a založení vědy.

Implicitně, ale v kontextu celku nepřehlédnutelně je tato jáská jednota teoreticko-praktického bytí člověka a bytí vnějších jsoucen vyjádřena již v prvních paragrafech *Základu*, v nichž autor „nalézá“ zásady všeho vědění. Bytostně činností, ve své konkrétnosti silová povaha Já je zde vyjádřena klíčovým termínem „kladení“ (*Setzen*): Já „jest“ tak, že klade.³⁵ V první, absolutně nepodmíněné zásadě všeho vědění „Já klade původně a absolutně své vlastní bytí“,³⁶ klade sebe samo, jeho bytí je jeho kladením sebe (jednoduchým vyjádřením této věty je tvrzení „Já jsem“). Ve druhé zásadě, absolutní co do formy, avšak podmíněné co do obsahu (jak se ukáže v dal-

nekonečnosti. [...] Já je [...] kladeno jako veškerá realita, a tedy je nutně kladeno jako nekonečné kvantum, jako kvantum vyplňující nekonečnost.“ FICHTE, *Základ*, s. 156; *Grundlage*, s. 274.

³² „Dva směry činnosti Já, centripetální i centrifugální, spadají vjedno, jsou jedním a týmž směrem. [...] Z výše předpokládaného proto nelze vyvozovat žádné vědomí, neboť tyto dva námi stanovené směry nelze rozlišit.“ FICHTE, *Základ*, s. 156–157; *Grundlage*, s. 274–275.

³³ FICHTE, *Základ*, s. 157; *Grundlage*, s. 275.

³⁴ Redukcí „absolutního vnějšku“ na pouhý náraz (jako jedině přítomný pro Já) se Fichte zbavuje kantovské „věci o sobě“.

³⁵ Kladení je zde prezentováno jako základní aktivita lidského ducha, jež je sice ve své původní povaze přístupná až kritické reflexi, avšak ve svých odvozených podobách je zároveň srozumitelná i běžnému chápání. Fichte tento termín nejprve předkládá ve významu „aktivitu tvrzení“, přičemž využívá blízkost termínů *Setzen* (klást) a *Satz* (věta, či přesněji asertorický nebo apodiktický soud). Srov. Jörg-Peter MITTMANN, „Já jsem.“ Komentář k § 1 *Základu* všeho vědosloví.“ Překl. J. Kuneš. In: KARÁSEK, J. - CHOTAŠ J. (eds.), *Fichtova teorie subjektivity*. Praha: OIKOYMENH 2007, s. 28–59, zvl. s. 32–35.

³⁶ FICHTE, *Základ*, s. 17; *Grundlage*, s. 98.

ším postupu vědosloví, podmíněné existencí ‚nárazu‘), si protiklade Nejá.³⁷ A konečně ve třetí, absolutní co do obsahu – jelikož přináší nový pojem dělitelnosti, neodvoditelný z předchozích v jejich opozici –, avšak podmíněné co do formy, „Já protiklade v Já dělitelnému Já dělitelné Nejá“,³⁸ čímž ustavuje teoretický základ veškeré zkušenostní diferenciaci.³⁹ Sebekladení Já přitom zároveň zakládá zákon identity ($A = A$)⁴⁰ a kategorii reality,⁴¹ protikladení Nejá zákon sporu ($A \neq -A$)⁴² a kategorii negace⁴³ a konečně vzájemné protikladení Já a Nejá v Já – a potud jejich partikulární identifikace – zakládá zákon dostatečného důvodu ($A \text{ zčásti} = -A$)⁴⁴ a kategorii limitace.⁴⁵ In nuce zde tedy již nacházíme *celý* projekt „sobě samému jasného“ lidského jednání (coby ve své vnitřní povaze *Setzen*) jako zároveň vědy.

J. G. Fichte tedy ve svém *Základu všeho vědosloví* poskytuje koncepci jistoty (vším) jako primárně jistoty sebou samým. Lidské (sebe)zajišťující

³⁷ Fichte zde vychází z protikladení jako takového (ve vědomí) a jeho konfrontaci s jediným původním kladením, kterým je sebekladení Já, dospívá ke stanovení jeho obsahu, jímž je Nejá. FICHTE, *Základ*, s. 20–22; *Grundlage*, s. 101–104.

³⁸ FICHTE, *Základ*, s. 27; *Grundlage*, s. 110.

³⁹ V další artikulaci rozliší Fichte v této zásadě protiklady – „Já klade Nejá jako omezené skrze Já“ (coby východisko praktické vědy) a „Já klade sebe samo jako omezené skrze Nejá“ (coby východisko teoretické vědy) – a celý další postup *Základu* je věnován jejich analýze (vyhledávání protikladů, jež jsou obsaženy v nich samých) a zprostředkování (orientovanému vůdčí myšlenkou Já jako ve svém sebekladení kladoucího veškerost těchto kladení a protikladení). FICHTE, *Základ*, s. 39; *Grundlage*, s. 125–126.

⁴⁰ „Jestliže se ve větě ‚Já jsem‘ abstrahuje od určitého obsahu, tj. od Já, a ponechá-li se tak čistá forma, jež je dána spolu s tímto obsahem, tj. *forma následnosti od kladenosti k bytí* [...], pak získáme jako logickou zásadu větu $A = A$ [...]“ FICHTE, *Základ*, s. 18; *Grundlage*, s. 99.

⁴¹ „Abstrahujeme-li dále ode všeho souzení jako určitého jednání a hledíme-li pouze na *způsob* jednání lidského ducha vůbec, jenž je touto formou daný, získáme *kategorii reality*“ FICHTE, *Základ*, s. 18; *Grundlage*, s. 99.

⁴² „Z materiální věty ‚Já jsem‘ vznikla abstrakcí od jejího obsahu čistě formální logická věta $A = A$. Z věty stanovené v tomto para[//]grafu vzniká stejnou abstrakcí logická věta $-A \neq A$, již bych nazval *větou protikladení*“ FICHTE, *Základ*, s. 22–23; *Grundlage*, s. 105.

⁴³ „Abstrahujeme-li konečně zcela od určitého jednání souzení a hledíme-li pouze na formu následnosti od protikladenosti k nebytí, získáme *kategorii negace*“ FICHTE, *Základ*, s. 23; *Grundlage*, s. 105.

⁴⁴ „Je-li abstrahováno od určitého obsah, od Já a Nejá, a je-li tak ponechána jen *čistá forma sjednocení protikladného pojmem dělitelnosti*, získáme logickou větu, jež byla dosud nazývána *zásada dostatečného důvodu*: $A \text{ zčásti} = -A$, a naopak“ FICHTE, *Základ*, s. 27; *Grundlage*, s. 110–111.

⁴⁵ „Jestliže zcela abstrahujeme od určité formy soudu, tj. od toho, zda je *protikladoucí*, či *identifikující*, zda je založen na *rozlišujícím*, či *vztahném důvodu*, a jestliže ponecháme jen obecnost způsobu jednání, tj. obecnost ohraničování jednoho druhým, získáme *kategorii určení* (ohraničení, u Kanta *kategorii limitace*)“ FICHTE, *Základ*, s. 36; *Grundlage*, s. 122.

teoreticko-praktické uchopení (*Begreifen*) celku jsoucna je zde prezentováno jako ve své vnitřní povaze explicitní repríza prakticko-teoretického sebe-uchopení (a v tomto smyslu sebe-ustavení) samotného člověka (coby zároveň ustavení světa). Novověký projekt jistoty jako *primárně* jistoty sebou samým je tím završen – a doveden *ad absurdum* – v koncepci vnitřní identity veškeré teoretické i praktické jistoty s čistou sebejistotou. V navazujících Fichtových pracích je tato prakticko-teoretická samota cíleně narušována (na vyšších stupních sebekonstituce „člověka v jeho situovanosti ve světě“), avšak k jejímu prvnímu skutečnému, bazálnímu prolomení – při zachování fichtovského *impetu* – dochází až díky hlubšímu promyšlení povahy oné výchozí *jsoucí identity*, jež se u Fichta – a to již zde ne zcela právem – nazývá absolutní Já,⁴⁶ v Schellingově identitní filosofii.⁴⁷

⁴⁶ Jak již bylo uvedeno výše, absolutní Já postrádá aktuální vědomí sebe a v tomto ohledu je vlastně – právě *jako Já* – deficientní, avšak tato deficeience je založena v plnosti jeho bytí, a nikoli v nedostatku.

⁴⁷ Schellingovou identitní filosofii zde rozumíme nejen její explicitní vypracování v *Podání mého systému filosofie* (*Darstellung meines Systems der Philosophie*), kde je jako centrální pojem stanovena „totální indiference subjektivního a objektivního“ stojící pod zákonem „absolutní identity“, nýbrž rovněž přírodně filosofické spisy a *Systém transcendentálního idealismu* (*System des transzendentalen Idealismus*), neboť již v těchto dílech se myšlenka subsistující identity přímo či nepřímo ohlašuje.