

Hoppe, Vladimír

**O Kantově antitetickém způsobu myšlení a o jeho pokusu
vyrovnaní rozpory pomocí dialektické syntesy**

In: Hoppe, Vladimír. *Dva základní problémy Kantova kriticizmu*.
Brno: Filosofická fakulta s podporou Ministerstva školství a národní
osvěty, 1932, pp. [38]-80

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/118793>

Access Date: 22. 02. 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.

Kapitola druhá.

O Kantově antitetickém způsobu myšlení a o jeho pokusu vyrovnati rozpory pomocí dialektické syntesy.

1.

Kantova filosofie zv. kriticismem bývá někdy pokládána za vrcholný bod lidského myšlení vůbec. Zvláště novokantovská škola se svým heslem „zpět ke Kantovi“ rozšířila tento představek. Myslitel Kant jest pokládán některými svými přívrženci za jakéhosi Mojžíše, jenž vyvede svůj národ z egyptské malátnosti do svobodné, osamělé pouště své spekulace, a jenž přinese energický zákon s posvátné hory. —

V této kapitole budeme míti příležitost zkoumati dvě základní metody, dvě základní stanoviska Kantova kriticismu. Z tohoto zkoumání nám znova vysvitne, zda jest Kantova filosofie konečným a definitivním rozřešením filosofických záhad, či zda jest toliko pouhým náběhem k jejich řešení. Již nyní můžeme předem říci, že Kantova filosofie zůstává toliko nedokončeným torsem a propedeutikou k vlastnímu metafysickému dilu, jehož však Kant již nenapsal.

Kant totiž zúrodnil pole metafysického myšlení postavením a diskusí tolika základních filosofických problémů, že nedospěl k definitivnímu jejich řešení. Ke kritické formulaci filosofických záhad přistoupil ve věku již dosti pokročilém, což výslovně podotýká ve svém dopise Mendelssohnovi (16. srpna 1783). „Kritika čistého rozumu“ vyšla, když bylo Kantovi 56 let, proto k ucelující syntese svých vlastních myšlenek již nedospěl.

To, co Kant nevykonal a nemohl vykonati pro rozsáhlost předmětu, pro spoustu problémů a pro svůj pokročilý věk, pokusili se vykonati myslitelé pokantovští. Všem těmto myslitelům jest patrné,

že Kant svým kriticismem nerozřešil základních filosofických problémů, ač učinil k jejich řešení vážný náběh. Jak vyplývá z děl myslitelů pokantovských, dospěli tito k přesvědčení, že Kanta pochopiti znamená vlastně jej domysleti a překonati. Problémy, jež Kant duchaplným způsobem vytyčil a k jejichž řešení učinil náběh, dostávají v rukou myslitelů pokantovských naprosto vyhraněnou tvářnost; teprve pokantovští myslitelé usilují o to, aby plně dovršili, co Kant toliko naznačil, avšak nedořekl. Kant byl vhodně od básníka Hölderlina — jak jsme již shora naznačili — přirovnán k Mojžíšovi. Kant sice odkryl zaslíbenou zemi velkých filosofických záhad; neměl však možnosti do ní vkročit. Do zaslíbené země velkých filosofických problémů, jichž nerozvinula a nerozřešila náležitě filosofie Kantova, vkročili teprve myslitelé pokantovští. Tito Kantovi epigoni píší svými základními díly úvody do nové transcendentální filosofie, již Kant objevil svým kritickým dilem.

Vraťme se však ještě jednou k svému tvrzení, že Kantova kritická filosofie jest toliko propedeutikou k jeho vlastnímu dílu, jehož však Kant již nedokončil. Lze toto smělé tvrzení dokázati? — Lze je dokázati především z vlastního Kantova díla a z jeho korespondence.

Zvláště „Kritika čistého rozumu“ jest toliko propedeutikou k příští soustavě čistého rozumu, jež jest souhrnem veškerého rozumového poznání. V „Kritice soudnosti“ (str. XX) dokazuje totiž Kant, že „kritika poznávacích schopností vzhledem k tomu, co tyto schopnosti mohou a priori vykonati, nemá vlastně žádného oboru vzhledem k předmětu, ježto právě není žádnou naukou; nýbrž má toliko vyšetřiti, zda a jak — podle toho, jak zachází s naší poznávací schopností — jest možná nějaká nauka“. — „Kritika soudnosti“ jest Kantovi spojujícím členem dvou částí filosofie.

V „Kritice čistého rozumu“ (Předmluva str. XXXVI) naznačuje jasně Kant, jak si představuje příští metafysiku, k níž je tato kritika průpravou. Kritika jest nutným předběžným úkonem k vybudování metafysiky jakožto vědy. „K provedení tohoto plánu, jež předpisuje kritika, jest potřebí, abychom v příští soustavě metafysiky následovali přísnou metodu kdysi proslulého Wolffa.“ —

K tomu podotýká ještě Kant, že jeho kritická metoda není v rozporu s dogmatismem čistého rozumu, jenž čerpá své vědomosti z předzkušenostních poznatků. Dogmatismus se liší toliko v tom od kritické metody, že nepoužívá kritické metody při zkoumání a hodnocení poznávacích schopností. —

V prvním vydání „Kritiky čistého rozumu“ (str. 11) prohlašuje Kant, že „Kritika čistého rozumu“ jest toliko vědou k pouhému posouzení čistého rozumu, tedy pouhou propedeutikou k soustavě čistého rozumu. — „Taková kritika jest za podobných okolností přípravou..., po níž zajisté bude možno znázorniti úplnou soustavu čistého rozumu.“ (Tamtéž str. 13.)

V dopise Mendelssohnovi (16. srpna 1783) vytyčuje Kant těmito slovy úlohu své „Kritiky čistého rozumu“: „Kritika má toliko za úkol, prozkoumati půdu k budově metafysiky.“ (Cassierovo vyd. sv. 9, str. 231.)

Není naším úkolem uvésti veškerá místa Kantových spisů i korespondence — jichž jest hojnost —, v nichž tento myslitel jasně naznačuje, že „Kritika čistého rozumu“ jest toliko propedeutikou k příští soustavě metafysiky. Dostačí nám, uvědomíme-li si na podkladě těchto míst, že Kant naprosto nepokládal „Kritiku čistého rozumu“ za vyvrcholení svého filosofického díla, nýbrž toliko za nutnou přípravu k vlastní metafysice, již hodlal teprve později napsati.

Jak si však Kant představoval tuto příští metafysiku, k níž položil základy svou „Kritikou čistého rozumu“?

Z míst, uvedených z „Kritiky čistého rozumu“, vychází najevo, že si Kant představoval příští metafysiku vybudovanou v duchu proslulého kdysi myslitele Wolffa. Dále nesmí býti zapomenuto na neméně proslulého myslitele Baumgartena; v duchu jeho „Metafysiky“ formuloval Kant definice poznávacích schopností, jakož i úkolů, vyhrazených „Kritice čistého rozumu“¹. Jak vysvítá z Kantovy korespondence, zabýval se Kant úmyslem, napsati soustavu metafysiky v duchu metafysiky Baumgartenovy. R. 1783 (16. srpna), tedy po vydání „Kritiky čistého rozumu“,

¹ Kritika čistého rozumu jest vlastně metafysikou ve smyslu definice, jak ji vyslovil Baumgarten: „Metaphysica est scientia prima cognitionis humanae principia continens.“

píše Mendelssohnovi: „Před touto dobou zamýšlím vypracovati učebnici metafysiky podle hořejších kritických zásad, a to ve vší krátkosti příručky k akademickým přednáškám“¹. — V dalším dopise z r. 1787 Jakobovi naznačuje Kant zcela přesně, jak si onu příručku metafysiky v duchu Baumgartenovy soustavy představuje².

Když jsme takto dostatečně dokázali, že Kant pokládal až do r. 1793 „Kritiku čistého rozumu“ toliko za propedeutiku k své příští metafysické soustavě, nesmíme zamlčeti, že Kant nesoouhlasil později se svým vlastním tvrzením, jako by jeho kritická filosofie byla toliko přípravým dílem k příští metafysice. Ve známém a proslulém prohlášení, v němž se zřikává Fichtovy filosofie a v němž popírá její smělý nárok býti pokračováním jeho kritické filosofie, podotýká Kant: „K tomu jest mi ještě poznamenati, že jest mi nepochopitelným smělé tvrzení (Anmassung), jímž se mi podkládá záměr, jako bych měl v úmyslu vybudovati toliko propedeutiku k transcendentální filosofii, nikoli však soustavu této filosofie.“ — Toto Kantovo rčení jest však v zásadním rozporu se vším, co tento myslitel prohlásil o poměru „Kritiky čistého rozumu“ k transcendentální filosofii jakožto metafysické soustavě. Z četných míst, jež lze shromáždit jako doklady proti uvedenému Kantovu tvrzení, jde však nezvratně najevo, že pokládal původně svou „Kritiku čistého rozumu“ za předběžnou průpravu k vlastní metafysice v duchu Wolffově a Baumgartenově, jíž však již nevypracoval, ježto překonal patrně její dogmatický a statický ráz svým původním pojetím dialektické syntesy na dynamickém podkladě; ta se měla státi budoucně východiskem a metodou vlastní kritické filosofie.

2.

Rozhodný krok, který činí Kant za veškeru dosavadní metafysiku, záleží v tom, že postupuje od filosofie světa k filosofii osobnosti. Tento zásadní obrat jest Kantem nazván k o p e r n i k o v s k ý m. Lidská osobnost a její zkušenostní i předzkušenostní poznávací formy i funkce jsou východiskem Kantovy kritické filosofie.

¹ Kantovy dopisy. Cassiererovo vyd. sv. 9, str. 233.

² Kantovy dopisy. Tamtéž str. 332 a násl. — K tomu srovnej: E. Frank: *Das Prinzip der dialektischen Synthesis*. Berlin 1911.

Za podobných předpokladů postupujeme ke stěžejnímu Kantovu dílu, ke „Kritice čistého rozumu“ branou tří základních pojmů: subjektivního, transcendentálního a předzkušennostní apriorní syntesy. — Pojem subjektivního víže se k tomu, co Kant nazývá v Předmluvě k II. vyd. Kritiky čistého rozumu „kopernikovským obratem“. V proslulém onom místě dovozuje Kant, že se dosud naše poznání řídilo předměty: zkusme však jednou, zda v úkolech, které nám ukládá metafysika, nepostoupíme dále, budeme-li předpokládati, že se budou předměty řídit našimi poznávacími schopnostmi, což se lépe shoduje se schopností poznati je předzkušennostně, a priori, tedy ještě dříve, než byly dány. Mé počínání — dovozuje tamtéž Kant — jest velmi podobné myšlence Kopernikově, jenž, když se mu nedařil výklad nebeských pohybů při předpokladu, že se hvězdy otáčejí kolem diváka, učinil pokus, zda by to lépe nedopadlo s výkladem, kdyby si myslil, že se otáčí divák, a naopak ponechal hvězdy v klidu.

Takto bezděky přirovnává Kant obrat, který způsobil svou kritikou v myšlení, k revoluci, způsobené Kopernikovým spisem. Revoluce v myšlenkovém pochodu Kantově záleží v tom, že zde počínáme zkoumáním rozumu a jeho možné výkonnosti, dále úvahami o předpokladech a zásadách, o problémech a úlohách. Úvahy o vlastních předmětech budou teprve tehdy následovati, až bude přesně zjištěno toto východisko. „Otočení diváka“ bude záležitosti v tom, že dáme kolem sebe defilovati souboru poznávacích funkcí, jimiž disponuje náš rozum, a že si uvědomíme jednotlivé úlohy každé z nich.

„Kopernikovský obrat“ uvádí nás takto do středu Kantovy filosofie, jak jest dána jeho nejvyšší ontologickou zásadou: „Podmínky možnosti zkušenosti vůbec jsou zároveň podmínkami možnosti předmětů zkušenosti.“ — Možnost světa a předmětů jest takto přeložena do našeho nitra, do nitra našeho subjektu.

Další pojem, jenž jest jakoby součástí brány, jíž vstupujeme na pole Kantovy filosofie, jest pojem transcendentálního. — Kantovi jest transcendentálním každé poznání, které se nezabývá vlastními předměty, nýbrž naším poznáním o oněch předmětech, pokud toto poznání může býti apriorní, t. j. pokud ono poznání se může dít před možností smyslové zkušenosti.

Konečně třetí základní pojem jest pojem předzkušenostní, apriorní syntesy. Pojem apriorní syntesy značí proti syntese aposteriorní, jež čerpá svá data ze zkušenosti, možnost poznání prostřednictvím čistého názoru. Buďto jest apriorní syntesa čistým názorem aneb se o takový názor bezprostředně opírá. Na předmětech poznáváme svými předzkušenostními formami a funkcemi jen to, co do předmětů za pomoci oněch forem a funkcí vkládáme. Objekt a objektivní poznání nejsou tudíž původní, nýbrž naopak náš subjekt to jest, jenž podmiňuje a vytváří svět svými předzkušenostními formami a funkcemi. Kant sám naznačil ve svých „Poznámkách“, v čem záleží jeho „kopernikovský obrat“ vzhledem k subjektu: „Nalezl jsem, že mnoho principů, jež považujeme za objektivní, jsou vlastně subjektivní, t. j. obsahují podmínky, za nichž předmět vnímáme nebo mu rozumíme“. — Těmito slovy naznačuje Kant jasně, že těžiště poznání světa jest v našem subjektu, v našem nitru. Kant tudíž hledal a našel objektivitu v subjektivitě: takto lze asi nejkratěji a nejzřetelněji charakterisovati význam „kopernikovského obratu“. — K tomu však nutno zdůrazniti, že primát praktického rozumu jest základním předpokladem pro Kantův kopernikovský čin.

Vytčením těchto noetických předpokladů kritické filosofie lze nám pochopiti Kantova sebevědomá slova, jimiž vyjadřuje krátce význam zásady kopernikovského obratu ve filosofickém nazírání: „Rozum nečerpá svých zákonů z přírody, nýbrž je přírodě předpisuje.“

Zdůrazněním úlohy našich předzkušenostních forem a funkcí, již hrají při poznání, osvobozuje Kant člověka od pout vnějšího světa, od vnější zkušenosti a prometeovskvy vyvozuje vnější svět z kosmu vnitřního. Že této význačné úlohy neplní dokonale, tím jest vinna racionalistická, příliš matematickým a přírodovědeckým badáním zabarvená kultura XVIII. století. Avšak z důrazu, který Kant klade na praktický rozum, jenž se uplatňuje v mravním světě svobody, vyplývá, že Kant dobře ví, že v našem nitru jest vlastní základ jak světa, tak i života. Z tohoto hlediska, v tomto smyslu jest nutno vykládati Kantovu filosofii. V Kantově myšlenkové pozůstalosti nacházíme dostatečný doklad o tom, že Kant vychází při stanovení principů své kritické filosofie z vnitř-

ních základů: „Původ kritické filosofie tkví v morálce, jak jest si tato vědoma zodpovědnosti jednání¹.“

Kantova zásada „rozum nečerpá svých zákonů z přírody, nýbrž je přírodě předpisuje“, zní velmi sebevědomě, přemrštěně a dokonce absolutisticky potud, pokud nerozumíme přesně smyslu Kantových slov. V I. vyd. „Kritiky čistého rozumu“ nacházíme k uvedené větě náležitý výklad. Kant tam totiž vysvětluje vlastní smysl své zásady, podle níž jest rozum zkusný zdrojem přírodních zákonů a tím i formální jednoty přírody: „Empirické zákony nemohou sice odvoditi svého původu z čistého rozumu zkusného, a to právě tak, jako nemůže býti pochopena nezměrná rozmanitost jevů z čisté formy smyslového názoru. Avšak veškeré empirické zákony jsou toliko zvláštním určením ryzích zákonů rozumu, podle nichž a podle jejichž normy jsou ony teprve možné, a podle nichž jevy teprve na sebe berou zákonitou formu, právě tak jako veškeré jevy bez ohledu na různost své empirické formy přece jen povždy jsou nutně přiměřeny podmínkám čisté formy smyslovosti.“ — „Čistý rozum zkusný jest tudíž v kategoriích zákonem syntetické jednoty veškerých jevů a umožňuje tím nejprve a původně zkušenost podle její formy².“ — Výklad tohoto dosti nesnadného místa „Kritiky čistého rozumu“ je asi tento. Jest samozřejmé, že různé číselné konstanty, jež jsou charakteristické pro zvláštní obor přírodních věd, lze stanoviti toliko empirickým měřením; avšak že jest možno vůbec hledati tyto konstanty, že vůbec požadujeme kausální zákonitost o průběhu událostí, prýští z původní duševní struktury našich rozumových schopností, jichž nevyvozujeme z přírody, nýbrž je do přírody vkládáme. Takto jest náš rozum jak podmínkou, tak i sídlem veškerého nejen předzkušenostního, nýbrž i zkušenostního poznání³.

Po těchto úvodních větách, jež nás uvádějí k zásadám Kantovy „Kritiky čistého rozumu“, můžeme si dáti otázku: Jaká jest úloha, jaký jest smysl této hluboké knihy? Lze tuto úlohu a smysl krátce vyjádřiti? — Na tyto otázky odpovídáme: V „Kritice čistého rozumu“ pátrá Kant po apriorních před-

¹ Lose Blätter, I., 223.

² „Kritika čistého rozumu“, I. vyd., str. 127—128.

³ Srov. E. Cassierer: Kant's Leben und Lehre. Berlin 1918, str. 179.

zkušennostních prvcích, na kterých záleží veškeré naše poznání předmětů. A nejen to: Kant se snaží vypátrati, zda jest možná apriorní předzkušennostní syntesa těchto prvků.

Tuto dosti prostou úlohu, tento dosti prostý smysl svého stěžejního díla zahaluje Kant do zbytečně složité formy, již pak vyjadřuje v této neobyčejně soustředěné otázce: „Jak jsou možné syntetické soudy apriorní?“ — Kantova „Kritika čistého rozumu“ odpovídá obsírně na tuto otázku, kteroužto odpověď pokusíme se soustřediti v několik vět: Syntetické soudy apriorní jsou jen potud možné, pokud jest předzkušennostní nebo apriorní část zkušennostního celku, na který se tyto soudy vztahují¹. Za tyto apriorní prvky prohlašuje Kant pro smyslovost prostor a čas; pro rozum zkusný (Verstand) 12 kategorií mimo zásady ryzího zkusného rozumu; konečně pro rozum ideový (Vernunft), pokud postupuje svými úsudky za zkušenost, jsou oněmi apriorními prvky tak zv. ideje v podobě duše, vesmíru a Boha.

Kant se zajímá též o zkušenost a o její problémy; avšak ví dobře — poučen vývojem evropské filosofie —, že vlastním kořenem veškeré zkušenosti jsou naše předzkušennostní formy a funkce, jež onu zkušenost vytvářejí. Zde právě postupuje Kant za Locka a Huma, kteřížto myslitelé jsou představiteli anglické filosofie zkušenosti. Kantův epochální čin na poli filosofie záleží v tom, že „obrací svět s jeho empirickými daty do nás“ a že zkoumáním našich předzkušennostních forem a funkcí zkoumá zároveň vlastní svět v jeho zárodku a vývoji. Transcendentální filosofie Kantova jest takto zároveň ontologií, t. j. naukou, jež se snažila zkoumáním

¹ V „Kritice čistého rozumu“ soustřeďuje Kant její obsah v těchto několika vět: „Das oberste Principium aller synthetischen Urtheile ist also: ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung.“ — „Auf solche Weise sind synthetische Urtheile a priori möglich, wenn wir die formellen Bedingungen der Anschauung a priori, die Synthesis der Einbildungskraft und die nothwendige Einheit derselben in einer transcendentalen Apperception auf ein mögliches Erfahrungserkenntnis überhaupt beziehen und sagen: die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urtheile a priori.“ (2. vyd., str. 197.)

zákonů myšlení zároveň zkoumati zákony vlastního bytí. Jiná otázka jest, zda se podobná všeobecná nauka obejde bez použití experimentace. Pokantovská filosofie ztroskotala se na tomto příliš odvázném požadavku v tom smyslu, že toliko spekovala a nepověřovala svého badání pokusy.

Kant tudíž již v prvních mohutných větách „Úvodu“ ke „Kritice čistého rozumu“ vyslovuje nezvratné přesvědčení, že „i když veškeré naše poznání se počíná zkušeností, přece nepochází všechno poznání ze zkušenosti“.

Nepochází-li podle Kanta naše veškeré poznání ze zkušenosti, kde tkví záhadný představitel předzkušenostních forem a funkcí, jenž utváří naše zkušenostní data? Rozeznává Kant jasně a zřetelně nositele našich zkušenostních dat od nositele předzkušenostních forem a funkcí?

Na tyto otázky odpovídáme: Kant nerozeznává v nás toliko empirické vědomí, jež konstatuje empirická data v podobě vjemů, nýbrž i vědomí transcendentální s jeho orgánem, syntetickou jednotou appercepce. Srozumitelněji řečeno: Kantova syntetická jednotka appercepce jest orgánem záhadného transcendentálního subjektu, který Kant označuje písmenem X a o němž jest přesvědčen, že si o něm nedovede učiniti ani nejmenší představy. Afekcí transcendentálního já nebo vědomí povstává veškerý zkušenostní svět; empirické já jest toliko částí veškerého zkušenostního světa. Správnější než rozeznávati dvojí vědomí u Kanta jest rozeznávati dvojí afekci našeho já: empirickou a transcendentální¹.

Takto rozeznává Kant dvě poznávací činnosti, a to appercepce empirickou, jež spojuje rozmanité zážitky, a pak appercepce transcendentálního nebo čistého vědomí, jež způsobuje, že ony zážitky jsou vůbec možné. — Empirická appercepce jest totožná s vnitřním smyslem a zůstává ve vědomí nás samých. Ježto jest pozorováním našeho proměnlivého já, nemůže poskytnouti ustáleného obrazu naší osobnosti; charakterisuje náš stav při vnitřním vnímání². V syntetické jednotě transcendentální appercepce tkví podle Kanta důvod, který nám umož-

¹ E. Adickes: Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ich als Schlüssel zu seiner Erkenntnistheorie. Tübingen 1929. Str. 78—80.

² Kritika čistého rozumu. 1. vyd., str. 107.

ňuje pozvednouti předmět poznání, jenž byl prve toliko v našem názoru, do našeho myšlení. Jen této předzkušenostní, syntetické a jednotící schopnosti děkuje člověk, že se vyznamenává jednotným vědomím. Syntetickou jednotu poznáváme ve vědomém faktu v podobě slova „Myslím“, jež bez našeho vědomí doprovází veškeré naše představy. Transcendentální appercepce, jinak transcendentální, čisté vědomí, jest původcem a substrátem všeho, co je v nás předzkušenostní. „Appercepce jest dokonce důvodem možnosti kategorií, jež se své strany nepředstavují nic jiného než syntesu mnohého v názoru, pokud se ono mnohé vyznamenává v appercepci jednotou¹.“ Jak důležitou úlohu přikládá Kant syntetické jednotě appercepce, o tom svědčí význačná slova „Kritiky čistého rozumu“: „A tak jest syntetická jednota appercepce nejvyšším bodem, k němuž je nutno připnouti veškeré užívání rozumu, ano i celou logiku a po ní transcendentální filosofii, ano, tato schopnost jest vlastním rozumem².“ Transcendentální appercepce nebo transcendentální já jest nejvyšší podmínkou zkušenosti; zároveň jest jejím nejvyšším pravidlem³.

Transcendentální appercepci nelze si však představití odloučeně od rozumu ideového: nemá-li býti totiž rozum zkusný toliko jednotou vzhledem k rozmanitému, má-li tento rozum býti předpokladem syntesy, a to syntesy v předmětném slova smyslu, jenž by zároveň sloužil za ideální předlohu, pak jest nutno, aby v důsledku Kantova učení o ideách byl tento rozum myšlen jako nám se vnučující nekonečný rozum, jakožto rozum ideový, k němuž se snaží přiblížiti rozum konečný⁴.

Syntetická jednota appercepce anebo transcendentální já předpokládá syntesu nebo ji zároveň v sebe uzavírá⁵. Syntesa jest jedním z nejdůležitějších pojmů Kantovy filosofie; jest umožněna zasáhnutím předzkušenostních forem a funkcí našeho transcendentálního já.

Které jsou však ony předzkušenostní formy a funkce, jež

¹ Kritika čistého rozumu. 1. vyd., str. 401.

² Kritika čistého rozumu. 2. vyd., str. 134. Pozn.

³ Tamtéž str. 134—135.

⁴ Srov. R. Kroner: Von Kant bis Hegel. I. sv., str. 158.

⁵ Kritika čistého rozumu 1. vyd., str. 118.

umožňují aposteriorní zkušenost? — To jsou kategorie, čisté, zkušenostními daty nezatížené pojmy, jež obsahují — vzhledem ke všem možným jevům — nutnou jednotu ryzí syntesy v podobě obrazivosti. Jednota appercepce vzhledem k syntese obrazivosti jest rozum zkusný a táž jednota, když je uvedena ve vztah s transcendentální syntesou obrazivosti, jest čistý rozum¹. Produktivní obrazivost není pak nic jiného než transcendentální vědomí, jež bylo uvedeno v činnost.

Kategorie si však nesmíme představovati jakožto již hotové, v duchu apriorně uložené pojmy. Kant má především při kategoriích na mysli nevědomě pracující předzkušenostní syntetické funkce. Teprve obsah těchto předzkušenostních funkcí, když je uveden v pojmovou formu, poskytuje kategorie². — Kategorie slouží toliko k možnosti empirického, nikoli však transcendentního poznání. Kategorie, jsou-li uvedeny ve vztah s „věcmi o sobě“, jsou naprosto bezvýznamné. Lze jich užít toliko v oblasti možné zkušenosti. Slouží toliko k tomu, aby pomoci jich byly jevy slabikovány, aby pomoci jich mohly býti čteny jakožto zkušenost.

Z dosavadních našich výkladů vyplývá, jako by byla předzkušenostní syntesa generálním basem Kantovy filosofie. Kantova filosofie není však tak jednoduchá; dále není statickou soustavou, nýbrž obsahuje dynamický popud, aby postupovala na podkladu dialektické syntesy od podmíněna k nepodmíněnu. Bez této syntesy utkvěla by toliko na soustavě podmíněna bez možnosti pozvednouti se k vyšším cílům. Byla by prostě statickým dogmatismem v duchu Wolffově nebo Baumgartenově bez možnosti pozvednouti se od toho, co jest, k tomu, co býti má neboli k nepodmíněnu. Jediný a nedostižný konečný cíl Kantovy filosofie jest právě transcendentální ideál, jenž jest zástupcem oblasti nepodmíněna, zástupcem oblasti mravní svobody. Kant ví, že se do úrovně transcendentálního ideálu nepozvedneme toliko prostou apriorní syntesou, nýbrž prostřednictvím syntesy dialektické, ježto zde právě jde o pozvednutí z úrovně podmíněné do úrovně nepodmíněné.

Vyslovíme-li tudíž pojem Kantova kritická soustava,

¹ Tamtéž. 1. vyd., str. 119.

² Srov. E. Adickes: Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. II. sv. str. 12.

znamená to nejen možnost apriorní syntesy, jež by zahrnovala v sebe příští možné zkušenosti, nýbrž i možnost syntesy dialektické, jež by nás dovedla pozvednouti z podmíněné úrovně do úrovně nepodmíněné v podobě transcendentálního ideálu¹.

Jaké důvody nutí tudíž Kanta, aby vybuodoval svou metodu v podobě dialektické syntesy? — Kantovi neuchází důležitý poznatek, že náš rozum, při snaze představit si nepodmíněné, zaplétá se v tak zv. antinomie, protivěti, jež jako cherub s ohnivým mečem stojí před rájem poznání nepodmíněna.

Antinomie jsou rozparem rozumu ideového sama se sebou. Povstávají tím, že rozum ideový požaduje v podobě svých ideí absolutní totalitu jevů podle zásady: „Je-li dáno podmíněné, pak jest dán i veškerý souhrn jeho podmínek“². — Kant se snaží svým principem antinomií, vznikajících v rozumu ideovém, asi takto řešiti tento palčivý problém lidského myšlení. Naše zkušenost skýtá nám toliko konečné zlomky z řad, jež jest možno domysliiti do nekonečna. Tvoření oněch řad jest možné na podkladě předzkušenostních pravidel našeho myšlení, jež zpracovává jevy určitým způsobem. Pokud se snažíme slučovati předměty možné zkušenosti v řady podle pravidel myšlení, získáváme tím bezpečné vědecké poznání. Avšak v tom případě, že překročíme onu možnou zkušenost a že se snažíme utvořiti řady, jež sahají za onu možnou zkušenost, zaplétá se naše myšlení v rozpory a dává vznikati toliko prázdnému, ničím nepodloženému zdaji³.

Shrneme-li Kantův názor o antinomiích, neujde nám závěr, že jeho antinomie vznikají při přesvědčení, že jest nám dán před-

¹ H. Höffding poznamenává (Religionsphilosophie, Lipsko 1901, str. 73), že se mystika stýká s kritickou filosofií, tvrdí-li tato, že naše představy nedostačí, mají-li si představit nepodmíněné v omezené formě zkušenosti. Rudolf Otto (West-Östliche Mystik, Gotha 1926, str. 343—344) rozvíjí tento názor o možném styku mystiky s kritickou filosofií při diskusi o problému jednotného zření u Kanta, jež jest především patrné na jeho učení o totalitním významu jeho ideí. — Srov. Vlad. Hoppe: Úvod do intuitivní a kontemplativní filosofie, 1928, str. 19 (pozn., str. 80—81). — I. Volkelt: Kant als Philosoph des Unbedingten, 1924, str. 11—13.

² Kritika čistého rozumu, 2. vyd., str. 525—526.

³ Srov. Kantův názor o antinomiích: Kritika čistého rozumu, 2. vyd., str. 546—548.

mět poznání toliko v souvislosti a v podobě postupně zpracovávaných zkušeností, nikoli však v podobě absolutních totalit, uzavřených jak nahoru, tak i dolů, konečných i nekonečných, jichž právě nedovede náš rozum postihnouti.

Delikátní filosofickou otázkou však zůstává, zda naše poznávací schopnosti nemají — přes Kantův zákaz — ještě jeden svérázný druh poznání, jež dovede jedním rázem postřehnouti a domyslití onu nekonečnou řadu až do konce, aniž by tím upadlo do ničím nepodloženého zdaje. Toto totalisující myšlení o celkovém ednotném postřehu nazýváme na rozdíl od myšlení diskursivního, postupujícího od jednoho článku k druhému, myšlením intuitivním. Zdaž není za podobných předpokladů iracionální intuice poznávacím prostředkem, jímž lze vůbec postihnouti nepodmíněné a doplniti jím to, co dosud chybí podmíněnu k dosažení úplnosti a celistvosti?

Kantovy antinomie slouží tudíž k tomu, aby data a předpoklady jeho kritické soustavy nesplynuly v jeden celek, nýbrž aby byla možna mnohost a rozmanitost věcí i jejich forem. Významné Kantovo učení o antinomiích slouží k tomu, aby usoustavňující náš rozum ideový neproměnil rozmanitý a stále se měnící předmět poznání ve ztrnulou identitu, nýbrž aby se projevil jeho činný a dynamický význam. Bez antinomií není dialektika myslitelná. A bez dialektiky, bez dialektické syntesy, jež postupuje v dialektických pojmových pásech od podmíněna k nepodmíněnu, není myslitelná kritická filosofie.

Na otázku, jak je tudíž možná metafysika v duchu Kantovy kritické filosofie, lze odpovědět: Jest možná jako dialektika¹. Kritická metoda jest vlastně svou podstatou metodou dialektickou².

Nyní však dospíváme k velmi důležité otázce: S jedné strany jest Kant přesvědčen o nevyhnutelnosti syntetického postupu, jenž jest jakoby generálním basem a předpokladem jeho filosofie, kdežto se strany druhé opět klade důraz na dialektický podklad své kritické soustavy. Dají se vzájemně sloučiti obě tyto různ-

¹ A. Liebert: *Geist und Welt der Dialektik*. Berlin 1929, str. 195.

² A. Liebert: *Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?* Lipsko. 2. vyd., 1923, str. 217.

rodé metody? Mohou tyto metody pracovati harmonicky při řešení takových záhad, jako jest problém účelu, cíle? Není vybudována syntetická a jednotící metoda, snažíci se postihnouti pojem účelu, cíle, na jiných předpokladech než metoda dialektická?

Někteří myslitelé se snaží sloučiti obě tyto různorodé metody metafysického badání; pokládají za svůj úkol sloučiti vzájemně výsledky oněch metod v podobě jednotícího dogmatismu a dialekticky postupujícího kriticismu v jeden celek¹.

My nesouhlasíme s tímto názorem. Jednotící a ucelující metoda dogmatismu s možností intuitivního zření těžce se srovná s dialektickou metodou kritické filosofie. Kant pak sám, přes to, že tuší, jaké vlastnosti má onen usoustavňující a jednotící rozum archetypický, přes to upírá člověku jeho schopnosti, ježto postřehuje, že dialektická syntesa kriticismu se naprosto různí od syntesy jednotícího, intuitivního postřehu filosofie dogmatické. Statický a dogmatický typ nelze dobře sloučiti s dynamickým typem kriticismu, ježto právě zde jde o zásadně různé poznávací metody filosofie, jež vedou naprosto protichůdnými směry. Při hodnocení dogmatismu a kriticismu nutno mít na paměti, že dogmatismus postupuje od nepodmíněna a absolutna, s nímž jest možno splynouti, k podmíněnu, kdežto základní otázka kriticismu záleží v řešení problému, jak možno dospěti od podmíněna k nepodmíněnu v podobě transcendentálního ideálu. Typickým představitelem dogmatismu jest Spinoza, kriticismu Kant.

Přikročíme však nyní k rozboru Kantovy dialektické syntesy, aby nám bylo patrné, zda lze Kantovi užiti tohoto postupu při spění k ucelujícím pojmům v podobě účelu nebo cíle.

3.

Kantova kritická filosofie bývá charakterisována nejrůznějším způsobem. Některé charakteristiky přihlížejí k její dialektické, analytické stránce, jiné opět k její stránce syntetické, a podle toho pak jest zabarvena definice této filosofie. Domnívám se však, že nejlépe vystihuje Kantovu filosofii Maimonova charakteristika,

¹ A. Liebert: Geist u. Welt der Dialektik, str. 353 a 446.

vyslovená v podobě otázky: „Jak jest možna vůbec synte-sis?“ — Tato charakteristika poukazuje neobyčejně jasně k tomu, že vedle dualistického, analytického a dialektického pojetí převládá v Kantově filosofii pojetí syntetické. Pokusme se nyní dokázati toto tvrzení. Přihlédneme však především k vývodům Kanta samého.

V „Předmluvě“ k 2. vydání „Kritiky čistého rozumu“ (str. XX—XXI) naznačuje Kant, za jakých okolností odpadne rozpor, jenž byl původně mezi podmíněným a nepodmíněným, mezi „věcmi o sobě“ a mezi naší poznávací schopností, jež se pohybuje v oblasti jevů. Svou argumentaci opírá o tyto důvody: „Neboť to, co nás nutně pohání postoupiti za hranice zkušenosti a veškerých jevů, jest nepodmíněné, jež požaduje nutně a vším právem rozum ideový ve věcech o sobě ke všemu podmíněnému, čímž požaduje zároveň řadu podmínek jako dokonanou. Objeví se nyní, připustíme-li, že se naše zkušenostní poznání neřídí předměty jako věcmi o sobě, že nepodmíněné nelze mysliti bez rozporu; proti tomu rozpor odpadne, připustíme-li, že naše představa věcí, jak jsou nám dány, neřídí se jimi jako věcmi o sobě, nýbrž že spíše tyto předměty, jako jevy, se řídí naší představivou schopností; proto přísluší nepodmíněné nikoli věcem, pokud je známe (jak jsou nám dány), zajisté však, pokud je neznáme, jakožto předmětům o sobě: takto se jeví, že to, co jsme s počátku předpokládali toliko jakoby zkusmo, jest plně opodstatněno¹.“ —

Když byl Kant takto náležitě dokázal, že oblast nepodmíněna nemůže býti dána v hotové již vazbě skutečnosti, nýbrž že spíše poukazuje k oblasti možností, jak spočívají virtuálně v našich poznávacích schopnostech, odůvodňuje v poznámce na téže straně svůj metodologický postup těmito slovy: „Tento pokus čistého rozumu má mnoho podobného s pokusem chemiků, který často nazývají pokusem redukce, všeobecně však syntetickým pochodem. Analýsa metafysikova rozloučila čisté apriorní poznání ve dva velmi nestejnorodé prvky, totiž v prvky věcí jako jevů a pak jako „věcí o sobě“. Dialektika spojuje oba opět k jednotnosti (Einhelligkeit)

¹ Podtrhuji úmyslně tuto důležitou větu, z níž vysvítá, že jest Kant — pokud jde o poznání nepodmíněna — přísným agnostikem. Tato věta má velký význam pro úvahy 9. oddílu tohoto díla. —

s nutnou ideou rozumu v podobě nepodmíněna a nachází, že ona jednotnost se nikdy jinak nedostaví než prostřednictvím onoho rozeznání, jež jest takto pravdivé¹.⁴

Touto argumentací dokazuje Kant, že syntesa není v protivném poměru k analýze, nýbrž že se obě tyto výlučné metody vhodně doplňují.

Chemická metoda redukce záleží v sloučení analýsy a syntesy. Syntesa předpokládá tudíž analýsu a naopak analýsa syntesu. Má-li totiž syntesa sloučiti jednotlivé součástky v původní celek, jest nevyhnutelné, aby byly ony součástky získány analýsou onoho celku. Analysovatí značí rozložití celek v jeho části nebo v jeho prvky, z nichž pak onen celek může býti kdykoliv opět složen. Syntesa není takto zvláštní metodou, nýbrž postupuje touž cestou jako analýsa, jenže ve směru opačném.

Za podobných předpokladů teprve vlastní, reduktivní syntesa obrací a ověřuje správnost původního analytického pochodu, ježto právě zrušuje samostatnost částí skutečnostního celku. Syntetická jednota není tudíž výsledkem pouhé prosté syntesy, nýbrž syntesy dialektické. To znamená, že jest výsledkem redukce, v níž syntesa zrušuje výsledek analýsy a naopak. Z toho důvodu nazývá Kant² mnohdy syntetickou jednotu na rozdíl od jednoty analytické jednotou transcendentální, čímž naznačuje její původnost proti jednotě analytické, již syntetická jednota předchází³.

Zajímavým dokladem syntetického a zároveň dialektického postupu Kantova, jímž se Kant snaží anulovati antitetičnost našich rozumových schopností při snaze představit si nepodmíněné, jest poznámka, v níž Kant neobyčejně jasně znázorňuje tuto tendenci své filosofie: „Nejvyšší pojem veškerého lidského poznání jest pojem předmětu vůbec, nikoli však věci neb pavěci (Uding) anebo něčeho možného či nemožného. Neboť to jsou opposita. Každý pojem, jenž má ještě oppositum, vyžaduje však ještě vyššího pojmu, jenž obsahuje toto roztřídění, a dvě opposita jsou rozděle-

¹ Kritika čistého rozumu. 2. vyd., str. XXI., pozn.

² K tomu srovnej: Kritika čistého rozumu. 2. vyd., str. 151—152.

³ E. Frank: Das Prinzip der dialektischen Synthesis, str. 3—4.

ním nějakého vyššího předmětu¹.“ — Tato slova obsahují velmi zřetelně smysl *Kantovy* dialektické syntesy, jež umožňuje v třetím vyšším pojmu anulovati nalezené rozpory. Dialektický princip, rušící rozpory dosažením vyšší jednoty, jest u *Kanta* patrný nejen v jeho seznamu kategorií, nýbrž především u základního předpokladu jeho kriticismu, že se totiž rozumová soustava plně uplatní v rozvíjení a zrušování dialekticko-antitetických syntes².

V jakém poměru jsou však články analytického a syntetického postupu v *Kantově* učení? — Kdežto jednotlivé články analytického postupu jsou k sobě ve vzájemném poměru jako *A* a *non A*, články postupu syntetického jsou k sobě v dynamickém poměru jakožto podmíněné a podmínka ($+A$ a $-A$). Články analytického postupu jsou abstrakcemi, jež podléhají ještě vyšší abstrakci, kdežto články postupu syntetického jsou konkrétními částečnými realitami, jež jsou-li sloučeny, dovedou býti celkem. Články analytického postupu mohou vyvrcholití toliko v kontradiktorický rozpor, kdežto články postupu syntetického v rozpor dialektický, t. j. reálný (v antinomii, v antitetiku), jenž může dále spěti k vyvrcholení a k překonání.

Objasněme si poněkud tyto abstraktní vývody názorným příkladem. Naše citění lze na př. rozdělití podle zásady sporu v slast a v ne-slast; zde jest tudíž třetí spojovací článek mezi slastí a ne-slastí vyloučen: co jest slastí, nemůže býti v témž smyslu zároveň ne-slastí. Slast a ne-slast neboli bolest mohou se velmi dobře vyskytovatí u téhož člověka, a to v podobě citů smíšených. V boji a vyrovnání obou uvedených rozporů záleží právě vlastní podstata a celek našeho citového života.

Z uvedeného příkladu nám též vysvitlo, z jakých důvodů jsou u *Kanta* veškerá rozdělení čisté filosofie trojdílná. V „*Kritice soudnosti*“ (LVII. Poznámka) naznačuje *Kant* velmi jasně, že má-li se nějaké rozdělení státi apriori, bude se dítí buďto analyticky podle zásady sporu; v tom případě jest vždy dvojdílné; anebo jest toto rozdělení syntetické; k syntetické jednotě

¹ Uvedeno u *E. Franka*: Op. cit., str. 45—46.

² *Srov. A. Liebert*: *Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?* Lipsko. 2. vyd., 1923, str. 51 a násl.; 124 a násl. —

jest však potřebí 1. podmínky, 2. podmíněného a 3. pojmu, jenž vyplývá ze spojení podmíněného s podmínkou; uvedené roztrídění bude vždy nutně trichotomií (trojdílné).

Ještě jasněji a názorněji vyjadřuje se Kant ve své „Logice“ (§ 113). „Rozdělení ve dva členy zve se dichotomií, má-li však více než dva členy, zve se polytomii. Veškerá polytomie jest empirická; dichotomie jest jediné založena na apriorních principech, jest tudíž jediná primitivní. Neboť členy roztrídění mají býti ve vzájemném rozporu, a opak *A* jest vždy toliko *non A*. Polytomii nelze učiti v logice; k polytomii náleží poznání předmětu. K dichotomii jest však potřebí zásady sporu, aniž je však potřebí znáti pojem, jež chceme roztríditi podle jeho obsahu. — Polytomie má potřebí názoru; buďto apriorního jako v matematice (na př. rozdělení kuželoseček) aneb empirického názoru, tak jako v přírodovědeckém popisu. — Rozdělení na podkladě principu apriorní syntesy má však za podklad trichotomii: předně totiž pojem jako podmínku, za druhé podmíněné a za třetí odvození tohoto z onoho.“

Z uvedeného Kantova rozdělení vyplývá, že si jest plně vědom, že dichotomie nepřestává na stavu, jež zve rozporem, nýbrž že spěje k stavu ucelení, k syntese, jež zde ostatně byla apriorně před oním rozpadnutím v členy rozporu. Dialektická syntesis jest takto pravděpodobně generálním basem Kantovy kritické soustavy.

Nejpatrnější jest dialektičnost našeho rozumu ideového v Kantově učení o ideách. O ideách, jimiž onen rozum postupuje od podmíněna k nepodmíněnu, prohlašuje tento myslitel, že jsou dialektické. První idea jest psychologická, druhá kosmologická a třetí teologická. Kdyby ideje nebyly dialektické, setrval by náš rozum na stavu, v jakém již jest, a nebylo by možné stoupání k vyšším cílům na podkladě dialektické syntesy. Dialektika našeho rozumu ideového však způsobuje, že tento rozum stoupá prostřednictvím dialektické syntesy od podmíněna k nepodmíněnu. Takto se rozpadá Kantovi celá dialektika čistého rozumu ideového v paralogismus, antinomii a konečné ideál¹.

¹ Srov. Prolegomena, § 43.

Kantova kritická filosofie jest takto vybudována nejen na zásadě dialektické syntesy, jež jí slouží za podklad, nýbrž tato syntesa jest jakoby spojujícím členem mezi jednotlivými články kritické filosofie. Je-li předmět „Kritiky čistého rozumu“ zkoumání teoretických a praktických mohutností rozumu zkusného (Verstand), pak jest rozum ideový (Vernunft) vlastní praktickou mohutností, již se zabývá „Kritika rozumu praktického“.

Kant však nepřestává na konstatování dvou vzájemně se různících rozumových mohutností, nýbrž přibírá ještě třetí ucelující schopnost. Tato schopnost, jež jest výsledkem sloučení obou mohutností, které jsou v rozporu — totiž rozumu zkusného a ideového —, jest soudnost.

Jakým asi myšlenkovým pochodem dospívá Kant k jednotící úloze soudnosti? Přes to, že jsou obě základní mohutnosti našich poznávacích schopností v podobě teoretických a praktických analys a syntes ve vzájemném rozporu, jsou-li shromážděny v jednom a témž subjektu, nevyvrcholí nikterak v nic, nýbrž ve velmi konkrétní něco, totiž v soud. Tak jest tomu i v praktickém životě. Ani příliš abstraktnímu teoretikovi ani pouhému praktikovi se nevěří, pronáší-li své úsudky, nýbrž toliko tomu, kdo v sobě organicky spojuje teoretický názor s praktickou zkušeností, takže mu lze o oné věci pronést odborný úsudek. Za podobných předpokladů lze nám nyní porozuměti, jakým asi myšlenkovým pochodem se stala Kantovi soudnost — syntetická jednota rozumu zkusného a ideového — vlastním, hlubokým podkladem lidských poznávacích schopností.

Vlastní, hluboký podklad poznávacích schopností jest především u Kanta pojem: neboť pojem jest syntetickou jednotou, jež vyplývá ze sloučení podmíněného s jeho podmínkou. Kantova „Kritika soudnosti“ jest takto syntetickou jednotou teoretického rozumu zkusného a praktického rozumu ideového, tedy zprostředkujícím členem mezi rozumem zkusným a ideovým, o čemž svědčí i význačné místo tohoto díla, v němž Kant doznává, že jest „Kritika soudnosti“ „spojujícím členem dvou částí filosofie v jeden celek“¹.

¹ Kritika soudnosti. Einleitung III. oddíl. — Srv. též E. Frank: Das Prinzip der dialektischen Synthesis, str. 49—50.

Tak jako jest soudnost syntetickou jednotou vyšších poznávacích schopností, totiž rozumu zkusného a ideového, právě tak jest obrazotvornost (Einbildungskraft) syntesou nižších a vyšších poznávacích schopností, totiž smyslovosti a rozumu zkusného. Potud jest Kantovo rozdělení poznávacích schopností dialektické. Nelze však naprosto určití poměr mezi soudností a obrazotvorností. Není pochyby, že zde jest nejvyšší syntetickou jednotou veškerých poznávacích schopností intelektuální názor, jež Kant člověku upírá, ponechávaje jej toliko prabytosti, Bohu. Kant dospěl k pojetí intelektuálního názoru; avšak do jeho oblasti vkročiti zbraňuje mu jeho příliš omezitná kritická filosofie. Teprve někteří pokantovští myslitelé užili plně duchaplného Kantova objevu a otevřeně se přiznali k poznání na základě intelektuálního názoru nebo intuice, zvláště když jim byl tehdy nově objevený Spinoza ukázal cestu do zaslíbené země nepodmíněna prostřednictvím intuitivního poznání.

5.

Kantovy ideje jsou nejen úlohy, podle nichž má býti formována skutečnost, nýbrž jsou zároveň i možnosti, jakým způsobem lze sloučiti rozpory rozumu v jeden celek. Ideje poskytují celkový, totalitní nebo globální názor. Totalita není Kantovi i nic jiného než mnohost pokládaná za jednotu.

Podobným sloučením rozporů — vyskytujících se v našem zkušenostním poznání, jež jest podmíněné, jakož i v poznání nepodmíněném —, na základě ideí, dosahuje Kantova filosofie svého vrcholu. Idea totality jest však s kritického hlediska, podtrhujícího především rozumové poznání, pro náš rozum nerozlučitelnou úlohou, ježto se zde stýkají racionální prvky s iracionálními. Za podobných okolností jsou, jak správně podotýká Nik. Hartmann¹, předpoklady Kantovy racionalistické teorie poznání v rozporu s jeho naukou o ideách, jež připouští nepodmíněné a tedy iracionální prvky. Kantova nauka o ideách sahá daleko za předpoklady pouhého racionalismu k iracionalismu a k nepodmíněnu. Za po-

¹ N. Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin 1925, 2. vyd., str. 350.

dobných okolností slučují ideje podmíněné i nepodmíněné v jeden celek¹.

Na otázku, z jakých důvodů užívá rozum ideový antitetiky a dialektiky, aby dospěl k nadrozporové syntese podmíněného a nepodmíněného, odpovídá Kantova kritická filosofie: Ideový rozum uplatňuje své schopnosti v dialektickém řešení problémů. Ideový rozum rozvine plně svou činnost v rozvíjení dialektických a antitetických syntes. Ony představují jeho celkovou organizaci a jeho soustavu ve vývoji.

Za podobných okolností mohlo by se zdáti, že naznačený dialektický pochod na základě antitetiky svých členů bude něčím naprosto mechanickým: to by byl ovšem veliký omyl. Podobná doměnka by svědčila o základním nepochopení kriticismu. Kriticismus není zcela závislý na osvícenské filosofii XVIII. stol., jež byla vybudována na mechanickém světovém názoru, nýbrž se zakládá naopak na aktivitě a spontánnosti rozumových mohutností, jež onen mechanismus a podmíněnost překonávají svou nepodmíněností. Praktické jest Kantovi vše, co se zakládá na svobodě. Tedy mravní svoboda a nepodmíněnost vymaňují nás z oblasti těsného a úzkého mechanického názoru. Jak ještě uslyšíme, spěje Kantův kriticismus ve své nejvyšší podobě v „Kritice soudnosti“ k formě nepodmíněné teleologické dialektiky, jež jest ovšem velmi vzdálena podmíněné dialektiky mechanické.

V jakém smyslu pojímá tudíž kriticismus jednotu předmětu? Jednota předmětu jest kriticismu jednotou rozumu ideového. Touto jednotou rozumu a jeho funkcemi jest dán onen předmět v podobě ideje rozumu ideového. Ona jednota není však něčím hotovým a statickým, nýbrž jest ziskem, jest ideálním výsledkem, konečným vyvrcholením duševní tvorby; není hotovým a pevným statkem,

¹ „Transzendente Ideen“, dovozuje Kant v „Kritice č. roz.“ (2. vyd., str. 384) „sind Begriffe der reinen Vernunft; denn sie betrachten alles Erfahrungserkenntnis als bestimmt durch eine absolute Totalität der Bedingungen. Sie sind nicht willkürlich erdichtet, sondern durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, und beziehen sich daher nothwendigerweise auf den ganzen Verstandesgebrauch. Sie sind endlich transcendent und übersteigen die Grenze aller Erfahrung, in welcher also niemals ein Gegenstand vorkommen kann, der der transszendentalen Idee adäquat wäre.“

nýbrž něčím, co jest na základě dialektického pochodu ustavičně synteticky utvářeno a zdokonalováno. Za podobných předpokladů jest jednota předmětu na podkladu dialektické syntesy stále znovu a znovu tvořena¹. Předmět — ve svém ideálním smyslu — jest stále a stále znovu utvářen na podkladu této dialektické syntesy.

Vraťme se však ještě jednou ke Kantovu pojetí ideje. Již jeho definice ideje vyznívá v ten smysl, že jest idea představitelem nepodmíněna, t. j. že jest totalitou podmínek k dané podmínce. Idea se má k dané skutečnosti jako nikdy nedovršená úloha k omezeným prostředkům, jejichž pomocí má býti ona úloha ukončena. Ideje jsou opakem kategorií: kdežto kategorie rozumu zkusného představují předzkušnostní podmínky, pod nimiž jest možna zkušenost², transcendentální ideje překračují hranice veškeré zkušenosti a podmíněnosti³. Transcendentální ideje slouží k stoupání v řadě podmínek až k nepodmíněnu, t. j. k principům, základům⁴. Ideje nejsou tudíž ničím jiným, než kategoriemi, jež byly rozšířeny až k nepodmíněnu⁵. Rozum ideový netáhne svými pomysly k zvláštním předmětům, které by byly mimo obor zkušenosti, nýbrž žádá jen úplného užívání rozumu zkusného v souvislé zkušenosti. Tato úplnost může se však týkati toliko principů, ale nikoliv názorů a předmětů⁶.

Transcendentální ideje anebo, jak je Kant jinak nazývá, pojmy čistého rozumu, mají tudíž za úlohu zabývati se nepodmíněnou syntetickou jednotou veškerých podmínek. Z toho důvodu bude možno veškeré transcendentální ideje uvést do tří tříd, z nichž první obsahuje absolutní (nepodmíněnou) jednotu myslícího subjektu, druhá absolutní jednotu, řady podmínek, pokud spadají do oblasti jevu (t. j. objektu), a konečně třetí absolutní jednotu podmínky veškerých předmětů myšlení⁷. Trans-

¹ A. Liebert: *Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?* 2. vyd., 1923, str. 118.

² *Kritika čistého rozumu*. 2. vyd., str. 126.

³ *Tamtéž* str. 384.

⁴ *Kritika čistého rozumu*. 2. vyd., str. 394.

⁵ *Tamtéž* str. 436.

⁶ *Prolegomena*, § 44.

⁷ *Kritika čistého rozumu*. 2. vyd., str. 301.

cendentální ideál jest syntetickou jednotou obou předchozích tříd; povstává sloučením podmíněného s jeho podmínkou¹. Transcendentální ideál jest tudíž nepodmíněné nepodmíněno; jest absolutní třetí hodnotou, jest dialektickou syntésou subjektu a objektu; jest „souhrnem veškeré reality, obsahujícím pozitivní (A) prvek veškerých protilehlých predikátů ($+A$ a $-A$)“²; tím však obsahuje v sobě pozitivní prvky nejvyššího rozporu, v podobě subjektu a objektu. Ideál čistého rozumu ideového jest tudíž vrcholným cílem, k němuž směřuje veškerá „Kritika čistého rozumu“.

Idealita ideového rozumu nachází takto v ideích své logické uplatnění, takže i v této oblasti poměr mezi idealitou a realitou nemá povahu rozporu, nýbrž spíše dialektické korrelativity. Idealita nějakého předmětu a jeho skutečnost nestojí proti sobě jako dvě různorodé věci, ani neznázorňují dva vzájemně odloučené světy, mezi nimiž by bylo nutno marně hledati zprostředkující styk. Tím, že jest idealita nějakého předmětu myšlena, jest představována jakožto logicky platící idealita. V myšlence ideality jest již zároveň obsažena její logická platnost. A tato logická platnost jest především patrna na Kantově učení o ideách³.

6.

Kantova „Kritika čistého rozumu“ vychází od snahy nastoliti syntésu podmíněna a nepodmíněna. Avšak mimo velkolepý pokus o podobnou syntésu jest jeho dílo prostoupeno analytickými prvky. Za tohoto stavu jsou základní tendence tohoto význačného díla zdánlivě v rozporu, ježto si Kant není vědom, že analytika je zároveň syntetikou a že analytická syntetika jest již zároveň dialektikou. „Kritika čistého rozumu“ není schopna pochopiti a opodstatniti syntetický charakter analytického myšlení. Spekula tivní rozpor činí vlastně z analytického myšlení syntetické poznání, spekulativní sebezpoznání. Takto prochází pravda k svému ucelení,

¹ Tamtéž str. 604 a 606.

² Prolegomena (vyd. prus. Akad.), str. 330 pozn.

³ Srov. Liebert: *Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?* 2. vyd., str. 229.

jež jest v syntese a nadrozporovosti, výhni rozporů, které jest nutno překonati. Uvedeným myšlenkovým postupem řeší a dovršuje Hegel problémy, jež Kant původně naznačil v „Kritice čistého rozumu“¹.

Úlohou transcendentální analytiky jest analyza; výsledkem její analytické činnosti jest „rozeznávání veškerých předmětů ve fenomena a noumena“. Transcendentální dialektika zrušuje však opět na základě syntesy uvedený výsledek a spojuje nestejnorodé prvky — věci jakožto jevy a „věci o sobě“ — opět v jednotu (Einhelligkeit) s nutnou ideou rozumu ideového v podobě nepodmíněna, a nachází, že této jednoty není nikdy dosaženo bez rozeznávání, které jest tudíž pravdivé². — Transcendentální dialektika jest tudíž Kantovi hlavní a podstatnou částí „Kritiky čistého rozumu“. Jak jsme dostatečně dovedli v předechozích výkladech, není syntesa v protivném poměru k analyse, nýbrž obě tyto metody se vhodně doplňují na způsob redukční metody chemikovy.

Filosofie s hlediska kriticizmu není naprosto již pevnou a vyvrcholenou soustavou, nýbrž představuje princip svobody, jenž se ustavičně vyvíjí podle principu dialektické zákonitosti. Podobná dialektická syntesa, pomocí již pracuje rozum ideový, nepředstavuje naprosto souvislost pevných, již uzavřených konečných rozřešení problémů, jako spíše ustavičně postupující tvořivý pochod, při němž vzniká jednota otázek a úloh, požadavků a problémů, antites a antinomii a jich konečné rozuzlení a rozřešení³.

Za podobných předpokladů buduje dialektika souvislý celek, jež možno s jistou dávkou opatrnosti nazvat soustavou. V této souvislosti, budované dialektikou, představuje každý stupeň zároveň již problém, a to z toho důvodu, že právě každé jednotlivé rozřešení obsahuje v sobě zároveň již náběh k novým krokům, k novým pokusům o řešení a zároveň k novým problémům. Takto ne-

¹ Srov. R. Kroner: Von Kant bis Hegel. Tübingen 1924. II. sv., str. 332—334, 336—337.

² Kritika čistého rozumu. 2. vyd., str. XXI. pozn. — Srov. E. Frank: Das Prinzip der dialektischen Synthesis, str. 58—59.

³ A. Liebert: Op. cit., 2. vyd., str. 243.

nachází kriticismus konečného rozřešení a rozuzlení problémů, nýbrž ustavičnou pobídku k dalšímu jejich kladení a řešení.

V tomto nikdy neukončeném kladení a řešení problémů, tedy v dialektické syntese, záleží tragika Kantova kriticizmu. Kant se snaží postoupiti veškerými svými kritikami od části k celku. Ježto však postupuje k tomuto celkovému postřehu dialektickým a antitetickým pochodem, není mu možno dosáhnouti vrcholné syntesy. Celkový postřeh, jenž by nebyl zkalen znovu a znovu se kladoucími problémy, Kant člověku upírá, upíraje mu intuici intelektu archetypu. Kant sice tuší, že jeho ideový rozum nalezne konečný klid v idei již dovršeného celku: dosíci tohoto celku nedovede však rozum, jenž jest poután zásadou a metodou jeho kritické filosofie, která jest vlastně ve své podstatě dialektikou. Tato metoda zbraňuje, aby Kant nedospěl, kam dospěti měl původně v úmyslu: k ucelující syntese, jíž má především potřebí při pojetí organismu a dále při pojetí účelu, cíle.

7.

Kantovou nejvyšší snahou jest vyvrcholiti své kritické učení naukou o účelích a cílech. Účel aneb cíl jsou vrcholnými filosofickými pojmy, jež svědčí o jednotícím duchu poznání metody některého myslitele.

K jednotícímu učení o účelích a cílech nelze však dospěti diskursivnímu rozumu, jenž rozkládá předmět poznání v antitesy a antinomie, jenž dospívá k ucelenému poznání toliko za pomoci dialektické syntesy, nýbrž toliko rozumu nazírajícímu, jehož schopnosti Kant upřel člověku, ponechávaje je toliko prabytosti, Bohu. Za podobných předpokladů jest Kant nucen uznávati do jisté míry učení o intuitivních schopnostech intelektu archetypu, aby objasnil ucelující poznání, jímž dospívá člověk k jednotícímu pojetí účelu neb cíle.

Kant dospívá k těmto názorům v proslulém § 76 (2. vyd.) „Kritiky soudnosti“ pádnými důvody, o nichž Schelling napsal, že „snad nikdy nebylo na tak málo stranách směstnáno tolik hlubokých myšlenek, jako jich bylo nakupeno v § 76 „Kri-

tiky soudnosti“¹. — K Schellingovým slovům dodáváme, že ke Kantovým abstraktním vývodům, obsaženým v § 76, třeba přibrati i jeho konkrétnější vývody z předchozího paragrafu jakož i ze dvou paragrafů následujících (§§ 75—78). V příštích úvahách se přesvědčíme, zda Kantovy vývody, obsažené v těchto čtyřech základních paragrafech, souvisí spolu vzájemně do té míry, aby dovedly vytvořiti předpoklady pro ucelující pojem účelu nebo cíle.

Podejme nyní především stručně obsah těchto čtyř důležitých paragrafů, abychom pak přešli ke kritice Kantových názorů. —

Náš rozum zkusný — tak usuzuje Kant — vyznamenává se zvláštností, že mu jest třeba dodati pro jeho pojmy látku, jež naprosto nevyplývá z oblasti rozumu zkusného, a jež nemůže býti tímto rozumem vytvořena; z toho důvodu jest podřízen podmínce, jež mu nedovoluje mysliti nepodmíněné. Ježto však tento rozum zkusný tak jako rozum ideový směřuje k nepodmíněnému, a ježto není dříve uspokojen, dokud ho nedosáhne, stoupá potom až k ideí; o ideí ví, že nedovede plně vyplniti jeho požadavků a že tudíž spojování daných empirických veličin v ideí nemůže se vyznamenávati objektivní skutečností, nýbrž ukazuje toliko způsob, jak si může tento zkusný rozum představit nepodmíněné. Náš zkusný rozum nedovede na př. sloučiti možnost a skutečnost v jedné identické prapříčině, ačkoliv jich není možno rozeznati v ideí, ježto právě nepodmíněné neponechává již místa pro možné, jež by nebylo zároveň skutečnem.

Pro absolutní, nazírající rozum existovala by toliko skutečnost. Pojmy (jež sahají toliko k možnosti předmětu) a smyslové názory (jež nám sice skýtají něco z předmětu, aniž však umožňují poznati onen předmět jako předmět) by odpadly². Soudíme-li tudíž, že jest něco možné, aniž by to bylo skutečné, pak má tato věta plnou platnost vzhledem k našemu rozumu zkusnému; nesmíme však prohlásiti, že se vyznamenává absolutní platností.

Úkol kritické filosofie jest v tom, aby přemýšlela o dosahu našeho rozumu zkusného; kritická filosofie vymezuje jeho obor, aniž dovede jej rozšířiti. Neboť i když lze rozumu ideovému stou-

¹ Schelling: „Vom Ich als Prinzip der Philosophie,“ I, 1, 242.

² „Kritika soudnosti.“ § 76.

patí až k ideí absolutně nutného, jest přes to vše tato idea toliko něčím možným; rozum ideový jest jako idea odloučen od skutečného: z toho důvodu jest tento rozum „nedostížitým problematickým pojmem“¹.

Tak jako tomu jest s možným a se skutečným, jest tomu i s přírodním mechanismem a s přírodní teleologií. Kdyby nebylo našemu rozumu zkusnému třeba rozeznávati toliko možné od skutečného, aby dovedl poznávati, nevyskytovalo by se proň nic náhodného. Náhodné jest pro rozum zkusný nepoznatelným zbytkem, jenž se vždy vyskytne ve skutečném jako něco, co sahá za jeho možnost a co se opět vyskytne ve zvláštním, jako něco, co sahá za všeobecné, jež se uskutečňuje v onom zvláštním. Abychom dovedli poznati tento iracionální zbytek a abychom jej dovedli podříditi rozumu zkusnému, jest nutné, abychom pokročili za možnost, za všeobecné, za pojem rozumu zkusného k ideí, jež vyžaduje absolutní nutnost. Takto však nedospíváme k cíli. S podobného hlediska jest nám sice možno náhodné podříditi pravidlu, jež ono náhodné proměňuje v nutné a zákonité dějství. Na podkladě této „zákonitosti náhodného“ usuzujeme o účelnosti, jež jest toliko jiným názvem místo zákonitosti náhodného². Zde však se nám ještě nepodařilo sloučiti zákonodárství rozumu zkusného — v podobě možného a všeobecného — s náhodným v jeden absolutní celek; zde totiž stojíme opět před novým rozparem: rozparem příčinné a účeloslovné zákonitosti.

Jest tudíž nutno stoupati ještě k další nové ideí, v níž by splyvala zákonitost příčinná se zákoností účeloslovnou; v této ideí jest však dán opět problém, jehož opět nelze rozřešiti. Své názory o této záhadě rozvíjí Kant v dalších paragrafech „Kritiky soudnosti“ asi těmito slovy. Náš zkusný rozum postupuje od analyticky-všeobecného (od pojmů) k zvláštnímu (k danému empirickému názoru). Avšak proti tomuto zkusnému rozumu lze si představití rozum zkusný, jenž postupuje od synteticky-všeobecného (od názoru celku) k zvláštnímu, t. j. od celku k částem³.

¹ Tamtéž § 76.

² Kritika soudnosti, § 76 (ke konci).

³ Kritika soudnosti (2. vyd.), § 77. — Srov. Rich. Kroner: Von Kant bis Hegel. I. sv., str. 288—289.

Celek přírody (právě tak jako organismus) ukládá našim poznávacím schopnostem požadavky, jež by dovedl splniti toliko tvořivý rozum intuitivní. My sice máme představu celku; avšak abychom dovedli tuto představu mysleti jakožto podklad částí, jest nevyhnutelné, abychom užívali pojmu účelu; neboť toliko tento pojem dovoluje nám, abychom pohlíželi na nějakou představu jako na příčinu skutečnosti nějakého předmětu. Zvláštní a konečná způsobilost našeho rozumu jest toho příčinou, že nám lze přírodní celek a organismus pojímati toliko teleologicky. Napodobujeme tím tvořivý a nazírající archetypický rozum, aniž bychom dovedli provésti to, čeho by byl jedině schopen onen nazírající rozum archetypický.

Jinými slovy, Kant se snaží říci: kdyby byl možný pro nás lidi intuitivní rozum, který by poznal ve všeobecném zvláštní a v celku části jakožto spoluurčené veličiny, pak by onen rozum poznal veškeru přírodu na podkladě toliko jednoho principu, čímž by se stal pojem účelu naprosto nepotřebným. Kant však jest s druhé strany přesvědčen, že onen intuitivní rozum se u člověka nevyskytuje, že není lidskou poznávací mohutností. Na několika místech „Kritiky soudnosti“ snaží se myšlenkově pojímati celek organismu, což se mu však naprosto nedaří, ježto postupuje k organisovanému celku analytickými předpoklady a na podkladu dialektické syntesy. Zde jest jakoby hranice Kantova diskursivního a relativního myšlení: Kant jest přesvědčen, že existuje toliko diskursivní myšlení a že jest náš rozum toliko k němu připoután; z toho důvodu se mu nedaří pochopiti s tohoto konečného hlediska celek v podobě organismu neb celkové přírodní působnosti¹.

„Kritika soudnosti“ poučuje nás tudíž o tom, že náš rozum nedostihuje oné výše, již po něm žádá idea reálního celku v podobě organismu; zároveň však tato kritika ospravedlňuje účeloslovnou reflexi soudnosti, jež jest k tomu určena, aby řešila tuto úlohu aspoň v dosahu našich poznávacích mohutností.

8.

Přistupme nyní ke kritickému ocenění Kantových snah dospěti k ucelujícímu pojmu účelu nebo cíle.

¹ Srov. k tomu pozoruhodné úvahy Drieschovy v jeho článku: „Kant und das Ganze.“ Kantstudien. 29. sv., 1924, str. 365 a n.

Kant velmi správně překládá možnosti veškerých podmínek zkušenosti do našeho já, do naší osobnosti, což jest podkladem jeho transcendentální filosofie. Kant by rád s jedné strany zakotvil v pevné vazbě pojmového poznání; s druhé strany však jest mu patrné, že k vystižení iracionálních předpokladů, jimiž vlastně zkušenost žije, nestačí strohá a ztrnulá vazba pojmová. Z toho důvodu se odvolává k ideám, jež jsou s to, aby vytvořily toliko možnou, iracionální skutečnost. Myšlenka ucelujícího intelektu archetypu jest Kantem odstraněna z dosahu lidských poznávacích schopností.

Kantovou základní snahou jest dospěti k objektivnímu zkušenostnímu poznání; toto poznání má býti podkladem veškerého ostatního poznání. S druhé strany není však Kanta tajno, že objektivní a zkušenostní poznání, ježto právě jest podmíněné, nemůže činiti nároku, aby bylo vzorem pro oblast nepodmíněna. Kant vychází z mravních předpokladů naší bytosti — tedy z oblasti nepodmíněna —, již se snaží uchovati nedotčenou před vpádem podmíněné oblasti zkušenostní; avšak ryzost nepodmíněnosti mravního chování Kant těžce uchovává, ježto právě jest vřelým zastáncem matematicko-přírodovědeckého názoru na svět, jak o tom především svědčí jeho „Metafysické předpoklady přírodní vědy“, v nichž oslavuje zanícenými dithyramby Newtonův matematicko-geometrický světový názor. Uvedený spis vyšel r. 1786, tedy když Kantova tvorba dostoupila nejvyššího bodu.

Za takového stavu věcí byl by Kantův světový názor s jeho životním názorem ve vzájemném rozporu; základy jeho transcendentální filosofie, jimiž jest svět obrácen do nás, takže my jsme jeho budovateli, nesrovnávají se dobře s podtrhováním významu zkušenostní podmíněné oblasti, jež jest právě výrazem nesvobody. Kantovy transcendentální ideje snaží se marně vyrovnati rozpor, jímž jest protknut jeho životní a světový názor. Uvedený rozpor zbraňuje též, aby Kant nedospěl k správnému pojetí ucelujícího pojmu účelu, cíle. Kant vylučuje pro lidský rozum možnost dosáhnouti nadrozporovosti prostřednictvím intuitivního zření: zbývá mu tudíž k překonání tohoto rozporu dialektická syntesa. Úkolem příštích úvah bude tedy vyšetřiti, zda lze dospěti Kantovi k jednotícímu pojmu účelu pomocí dialektické syntesy.

Kant jest příliš oslněn objektivitou přesného matematického a přírodovědeckého poznání, aby si uvědomil, že ona přesnost a objektivita jest již zároveň kamenem úrazu pro veškeru svobodu, spontánnost, nepodmíněnost, a tedy i pro pojem účelu, cíle. Kantovo popírání ucelujícího intuitivního poznání, jež vyhrazuje toliko prabytosti, stává se mu posléze osudným: Kant tuší, že by byl předmět poznání předváděn intuitivnímu rozumu toliko jako skutečný a nutný, a nikoli pouze jako možný a skutečný¹. Tento požadavek by však zřejmě odporoval svobodě a spontánnosti mravní oblasti, jež jest nám dána v podobě nehotových možností. Kant podtrhuje úmyslně „nezbytný“ (unabläblich) požadavek rozumu ideového..., představití si něco (pradůvod) jako naprosto nutně existující. na čemž by nebylo možno rozeznati ani možností aniž skutečností²,

Kantova idea intuitivního rozumu se zakládá sice s jedné strany na nezbytném (unabläblich) požadavku, avšak jest s druhé strany pouhou ideou; a to ideou toliko možnou, jež si neodporuje. Pro koho jest však tato idea intuitivního rozumu ideou bez jakýchkoliv rozporů? — Pro intuitivní rozum? Vždyť o něm podle Kantova významného prohlášení nic nevíme. Idea ucelujícího intuitivního rozumu obsahuje řadu rozporů, jichž nedovedeme vzájemně sloučiti. Z toho důvodu jest pro nás podle Kanta pojem intuitivního rozumu vlastně nemožnou a tudíž neskutečnou ideou; proto jest tento pojem pojmem problematickým.

Činí-li však rozpory z intuitivního rozumu problematický pojem, není pak problematické i Kantovo rozlišení v diskursivní a intuitivní rozum? — Rozum zkusný jest konečný rozum, pokud není rozumem absolutním. Problematika pouhého lidského rozumu záleží v tom, že není toliko lidský, nýbrž že zároveň v sobě uzavírá ideu rozumu absolutního. V této nutnosti kláští proti sobě ideu dokonalého rozumu absolutního jest problematika lidského rozumu vůbec³. V tomto kladení poznávacích mohutností proti sobě jest patrný Kantův antitetický a dialektický způsob myšlení.

¹ V „Kritice soudnosti“ usuzuje Kant takto: „Wäre... unser Verstand anschauend, so hätte er keine Gegenstände, als das Wirkliche. Begriffe und sinnliche Anschauungen würden beide wegfallen (§ 76).

² Kritika soudnosti, § 76.

³ R. Kroner: Von Kant bis Hegel. I. sv., str. 295—296.

Podobné předpoklady nutí nás uvědomiti si přesně rozdíl mezi rozumem zkusným (Verstand) a rozumem ideovým (Vernunft), jakož i jejich poměr k ucelujícímu rozumu intuitivnímu, jehož tvořivé vlastnosti Kant sice člověku upírá, o němž má však zcela vyhraněný úsudek.

Veškeré naše poznání se počíná smysly, odkudž postupuje k poznání na základě rozumu zkusného (Verstand), aby pak ukončilo svůj úkol u poznávacích schopností rozumu ideového (Vernunft), nad nějž není v nás vyššího poznání. Rozum ideový zpracovává látku, čerpanou názorem a slučuje ji pod nejvyšší jednotu myšlení¹. Rozum zkusný poznává na podkladě pojmů; není intuitivní, nýbrž toliko diskursivní². Rozum ideový nevztahuje se nikdy na vlastní předměty, nýbrž toliko na pojmy, které o nich vytvořil rozum zkusný³. Základní zásada rozumu ideového jest v tom, že se snaží k podmíněnému poznatku rozumu zkusného najíti nepodmíněné, čímž jest dovršena jeho jednota⁴. Rozum ideový jest puzen přirozeným pudem, aby postoupil za užívání rozumu zkusného⁵. — Pokud jde o bezprostřední nazírání intuitivního rozumu, upírá Kant člověku podobnou plastickou mohutnost, ponechávaje ji toliko prabytosti, Bohu. Lidské myšlení jest toliko diskursivní, na podkladě pojmů, nikoli však intuitivní, t. j. na podkladě přímého názoru.

Staví-li Kant proti rozumu zkusnému rozum ideový, nestaví již proti rozumu ideovému žádné rovnocenné neb vyšší poznávací mohutnosti, jež by měla intuitivní schopnosti. Činí to asi z toho důvodu, že by rád ukončil protiklad rozumu zkusného a rozumu ideového. V rozumu ideovém se totiž poznává rozum zkusný, pokud jest identitou rozumu zkusného a ideového, pokud jest indentitou rozumu zkusného a názoru.

K týmž výsledkům o poměru rozumu zkusného a jeho poznávacích schopností vedou nás ještě jiné úvahy.

Nazírající „intellectus archetypus“ jest Kantovi

¹ Kritika čistého rozumu, 2. vyd., str. 355.

² Tamtéž 2. vyd., str. 92—93.

³ Tamtéž 2. vyd., 392.

⁴ Tamtéž 2. vyd., 364.

⁵ Tamtéž 2. vyd., 825.

možnou ideou, t. j. ideou našeho rozumu zkusného nebo ideového. Proti tomuto intelektu archetypu, jenž přísluší toliko prabytosti, vyznamenává se náš lidský rozum skutečností. Náš zkusný rozum nepřestává však toliko na relativním a podmíněném poznání, nýbrž postupuje k ideí nepodmíněného absolutna, aby takto překonal rozdíl mezi možnostmi a skutečností. Lze-li si představití absolutní rozum zkusný jako toliko možný a je-li za podobných předpokladů postaven proti skutečnosti, pak zůstává tento zkusný rozum při postupu k ideí absolutna v oblasti své původní působnosti: rozum zkusný obnovuje protikladem možnosti a skutečnosti svou původní schopnost rozeznávatí možnost a skutečnost, již se snažil původně odstraniti. Tím vstoupí sám se sebou do rozporu. Neodstranitelný rozpor záleží právě tak v ideí absolutního tvořivého rozumu, jako v ideí našeho rozumu zkusného: absolutní tvořivý rozum má býti myšlen jako totožný s naším rozumem zkusným a přece se mají vzájemně od sebe lišiti! Jak možno vysvětliti tento rozpor v Kantově myšlení?

Uvedená problematika vznikla rozporem rozumu zkusného a rozumu ideového a jejich poznávacích schopností, jak jsou dány v naší reflexi. Uvažují-li o oné reflexi, odstraňují takto onen rozpor a s oním rozporem zároveň onu problematiku. Pokantovská filosofie dialektickou syntesou (Fichte, Hegel) rozuzluje rozpory, do nichž se zaplétá lidský zkusný rozum při snaze představití si nepodmíněné¹.

Jak vyplývá z předchozího výkladu, nebude možno Kantovi dospěti k ucelující ideí účelu a cíle pomocí rozumu zkusného, jenž se noří v problematiku a rozpor tím, že jest nucen rozeznávatí mezi možnostmi a skutečností. Zde jest Kant nucen vybudovati novou poznávací mohutnost v podobě účeloslovné soudnosti, jež by dovedla jednotně pojmuti jak celek přírody, tak i celek organismu.

Zde však Kant nedovede umístiti náležitě svůj nový pojem účeloslovné soudnosti. Jak jsme již dovodili, jest tento myslitel přespříliš oslněn výbojí přírodní vědy, vybudované na matematickém základu, aby vyhradil ucelujícímu pojmu účelu místo, jež mu v pří-

¹ R. Kroner: Von Kant bis Hegel. I. sv., str. 297—298.

rodní vědě a ve filosofii náleží. Organisované přírodní produkty nás prý „neopravňují, abychom zaváděli do přírodní vědy zvláštní působnost, jež by byla rozdílná od kauzality, postupující pouze podle mechanických přírodních zákonů“¹. Z toho důvodu nazývá Kant účel „cizincem ve vědě“².

Takto se člověk ocitá podle Kanta v podivném rozporu: s jedné strany jest Kant přesvědčen, že máme vysvětlovati vše v přírodě na podkladu mechanickém, ježto prý rozumu nekonečně na tom záleží, aby mechanismus nebyl odsouzen k pádu, kdežto se strany druhé tlumočí Kant názor, že celky v podobě organismů nemohou býti vyloženy na podkladě pouhého mechanického výkladu. Jest prý myslitelné, že by dovedl vyšší rozum — jež má Kant stále na zřeteli — než jest rozum lidský, v mechanismu přírody postřehnouti podklad pro možnost výkladu organických přírodních produktů.

Podobnými větami zůstává Kant nerozhodnutou základní otázku, zda by snad nějaký vyšší rozum nerozřešil spor mezi teleologickým a mechanickým chápáním přírody ve prospěch mechanismu. — Jak lze však srovnati uvedené Kantovo přesvědčení o nezbytnosti mechanického výkladu přírody s jeho zásadním a velmi názorným tvrzením, že „Newton stébla trávy“ jest nemožný³, a že nelze doufati, že bude možno někdy rozuměti vzniku pouhé travičky na základě mechanických příčin⁴! — Když by se již zdálo, že se Kant vzdává mechanického výkladu organisovaných bytostí, objevuje se hned na počátku § 78 „Kritiky soudnosti“ opětovné tvrzení o nedostatečnosti účeloslovného výkladu, jenž se pohybuje v tautologiích, aniž však dovede podati sebe menší výklad přírody.

¹ Kritika soudnosti. 2. vyd., § 72.

² Tamtéž § 72.

³ Kritika soudnosti. 2. vyd., § 75.

⁴ Tamtéž § 77. — Případně poznamenává k tomuto oboustrannému hledisku Kantovu myslitel H. Driesch: „In der Tat gibt es nämlich bei Kant Stellen, welche deutlich auf eine maschinentheoretische Auffassung hinweisen. Nur das rückhaltlos Hinzunehmende, die Konstellation der Materie, wäre dann teleologisch in seiner Gegebenheit. Kausalität ist hier gleich mechanischer Kausalität. Das Wort „mechanisch“ würde bei Kant „newtonisch“ im engeren Sinne bedeuten.“ (Kantstudien sv. XXIX, r. 1924, str. 372.)

Aby rozřešil tento rozpor mezi mechanickým a účeloslovným výkladem přírody, zkouší Kant sloučiti princip všeobecného mechanismu hmoty s účeloslovným principem při výkladu techniky přírody. Takto končí Kant rozřešení této dvojí záhady tímto kompromisem: veškeré produkty i přírodní dějství je třeba vysvětlovati mechanicky; z toho vyplývá veškeré naše vědění; avšak pro chudost svých vědomostí jsme nuceni zase pojímati věci účeloslovně. (Kritika soudnosti, § 78.)

Končí-li Kant své úvahy o účeloslovné soudnosti tímto kompromisem, zbývá odpověděti na otázku, zda jest dovoleno slučovati zákonitost oblasti jevů v podobě přírodního mechanismu se zákonitostí oblasti účelů neb cílů; zda jest možno vypomáhati vyšší zákonitostí tam, kde nižší zákonitost nestačí. Proti Kantovu ne dosti jasně a zřetelně formulovanému názoru na teleologický výklad přírody, který připojuje k výkladu mechanickému, jest nám jasno, že mechanický výklad přírody jest naprosto nepostačitelný, jestliže ho užijeme o oblasti účelů neb cílů. Podle původních Kantových předpokladů vztahuje se mechanický výklad přírody toliko na oblast jevů, tedy na oblast podmíněna a nesvobody. V oblasti účelů a cílů — tedy v nejvyšším uplatnění organisované přírody — nepořídíme nic se schematy mechanismu a nesvobody, ježto právě zde jsme v noumenální oblasti „věci o sobě“. Zvláště oblast mravních cílů nás nezvratně přesvědčuje, že mechanism a nesvoboda nemají s naší nepodmíněnou a nejhlubší bytostí, jejichž činitelů nedovedeme plně určit, nic společného.

Podle Kanta nepronikne určující soudnost, teoretický rozum zkusný neboli zkušenost vůbec do nadsmyslového substrátu přírody jako do oblasti cílů, a to z toho důvodu, že právě tato oblast jest podle své ideje (podle svého poměru subjektu a objektu) vystižitelná toliko zasáhnutím jak přírody, tak i svobody. Dovojuje-li Kant, že jest mechanism pravděpodobně kategorií, jíž lze vystihnouti organismy, že by vyšší rozum přece jen byl s to, aby pochopil organismy po jejich kausální stránce, že by dovedl newtonsky vysvětliti stéblo trávy — pak to znamená, že zde Kant činí z ideje nebo z ideálu rozumu ideového skutečné *asylum ignorantiae*¹.

¹ R. Kroner: Von Kant bis Hegel. I. sv., str. 302.

Podobný sled myšlenek, končící se v kompromisu a po případě ve sloučení obou nesrovnatelných a neslučitelných oblastí — totiž úrovně jevů, jež lze postihnouti mechanickým výkladem, a úrovně noumenálních „věcí o sobě“, jež představují oblast svobody — svědčí o tom, že Kant nebyl v „Kritice soudnosti“ na výši, kterou zaujal v „Kritice čistého rozumu“. Kdežto v tomto díle jest Kant naprosto důsledný a věrný svému původnímu rozlišení ve svět fenomenální a noumenální, mezi nimiž není možné nějaké kompromisní spojení, v „Kritice soudnosti“ odbočuje od tohoto přísně idealistického rozdělení, jež jest zároveň programem jeho transcendentálního idealismu, a končí v kompromisu řádu ideálního a reálného, oblasti smyslové a nadsmyslové, jichž používá navzájem k výkladu. Nejzávažnějším dokladem jeho původního nekompromisního hlediska jsou jeho vlastní slova, jimiž vymezuje v „Kritice čistého rozumu“, pokud jest poznatelná oblast jevů a transcendentálního ideálu: „Mnohé přírodní síly, jež projevují svou existenci určitými účiny, zůstávají pro nás neprobadatelné, ježto nám nelze pátrati po nich dostatečně na podkladu pozorování. Transcendentální objekt, sloužící jevům za podklad a s nimi zároveň za důvod, proč právě naše smyslovost má tyto spíše než jiné nejvyšší podmínky, jsou a zůstávají pro nás neprobadatelné, ačkoliv jest ostatně ona věc dána, přes to, že ji nelze postřehnouti názorem. Ideál ryziho rozumu ideového nemůže býti zván neprobadatelným, ježto není potřebí pověřiti jeho realitu jinak než potřebou rozumu ideového, jíž se dovršuje veškerá syntetická jednota. Ježto právě tento ideál není dán jako myslitelný předmět, z toho důvodu není neprobadatelný jako onen předmět; spíše jest nutné, aby podobný předmět měl své sídlo a možnost se uplatniti jakožto pouhá idea, v povaze ideového rozumu, takže jej lze probadati; neboť ideový rozum záleží v tom, že dovedeme o veškerých svých pojmech, míněních a tvrzeních vydati náležitý počet, ať již z objektivních důvodů nebo, jestliže jsou tyto pouhým zdajem, z důvodů subjektivních.“ (2. vyd., str. 641—42.)

Jak patrně, liší se tyto předpoklady „Kritiky čistého rozumu“ od kompromisního hlediska „Kritiky soudnosti, jež nás někdy opravňuje užiti mechanického výkladu k výkladu oblastí účelů neb cílů, čímž vlastně Kant porušuje své původní nekom-

promisní hledisko „Kritiky čistého rozumu“, jež by nikdy nepřipustila, aby pojmy fenomenální úrovně vysvětlovaly hodnoty, souvisící s úrovní noumenální, jako jest právě pojem účelu nebo cíle. —

To jest jeden způsob ocenění Kantovy kritické filosofie, jenž považuje „Kritiku čistého rozumu“, vybudovanou na čistě rozumovém podkladě, za vrcholné dílo Kantovo.

S druhé strany nesmí však býti opominuto, že se Kant v „Kritice soudnosti“ neuzavírá před poznáním na citovém podkladě, což především jasně praví jeho Kritika soudnosti estetické. Zde právě ukazuje Kant, že lze spěti k nepodmíněnu nejen rozumovými poznávacími prostředky, nýbrž i iracionálními. Kant připouští v „Kritice soudnosti“ pocit slasti nebo strasti za poznávací prostředek. Přes to, že mu neponechává jeho původní kvalitativní, kategoriální hodnotu, přes to, že jej omezuje při postžení nepodmíněna rozumovými výhradami: přes veškeré tyto výhrady třeba přiznati, že Kant tuší v „Kritice soudnosti“, jak důležitý význam má kategorie kvalit při estetickém a mravním postřehu, tedy při vnímání estetického a mravního nepodmíněna, jak se jeví buďto pocitem slasti neb strasti¹.

Za podobných předpokladů rádi Kantovi odpustíme možnou výtku, že v „Kritice soudnosti“ odbočuje od své původní čistě rozumové směrnic „Kritiky čistého rozumu“, aby postřehl nepodmíněno novou kvalitativní poznávací metodou. Kant ví dobře, že tam, kde jde o nepodmíněno v mravní nebo estetické formě, by nic nepořídil pouhými rozumovými úvahami. Z toho důvodu poskytuje jeho kritika estetické soudnosti nejen výhled do iracionální oblasti kvalit, nýbrž i možnost postřehnouti jimi nepodmíněnou úroveň mravní i estetickou a náležitě je oceniti². Snad by byl Kant úplněji vyhověl svému vnitřnímu přání „odstraniti myšlení, aby získal místo pro víru“, kdyby byl vyhradil základní a jedinečné kategorii kvalit ono místo, jaké mu pro jeho význam vlastně přísluší v stupnici lidských poznávacích prostředků. Není pochyby, že by byl Kant následuje řádu srdce dospěl nepoměrně snáze k řešení náboženského problému než vytrvalým následováním řádu rozumu, jenž jej vlastně od řádu srdce odváděl.

¹ Kritika soudnosti: Úvod, str. XLVI, § 39.

² Kritika soudnosti, §§ 1—5.

Z předchozího našeho rozboru vyplývá, že základní směrnice Kantovy filosofie tkví vedle syntetických schopností transcendentálního já v jeho antiteticky postupujícím rozumu, jenž naposled vyúsťuje v dialektiku, aby vždy — avšak jen na okamžik — vyvrcholil v dialektickou syntesu, jež však pro antitetičnost našeho ideového rozumu spěje opět k dalším rozporům a k jejich překonání. Tedy přes rozpory, jež vyvolává antitetika našeho ideového rozumu, jest u Kanta patrna i snaha zrušiti rozpory a získati jednotu nebo syntesu. K této syntese v rozporech tohoto světa i života má především dopomoci Kantova transcendentální filosofie, jíž jest pomocí „Kopernikovského obratu“ obrácen svět do nás. Předzkušennostně nám dané kategorie a kategoriální funkce jakož i iracionální ideje poskytují nám možnost poznati danou skutečnost a připojiti ji k možnostem Kantových iracionálních ideí, jež jsou až k nepodmíněnu rozšířenými kategoriemi.

Kant tudíž přes stanovení svých proslulých antinomií, jež jsou jakýmsi druhem hráze pro naše rozumové poznání a zbraňují našemu rozumu, zaplétajícímu se v rozpory, ve snaze představit si nepodmíněné, snaží se postoupiti pomocí dialektické syntesy za své antinomie, aby získal jednotu v rozporech a aby tím dospěl k žádoucí úloze veškeré filosofie, t. j. k stoupání od úrovně podmíněna k nepodmíněnu a dále k nadrozporové syntese oblasti podmíněna a nepodmíněna.

Kantova filosofie používá takto při poznávacím pochodu dvojí metody: předně užívá syntetické metody ucelujícího transcendentálního vědomí, jehož zákony myšlení jsou již zároveň zákony bytí. Kant však neuznává, že by tento způsob poznání byl intuitivním druhem nazírání. Za druhé používá — aby mohl postoupiti od podmíněna k nepodmíněnu — nikdy neukončené dialektické syntesy, jež vyvrcholuje v nejvyšším Kantově pojmu v podobě transcendentálního ideálu.

Podmíněná a nepodmíněná úroveň jsou jako v každé hluboké filosofii, tak především u Kanta, v nesmířitelném rozporu. Jak tedy postupoval Kant, aby smířil tento rozpor mezi zákonitostí a svobodou, mezi jevy a „věcmi o sobě“, mezi úrovní fenomenální a noumenální? --

Jak jsme právě podotkli, má Kant k odstranění těchto rozporů dvě dávnověké metody, jež však zpracovává svým původním způsobem. Dogmatickou metodu přímého postřehu předmětů bez jakéhokoliv kritického zkoumání našich poznávacích schopností, a kritickou metodu, jež především zjišťuje dosah těchto schopností, aby si pak byla vědoma jejich možné úlohy při zkoumání oblasti podmíněna i nepodmíněna. Ve své „Předmluvě“ k druhému vydání „Kritiky čistého rozumu“ dovozuje sice Kant, že kritika není opakem dogmatického postupu myšlení; avšak z jeho základního zkoumání našich poznávacích schopností a z vytčení jejich úkolů lze souditi, že dogmatismus se zásadně liší od kriticismu. Kdežto dogmatismus jest přesvědčen, že nám lze vnímati předměty v jejich nezastřené podobě — i kdyby se to mělo státi za cenu uznání zvláštní poznávací schopnosti v podobě intelektuálního názoru nebo intuice —, kriticismus zkoumáním našich poznávacích schopností dochází k přesvědčení, že podobný přímý názor na předměty neb věci není možný člověku, nýbrž toliko prabytosti, Bohu. Kdežto noetika dogmatismu jest gnostická, noetika kriticismu je agnostická. Přes své kritické výhrady nepozoruje však Kant, že myšlení jeho transcendentálního subjektu jest již vlastně tvořivým myšlením intelektu archetypu, ježto při něm zákony myšlení spadají v jedno se zákony bytí. —

To by byl jeden rozdíl obou těchto poznávacích metod. Druhý zásadní rozdíl záleží v tom, jakým způsobem obě tyto metody postupují k nepodmíněnu, jež jest zásadním předpokladem každé mravní svobody. Kdežto dogmatismus vychází z nepodmíněna nebo absolutna jakožto z principu své filosofie, pod jehož zorným úhlem zrakem odcizeným pozoruje a hodnotí kriticky svět a jeho dějství, kriticismus vychází od podmíněných prvků a snaží se prostřednictvím dialektické syntesy spěti k transcendentálnímu ideálu, jehož mu však nelze dosáhnouti pro věčné kladení a překonávání dialektických pojmových párů. Obou těchto naprosto různým směrem postupujících metod nelze sloučiti, ježto metoda dogmatismu vychází od nepodmíněna, jakožto dané věci, kdežto metoda kritická teprve k němu spěje, aniž ho však může dosáhnouti.

Zde právě nám může posloužiti za příklad intuitivní metoda

Spinozova a dialektická syntesa Kantova kriticizmu. Kdežto Spinoza počíná svou „Etiku“ naprosto přesnou definicí substance — Boha, jako něčeho naprosto nezávislého na jiných pojmech, čeho jest sám účasten, ježto jest zasvěčen do tajemného poznání prostřednictvím intuice¹, Kant nám otvírá bránu své filosofie řadou definic, jimiž vymezuje poznávací úkoly jakož i dosah smyslovosti, rozumu zkusného a ideového. Nikde neplatí často citovaná věta: „Omnis determinatio est negatio“ tou měrou, jako v Kantových definicích našich poznávacích schopností. Není pochyby, že i Kant zaujal absolutní a nepodmíněné hledisko intelektu archetypu; jinak by nedovedl dospěti k pojmu transcendentálního vědomí (jež jest vlastně intuicí), a nedovedl by patřiti od cizeným zrakem na svět, jenž se mu rozpadá na jevy a „věci o sobě“. Avšak Kantovy věci o sobě jsou nekonečnou úlohou, kdežto Spinozova substance jest nevyhnutelným postulátem, na němž závisí veškerý ostatní svět. Takto jest Spinoza hned v prvních definicích své „Etiky“ uprostřed své soustavy. Spinoza vychází z hlubiny bezpečnosti, ze středu všeho dějství i konání, z Boha, kdežto Kant spěje k nepodmíněnu — nejvyššímu to pomyslu v podobě transcendentálního ideálu — namáhavou cestou dialektické syntesy. Zde není třeba dlouze vykládati, která filosofie jest bezprostřednější, zda Spinozova či Kantova. A dále: z jakých důvodů došel Spinoza právě v největším rozkvětu Kantovy filosofie největšího uznání v Německu, ve vlasti Kantova agnostického kriticizmu².

¹ Ve svém dopise Boxelovi píše Spinoza: „Na Vaši otázku, zda mám o Bohu tak jasnou ideu jako o trojúhelníku, odpovídám: ano, mám. Otažte se mne však, zda mám o Bohu právě tak jasný obraz jako mám o trojúhelníku, pak odpovídám: nikoli, nemám. Boha si totiž nedovedeme představití, nýbrž dovedeme jej toliko mysliti. Zde třeba ještě podotknouti: netvrdím, že bych dovedl Boha naprosto poznati, nýbrž toliko několik jeho atributů; nikoli tedy všechny, aniž většinu jich; přes to však jest jisté, že neznalost mnohých atributů nepřekáží, aby některé z nich byly poznány.“ — Srov. též mohutné Spinozovy vývody, kterak jest nám možno zírati na věci pod zorným úhlem věčnosti tím, že je chápeme prostřednictvím božské podstaty. (Ethica V. 29—30).

² Srov. M. Grunwald: Spinoza in Deutschland. Berlin 1907. — V době, kdy Kant publikoval své „Kritiky“, bylo veškeré myšlení v Německu tou měrou prostoupeno Spinozovou dogmatickou a intuitivní filosofií, že někteří

Kdežto kriticismus uznává hranice a demarkační čáru, kam až může sahati naše poznání jakož i naše poznávací schopnosti při pátrání po nepodmíněnu, pro dogmatismus ony hranice — ježto vychází z nepodmíněna — neexistují; a jestliže existují, pak je lehce překročí prostřednictvím své metody, vybudované na ničím nepodmíněných, absolutních předpokladech, odvolávajících se k přímým zážitkům. Kdo vychází z podmíněna a spěje k nepodmíněnu, pro toho existuje řada hranic a překážek, jež jest těžko, ba nemožno překonati, ježto spěje k nedostižnému cíli, jenž není v dosahu toliko podmíněných poznávacích prostředků. Kdo však zaujal nepodmíněné hledisko, ten dovede vskutku překonati veškeré překážky a hranice, jež se mu postaví v cestu v oblasti podmíněna, ježto nepodmíněno a jeho bezprostřední přímé zážitky jsou vyšší kategorií než podmíněno.

Z toho důvodu jest Kantovo pojetí světa a života, pokud jde o jeho teorii poznání, obsaženou v „Kritice čistého rozumu“, toliko relativní se snahou spěti k absolutnu. „Kritika rozumu praktického“ skýtá nám nepodmíněné, tedy absolutní stanovisko, v němž jest zakotvena naše mravní osobnost. Tato nám umožňuje žiti život naprosto nezávislý jak na živočišné, tak i na smyslové úrovni jakožto homo noumenon. Spinoza nezná podobných potíží jako Kant při úmyslu splynouti s absolutnem. Vychází od absolutního pojmu substance — Boha, jehož jest bezprostředně účasten intuicí. S tohoto božského hlediska neosobním a odcizeným zrakem pozoruje a posuzuje jak lidský život, tak i svět.

Kant nedovede smířiti rozporů mezi fenomenální a noumenální úrovní, ježto nedovede plně zaujmouti stanovisko noumenální úrovně. Přes to, že se nyní zdůrazňuje (Adickes)¹, že měl Kant potřebí silných realistických zážitků v podobě nezvratných zážitků světa mravního, jež především uplatňuje v „Kritice rozumu praktického“, nedovede tento myslitel býti jich plně účasten, ježto právě podtrhuje stále toliko fenomenální hodnotu tohoto světa proti nepodmíněné hodnotě úrovně noumenální: noumenální oblast

myslitelů postřevovali úzký styk Kantovy kritické filosofie se spinozismem. Kant byl tudíž nucen vyvrátiti ve zvláštním pojednání možnost onoho styku.

¹ E. Adickes: „Kant und das Ding an sich.“ Berlin 1924. Str. 14—19.

má svými nepodmíněnými a nezvratnými příkazy řídití podmíněnou úroveň fenomenální a život v ní probíhající. Jest velmi nesnadné, ba nemožné hovořiti při Kantově pojetí podmíněných fenomen a nepodmíněných noumen o realismu, ježto se blížíme v jeho teoretické filosofii jak k datům zkušenosti, tak i k nepodmíněnu toliko předivem jeho apriorních forem a funkcí¹. Kantova praktická filosofie snaží se možností přímých zážitků opravití jeho agnostickou noetiku jakož i veškeru kritickou filosofii. Zde však jest velmi patrný vliv demarkační čáry, již Kant omezuje naše teoretické poznání: antitetičnost našeho rozumu ideového nedopustí totiž, abychom byli účastní transcendentálního ideálu — jenž, jakožto nejvyšší pomysl jeho teoretické filosofie — zůstává od nás v úctyhodné vzdálenosti. Myslitelé pokantovští postupují směle za noetické výhrady Kantovy teorie poznání intelektuálním názorem, intuicí anebo Heglovou absolutní dialektickou metodou, aby jí dosáhli nepodmíněna.

Mimo to jsem pevně přesvědčen, že z oblasti podmíněna není přechodu do oblasti nepodmíněna, ježto by pak byly ohroženy nejvyšší hodnoty mravní a náboženské. Kdyby bylo totiž možno přecházeti z oblasti podmíněna do úrovně nepodmíněna, bylo by též možno užívati poznávacích prostředků podmíněna (na př. kausálního principu) v oblasti nepodmíněna. Jinak řečeno: poznávacích prostředků úrovně fenomenální bylo by možno užití pro úroveň noumenální. Kant, aby vyňal z podobných možných nesnází tři základní etické a náboženské pojmy — nesmrtelnost duše, svobodu vůle a jsoucnost Boha — podtrhuje při nich nezvratný fakt, že tyto pojmy jsou postuláty praktického rozumu, a že o nich jako takových nelze diskutovati. Právě tam, kde jde o ryzost a stálost našich mravních a náboženských postulátů, jest v koncích každý empirismus a positivismus, ježto vychází od daného, podmíněného světa, a snaží se dospěti podmíněnými poznávacími prostředky k nepodmíněnu. Zde tedy Kant, pokud jde o mravní a náboženské postuláty, používá též dogmatické metody, a to v tom smyslu, že postuluje nepodmíněné. Tento způsob připomíná velmi absolutistickou poznávací metodu Spinozovu.

¹ Noumena lze dle Kanta toliko mysliti, nikoli však poznati. Srov. „Kritika čistého rozumu.“ 2. vyd., str. 295 a n. — Srov. 3. oddíl této kapitoly.

Jak daleko zde zůstává od nepodmíněna tvůrce positivismu Comte, jenž po ukončení svých „Cours de philosophie positive“ jasně cítil, že se vlastních hodnot nepodmíněna ani nedotkl! Z toho důvodu píše svůj paměťihodný „Discours préliminaire sur l'ensemble du positivisme“, v němž naznačuje, že empirický směr jeho „Cours“ byl právě překonán a že nyní spěje k filosofii hodnot mravních a náboženských, jejichž tlumočnickem bude jeho „Système de politique positive“. Delikátní filosofickou otázkou ovšem zůstává, zda v tomto základním spise zaujal Comte nepodmíněné hledisko, či zda není i tento Comtův spis prostoupen empirismem, z něhož byl Comte původně vyšel.

Lidstvo totiž a jeho vývoj nejsou a nikdy nebudou nepodmíněnou hodnotou, jež by nás dovedla zavázati k něčemu trvalému. Lidstvo ve svém vývoji a se svými mravními a náboženskými příkazy, jež podléhají změně, jest toliko hodnotou relativní, od níž není přechodu k nepodmíněnu a absolutnu. Základního lidského problému, duševního znovuzrození a vykoupení — tedy znovuzrození k absolutním hodnotám a vykoupení z hodnot relativních — nelze řešiti hospodářským rozmachem nebo lepší hospodářskou nebo rozumovou organizací lidstva, jak jsou o tom přesvědčena přední socialistická učení. Sebe dokonalejší vnější podmínky nedovedou uspokojiti vnitřních lidských tužeb a potřeb, ježto ty se vízí k nepodmíněnu. Sebe větší lidský blahobyť jakož i vláda slasti, k níž směřují veškerá socialistická učení, týkají se toliko vnější povrchové stránky lidské, avšak s vnitřním složením člověka nemají nic společného, ba jsou jemu na obtíž. K vnitřním podmínkám lidské existence vede spíše askese než vnější hospodářský rozmach. Abych dovedl zaujmouti absolutní duchovní hledisko, jež jest nezávislé na relativních hodnotách, obnovuji ve svých dvou posledních dílech zapomenutou intuitivní a kontempletivní metodu¹.

Nebylo mým úmyslem podati v tomto pojednání kritiku Kantovy kritické a idealistické soustavy v celém rozsahu. Vytýkám toliko některé její zásadní nedostatky, z nichž jest patrné, že Kantova kritická a agnostická teorie poznání, tím, že spěje od pod-

¹ Srov. „Přirozené a duchovní základy světa a života“ a „Úvod do intuitivní a kontempletivní filosofie“.

míněna k nepodmíněnu, nemůže plně uspokojiti toho, kdo uznává skutečnou existenci bezprostředních, reálních zážitků, jimiž je člověk v přímém styku s nepodmíněnou oblastí. Ani Kantova zastřená neb popíená intuice transcendentálního subjektu nám neodhalí nepodmíněna; to nedovede ani jeho dialektická syntesa, již zůstává nepodmíněno v nedostižné vzdálenosti! V „Kritice rozumu praktického“ jest člověk hostem v oblasti nepodmíněna při konání svých mravních povinností a při prožívání faktu své mravní svobody.

Kantův kritický idealismus jest produktem agnostické teorie poznání XVIII. století. Zabývá se podmíněnou úrovní a zírá s touhou k úrovni nepodmíněné, již mu však nelze plně dosáhnouti, ježto si sám výhradami své teorie poznání, omezené ponejvíce na oblast podmíněna, zmařil k ní přístup. Oč dále postupují odvážné, avšak plně odůvodněné předpoklady dogmatické filosofie, jež vychází z oblasti ničím nepodmíněného nepodmíněna, jehož jest plně účastna, ježto právě vládne ničím nepodmíněnou metodou v podobě intuice!

Není našim úkolem postihnouti, oč předčí dogmatismus možností přímých a bezprostředních zážitků úrovně nepodmíněna nad kritický idealismus a zda může kritický idealismus býti definitivním závěrem filosofie, jde-li právě o eschatologické a soteriologické záhady, krátce tam, kde se začíná problém náboženský. Řešení tohoto problému zasvětil jsem zvláštní spis, k němuž odkazuji čtenáře, zajímajícího se o tuto otázku¹.

¹ Vlad. Hoppe: „Úvod do intuitivní a kontemplativní filosofie.“ Brno 1928, zvláště str. 367—369.
