

Bensch, Hans-Georg

Úvod do Kantovy Kritiky čistého rozumu na podkladě Předmluv

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická. 2006, vol. 55, iss. B53, pp. [21]-30

ISBN 80-210-4079-3

ISSN 0231-7664

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106900>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

HANS-GEORG BENSCH

ÚVOD DO KANTOVY *KRITIKY ČISTÉHO ROZUMU* NA PODKLADĚ PŘEDMLUV*

Ostrá polemika s Kantovými *Kritikami* ve 20. století – zejména proti poznání a priori¹ – přesto neznamená, že by detailní znalost *Kritiky čistého rozumu* byla nadbytečná. Naopak, pokud si ji osvojíme, jsme chráněni proti tomu, abychom se spokojili s vyvrácením Kanta z „druhé ruky“. Právě proto, že pokrok ve filosofii není analogický s procesem akumulace vědění v přírodních vědách, v nichž lze zacházet s bývalými výsledky úspěšných výzkumů instrumentálně, musíme ve filosofii minulé poznatky stále znovu získávat individuálním procesem vzdělání. Z tohoto důvodu vyložím v závěru své studie na podkladě detailní interpretace, že mnoho z toho, co se označuje za vyvrácení Kanta, se netýká Kanta, ale nedostatečné znalosti Kanta.

K názvu *Kritika čistého rozumu*

Často se zapomíná nebo nedbá na to, že cílem *Kritiky čistého rozumu* je metafyzika – nová metafyzika. Dnes, v osvícené, přísnou vědeckostí prodchnuté době může překvapit, že právě Kant, tento „všedrtič“, mohl mít nárok na vybudování nové metafyziky. Neboť metafyzika, to volá po „starém myšlení“, zní to bezmála nábožensky, pracuje se v ní s entitami, jež nelze empiricky odůvodnit, konec konců dělá jakýsi hokuspokus, straší jí v hlavě, zkrátka – pojednává o nesmyslech. Tvrzení, že se Kantovi, velkému kritikovi metafyziky, jednalo právě o zdůvodnění metafyziky – byť metafyziky nové² – lze doložit prostřednictvím tří formulací. 1. Názvem spisu, který Kant vydal v době mezi prvním

* Text je překlad přednášky, kterou v rámci výměnného programu Erasmus/Socrates přednesl na Katedře filosofie FF MU prof. Hans-Georg Bensch (Institut für Philosophie der Philosophischen Fakultät Universität Hannover) dne 11. října 2005.

¹ Srov. W. Stegmüller: *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie* 1, Stuttgart 1989, s. XXVII.

² Rovněž K. H. Haag v *Metaphysik als Forderung rationaler Weltauffassung*, Frankfurt a. M. 2005, hájí názor, podle kterého není dodnes tato pozice zcela zapomenuta.

(1781) a druhým vydáním *Kritiky čistého rozumu* (1787): *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou* z roku 1783; 2. Citátem z *Kritiky čistého rozumu* (A 850): „Matematika, přírodověda, dokonce i empirická znalost člověka mají sice velkou cenu jako prostředky většinou k nahodilým, ale přesto nakonec nutným a podstatným účelům lidstva. Docilují toho však jen prostřednictvím rozumového poznání z čistých pojmů, které – ať je nazýváme jakkoli – není vlastně ničím jiným než metafyzikou“; 3. Plánem, který Kant formuluje na konci Předmluvy ke druhému vydání: „...chci-li uskutečnit svůj plán a metafyziku přírody a mravů předložit jako potvrzení správnosti kritiky spekulativního a praktického rozumu.“ (B XLIII; srov. též B 869) Těmito citáty se legitimuje metafyzika jako Kantův cíl pouze vnějškově. Důkladněji se to podaří tehdy, když si připomeneme, jaký pojem metafyziky používá Kant na začátku *Kritiky čistého rozumu*, lépe řečeno, jaký má pojem „staré“ metafyziky. Teprve pak se objasní, proč Kant vystavěl a rozčlenil *Kritiku čistého rozumu* právě tímto a nikoli jiným způsobem.

„Lidský rozum má zvláštní osud, pokud jde o jeden druh jeho poznatků: je zatěžován otázkami, které nemůže odmítnout, neboť jsou mu ukládány jeho vlastní přirozeností, avšak nemůže na ně ani odpovědět, protože překračují veškerou jeho schopnost.“ (A VII) V důsledku se tyto otázky týkají Boha, svobody a nesmrtelnosti. – Tím jsou pojmenovány „předměty“ rozumu, ale rovněž metafyziky. Kant ovšem ví, že v dosavadních dějinách filosofie (metafyziky) ztroskotaly všechny pokusy, které chtěly říci o těchto „předmětech“ něco obecně platného. Obecně platné znamená: To, co musí moci nahlédnout každá rozumová bytost. – Moci! Protože k nahlédnutí nelze nikoho donutit.³ Již takto pojatou „obecnou platností“ je pojmenováno první kritérium vědy!

Metafyziku nemohou legitimovat ani starý dogmatismus, ani tvrzení empirismu, a přesto na nás doléhají staré otázky znovu a znovu. Podle Kanta jsme však již vyzkoušeli všechny cesty, podnikli všechny pokusy, všechno bez výsledku. Otázky se sice mohou vracet stále znovu, avšak to, že vyvstávají, můžeme akceptovat jako zcela bezvýznamné, a pak z toho plyne lhostejnost. Kant tento pojem lhostejnosti používá, když říká, že lhostejnost ve smyslu indiferentismu („matky chaosu a noci“, A X) není posledním slovem, neboť nyní (za Kantových časů) se lhostejnost stala lhostejností „zralé soudnosti“ (A XI). Kant zde využívá dvojí smysl, který v němčině slovo „lhostejnost“ (Gleichgültigkeit) má. Lhostejnost totiž může znamenat, že něco má tutéž platnost (ist von gleicher Gültigkeit), něco platí se stejnou vahou jako něco jiného, má stejnou platnost (Geltung). Jestliže metafyziku nedokázaly s konečnou platností vysvětlit ale ani vyvrátit jak starý dogmatismus, tak empirismus, a přitom oba jsou ze svého hlediska oprávněné, tudíž mají stejnou platnost, pak to znamená: je nezbytné pustit se do nejobtížnější práce, do poznání samotné poznávací mohutnosti, čili začít s kritikou čistého

³ Nejvýstižnější formulace ohledně donucení a mezi donucení náhledu se objevuje u Fichta. Srov. J. G. Fichte: *Sonnenklarer Bericht über das Wesen der neuesten Philosophie – Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen*, in *Werke* 2, hrsg. I. Fichte, Berlin 1971, s. 329.

rozumu samého (A XII). *Kritiku čistého rozumu* používá Kant zcela vědomě jako genitivus obiectivus a subiectivus, rozum je kritizován a je kritizujícím. Když rozum sám sebe kritizuje, určuje, rozlišuje v sobě, vymezuje se, pak se snad také objasní, proč ztroskotaly předchozí pokusy, proč ani dogmatismus (stará metafyzika) ani empirismus nemohly samy o sobě dospět k obecně platným výsledkům. Možná – s trochou předjímky – jsou kritizovatelné tímž způsobem a také jsou tímž způsobem oprávněné, protože oba nedbaly na hranice rozumu. Protože jeho meze vytyčily příliš úzce (empirismus), anebo příliš široce (stará metafyzika), vydaly se nevědomě spolu s rozumem do oblastí, kde již rozum nemůže dospět k žádným výsledkům! Určit tuto hranici správně je úlohou samotného osvíceného rozumu.

Teoretické a praktické poznání

Musí-li být za účelem budoucí metafyziky nejprve vymezeny hranice rozumu, může nám napomoci, jestliže se nejdřív porozhlédneme po vědeckých disciplínách, které již nyní jsou „spolehlivou cestou“ (B VIII) vědy. Z reflexe existujících věd by snad mohla vzejít bližší určení, která pomáhají specifikovat metafyziku jako vědu, jež má být nově zřízena. Předtím je však nezbytné zmínit jeden bod, který je pro kantovské kritiky zcela rozhodující. Kant rozlišuje mezi teoretickým poznáním a praktickým poznáním – a to již zde, v *Kritice čistého rozumu*. Ačkoli Kant v roce 1781 ještě vůbec přesně nevěděl, zda bude muset po *Kritice čistého rozumu* následovat *Kritika praktického rozumu* či dokonce *Kritika soudnosti*. Naopak vycházel v prvním i druhém vydání ještě z toho, že tento „kritický podnik“ je hotov a nyní bude zapotřebí vystavět na této základně (na *KČR*) metafyziku přírody a metafyziku mravů (srov. B XLIII, B 869).

Rozdíl mezi teoretickým a praktickým rozumovým poznáním formuluje Kant následovně (B X): „Pokud se má v těchto vědách [Kant myslí vědy uvedené v odstavci B IX; pozn. H.-G. B.] uplatnit rozum, musí v nich být něco poznáno a priori. Rozumové poznání se pak může ke svému předmětu vztahovat dvojným způsobem: buď že tento předmět a jeho pojem (který musí být odjinud) pouze určuje, nebo že ho také uskutečňuje. První způsob je *teoretickým* rozumovým poznáním, druhý *rozumovým poznáním praktickým*.“

Čtenáři pravděpodobně utkví nejprve jen rozdíl mezi „pouze určuje“ – „co je něčím“ (teoreticky), a „uskutečňuje“ – „co má být“ (prakticky). Pro začátek to snad i postačuje. Obtíže, které se v tomto odstavci skrývají, spočívají v tom, že poznání je vztah; poznání je vztah k předmětu; vztah k předmětu ve dvojném významu, buď teoreticky, nebo prakticky, a pak problém: Jaký vztah k předmětu? Nebo snad jde o vztah k pojmu? Tyto obtíže, které nyní nebudu řešit, tkví již v citované větě. Zprvu nám musí postačit zjištění, že „určit, co je něco“ je úlohou teoretického rozumu, zatímco „uskutečnit něco, co má být“ je úkolem praktického rozumu.

Kopernikánský obrat

Sám cíl vybudovat metafyziku jako vědu vyžaduje, aby byl prozkoumán sám rozum, sama poznávací mohutnost; lépe řečeno, rozum sám se musí prozkoumat (sebeurčení/autonomie rozumu!), a proto je vhodné, když se nejdřív podíváme na výsledky rozumu, jež již byly uznány jako vědecké. Na tom by se mohlo ukázat, jak vzniká poznání ve zcela obecné poloze.

Byl to Thalés, jemuž při geometrických výzkumech „svitlo“ (B XII); stejně tak svitlo i přírodovědcům na základě Galileových fyzikálních pokusů (B XIII). Pochopili, „že rozum nahlíží jen to, co sám podle svého plánu vytváří“ (B XIII; srov. též B XVIII). Ve formulaci „všem přírodovědcům svitlo“ je již u Kanta připravován kopernikánský obrat. Ve zkrácené a nedostatečné formě, kterou zde vědomě uvádím, zní kopernikánský obrat takto: Jsou představy určovány předměty, nebo naopak předměty určují představy? Již jsem vlastně uvedl, na kterou stranu se v této alternativě Kant postaví: jestliže rozum nahlíží pouze to, co sám podle svého plánu vytváří, pak mohou pouze představy určovat předměty! Z hlediska nezaujatého každodenního vědomí ale naopak platí, že přece předměty samozřejmě určují představy. To je jasný empirismus. Avšak pokud by tomu tak skutečně bylo, sahalo by naše poznání jen tak daleko, kam dosud dosáhlo naše vnímání a naše zkušenost. Dosud se věci mají tak a tak, dosud funguje páka nebo kladka, dosud padají kameny k zemi, dosud se zdá, že každé ráno vychází slunce, dosud se váže chlor se sodíkem a vzniká sůl, avšak zda tomu tak bude i zítra, je nejisté, protože o zítřku nemohu mít žádný vjem ani s ním nemám zkušenost. Vyjádřeno poněkud „vědeckěji“: Dospěli bychom pouze k soudům s komparativní platností. Pokud naše zkušenost sahá, má se to s nějakou věcí tak a tak. Avšak oproti všem možným (tzn. nekonečně mnoha) výskytům nějaké věci (za daných rámcových podmínek) stojí omezený, konečný počet našich vjemů a zkušeností. To znamená, že induktivní pravděpodobnost se pak rovná nule.

Vyvrácení premisy, jež vede k tomuto důsledku, se stalo pro Kanta podnětem k revoluci v myšlení. Analogicky ke Kopernikovi: možná, že se nepohybuje nebeské těleso, které se jeví jako pohyblivé, kolem nehybného pozorovatele, možná že se naopak pohybuje pozorovatel a o skutečném pohybu nebeských těles se dozvíme z toho, co se ukazuje pohybujícímu se pozorovateli.

Nutnost a všeobecná platnost, tzn. nejen pouhá komparativní všeobecnost, jsou možné jen tehdy, jestliže to nejsou předměty, které určují představy, ale naopak, jestliže představy budou určovat předměty.

Jak je to ale možné? Předepisují snad lidé zákony přírodě? Právě to chce Kant potvrdit, ačkoli velmi přesně ví, že je rozdíl mezi *myšlením* nějakého předmětu a *poznáním* nějakého předmětu (srov. B XXVI, B 146, B 288). Původně zněla alternativa tak, zda předměty určují představy nebo představy určují předměty. První možnost byla vyvrácena, druhá by mohla vést k úspěchu.

Nyní přesněji: Co vůbec jsou pro Kanta „představy“? Pro Kanta jsou představy jak pojmy, tak i názory, existují tedy dva druhy jednoho rodu zvaného „představa“. A nyní rozdíl mezi nimi: Pojmy jsou obecné představy, které se vztahu-

jí na předměty zprostředkovaně, pojmy obsahují „pod sebou“ (B 40) množství různých představ, z nichž se jedna může vztahovat na předmět bezprostředně. Naproti tomu názory nejsou obecné a vztahují se bezprostředně na předměty, obsahují „v sobě“ (B 40) různorodost. Zde můžeme předeslat: představy znal ve zcela nediferencovaném smyslu jak empirismus, tak i racionalismus, byly to obsahy vědomí, percepce, perceptions, ideas – a to znamená souhrnně, že představy jsou něčím subjektivním, a to rovněž pro Kanta!

Má-li tedy být možná nutnost a všeobecná platnost, nemohou předměty určovat představy, nýbrž opačně představy určují předměty. Po zpřesnění toho, čím vůbec jsou představy (totiž buď pojmy nebo názory), musí nyní platit: nutnost a obecnou platnost lze myslet jen tehdy, když jsou předměty určovány pojmy a současně když jsou předměty určovány naší nazírací *mohutností*. Zásadní význam získává formulace, že se „předmět řídí uzpůsobeností naší nazírací mohutností“ (B XVII), nikoli že se „názory řídí uzpůsobeností předmětu“. Předtím, než vysvětlím rozhodující diferenci mezi oběma formulacemi, musím ještě zmínit, že jsou to pojmy a názory, které umožňují poznatky. Pokud by to byly pouze pojmy, mohl by si subjekt prostě něco vymyslet, mohl by pouze konstruovat nebo kombinovat pojmy. Tím by však nemohl být žádný předmět *poznán*, nýbrž jen *myšlen* (srov. B XXVI, B 146, B 288), čili by se mohlo jednat o produkty čiré fantazie. Vztah k předmětu (a to má přece být poznatek) vzniká jedině prostřednictvím názoru (srov. „bezprostřední vztah k předmětu“).⁴ To je zázemí proslaveného Kantova výroku, že „myšlenky bez obsahu jsou prázdné, názory bez pojmů jsou slepé“ (B 75).

„Pojmy a názory“, protože předměty jsou nám *dány* jedině v názoru! Avšak jedině pak, když oba elementy, jak „pojmovost“, tak „názornost“ mají něco „apriorního“, mohou platit syntetické soudy a priori. Pokus o průkaz těchto soudů tvoří první hlavní část *Kritiky čistého rozumu*, a to 1. Transcendentální estetiku, v níž se prokazuje „a priori“ v „názoru“, a 2. Transcendentální analytiku, v níž běží o „a priori“ v pojmech.

Věci o sobě a jevy

Jestliže je tomu tak, že představy určují uzpůsobenost předmětů (poněvadž jen pak je možná nutnost a obecná platnost poznání), a ještě přesněji řečeno, že pojmy a nazírací mohutnost určují předměty možné zkušenosti a možného poznání, pak vyvstává rozdíl mezi jevy a tím, co se právě vyjevuje – věci o sobě (věcmi o sobě).⁵

⁴ Bezprostřední vztah k předmětu nelze interpretovat výlučně empiricky, protože musí existovat možnost, aby mohl být pochopen také ve smyslu „bezprostředního vědění“ ve svém dvojitým významu. Srov. H.-G. Bensch: *Perspektiven des Bewusstseins*, Würzburg 2005, s. 23 an; též H.-G. Bensch: Zum unmittelbaren Wissen bei Hegel und in der Geschichte der Philosophie, in G. Kapriev – G. Mensching (hrsg.): *Die Geschichtlichkeit des philosophischen Denkens*, Sofia 2004, s. 104 an.

⁵ To, zda existuje „věc o sobě“ pouze v singuláru, anebo zda je jich mnoho, musí vlastně

Pokud závisí na naší (lidské) nazírací mohutnosti, jak jedině nám budou dány předměty – a dány nám být musí, poněvadž předměty přírodních věd neumíme udělat, zhotovit, vyrábět (a pouze je myslet by bylo nedostatečné) – pokud tedy závisí na naší nazírací mohutnosti, jak jedině nám budou dány předměty, pak vůbec nevíme, jaké jsou o sobě, tedy *nezávisle* na naší nazírací mohutnosti. Pak můžeme tyto předměty nanejvýš poznávat, jak se nám jeví, a jeví se nám za podmínek naší specificky lidské nazírací mohutnosti. Kdyby Kant na dotyčném místě napsal: Protože představy musí určovat předměty – a odtud plyne nutnost a obecná platnost – přesněji řečeno: Pojem a názor (a tudíž nikoli nazírací *mohutnost!*), pak bychom byli my lidé s to nejen tvořit pojmy a priori, ale uměli bychom *dát* sami sobě předměty prostřednictvím názoru a priori. Disponovali bychom pak „nazíravým rozvažováním“, jež by si samo kladlo předměty poznání. Avšak tady Kant říká: toho není schopno žádné lidské rozvažování, to by mohl jedině nejvyšší božský rozum.

My lidé můžeme tedy poznávat předměty pouze tak, jak se nám jeví prostřednictvím naší nazírací mohutnosti. Protože však předměty nevytváříme, musí nám být dány za podmínek naší nazírací mohutnosti, a tudíž ve formě naší smyslovosti (v nazíracích formách času a prostoru). Co je pak ale apriorního na nazírací mohutnosti? Na smyslovosti? Co je toto „apriorní“, jež přece musí být dáno, jestliže musí moci existovat syntetické soudy a priori, poněvadž existují vědecké věty, které platí nutně a obecně? Znamená to, že zde zůstává problém, k němuž Kant přistupuje s geniální prohnatostí až v § 1 *Kritiky čistého rozumu*, v transcendentální estetice. Souhrnem, a ještě bez odpovědi na otázku, co je toto „apriorní“, jde o to, že naše teoretické poznání se omezuje na jevy, na předměty možné zkušenosti. Vtip u Kanta spočívá v tom, že říká, že pomocí tohoto „omezení“ získáváme místo! (srov. B XXIV) Získáváme místo pro praktické užívání rozumu!

Nepodmíněné

Nejprve však znovu k věci o sobě. Věc o sobě nemůžeme (my lidé) poznat, ačkoli – což Kant již ví (!) – musí přesto existovat. Kdyby neexistovala, byl by jev jevem ničeho (srov. B XXVII), tudíž musí být něco, co se v jevu jeví. Je bezpočet způsobů, jimiž byla kantovská věc o sobě vyvracena, přesto chci ale na tomto místě zmínit, že navzdory všem neshodám trvá Kant ve svých třech Kritikách tímto transcendentálním rozlišením věci o sobě a jevu na jednom náhledu: Ani předměty teoretického poznání, ani materiál, v němž se realizuje žádostivost, nejsou výsledkem poznávací mohutnosti. Jedině za této podmínky je kompatibilní vědecké poznání přírody a svoboda vůle. Tento náhled odolal, a to i přes svou rozpornou koncepci, jak teorii odrazu, tak konstruktivismu, jak idealismu, tak

zůstat bez odpovědi, protože věc o sobě, příp. věci o sobě jsou nepoznatelné. Teprve v *Kritice soudnosti* vyvozuje Kant argument z indiference obou výrazů. Srov. I. Kant: *Kritik der Urteilskraft*, B XVIII, rovněž B LVI.

také naturalismu či jiným jednostranným pozicím, které se skrývají pod nejrůznějšími názvy.⁶

Touto věcí o sobě má Kant již zde v Předmluvě něco, co zaujímá roli nepodmíněného, něco, co jakožto nepodmíněné umožňuje, že je svoboda alespoň myslitelná (srov. B XXVII). Protikladem nepodmíněného je podmíněné. Podmíněné je podmíněno něčím dalším, toto jiné podmíněné je opět něčím podmíněno, atd. Upadali bychom tudíž stále dál do podmínek, a přesto nikdy nedospěli k nepodmíněnému, kdybychom se pohybovali pouze nazpátek po této časové řadě. Něco, co by této časové řadě časově předcházelo, nemůže existovat. Avšak čas je podle Kanta pouze forma smyslovosti, v které nám může být vůbec něco dáno. Věc o sobě naproti tomu má být právě to, co je nezávisle na uzpůsobení naší nazírací mohutnosti; řečeno ještě velmi opatrně, mohla by tedy být věc o sobě něco, co je tu za nepodmíněné, protože se na ni nevztahují časová a prostorová určení (jelikož prostor a čas jsou jenom formy naší smyslovosti).⁷

Nepodmíněné bývalo přece právě tím, co hledala stará metafyzika a co nemohlo být nerozporně poznáno. Nepodmíněné je také to, o čem empirismus říká, že to nemůže být poznáno prostřednictvím zkušenosti (která je pro empirismus jediným zdrojem našeho poznání). Avšak zde, u Kanta, je nepodmíněné něco, co se vzpírá přístupu ze strany teoretického rozumu, avšak co by mohlo mít místo v praktickém rozumu. Prostřednictvím mezního určení teoretického užívání rozumu, prostřednictvím jeho omezení lze vytvořit místo pro praktické užívání rozumu!

A toto nepodmíněné, k němuž Kant pronikl prostřednictvím rozdílu mezi jevem a věcí o sobě, jenž zase získal cestou kopernikánského obratu, který musel provést, aby mohl vymezit hranice rozumu a otevřel si cestu k účelům nové metafyziky – tedy toto nepodmíněné organizuje celou druhou hlavní část *Kritiky čistého rozumu*, transcendentální dialektiku (srov. B XX, B 379, B 391).

Názor, nazírací mohutnost a smyslovost

V § 1 transcendentální estetiky se nachází formulace, která na jednu stranu poněkud objasňuje doposud temný vztah mezi pojmy „názor, nazírací mohutnost, smyslovost“, na stranu druhou ale ukazuje poctivého Kanta jako všemi mastmi mazaného člověka. Kdyby se tato stránka Kantovy osobnosti více zdůrazňovala v sekundární literatuře, bylo by zřejmé, že velká část kritik Kantovy filosofie ve dvacátém století je nepřesná, ne-li dokonce nevístičná a chybná.

⁶ Srov. H.-G. Bensch: *Perspektiven des Bewusstseins*, Würzburg 2005, s. 182 an.

⁷ Pouze pro objasnění: Pokud by svoboda byla něčím podmíněným, pak by nebyla svobodou, neboť by měla nějaký svůj předpoklad, který by nebyl jí samou (ať již tento předpoklad nazveme geny nebo socializace). Svoboda by byla něčím, co je zapříčiněno v čase a jakožto něco, co je zapříčiněno v čase, by nemohla vůbec jednat (nebo se rozhodovat) než tak a ne jinak – v tomto případě by právě nebyla svobodou.

Kant končí první větu textu v § 1 formulací: „...jemuž veškeré myšlení slouží jako prostředek, je *názor*“ (B 33). A názor je, jak jsme již viděli, bezprostředním vztahem k předmětu.⁸ Jak se má v souvislosti s názorem určit hledané apriori“, shrnuje Kant následovně: „To, v čem se mohou počítky jedině pořádat“ (B 34), je něco, co samo nemůže být opět počítkem. Toto „v čem se mohou počítky jedině pořádat“ není samo pořadajícím, protože tím jsou pojmy nebo kritéria, podle nichž se pořádá. Ne, toto „v čem se mohou počítky jedině pořádat“ není pojem, a přesto to není něco, co by bylo opět počítkem. Je to – tak říká Kant – forma smyslovosti. Forma smyslovosti (čas a prostor) není (empiricky) smyslová, nemůže být počítkem, a přesto je tím, v čem jedině (alespoň pro nás lidi) se mohou počítky pořádat. Kdyby byly čas a prostor počítkové, tedy empiricky smyslové, musely by být čas a prostor opět počítkem za předpokladu formy smyslovosti, tedy za předpokladu něčeho, co by opět afikovalo naši mysl, aniž by to bylo pojmem. Celý problém by se opakoval, znovu by se vyžadovalo něco, v čem se mohou počítky jedině pořádat. A nyní je na řadě Kantova geniálně zchytralá formulace, jejímž důsledkům se téměř nevěnuje pozornost:

„Tato čistá forma smyslovosti sama se nazývá *čistým názorem*“ (B 35). Zdá se, jakoby to byla pouze dvě jména pro to, co má být časem a prostorem: „forma smyslovosti“ a také „čistý názor“. Kdyby to byla dvě jména pro čas a prostor, jednalo by se o pouhá synonyma, tudíž by nebylo možné odlišovat „čistou formu smyslovosti“ a „čistý názor“. Teprve až Kant tematizuje diferenci obou určení – formy smyslovosti (prostor a čas) jakožto dané specificky lidské organizace afikovatelnosti a proti tomu čistý názor (prostor a čas) jako produkt představitosti – začne být zřejmá pointa uvedené formulace. Kant na rozhodujícím místě využívá diferenci a indifferenci (B 41, B 160). Zatímco geometrie⁹ je možná jedině prostřednictvím čistého názoru jako konstrukce předmětů a pojmů, jejichž různost je dána samotnou představitostí, dovoluje indifferenci čistého názo-

⁸ Jako „*bezprostředně* vztazené k předmětu“ nemůže být vůbec rozlišeno, co je představa a co je předmět. Jestliže je bezprostředním vztahem k předmětu představa, pak se nedají rozlišit v *názoru* představa a předmět. K tomu uvádí Kant – jak téměř vždy – dvě varianty. První význam „bezprostředního vztahu k předmětu“ je individuálně subjektivní. Druhý význam „bezprostředního vztahu k předmětu“ je obecně subjektivní. V individuálně subjektivní variantě je tomu tak, že empirický názor – jakožto moji představu – nelze vyvrátit. Já mám počítky, já vidím nebo cítím to a to, a zda to koresponduje nebo nekoresponduje s předmětem, nemohu nikdy u empirického názoru říci s jistotou, protože vím pouze: *Mám tuto představu* o předmětu. Je možné, že moje představa koresponduje s předmětem, ale právě tak je možné, že je to halucinace podmíněná užitím drogy. Jako moje představa je to ale vždy nesporné. Druhá varianta bezprostředního vztahu k předmětu je obecně subjektivní. Protože *názorem* je *jeden* prostor a čas, jenž je jakožto názor tou představou, *která se bezprostředně* vztahuje na svůj předmět, a protože současně může být jako tento jeden prostor bez jakéhokoli bližšího určení pouze jedním a tímž pro všechny smyslové bytosti, je tento prostor *produktem představitosti*, a přesto není rozlišitelný od prostoru, který je formou vnějšího smyslu.

⁹ Kantovi kritici se shodují všichni v tom bodě, že matematické poznání nemá co dělat se „syntetickým“ poznáním; srov. k tomu polemickou a stále hodnotnou studii E. Cassirera: *Der Zahlbegriff und seine logische Begründung*, in E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, sv. 4, Darmstadt 1991 (reprint), s. 62–88.

ru a čisté formy smyslovosti (zde: formy vnějšího smyslu – prostoru) aplikaci geometrie na vnější empirickou skutečnost,¹⁰ aniž by se vydávala nebezpečí, že překročí hranici mezi tím, co je „konstruovatelné“ a co je „dané“. Jednak nám musí **předměty být dány**, a jednak, poněvadž neexistuje výlučně matematika jako věda, ale existují i vědecké výroky o tom, co je nám smyslově dáno, které mohou vystupovat s nárokem na nutnost a obecnou platnost, musí být to, co nám může být dáno, také **a priori konstruovatelné** (matematizovatelné), aniž by to však mohlo být produkováno námi lidmi. Právě tato dvojí interpretace byla založena už ve výrazu „nazírací mohutnost“ u shora uvedeného kopernikánského obratu, protože „nazírací **mohutnost**“ je na jednu stranu smyslovost, na stranu druhou transcendentální představivost!

V souladu s Kantem musí tedy být možné říci: Každé (přírodovědné) poznání je zavázáno projekci, avšak ne každá projekce je poznání.

Jedině tak dostojíme již uvedenému Kantovu náhledu, že předmět přírodovědného poznání není co do své existence vytvářen poznávací mohutností. Pokud je Kant interpretován jako teoretik poznání, který chce dokázat „absolutní jistotu“,¹¹ jedná se o nedorozumění.¹² To, co Kant na rozdíl od teorie poznání provádí (a to ve třech Kritikách!), je teoretickopoznávací reflexe,¹³ která prokazuje, že kompatibilita vědeckého poznání a svobody vůle je myslitelná.

Přeložil Břetislav Horyna

¹⁰ I když Kantovy poznámky k trojrozměrnosti (srov. *KČR*, B 41) nejsou nadále udržitelné, v neposlední řadě kvůli rozvoji neeukleidovských geometrií, lze jeho koncept čistého názoru modifikovat v souladu s nimi.

¹¹ Srov. silnou Reichenbachovu polemiku, in H. Reichenbach: *Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie*, in *Gesammelte Werke* in 9 Bände, sv. 1, hrsg. A. Kamlah – M. Reichenbach, Braunschweig 1977, s. 131 an.

¹² Kant sám dává k úvaze všem pozdějším kritikům rozumového poznání a priori tuto formulaci: Neexistuje nebezpečí, že by rozumové poznání a priori mohlo být vyvráceno: „Bylo by to právě tolik, jako by někdo chtěl dokazovat rozumem, že rozumu není.“ Srov. I. Kant, *Kritika praktického rozumu*, Praha 1944, s. 19 (překlad A. Papírník).

¹³ Rozdíl mezi teorií poznání a teoretickopoznávací reflexí odmítá R. Rorty ve svém díle *Spiegel der Natur – Eine Kritik der Philosophie*, Frankfurt a. M. 1981. Filosofie má být jednou provždy vyřízena jeho poukazem na nemožnost jakékoli teorie poznání. Srov. též R. Rorty: *Wahrheit und Fortschritt*, Frankfurt a. M. 2000.

EINE EINLEITUNG IN KANTS KRITIK DER REINEN VERNUNFT ANHAND DER VORREDEN

Der Text liefert einerseits die bekannten berühmten Kantischen Grundbegriffe: Metaphysik, Kritik im Sinne von Unterscheiden, kopernikanische Wende, Erscheinung und Ding an sich, das Unbedingte, Vorstellung, Anschauung und Begriff. Insofern ist der Text eine Anleitung für die Aneignung oder für die Wiederaneignung der *Kritik der reinen Vernunft*. Andererseits wird über die Differenzierung von Anschauung, Anschauungsvermögen, Sinnlichkeit und Einbildungskraft am Ende des Textes eine Interpretation des § 1 der transzendentalen Ästhetik vorgeschlagen, die die scheinbare Widerlegung Kants im 20. Jh. zumindest für bedenklich hält. Mit der von Kant benutzten Identität und Differenz von Form der Sinnlichkeit und reiner Anschauung kann ein Unterschied von Erkenntnistheorie und erkenntnistheoretischer Reflexion gedacht werden, der Philosophie weder allein am Ideal der so genannten exakten Wissenschaft misst, noch sie allein als bloße und überholte Metaphysik abtut.