

Hoppe, Vladimír

Problém intelektuálního názoru a intuice u Kanta

In: Hoppe, Vladimír. *Dva základní problémy Kantova kriticizmu*.
Brno: Filozofická fakulta s podporou Ministerstva školství a národní
osvěty, 1932, pp. [6]-37

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/118792>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

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

Kapitola první.

Problém intelektuálního názoru a intuice u Kanta.

1.

Kdo prostudoval Kantovu kritickou filosofii v celém rozsahu, neubrání se zvláštnímu dojmu. S počátku, pokud si přesně neujasníme v metodě hodnocení našich poznatků rozdíl mezi světem jevů a vnitřních kvalitativních zážitků, působí tato filosofie jednotlým dojmem budovy, na níž nelze nic měnit, ježto veškeré složky do sebe organicky zapadají. Při dalším studiu Kanta pozorujeme, že v jeho filosofii bojují vlastně dva světy o prvenství: projektivní, symbolické a relativní přírodovědecké poznání zatlačuje rozhodně svým agnostickým nazíráním význam morálního světa, jehož význam však Kant naprosto nepodceňoval. Naopak, Kantova kritická filosofie vychází z mravních předpokladů. Konečně při definitivním ocenění Kanta v dějinách filosofie a zvláště při studiu směru, kterým šli jeho následovníci, postřehujeme, že tento hluboký myslitel tím, že se snaží náležitě v duchu své doby oceniti přírodovědecké poznání, ubírá vlastně rozpětí lidského ducha onu původní a tvořivou sílu, již postupuje a se rozvíjí ve světě mravním, estetickém a náboženském: Kant, aby zachránil exaktní vědeckou aspektivní teorii poznání, byl nucen popřítí možnost intuitivního poznání až na oblast morálního světa, kamž se mu přes jeho relativistické a agnostické výhrady vetřelo. Jak známo, byla „věc o sobě“ v jeho teoretické filosofii toliko hypotetickým, hraničním pojetím, jež sloužilo k tomu, aby znázornilo, co chybělo k naprostému poznání jevů, a aby toto poznání řídilo. Zato však v „Kritice praktického rozumu“ věc o sobě vyznamenává se pozitivním obsahem: jest jí vyhrazeno přední místo, stává se nejdokonalejší realitou v podobě mravního zákona a svobody vůle.

Tímto faktem jsou principy Kantovy kritické filosofie v rozporu s jeho konečnými výsledky, ústícími v morální filosofii, v jejíž bezprostředně prožívané oblasti panují zcela jiné noetické zásady, než ve fenomenální oblasti věd přírodních. Kant tím, že příliš přeceňoval význam zevšeobecňujícího a symbolického přírodovědeckého poznání, nemohl nabýti pravého pochopení pro absolutně prožívané psychické pochody a mravní zážitky, jež nám nejsou pouhými jevy, na kterých bychom dovedli hodnotiti toliko ztrulé relace, nýbrž jež jsou vnitřně prožívanou „věcí o sobě“.

Jak ukážeme ve svých dalších vývodech, nepodařilo se Kantovi omeziti ani pouhou oblast přírodovědeckého poznání na agnostický svět relativních a symbolických fenomen, jímž jest nám dopřáno toliko kroužiti kolem předmětu poznání, nikoli však proniknouti k jeho podstatě. I do Kantovy kritické a agnostické noetiky přírodovědeckého poznání vniklo — pod jinými názvy — intuitivní poznání a intelektuální názor. A třeba by tato zastřená forma jeho teorie poznání zůstala u tohoto myslitele v nevyvinutém stadiu, našla tím horlivější pěstitele v jeho následovnicích, kteří ji přivedli k vlastnímu rozvoji.

2.

V dnešní době shodují se přední badatelé v názoru, že Leibnizovy „Nouveaux Essais“ daly Kantovi plodný podnět k vypracování a napsání „Kritiky čistého rozumu“. Jak známo, nevydal Leibniz své kritiky Lockových noetických názorů, protože zatím jeho odpůrce zemřel. „Nouveaux Essais“ byly nalezeny dlouho po Leibnizově smrti v královské hannoverské knihovně Raspem, a byly jím uveřejněny teprve r. 1765. Kantova inaugurační disertace „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis“, již lze považovati za úvod k jeho kritické filosofii, vyšla v r. 1770, tedy pět let po uveřejnění plodné Leibnizovy kritiky Locka. Odpůrce Kantovy kritické filosofie Eberhard vytyká Kantovi závislost na noetice Leibnizově. Kant však prohlašuje ve své odpovědi Eberhardovi, že pokládá — přes veškeré rozdíly — „kritiku čistého rozumu“ „za vlastní apologii Leibnize“. (Srv. počátek a konec Kantova pojednání „Ueber eine Entdeckung

nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, 1790.)

Lockem a Leibnizem nejsou však vyčerpáni veškerí předchůdci Kantova kriticismu. U kolébky Kantovy kritické filosofie stojí mimo Locka a Leibnize dva angličtí myslitelé, Berkeley a Hume. Prvým svým immaterialismem a názorem, soustředěným krátce ve větě, že není objektu bez subjektu neboli že každý objekt jest podmíněn poznávajícími schopnostmi subjektu. Druhým svým odvážným přesunutím kauzálního zákona z objektu do subjektu, z vnějšího světa do našeho nitra. Jak mocný vliv měl Hume na Kanta, pozorujeme z Kantova vlastního doznání v „Prolegomenach“, že jej tento myslitel vyburcoval z dogmatického spánku a uvedl na zcela jiný směr spekulativní filosofie. Že měl i myslitel Berkeley značný vliv na Kanta, vidíme v pozoruhodném místě I. vyd. Kritiky čistého rozumu na str. 383, jež jest v II. vyd. vynecháno; Kant transponoval Berkeleyův názor těmito slovy: — „wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, muss die ganze Körperwelt wegfallen, als die nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjekts und eine Art Vorstellungen desselben.“

Hlavní branou, jíž vstupujeme na půdu Kantova filosofického nazírání, jest výsledek sporu Locka a Leibnize, jakož i pojetí obou anglických myslitelů, jemuž dal ovšem Kant původní tvářnost. Snažíme-li se dosíci přesného vědeckého poznání ve sféře přírodního dějství, podává nám jediná zásada východisko z labyrintu záhady poznání: naše pojmy neřídí se nutně předměty, nýbrž jest třeba, aby se předměty řídily našimi pojmy, máme-li dojít přesného vědeckého poznání. Jinak řečeno: poznáváme předměty toliko potud, pokud se směstnají do našich myšlenkových a názorových forem. Toto přeložení Archimedova bodu z objektu do subjektu nazývá Kant „Kopernikovským“ stanoviskem. — „Bisher nahm man an“, praví Kant v „Kritice čistého rozumu“¹, „alle unsere Erkenntniss müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntniss erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in

¹ Předmluva str. XVI. Cituji podle II. vydání.

den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, dass wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntniss richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniss derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiemit ebenso, als mit den ersten Gedanken des Kopernikus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternenhoch drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe liesse.“ — Na předmětech poznáváme tudíž jen to a priori, co „my do nich vkládáme“. Bystrým rozborem nachází Kant, že forma v našich poznatech nepochází z vnějšího světa, nýbrž jest skýtána naším duchem. Najíti tyto základní formy, na nichž záleží veškeré poznání a jež nepocházejí ze zkušenosti, jest úkolem „Kritiky čistého rozumu“.

Kant tudíž hledal a našel objektivitu v subjektivě. Takto lze asi nejkratěji a nejzřetelněji charakterisovati význam kopernikovského Kantova obratu.

Kantovou zásluhou byl tudíž získán pro filosofické myšlení základní poznatek, že totiž řád, o němž jsme se původně domnívali, že tkví jak v přírodě, tak i v předmětech, sami do přírody i do předmětů vkládáme, takže se ve vědeckém poznání opět setkáváme s nazíracími formami své osobnosti. Řád a pravidelnost jevů, které nazýváme přírodou, jest naším vlastním dílem v podobě našich rozumových forem.

Po těchto předpokladech 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.“ Příroda v Kantově pojetí jest však zkušeností a jakožto taková není než souborem našich syntetických pojmů.

Přesně uváženo, nezdařil se vlastně Kantovi zcela kopernikový obrat, pokud jde o význam a ocenění různých kategorií předmětu poznání: Kant místo aby vyšel z našeho bohatého světa kvalit v celém rozsahu a prohlásil svět kvantit za nepatrný jeho fragment, sleduje dráhu symbolického a relativního přírodovědeckého

poznání na matematickém podkladu, jako by tento symbolický a abstraktní svět byl vskutku mírou veškerého našeho poznání. Kant jest si sice ve své „Kritice praktického rozumu“ jasně vědom, že v oblasti mravních fakt jest v oblasti „věci o sobě“, jíž nám lze absolutně proniknouti zážitky své duše; avšak většina jeho noetiky jest matematicko-přírodovědeckým poznáním tou měrou zabarvena, že zbývá jen nepatrná oblast, jež by mohla býti plně vystižena našimi duševními absolutními zážitky. O zdařilém kopernikovském obratu dalo by se jen tehdy mluvíti, kdyby byl Kant vědomě odlišil aspektivní a symbolické přírodovědecké poznání od našeho tvořivého absolutního poznání, jímž nám jest umožněno žítí v bezprostředně prožívaném světě hodnot a k jehož ocenění dospěli v plné míře teprve pokantovští myslitelé. Takto zůstává Kantova noetika torsem a východiskem k filosofickým soustavám, jež dovedly náležitě hodnotiti náš duchovní kosmos v jeho bezprostřední podstatě. Kantova noetika má tu základní vadu, že příliš přeceňuje matematicko-přírodovědecké aspektivní poznání na úkor našeho bezprostředně prožívaného duševního světa.

Přes tyto nedostatky má Kant jedinečnou zásluhu, že osvobozuje člověka od pout vnějšího světa a prometeovsky dává vnějšímu kosmu vznik z kosmu vnitřního. Že to nečiní dokonale, tím jest vinna racionalistická kultura XVIII. století, příliš zabarvená matematickým a přírodovědeckým badáním.

Látka, které má potřebí architektonická činnost rozumu, jenž nedovede nic vytvořiti sám ze sebe, a kterou poskytují předměty jakožto zástupcové nepoznatelného světa „věci o sobě“, jest dávana názorem, jenž kotví ve smyslovosti. — „Alles Denken“, praví Kant, „muss sich zulezt auf Anschauungen, mithin bei uns auf Sinnlichkeit beziehen, weil uns auf andere Weise kein Gegenstand gegeben werden kann“¹. — Nesoustavná smyslovost a organisující myšlení nutně působí spolu, aby produkovaly zkušenost. — „Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es ebenso notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen (d. i. ihnen den Gegenstand in der An-

¹ Kritik der reinen Vernunft, 2. vyd., str. 33.

schauung beizufügen), als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen). Beide Vermögen, oder Fähigkeiten können auch ihre Funktionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, dass sie sich vereinigen, kann Erkenntniss entspringen¹.⁴

Toto Kantovo klasické stanovisko nenalezlo však naprosto ohlasu u Schopenhauera, a to zvláště nikoli ve formě třídění předmětů ve fenomena a noumena. Kant podle Schopenhauera² výstižného úsudku tvrdí monstrosně, že bez myšlení, tedy bez abstraktních pojmů, není možné poznání předmětu, a že názor není ani myšlením aniž poznáním a tudíž že není ničím, než pouhou affekcí smyslovosti, pouhým počitkem. Ano ještě více prý tvrdí Kant, že názor bez pojmu jest prázdň, pojem bez názoru jest prý naopak vždy něčím.

Kant naznačil v „Kritice čistého rozumu“ (v kapitole o roztrídění všech předmětů ve fenomena a noumena, 2. vyd. str. 309), pokud naše smysly a názor nám proti rozumu poskytují poznání. — „Wenn ich alles Denken (durch Kategorien) aus einer empirischen Erkenntniss wegnehme, so bleibt gar keine Erkenntniss irgend eines Gegenstandes übrig; denn durch blosse Anschauung wird gar nichts gedacht, und dass diese Affection der Sinnlichkeit in mir ist, macht gar keine Beziehung von dergleichen Vorstellung auf irgend ein Objekt aus. Lasse ich aber hingegen alle Anschauung weg, so bleibt doch noch die Form des Denkens d. h. die Art, dem Mannigfaltigen einer möglichen Anschauung einen Gegenstand zu bestimmen. Daher erstrecken sich die Kategorien so fern weiter als die sinnliche Anschauung, weil sie Objekte überhaupt denken, ohne noch auf die besondere Art (die Sinnlichkeit) zu sehen, in der sie gegeben werden mögen.“

O první celé větě tohoto Kantova místa praví velmi dobře Schopenhauer, že do jisté míry obsahuje in nuce veškeré omyly Kantovy. Vysvítá prý z něho, že Kant nesprávně pojal poměr mezi počitkem, názorem a myšlením, a z toho důvodu názor,

¹ Tamtéž, str. 75—76.

² Die Welt als Wille und Vorstellung I., Kritik der Kantischen Philosophie. Deussenovo vydání, str. 562—3.

jehož formou jest přece prostor, a to trojrozměrový, ztotožňuje s pouhým subjektivním počtkem v smyslových orgánech; poznání předmětu však podle něho vyplývá z myšlení naprosto rozdílného od nazírání. Potom prohlašuje Schopenhauer výrazně: „Ich sage hingegen: Objekte sind zunächst Gegenstände der Anschauung, nicht des Denkens, und alle Erkenntniss von Gegenständen ist ursprünglich und an sich selbst Anschauung: diese aber ist keineswegs blosser Empfindung, sondern schon bei ihr erzeugt der Verstand sich thätig. Das allein beim Menschen, nicht aber bei den Thieren, hinzukommende Denken ist blosser Abstraktion aus der Anschauung, giebt keine von Grund aus neue Erkenntniss, setzt nicht allererst Gegenstände, die vorher nicht dagewesen; sondern ändert bloss die Form der durch die Anschauung bereits gewonnenen Erkenntniss, macht sie nämlich zu einer abstrakten in Begriffen, wodurch die Anschaulichkeit verloren geht, dagegen aber Kombination derselben möglich wird, welche deren Anwendbarkeit unermesslich erweitert. Der Stoff unseres Denkens hingegen ist kein anderer, als unsere Anschauungen selbst, und nicht etwas, welches in der Anschauung nicht enthalten, erst durch das Denken hinzugebracht würde: daher auch muss von Allem, was in unserem Denken vorkommt, der Stoff sich in unserer Anschauung nachweisen lassen; da es sonst ein leeres Denken wäre. Wiewohl dieser Stoff durch das Denken gar vielfältig bearbeitet und umgestaltet wird, so muß er doch daraus wieder hergestellt und das Denken auf ihn zurückgeführt werden können; — wie man ein Stück Gold aus allen Auflösungen, Oxydationen, Sublimationen und Verbindungen zuletzt wieder re-duziert und es regulinisch und unvermindert wieder vorlegt. Dem könnte nicht so seyn, wenn das Denken selbst etwas, ja gar die Hauptsache, dem Gegenstande hinzugethan hätte!.“

Citujeme schválně obšírně Schopenhauerovu kritiku Kantova pojetí nástroje poznání v podobě myšlení a nazírání, ježto jest nutné, máme-li vniknouti do noetiky tohoto hlubokého myslitele, prodiskutovati problémy, z nichž pak vyvodíme důsledky k naší

¹ Die Welt als Wille. I. s. Deussen. vyd. str. 563—4. — Podtrženo ode mne.

původní otázce, zda Kant užívá ve své kritické filosofii též intuitivního poznání nebo intelektuálního názoru či nikoli.

3.

Kantova zásluha záleží ve vybudování idealismu zvaného transcendentálním. Ten jest založen na předpokladu apriorních prvků našeho ducha, pokud jest si duch vědom faktu, že naše představy nejsou skutečnými předměty, nýbrž toliko subjektivními představiteli předmětů; představám předmětů nepřisluší tudíž transcendentální skutečnost, jež by překračovala zkušenost.

Kant se sice vynasnažil setřítí se sebe jakékoliv podezření, jako by byl hlásal idealismus buďto na způsob Descarta nebo Berkeleye; avšak jeho důvody právě domněle protiidealistické přesvědčují nás, že Kant vlastně hlásá idealismus, jenže jej zve na rozdíl od svých předchůdců kritickým.

„Neboť nikdo není oprávněn“, usuzuje Kant v „Prolegomenech“, „jestliže jsem sám nazval svou teorii transcendentálním idealismem, zaměňovati jej s empirickým idealismem Cartesiovým nebo s mystickým a blouznivým idealismem Berkeleyovým. Neboť tento mnou tak zvaný idealismus netýkal se existence věcí (a pochybovati o nich jest vlastní idealismus v pravém smyslu), vždyť nikdy mi na mysl nepřišlo o nich pochybovati, nýbrž týká se jen smyslné představy o věcech, k čemuž především náleží prostor a čas, a jen o nich, a tudíž pro všechny zjevy vůbec, jsem ukázal, že to nejsou věci (nýbrž jen pouhé způsoby představování), a také ne vlastnosti, které by náležely věcem o sobě. Ale slovo transcendentální, které u mne nikdy neznamená, že by naše poznání se odnášelo k věcem, nýbrž jen k poznávací mohutnosti, mohlo by tento nesprávný výklad zameziti. Než by však i nadále mělo k němu sváděti, raději označeni to беру zpět a chci jej nazývati kritickým¹⁴.”

Tímto kritickým idealismem se sice Kant povznesl nad noetické hledisko svých předchůdců, avšak si zároveň naprosto zneemožnil cestu k přímému pojetí vnitřní zkušenosti, jíž v tužbách

¹ Prolegomena, Zábův překlad str. 54. Srov. tamtéž str. 47—8. Dále srov. Kritik der reinen Vernunft: Widerlegung des Idealismus, 2. vyd. str. 274 a násl.

koncipujeme ideál předmětu, který pak po usilovné práci realizujeme. Možnost, zírati na neexistující skutečnost v podobě intuitivního vidění, jest nucen Kant popřítí, aby zachránil premisy, na kterých jest vybudován jeho idealismus.

V charakteristickém místě „Kritiky čistého rozumu“ uznává Kant, že právě tak jako předměty, tak i naše vlastní osobnost jest nám toliko dána jakožto jev¹.

Tímto agnostickým doznáním omezuje Kant sféru našeho poznání na svět všeobecných jevů a pojmů, do něhož náleží i naše nitro; z těchto důvodů mu naprosto chybí možnost styku s jednotlivými předměty a jejich individuálními detaily. A fakt, který hrál u Fichte, Schellinga a Schopenhauera důležitou úlohu, že totiž naše nitro v intelektuálním názoru neb intuici jest identické s předmětem poznání, jest těmito Kantovými důvody předem odmítnut. Palčivou otázkou, již zodpověděli pokantovští myslitelé, zda totiž svým nitrem, jež plně prožíváme, nám lze proniknouti do nitra přírody a získati metafysický obraz přírody, byl by Kant považoval za prohřešení proti agnostické teorii poznání jím vybudované, ač vlastně sám kopernikovským obratem ukazuje cestu, jak nutno postupovati k poznání objektu subjektem. Kantova kritická filosofie spěje vlastně tímto agnostickým pojetím — jež vyplývá z jeho teoretické filosofie — k stanovisku iluzionismu, jímž se nám předmět poznání stává toliko představou našich rozumových forem, čímž vlastně nemá k našemu nitru téměř žádného vztahu a závazku.

Delikátní otázkou zůstává, zda není Kant touto iluzionistickou teorií skutečnosti, jež proměňuje takto svět i život v pouhý fantom našich předzkušenostních forem a funkcí, do značné míry otcem moderního pesimismu, za něhož jej označuje Ed. Hartmann².

S druhé strany však nutno opět zdůrazniti, že Kant vychází ve své kritické filosofii především z neochvějných mravních postulátů své praktické filosofie, v níž se plně uplatňuje člověk jako

¹ Kritik der reinen Vernunft, 2. vyd. str. 156.

² Ed. Hartmann: „Kant als Vater des modernen Pessimismus“ ve sbírce statí Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus. Lipsko. Rok neudán.

„věc o sobě“, jež nezvratnými příkazy řídí a spravuje empirického člověka jakožto jev.

Takto opravuje Kantova praktická filosofie bezprostředností a neochvějností mravních závazků veškeré možné výtky, jež by mohly býti vzneseny proti jeho filosofii teoretické.

4.

Po ničem neprohrnul Kant tak, jako aby metafysiku, již novým způsobem definoval, postavil na bezpečný základ. Nic se mu tak neprotivilo, jako prázdné, fakty nedoložené spekulace, jež vyzněly na prázdno. V osvěcenské době rozmachu matematických a přírodních věd bylo Kantovým největším přáním propůjčiti metafysice tutéž exaktnost, již se vyznamenávaly vědy matematické a přírodní. „Kritika čistého rozumu“ a „Prolegomena“ snaží se stanovití pravidla této nové metafysiky.

Zvláštní formulace tří základních otázek, jež si Kant dal hned na počátku Kritiky čistého rozumu, svědčí o tom, jak mnoho Kantovi na tom záleželo, aby dospěl v metafysickém badání k též přesnosti, k jaké dospívají vědy matematické a přírodní.

Kantem formulované základní tři otázky znějí: „Jak jest možná čistá matematika, čistá přírodní věda a metafysika jakožto věda?“ — Na tyto otázky lze ve smyslu Kantovy noetiky takto krátce odpověděti: Čistá matematika jest možná, ježto jsou čisté neboli a priori názory (prostor a čas). — Čistá přírodověda jest možná, ježto jsou pojmy v podobě kategorií, jakož i zásady čistého rozumu. — Metafysika jest jakožto věda možná, jsou-li možné syntetické soudy a priori. Syntetické soudy a priori jsou možné v „transcendentální estetice“ jakožto úsudky čisté matematiky a v prvním díle „transcendentální logiky“ jakožto úsudky čisté přírodní vědy. Vůbec obsahuje první díl transcendentální logiky Kantovu novou metafysiku.

Podivuhodné osvěcenské zahrocení otázek a odpovědění na ně vymezuje nám dnes úsudek, že půda, na které stojí Kantova transcendentální filosofie, dnes pro nás již neexistuje, ježto se nám objevil velmi plodný obor duchovních a historických věd, které by Kant nebyl nikdy vřadil mezi vědy, jak je on pojímal se svého

matematicko-přírodovědeckého hlediska. Zcela správně dovozuje Ed. Hartmann, že Kantovi běží výlučně o to, kudy véstí hranici metafysiky apodikticky jisté, t. j. apriorního poznání rozumového. Otázka tato jest pro nás rozhodnuta v ten smysl, že apriorní poznání sahá zrovna tak daleko jako formální poznání; že není a nemůže býti nějakého reálního použití rozumu a priori, že tedy zkoumání o jeho hranicích jest zcela bezpředmětné. Tedy celá úloha a práce „Kritiky rozumu ideového“ nemá pro nás smyslu. Že je posud na denním pořádku, jako by pro nás měla ještě jiný zájem než historický, zaleží v tom, že se jí připisuje smysl, který nemá a nechce míti. Co Kant nechává jako filosofii a metafysiku, má pro nás historický význam jako poblouzení ducha doby dávno překonané. Co my dnes rozumíme vědou a čeho se domáháme filosofickou a metafysickou spekulací, to pokládal Kant za sebe nehodné a nikdy to neučinil předmětem kritiky poznání¹.

Hartmannův úsudek, oceňující velmi nepříznivě Kantovu teorii poznání, mohl by se zdáti poněkud příkrým a přílišným; ježto však Kant neprojevuje téměř žádného porozumění pro rozsáhlý obor věd duchovních — který byl více než padesát let před Kantovou epochou objevil italský myslitel Vico —, jsou jistě hranice, které Kant vytyčil našim teoretickým schopnostem, téměř naprosto bezpředmětné. Z toho důvodu byly též překonány.

Zájem rozumu není však podle Kanta uspokojen otázkou „co můžeme vědět“, nýbrž obsahuje ještě dvě další otázky: „co máme činiti“ a „več smíme doufati“. Takto přidružuje se k metafysice přírody metafysika mravů a ke kritice rozumu teoretického kritika rozumu praktického neboli vůle. Kant nezapomíná na kritiku náboženské víry. Přes to, že nám není možno dosáhnouti přesného vědění o nadmyslnu, nechybějí „praktické“ důvody dostatečně jistého a bezpečného přesvědčení o Bohu, svobodě vůle a nesmrtelnosti duše.

Ježto není našim úkolem podati podrobný výklad Kantovy noetiky, omezíme se na stručné podání oněch bodů jeho učení, o nichž není naprosto nesporné, zda tento hluboký myslitel přece

¹ Ed. Hartmann: „Kants Erkenntnistheorie und Metaphysik.“ Lipsko 1894, str. 92—93.

jen neužíval nevědomky onoho vnitřního poznávacího pochodu, který jsme oprávněni nazývat intuicí nebo intelektuálním názorem.

Podle Kantova pojetí jest metafysika v podobě vědy možna jakožto transcendentální logika, a to jak co se týče metody, jakožto věda a priori s dokázatelnou jistotou, tak i co se týče předmětů její oblasti, jakožto věda o nadsmyslu. Kantova obnova metafysiky záleží v jeho pokusu, transcendentálně metafysické a priori přetvořiti v transcendentální a priori, t. j. a priori, jež leží na hranici poznatelného, avšak ji nepřekročuje. Kantova nová metafysika zabývá se odvážnou myšlenkou získavati apriorní (transcendentální) poznání transcendentálního, apriorního bytí, v získávání vědění před jakoukoliv zkušeností a nezávislém na jakékoliv zkušenosti. Kantovi tudíž při reformě metafysiky šlo o získání neklamně dokázatelné metafysiky: té mohlo býti dosaženo jediné předzkušenostním vyvozením kategorií.

Z těchto postulátů, jež Kant požaduje od své metafysiky, jde najevo, že jeho kritická filosofie stojí na půdě naprosto nám cizí, na půdě fiktivního světa, podobného světa, na jakém jsou vybudovány vědy matematické. Kant se ve své kritické filosofii vynasnažil vnést jistotu a přesnost matematických věd i do metafysiky, vybudované na apriorních, před jakoukoliv zkušeností získaných základech. — „Soudy matematické jsou vždy intuitivní, dovozuje Kant v ‚Prolegomenech‘ (§ 7), kdežto filosofii jest se spojití soudy diskursivními, vzešlymi z pouhých pojmů, a tím, že může apodiktické poučky názorem sice ozřejmovati, ale nikdy z něho vyvozovati.“ — Náš rozum však disponuje ve vědních oborech mimo oblast matematiky logickými funkcemi, jež jsou podmínkou příštích zkušeností. Pojmy a funkce těchto vlastností jsou kategorie.

Kantovi „jsou kategorie pojmy, pod něž je třeba postřehy subsumovati, prve než z nich možno utvořiti soudy zkušenostní. Pojmy těmi pak syntetické ujednocení vjemů se myslí jako nutné a všeobecné“¹. „Objektivní platnost kategorií jakožto pojmů a priori záleží v tom, že jimi jest jediné možna (podle formy myšlení) zkuše-

¹ Prolegomena, Zábův překlad, str. 70—1.

nost. Neboť pak se nutně a priori vztahují na předměty zkušenosti, neboť toliko jimi jest jakýkoliv předmět zkušenosti myslitelný¹.“

Těmito definicemi vyslovuje Kant přesvědčení, že kategorie jsou poslední možností, jíž lze člověku dosáhnouti při pochodu sebepoznání ještě před jakoukoliv smyslovou zkušeností, čili jsou krátce myšlením před jakýmikoliv prvky zkušenosti. Kantovým úmyslem bylo tudíž sestoupiti k prapůvodním podmínkám vědomí, aby zde získal naprosto bezpečné, neochvějné poznání, že jakákoliv zkušenost o předmětech jest možná toliko na základě kategoriálních předzkušenostních rozumových funkcí.

Kategorie v podobě čistých rozumových funkcí před jakoukoliv smyslovou zkušeností vyznamenávají se samočinností proti pasivní vnímavosti pocitů. Poznání v kategoriích původní tvořivé činnosti znamená však již předpoklad rozumu, který zároveň poznává a tvoří, jehož apriorní vědění jest zároveň apriorním tvořením. Takovýto rozum nezískává svých poznatků abstrakcí znaků od předmětu poznání, nýbrž intuitivně, tím, že zíraje ke svým myšlenkovým produktům, již tím je zároveň tvoří. Takový rozum podle Kantova názoru postupuje archetypicky a synteticky, nikoli však analyticky a abstraktně. Pro archetypický tvořivý rozum, nazírající na „věci o sobě“, odpadl by protiklad pouhých možností a skutečností, na něž jest podle Kanta vázáno veškeré naše poznání: pro tento archetypický rozum pouhé myšlení předmětu znamenalo by již zároveň jeho existenci. Tento tvořivý rozum není však podle Kantových vývodů v „Kritice soudnosti“ v dosahu lidských rozumových schopností, jež poznávají toliko analyticky, v abstrakcích².

Zdaž si však Kant vážně neodporuje, popírá-li s jedné strany intelektuální názor, kdežto se strany druhé prohlašuje nejvyšší princip veškerých syntetických soudů za základní zásadu

¹ Kritika č. rozumu, 2. vyd., str. 126; srv. též str. 163 a násl., str. 305–309.

² Kritika soudnosti § 77. Srov. též „Kritika čistého rozumu“, 2. vyd., str. 138–9, 310–312. Tamtéž na str. 72 dovozuje Kant otevřeně: „Intellektuelle Anschauung ist eine solche, durch die selbst das Dasein des Objekts der Anschauung gegeben wird (und die, soviel wir einsehen, nur dem Urwesen zukommen kann)“.

poznání, dle níž „podmínky zkušenosti vůbec jsou zároveň podmínkami možnosti předmětů zkušenosti“¹?

Tímto doznáním přichází Kantovo učení do vážného rozporu, ježto se uznáním apriorního poznání prostřednictvím kategorií, jakož i zásady všech syntetických soudů, opět vrací k popřenému a odmítnutému intuitivnímu poznání, jinak řečeno intelektuálnímu názoru. Dále jest Kant v tomto ohledu naprosto neujasněn, ježto neustále tvrdí, že náš rozum jest schopen myšlení toliko v abstraktních statických obrazech a pojmech, nikoli však v syntetických, celkových názorech, jimiž se dotýkáme přetvářejících se individuálních detailů přírodního dějství. Možnost podobného intuitivního poznání byl by Kant nucen uznati, kdyby byl analysoval činnost tvořivého ducha při práci. A třeba by nebylo onomu duchu dopřáno dlouho setrvati u předmětu poznání, přece podobný výhled umožňuje vynálezům obdařeným tvořivou obrazotvorností a trpělivostí učiniti nový objev. Tento nevyjasněný bod Kantova učení zdokonalili jeho epigoni přímým uznáním intelektuálního názoru.

Ačkoliv tudíž Kant zamítnul možnost intuitivního poznání nebo intelektuálního názoru, jest proti své vůli nucen se ho zastávat, aby obhájil možnost apriorního poznání prostřednictvím kategorií.

Avšak to není vše. Zde máme před sebou ještě jednu záhadnou věc Kantovy filosofie, již můžeme shrnouti v tyto otázky: Odkud však pocházejí kategorie, kde se tvoří, v čem záleží podstata tvořivého ducha, jenž ze sebe vytváří kategorie jakožto trvalé zákony?

Kant rozřešil tento problém v ten smysl, že náš rozum dovede stanovit kategorie, ježto je dovede transcendentálně odvoditi. Platí však toto rozhodnutí v každém případě? Vytváří v skutku naše vědomí, naše vědomá osobnost kategoriální formy a funkce?

Představa osobnosti byla Descartovi toliko subjektivním jevem mezi řadou jiných; nemohla tudíž býti tvůrcem a nositelem kategorií, jež předcházejí jak obsah, tak i jevy veškerého dějství, jakožto usoustavňující rozumové činnosti. Kant naprosto nesou-

¹ Tamtéž 2. vyd., str. 197.

hlasil s Descartovým pojetím vědomého nositele kategorií. V „Prolegomenech“ (§ 49) se zřká Descartova idealismu těmito slovy: „Formálním idealismem (ježž jinak zovu transcendentálním) jest materiální čili Cartesiánský idealismus skutečně vyvrácen.“ — V prvním vydání „Kritiky čistého rozumu“¹ zřká se Kant ještě důrazněji Descartovy zásady, jako by vědomím byl vyčerpán veškeren obsah naší osobnosti. Veškerý omyl racionální psychologie záleží podle Kanta v tom, „že vydává stálý logický subjekt myšlení za poznání reálního subjektu inherence, o němž nemáme a nemůžeme míti ani nejmenší znalosti, ježto vědomí jest to jediné, jež utváří představy v myšlenky a v němž zároveň veškeré naše vjemy se nutně setkají jakožto v transcendentálním subjektu, takže my nemáme mimo tento logický význam osobnosti (des Ich) žádné znalosti o subjektu ,o sobě', co vlastně jest jeho substrátem, jako všech myšlenek“.

Na otázku, co jest naše osobnost, naše já, a kam až jde dosah našeho vědomého poznání shrnutého v Descartově zásadě: „Cogito, ergo sum“, odpovídá Kant zajímavým způsobem: „Za základ transcendentní duševědy nemůžeme položit nic jiného než jednoduchou a obsahu prázdnou představu Já, o níž nelze ani říci, že je pojmem, nýbrž toliko pouhým vědomím, provázejícím všechny pojmy. Tímto Já nebo On nebo Ono (věc) si myslící člověk nepředstavuje nic než transcendentální subjekt myšlenek = X, jež jest poznáváno jen skrze myšlenky, které jsou jeho predikáty a o němž samém o sobě nemůžeme míti ani nejmenšího pojmu; kolem něhož se neustále v kruhu točíme, jsouce nuceni užívatí stále představy o něm, abychom o něm mohli něco souditi.“

„Musíme věcem a priori přisouditi všechny ty vlastnosti, které jsou podmínkami, za nichž je myslíme. Já však nemohu o nějaké myslící bytosti míti představu vnější zkušenosti, nýbrž jen ze sebevědomí. Jsou tudíž podobné předměty jen přenesením tohoto mého vědomí na jiné věci, kteréž jenom tímto způsobem jsou představovány jako myslící bytost. Avšak věta: „Myslím“ běře se při tom jen problematicky, ne pokud by obsahovala vjem nějakého jsoucná (Descartovo Cogito, ergo sum), nýbrž jen se zřením k pouhé mož-

¹ Str. 350: Kritika prvního paralogismu čisté psychologie.

nosti, abychom viděli, jaké asi plynou z této jednoduché věty vlastnosti pro subjekt. Kdyby poznání čistého rozumu záleželo na něčem víc než Cogito, kdybychom k tomu přibírali pozorování o hře našich myšlenek a z toho vyvoditelné zákony myslícího Svojevůli (Selbst), vzešla by psychologie empirická, která by byla jakousi psychologií vnitřního smyslu a po případě by jeho úkazy vysvětlovala, avšak nikdy by nemohla sloužiti k tomu, aby objevila vlastnosti, které nenáleží k možné zkušenosti, aniž aby apodikticky poučila o podstatě myslící bytosti; nebyla by to tedy psychologie racionální.⁴

Z tohoto místa jest patrné, že Kant nejasně tuší obrysy příští iracionální psychologie podvědomí. —

„Poněvadž pak věta ‚Myslím‘, je-li vzata problematicky, má formu jako každý soud rozumový a provází všechny kategorie jako jejich nositel, je patrné, že závěry odtud učiněné mohou obsahovati pouze transcendentální použití rozumu, který vylučuje každou příměs zkušenosti a o jehož projevu si podle toho, co bylo řečeno, nemůžeme učiniti správného ponětí¹.“

Zvláště v charakteristickém místě „Prolegomen“ (§ 46) dává Kant tušiti, že hledá onen tvořivý rozum, jenž intuitivně, z nevědomých nebo podvědomých zdrojů, čerpá podněty tvořivého poznání, tím, že do předmětu promítne sám sebe. I když Kant možnost onoho tvořivého rozumu popírá, vysvítá z jeho tužeb, že po něm pátrá.

„Čistý rozum ideový vymáhá,“ dovozuje Kant v „Prolegomenech“, „abychom ke každému predikátu nějaké věci vyhledali příslušný subjekt; poněvadž však tento subjekt zase jest nezbytně jen predikátem, abychom hledali i dále zase subjekt tohoto a tak do nekonečna. Z toho plyne, že nic, k čemu můžeme dospěti, nemáme pokládati za subjekt poslední a že rozum náš podstatu samu, byť sebe hlouběji vnikal, ba kdyby i veškeré taje přírody před ním ležely odkryty, nikdy si nemůže představit, poněvadž specifická povaha našeho rozumu jest v tom, že myslí vše diskursivně t. j. pomocí pojmů, tedy také jen pomocí

¹ Kritika č. rozumu, 2. vyd., str. 404—406. — Srov. též Prolegomena, §§ 46, 47 a 49.

predikátů; musíť tedy tomuto myšlení povždy chyběti absolutní subjekt. Proto jsou všechny reálné vlastnosti, podle nichž věci poznáváme, jen akcidence, pro něž nám subjekt chybí. To platí i o neprostupnosti, kterou si musíme mysliti vždy jen jako účin nějaké síly.“

„Než tu se zdá, jako bychom tuto podstatu měli dánu v sebevědomí (v myslícím subjektu), a to v bezprostředním názoru, neboť všechny predikáty vnitřního smyslu vztahují se k Já, jako k subjektu; to já nelze si pak dále mysliti jako predikát jiného subjektu. Toto tedy, že všechny dané pojmy jako predikáty se vztahují k jednomu subjektu, budí dojem, že tento subjekt není pouhou ideou, nýbrž předmětem zkušenostně daným, totiž absolutním subjektem. Ale toto očekávání se obrací vniveč. Vždyť já není pojem, ježto ho nepoznáváme podle žádného predikátu, nýbrž jest jen výrazem pro to, co zoveme vnitřním smyslem. Ovšem že, není-li pojmem, nemůže býti predikováno o jiné věci, ale tím méně jest pak také určitým pojmem o nějakém absolutním subjektu, nýbrž jest jen jako ve všech jiných případech odkazem vnitřních zjevů na nějaký neznámý jejich subjekt. Nicméně vlivem zcela přirozeného nedorozumění se děje, že se nám zdá, že v této ideji máme velmi případný argument, abychom z domněle poznané podstaty své myslící bytosti soudili o její povaze, jaká ta povaha jest i mimo okruh veškeré zkušenosti.“

Z těchto Kantových vývodů jest patrné, že tento myslitel pátrá po transcendentálním subjektu v nás, jenž nevědomě vytváří kategorie. Avšak v té chvíli, kdy se čtenář domnívá, že Kant dospěl k tvořivému absolutnímu subjektu, jenž jest nevědomým původcem kategorií, obrací Kant opět, věren konstrukci své teorie poznání, své důvody proti tomu, co prohlásil původně, a snaží se lpěti ve sféře pojmového diskursivního myšlení, jehož oblastí jest toliko vědomé usuzování, bez jakékoliv možnosti, aby zasáhly nevědomé neb podvědomé prvky naší osobnosti. Zde stojíme opět před nevyjasněným bodem Kantova myšlení, jenž se snaží proti své vůli omeziti okruh našeho poznání na oblast vědomých úsudků. —

Ježto má Kant stále na mysli oblast a dosah přírodovědeckého

poznání, opřeného o matematické symboly, není mu vůbec možno vytvořiti si pojem vnitřní zkušenosti a absolutního poznání, jež nepostupují pouze v relacích, abstrakcích a symbolech při aktu poznání, nýbrž absolutně, tím že pronikají veřtěním předmět poznání v jeho vlastní podstatě. Ideu tohoto absolutně pronikajícího, avšak nevědomého intelektu vytvořili podle Plotinova a Spinozova vzoru teprve myslitelé pokantovřtí. Kant sám nemohl dobře oceniti oblast hodnot estetických a etických — jež jsou právě sférou podvědomé a nevědomé inspirace —, ježto ji nedovědě dobře vymaniti z okruhu působnosti vědomých, matematických symbolů a funkcí, jež jsou idolem jeho teorie poznání. Jeho „Kritika soudnosti“ snaží se býti kritikou citu jakož i poznávací metodou na podkladě citovém. Zda ji vskutku jest a zda se zbavila přílišného rozumového vlivu při hodnocení dojmů estetických, zůstává delikátní filosofickou otázkou.

Kantova filosofie trpí tudíž vážným rozporem, ježto jest nucena uznávatí dva druhy osobnosti, z nichž jedna jest toliko pouhým jevem ve vědomí a druhá spontánní, tvořivou, nadindividuální, transcendentální osobností, jež ze sebe apriorně vytváří kategorie. Nejpatrněji vystupuje tento Kantův rozpor v jeho „Kritice praktického rozumu.“ Kategorický imperativ jest mu zákonem, který dává člověk jakožto „věc o sobě“ člověku jakožto jevu. Agnosticismus jeho kritické filosofie jest nezvratnými a bezprostředními zážitky světa hodnot zatlačen do pozadí, ovšem za tu cenu, že jsou stanoveny dvě poznávající osobnosti, které vytvářejí dvoje různé teorie poznání, jichž ovšem nelze velmi dobře sloučiti: totiž předně oblast přírodovědeckého poznání, prostoupenou matematickými symboly a funkcemi, jež jest pro své bezradné kroužení kolem předmětu poznání prostřednictvím abstrakcí zároveň světem agnosticismu, a za druhé oblast duchovních hodnot, v níž „věc o sobě“ prožíváme bezprostředně a jež naší efemerní, měnivé osobnosti ukládá přesné normy, podle nichž má žiti a jednati.

Předevřtím probeřeme tento rozpor v jeho kritické filosofii na dvou způsobech, jimiž si máme představití transcendentální subjekt kategorií; potom přejdeme ke Kantově praktické filosofii. Jeden způsob záleží v ideí transcendentální jednoty appercepce, v němž vystupuje nadindividuální tvořivá osobnost, a druhý v po-

době „vědomí vůbec“, jehož ideu Kant načrtl v „Prolegomenech“.

V syntetické jednotě appercepcce tkví podle Kanta důvod, jenž nám umožňuje pozvednouti vše do našeho myšlení, co bylo prve toliko v našem názoru. Jen této schopnosti děkuje člověk, že se vyznamenává jednotným vědomím. „Transcendentální jednota appercepcce“, takto definuje Kant tuto schopnost, „jest ta, jíž vše dané rozmanité v názoru jest soustředěno v jeden pojem objektu¹.“ „Syntetická jednota vědomí jest tudíž objektivní podmínkou veškerého poznání, nikoli toho, jehož toliko potřebuji, abych poznal objekt, nýbrž toho, pod jehož vlivem stojí nutně každý názor, aby byl pro mne objektem, ježto jinak a bez této syntesy by se rozmanité v jednom vědomí nesloučilo².“

Syntetickou jednotu poznáváme ve vědomém faktu v podobě slova „Myslím“, který doprovází veškeré naše představy. Transcendentální jednota appercepcce jest původcem všeho apriorního. O tomto pochodu Kant ví, že nečerpá svých dat z vědomí.

Vědomí vůbec zaručuje nám prý objektivitu zkušenostních úsudků. Bez tohoto objektivního rozumu byly by nám dosažitelné pouze subjektivní jednotlivosti v podobě soudů vjemových (Wahrnehmungsurteile), nikoli však soudy zkušenostní (Erfahrungsurteile)³. Vědomí vůbec slouží u Kanta zároveň definici pojmu logické všeobecné platnosti, jakožto fixaci pojmu subjektu. Čistá ideová platnost poslední teoretické hodnoty a funkce jí příslušící subjektivitě má naléztí v tomto pojmu svůj soustředěný výraz. Tomuto shrnutí obou významů odpovídá výraz transcendentální subjekt. —

Vytvořením pojmů syntetické jednoty appercepcce a vědomí vůbec uznává vlastně Kant, že vědomá empirická osobnost není tvůrcem a nositelem kategorií. Jest to tudíž nutně nevědomá neb podvědomá nadindividuální osobnost, jež vytváří poznatky a priori před jakoukoliv zkušeností. K tomuto poznatku byli spontánně Kantem vedeni jeho epigoni, kteří postulovali tvůrčí činnost Nevědomého neb nevědomé vůle. —

Zde jsou však předpoklady Kantovy noetiky v zásadním

¹ Kritika čistého rozumu, 2. vyd., str. 139.

² Tamtéž str. 138.

³ Prolegomena, §§ 18, 19, 20.

rozporu. Na jedné straně tvrdí Kant¹, že si nedovedeme učiniti ani nejmenší představy o rozumu, jenž by nazíral, ježto jsme omezeni svými schopnostmi pouze na rozum abstrahující, diskursivní. Na druhé straně však hájí apriorní funkci kategorií, jejichž poznávací činnost nepadá do obsahu našeho vědomí a našeho rozumu. Kategorie tudíž nestanoví náš prostý lidský rozum, nýbrž rozum nadindividuální. Pronikavější úvahy přesvědčí nás však o tom, že se Kantův apriorní, kategoriální rozum valně od intelektuálního nebo intuitivního názoru neliší.

Jak patrně, jsou Kantovy hluboké úvahy protknyty zásadními rozpory, z nichž vyvozujeme jen tolik, že onen záhadný transcendentální subjekt, který Kant postuluje, aby odůvodnil spontánnost a irracionální vznik našich myšlenkových forem, jest identický s kategoriálním rozumem, stanovícím naše poznávací formy před možností zkušenosti².

Kantova snaha, odstraniti rozum nazírající před jakoukoliv zkušeností, se nedaří: veškeré jeho „Kritiky“ jakož i „Prolegomena“ jsou prostoupeny ideou syntetického, nadindividuálního, tvořivého rozumu v různých formách. Ze všech předpokladů, jež Kant vyžaduje na kategoriálním rozumu, vyplývá, že kategoriální rozum není empirický — což souvisí s apriorním poznáním kategorií —, nýbrž že jest transcendentálním, nazírajícím, nadindividuálním, tvořivým rozumem.

Kantova zásluha záleží tudíž především v tom, že poznal v kategoriálních funkcích syntetické myšlenkové funkce před možností vědomí, a že je převedl na jednu jedinou před-

¹ Kritika soudnosti, § 77. — Srov. tóž: Kritika čistého rozumu, 2. vyd., str. 72.

² Srov. k našim vývodům spis Ed. Hartmanna: Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus. Eine Sichtung und Fortbildung der erkenntnistheor. Prinzipien Kants.“ 4. vyd. Lipsko 1914. — Dále důkladný spis G. Thieleho: Kants intellektuelle Anschauung. Halle 1876, v němž G. Thiele odpovídá na Hartmannovy vývody. — Dále spis Ellen Bliss Talbotové: The fundamental principle of Fichtes Philosophy. New York 1906, Mac Millan. Důležitý jest oddíl: The various forms of Kants conception of intellektuelle Anschauung. str. 123 a násl. — Konečně spis F. Peříkána: Fikcionalism novověké filosofie, zvláště u Humea a Kanta. Praha 1929.

vědomou syntetickou intelektuální činnost v podobě apriority nazíracích forem.

Filosofie pokantovská vybudovala v podobě intelektuálního a intuitivního názoru tento transcendentálně-syntetický rozum, čerpající své popudy v podvědomých zdrojích, až do nejdlehlších možností. Její síla i slabost jest právě v tom, že dává důraz na tvořivé schopnosti apriorně-transcendentálního rozumu, který byl Kant objevil. —

5.

Kdo prodělá tuto abstraktní a teoretickou část Kantovy filosofie, neubrání se dojmu, že Kantův duchovní zrak byl ponějvíce obrácen k přírodovědeckému poznání, prostoupenému matematickými funkcemi, krátce k vnějšku v podobě úrovně jevů. „Věci o sobě“, předměty, jak jsou ve skutečnosti, jsou Kantovi v jeho teoretické filosofii naprosto nepoznatelné. Nám je možno přiblížiti se k přírodě toliko prostřednictvím pojmů v podobě kategoriálních forem. Kantova filosofie ochuzuje bohatost světa a proměňuje jej v pouhou kostru ztrnulých kategoriálních forem. Maimon shrnuje krátce výsledek Kantovy filosofie v ten smysl, že nám lze dosáhnouti toliko symbolického poznání. Tento bystrý úsudek souhlasí však toliko částečně. V Kantově „Kritice čistého rozumu“ převládá přesvědčení, že nám symbolickými pojmy nelze dosáhnouti tajemné říše „věcí o sobě“, jež jsou kritické filosofii demarkační čarou našeho vědění. „Věc o sobě“ jest Kantovi hranicí našeho empirického poznání, horizontem, jenž uzavírá zorné pole naší zkušenosti.

Kant by rád zachránil ve své agnostické snaze nepoznatelnost „věcí o sobě“; ježto mu však jako hlubokému mysliteli neuchází možnost bezprostředního prožití, jest nucen dáti jim v „Kritice praktického rozumu“ pozitivní obsah. Kdežto v jeho teoretické filosofii, jež jest prostoupena zásadami Newtonova matematismu a všeobecného přírodovědeckého poznání, leží tajemná oblast „věcí o sobě“ za hranicí našich poznávacích schopností, v jeho praktické filosofii táž „věc o sobě“ má pozitivní obsah a stává se jednou z nejdokonalejších realit v podobě etických povinností a závazků. „Věc o sobě“ v oblasti

praktické filosofie prožíváme podle Kanta bezprostředně jakožto svobodu vůle¹ a mravní zákon v podobě kategorického imperativu². Oblast syntetického předzkušenosního poznání, po jejímž dosažení Kant usiloval v „Kritice čistého rozumu“, jest takto dána bezprostředními mravními zážitky, v nichž se přímo stýkáme s oblastí „věcí o sobě“.

Stručně a přehledně vyjádřil Kant své stanovisko k „věci o sobě“ v „Předmluvě“ k II. vyd. „Kritiky čistého rozumu“: „Jestliže se kritika nemýlila, že nás učí pojímati předmět v dvojím významu, totiž jakožto jev a jakožto věc o sobě; jestliže dedukce jejích rozumových pojmů jest správná a jestliže následkem toho zásada kauzality vztahuje se toliko na předměty v prvním smyslu, totiž pokud jsou předměty zkušenosti, kdežto tytéž předměty v druhém významu nejsou téže zásadě podřízeny, pak táž vůle v jevu (v podobě viděných činů) není svobodná, ježto jest nutně řízena přírodním zákonem, kdežto s druhé strany, náležejíc vlastní věci o sobě, nepodléhá přírodnímu zákonu a tudíž má býti myšlena jakožto svobodná, aniž by se při tom vyskytnul nějaký rozpor.“

Výsledek Kantovy teorie poznání, co se týče věci o sobě, jest

¹ Ve svém pojednání: „O skutečných pokrocích metafysiky od časů Leibnizových a Wolffových v Německu“ (1791) shrnuje Kant krátce zásady své noetiky jak v teoretické, tak i v praktické filosofii: „Metafysika se otáčí kolem dvou stěžejí: předně kolem učení o idealitě prostoru a času, jež vzhledem k teoretickým principům toliko poukazuje na nadsmyslné, avšak pro nás nepoznatelné, zatím co jest na své cestě k onomu cíli, kde má činiti s apriorním poznáním předmětů, vnímaných smysly, teoreticky dogmatická; za druhé kolem učení o realitě pojmu svobody jakožto pojmu poznatelného nadsmyslna, při čemž jest metafysika prakticky dogmatická.“

² Vědomí základního zákona čistého praktického rozumu nazývá Kant faktem rozumu ideového: „Die praktische Regel ist also unbedingt, mithin als kategorisch praktischer Satz a priori vorgestellt, wodurch der Wille schlechtersdings und unmittelbar (durch die praktische Regel selbst, die also hier Gesetz ist) objektiv bestimmt wird. Denn reine an sich praktische Vernunft ist hier unmittelbar gesetzgebend. Der Wille wird als unabhängig von empirischen Bedingungen, mithin als reiner Wille, durch die blosse Form des Gesetzes als bestimmt gedacht und dieser Bestimmungsgrund als die oberste Bedingung aller Maximen angesehen.“ (Kritika rozumu praktického. První odíl, I. kniha § 7. Poznámka.)

tudíž naprosto problematický. Na jedné straně uznává Kant nutnost představit si nepodmíněné a nadsmyslné a na druhé straně jest přesvědčen, že jest nevyhnutelné zříci se jakékoliv možnosti je poznati. Kant se totiž domníval, že znemožněním vědění v těchto oblastech získá místo pro možnost víry; avšak i co se týče víry, trval na tom důsledně, aby ji pokud možno racionalisoval.

Teprve z Kantovy „Kritiky praktického rozumu“ jde nesporně najevo, že „věc o sobě“ jest vlastně předmětem našich povinností a závazků, úlohou, již jest nutno vyplniti, máme-li postupovati v souhlase se svým svědomím.

Proti jiným hypotetickým imperativům, jež mě vyzývají, abych to neb ono činil, tomu neb onomu abych se vyhnul, vyskytuje se v našem nitru, jak Kant praví, „onen nebeský hlas“, jenž mne vyzývá „Čiň dobré a vyhýbej se zlému“. Tento vnitřní hlas jest kategorický, bezprostředně platný. Hypotetickými imperativy řízená vůle jest v poddanství smyslových, pouze k blaženosti směřujících pudů, kdežto v jednání podle kategorického imperativu uskutečňuje se autonomie vůle, pokud ten zákon, jehož vůle následuje, nepochází odjinud, nýbrž dává si jej sama. Právem oceňuje Schopenhauer Kantovu velkou zásluhu o etiku v tom smyslu, že ji osvobodil od veškerých principů světa zkušenosti, zvláště však, že ji osvobodil ode všech přímých neb nepřímých etik založených na blaženosti a dokonale dokázal, že říše ctnosti není z tohoto světa¹.

Na otázku, odkud pochodí onen hlas kategorického imperativu, jenž je příčinou našeho mravního jednání, odpovídá Kant hluboce ve své „Kritice praktického rozumu“: „Nemůže to býti nic menšího, než co člověka, jakožto částku světa smyslového, povznáší nad sebe sama, spojujíc jej s řádem věcí, který může si jen rozum mysliti a jenž má zároveň celý svět smyslový a s ním celou empiricky časově určitelnou bytost člověka a souhrn všech cílů pod sebou. Není to nic jiného než osobnost, t. j. volnost a nezávislost na mechanismu přírody, ale zároveň pokládaná za mohutnost bytosti, která jest podrobena zvláštním zákonům, daným rozumem ideovým, tedy jakožto osoba, náležející světu

¹ Schopenhauer: „Die Welt als Wille und Vorstellung“. I. sv. Kritika Kantovy filosofie. Str. 620—621. Deussenovo vydání.

smyslovému a podrobená své vlastní osobnosti, pokud náleží zároveň k světu pomyslnému. Neboť není nic divného, když člověk jakožto náležíci do obou světů... musí přijímati s nejvyšší úctou zákony toho druhého světa¹.“

Ne dosti doceněný význam uvedených řádků záleží v tom, že kategorický imperativ jest zákon, který dává člověk jakožto „věc o sobě“ člověku jakožto jevu. Touto přesnou formulací poměru světa jevů a věcí o sobě dosáhla Kantova filosofie kulminačního bodu, v němž teoretická i praktická filosofie splývají v jeden organický celek. Kdežto „Kritika čistého rozumu“ a „Prolegomena“ zastávají zásadu, že nám nelze poznati „věci o sobě“, nýbrž toliko, jak se nám jeví trojnásobným závojem, skládajícím se z prostoru, času a kauzality, v „Kritice rozumu praktického“ dovozuje Kant, že nám naše nitro prozrazuje, že to, co pozorujeme z vnějška jakožto pohyb těles, jest postřehováno z nitra chtěním, t. j. vůlí.

Ačkoliv jest naše osobnost jakožto jev formám rozumu nepoznatelná, jakožto „věc o sobě“ známe svou vnitřnou bytost dvojnásobným způsobem: předně v podobě mravního zákona a za druhé v podobě pocitu svobody vůle. Oba tyto principy stojí v úzkém vzájemném spojení.

Svoboda, praví Kant v „Předmluvě“ ke „Kritice praktického rozumu“ (Pozn.), jest ratio essendi mravního zákona, mravní zákon jest však ratio cognoscendi svobody. Svoboda vůle a bez ní nepředstavitelný mravní zákon jsou vlastně v podstatě identické a jsou to jenom dvě strany téhož metafysického faktu, jenž k nám neproniká z vnějška prostřednictvím rozumového poznání, nýbrž z nejhlubšího nitra naší bytosti do našeho vědomí. Z tohoto Kantova pojetí věci o sobě čerpali pokantovští myslitelé. Zvláště však Schopenhauer ve své „Kritice Kantovy filosofie“ několikrát tvrdí, že tam, kde Kant hovoří o „věci o sobě“, v nejtemnějších hlubinách své bytosti mínil nejasně vlastně vůli, jež jest životním principem Schopenhauerovy soustavy.

Kantově praktické filosofii porozumíme nejlépe, jestliže si ji představíme jakožto filosofii hodnot. Svět, objekt, jest Kan-

¹ Kritika praktického rozumu. První díl, I. kniha, 3. hlavní část.

to ví útvarem, jež má subjekt ustavičně zdokonalovati. Tím však, že Kant pojímá svět jakožto útvar z říše hodnot, odhaluje takto smysl života v tomto světě, který záleží v tom, že se oblast předmětů nezjevuje nám již jakožto dané bytí, nýbrž jakožto předmět našich povinností a závazků, jako úloha, kterou nutno vykonati.

V tomto přemístění pouhého objektu do subjektu, který zdokonaluje objekt podle svých tužeb, záleží smysl Kantova idealistického světového názoru. Objekt, věc o sobě, mění se takto v úlohu, již jest nutno vyplniti podle tužeb subjektu a nadindividuálních autoritativních imperativů¹.

Jest podivuhodné, že Kant, přes veškeré výhrady a ústupky, jež činí v oblasti mravních faktů a svobody vůle — tedy v říši „věci o sobě“, — jest nucen stále ujišťovati, že nemáme schopnosti intuicí a intelektuálním názorem proniknouti nitro věcí. Kompromis, který byl Kant nucen uzavřítí mezi matematicko-přírodovědeckým agnosticismem, vyjádřeným „Kritikou čistého rozumu“, a svobodou jakož i bezprostředností morálního světa kvalit a hodnot, zastávaných v „Kritice praktického rozumu“ nutí jej k neurčitému obojživelnictví, v němž Kant tvrdí jedním dechem, že přes to, že nejsme svobodni s aspektu přírodního, jsme naprosto svobodni s aspektu mravního. Tím jest vlastně uznáno, že člověk žije dvojitý život: jeden jakožto jev a druhý jakožto „věc o sobě“. A tato „věc o sobě“ řídí kategorickým imperativem člověka jakožto jev.

Za podobných předpokladů usuzuje Kant v „Kritice rozumu praktického“, že kdybychom byli schopni jiného zraku, který však nemáme, majíce místo něho pouhý pojem rozumový, totiž kdybychom byli schopni intelektuálně nazírati na týž subjekt, přece bychom seznali, že celý ten řetěz jevů vzhledem k mravnímu zákonu závisí na spontánnosti subjektu jako „věci o sobě“, jehož určení jest fysicky naprosto nevysvětlitelné. Nemajíce tohoto názoru, jsme ujišťováni skrze mravní zákon o tomto rozdílu, který jest mezi vztahy našich činů jakožto jevů k smyslové podstatě našeho

¹ Srov. „Kritika čistého rozumu“: „Erläuterung der kosmologischen Idee einer Freiheit in Verbindung mit der allgemeinen Naturnotwendigkeit“. 2. vyd., str. 570—586. — H. Cohen: Kants Begründung der Ethik, 2. vyd., 1910, str. 42—43, 78.

subjektu a oněmi vztahy, kterými se tato smyslová bytost sama vztahuje k pomyslnému substrátu v nás¹.

V onom hlubokém místě uznává Kant, že individuum jakožto jev podléhá zákonu kauzality a není tudíž svobodné, kdežto jakožto „věc o sobě“ jest sprostěno kauzálního závazku a jest proto svobodné, a tato metafysická svoboda se projevuje v každém sebe nepatrnějším mravním činu, jenž jest návratem k naší věčné božské přirozenosti. Velmi zajímavé jest, jak Kant opět tvrdošijně popírá možnost intelektuálního názoru. Zdali ho neuzívá i v praktické filosofii při důkazech o prožívané svobodě vůle a o nepopěrném faktu mravního zákona, zůstává delikátní filosofickou otázkou.

6.

Kantova teorie poznání bývá někdy charakterisována, jako by byla učením uloženým v „Kritice čistého rozumu“, „Prolegomenech“ a „Kritice soudnosti“. Tato charakteristika Kantovy noetiky není však z toho důvodu výstižná, ježto člověk neprojevuje svou osobnost cele toliko myšlením, nýbrž obzvláště jednáním a nazíráním na jednání. Teprve ve své „Kritice praktického rozumu“ rozvinul Kant úplně své názory na duševní naši konstituci a její funkce při rozhodování a jednání. Zde totiž Kantův v původní Newtonův matematismus, jež energicky obhajuje v „Kritice čistého rozumu“, ustupuje filosofii pravé vnitřní,

¹ První oddíl, I. kniha, 3. hlavní oddíl. V „Kritice praktického rozumu“ dovozuje Kant, že jest mravní zákon v nás faktem, o němž nelze diskutovati: „Man kann das Bewusstsein dieses Grundgesetzes ein Faktum der Vernunft nennen, weil es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft, z. B. dem Bewusstsein der Freiheit herausvernünfteln kann, sondern weil es sich für sich selbst uns aufdringt als synthetischer Satz a priori, der auf keiner, weder reinen noch empirischen Anschauung gegründet ist, ob er gleich analytisch sein würde, wenn man die Freiheit des Willens voraussetzte, wozu aber, als positivem Begriffe, eine intellektuelle Anschauung erfordert werden würde, die man hier gar nicht annehmen darf. Doch muss man, um dieses Gesetz ohne Missdeutung als gegeben anzusehen, wohl bemerken, dass es kein empirisches, sondern das einzige Faktum der reinen Vernunft sei, die sich dadurch als ursprünglich gesetzgebend (sic volo, sic jubeo) ankündigt.“ První část I. kniha, 1. hlavní oddíl, § 7.

duševní svobody; přírodovědecký determinismus a kauzalita jsou zastíňovány tušením pravého jasu, jenž vyznačuje z tvořivých a svobodných schopností naší osobnosti. Kantovi jest v jeho teoretické filosofii veškerá lidská duševní činnost omezena ponejvíce na chudičký svět pojmový, sloučený v soudech a v úsudcích, kteroužto ochuzující a netvořivou cestou duch vynálezců — t. j. mužů pracujících s živým názorem, tedy s plastickými myšlenkovými odlitky věcí — naprosto nekráčí. Možností apriorních syntetických soudů v oblasti formální logiky a matematiky není nic dosaženo pro tvořivou činnost objevitelů a vynálezců, kteří razí nové dráhy lidským tužbám a ideálům. Intuitivní a názornou tvořivou činnost, jíž jest nám možno duševně se vžítí a proniknouti do individuálních, přetvářejících se detailů jevů, jest Kant nucen i v „Kritice soudnosti“ potlačiti, aby zachránil přísné statické a abstraktní předpoklady poznání přírodovědeckého, jež zůstává přes přísné mravní základy jeho kriticizmu idolem jeho teorie poznání a veškeré jeho filosofie.

Jak vyplývá dostatečně z našich předchozích úvah, neuhájil Kant svým ohrazením v „Kritice soudnosti“ svou kritickou soustavu před tajným vpádem intuitivního a intelektuálního názoru. Předně nadindividuální syntesa v podobě transcendentální jednoty appercepce svědčí o tom, že Kant vlastně neuvědoměle užívá tohoto syntetického pochodu, jímž pozvídám do svého myšlení, co bylo v mém názoru, ve smyslu intuitivního poznání. Za druhé uznáním apriorních úsudků v oblasti transcendentální estetiky jakožto úsudků čisté matematiky a v prvním díle transcendentální logiky jakožto úsudků čisté přírodní vědy jakož i stanovením předzkušenostních kategorií uznal Kant vlastně též možnost intuitivního nazírání. Za třetí kdykoli jest nucen při rozboru pojmu teleologie odvolávati se k analogii naší osobnosti s přírodním dějstvím, užívá Kant též tajně intuice. Za čtvrté jeho „Kritika praktického rozumu“ jest vlastně svým pojetím „věci o sobě“ celá vybudována prostřednictvím intuitivního poznání, jež však Kant velmi okázale staví proti vlastnímu orgánu našeho rozumu, myšlení diskursivnímu. Konečně vada subrepece hypostasovaného vědomí, na níž asi záleží svými subjektivně-idealistickými předpoklady celá jeho soustava, poukazuje též na tajné užívání intelektuálního ná-

zoru. — „Gleichwohl ist nichts natürlicher und verführerischer“, tak charakterisuje Kant subrepci, „als der Schein, die Einheit in der Synthesis der Gedanken für eine wahrgenommene Einheit im Subjekte dieser Gedanken zu halten. Man könnte ihn die Subreption des hypostasierten Bewusstseins nennen“¹. — Zda však Kant neuzívá subrepcce po kopernikovském obratu při pokusu o syntesu našich poznávacích schopností, a zdaž tato subrepcce, toto vloudění naší osobnosti pod názvem syntetické jednoty appercepcce neslouží za podklad „Kritice čistého rozumu“, zůstává delikátní filosofickou otázkou. Jisté je, že pokantovští myslitelé kráčeli ve stopách svého mistra a používali vědomě subrepcce, jestliže prohlásili jako Fichte absolutní Já, Schelling identitu ideálního a reálního a konečně Schopenhauer nevědomou vůli za podstatu světa.

Naše vývody o Kantově nevědomém užívání intuitivního poznání potvrzuje též Schopenhauer. Mluvě o intuitivní představě přisuzuje Kantovi velkou zásluhu, že objevil podmínky smyslového světa, v podobě obou názorových forem, prostoru a času, jež mohou býti bezprostředně nazírány a nikoli pouze in abstracto myšleny².

7.

Kantova kritická filosofie bývá často vyhlášována za vrcholný bod lidského myšlení. Zvláště novokantovští myslitelé rozšířili tento předsudek.

Kantova filosofie nemůže býti z toho důvodu pokládána za vrcholný bod lidského myšlení, že jest založena na přírodovědeckém zevšeobecňujícím poznání a svými kořeny příliš hluboko v něm tkví. Mezi přírodou a duchem, mezi přírodou a svobodou, mezi přírodním a mravním zákonem, smyslovým a nadsmyslovým světem rozevívá se nepřekročitelná propast, již se snaží Kant překlenouti podivuhodným kompromisem mezi světem jevů a „věci o sobě“. Jeho pojetí přírody jest příliš prostoupeno exaktní formou Newtonova matematismu a přírodovědeckým postulátem kausality, aby se v něm mohl náležitě uplatnit účelný postulát, k němuž

¹ Kritik der reinen Vernunft, I. vyd., str. 402.

² „Die Welt als Wille und Vorstellung“. I. sv., I. kn., § 3. Deussenovo vyd., str. 7—8.

Kant dospěl příliš pozdě při studiu organické přírody, a ježž přes jeho užitečnost nazývá „cizincem ve vědě“. Kantovo pojetí duševních jevů jest vlastně přírodovědecké. Kant nezná — až na „Kritiku rozumu praktického“ — pojmu prožívané vnitřné zkušenosti. Osobnost jest mu v „Kritice čistého rozumu“ pouze substancí v jevu anebo fenomenální substancí; jako nepoznávám jiné jevy, tak nepoznávám ani sebe, jaký jsem ve skutečnosti, nýbrž jakým se jevím¹. Jaký jest však vlastně rozpor mezi stanoviskem „Kritiky čistého rozumu“, v níž se duševní život redukuje na řadu jevů a fikcí, a zážitky „Kritiky praktického rozumu“, jež umožňují Kantovi postulovati naprostou duševní svobodu? Jen tomuto neurčitému nazírání děkuje asi Kant, že se mu pranic nepříčilo napsati ještě dvě léta před napsáním „Kritiky praktického rozumu“ a čtyři léta před vydáním jeho vrcholného díla „Kritiky soudnosti“ (1790), že „čistá přírodní věda o určitých přírodninách (nauka o tělesech nebo o duši) jest možná pouze prostřednictvím matematiky, a ježto v každé přírodní nauce jest tolik vědy, kolik jest v ní poznání a priori, proto v ní bude obsaženo tolik vlastní vědy, kolik se v ní dá užití matematiky“². Tento Kantův tak jasně formulovaný ideál byl sice oslaben jeho pochybami vyslovenými v „Kritice soudnosti“, kdež Kant pádnými důvody dokazuje, že Newton stěbla trávy jest nemožný (§ 75). Přes to však zůstala v Kantově noetice exaktního poznání fikce Newtonova matematismu ideálem vědeckého poznání vůbec. A nejen to: následkem svého kompromisního pojetí duševních pochodů, jež jsou částečně s teoretického hlediska pouhými jevy, kdežto s hlediska praktického „věcí o sobě“, nemůže Kant dospěti než ke kompromisnímu postulátu duševní svobody, již tento velký myslitel sice jasně prožíval, k jejíž formulaci však dospěl teprve příliš pozdě. K ideji duševního tvoření, jež dává více dostává, jež předčí výsledkem premisy, na nichž bylo vybudováno, se Kant nepovznesl, ježto svými předpoklady kotví příliš v hlubině zkušenosti.

Kantova kritická filosofie jest kompromisním, přechodným

¹ Kritika č. rozumu, 2. vyd., str. 156 a násl.

² *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* 1786. Předmluva.

dílem od přílišného přeceňování všeobecného přírodovědeckého poznání, s nímž nevystačíme v oblasti organických jevů a jehož naprosto nelze použít pro oblast vnitřních duševních zážitků, k duchovní filosofii, již vybudovali teprve jeho epigoni. Ježto Kant vůbec příliš pozdě dospěl k pojetí svého kriticismu, který byl v období „Kritiky čistého rozumu“ a „Prolegomen“ prostoupen Newtonovým matematismem, nemohl se pak povznést k plnému a pravému ocenění organických jevů a duševních pochodů v jejich tvořivosti. Veškeré jeho kritiky jsou přespříliš zatíženy ztrnulou, umrtvující, ochuzující, akosmickou logikou hmoty a dále formální logikou pojmovou. Z těchto důvodů jeho filosofie, příliš zastíněná šerým stínem názoru noci, nemůže dát vznik názoru dne pravé filosofie duchovní svobody a tvořivosti: tuto pozitivní filosofii očekáváme marně od Kantova kopernikovského obratu jakož i od jeho filosofie praktické. Jeho kompromisní filosofie jest typem moderního agnosticizmu, jenž sice tuší velký duševní kosmos, k němuž však se nelze této filosofii pozvednouti pro negativní a agnostické předpoklady, na nichž jest vybudována jeho teoretická filosofie.

Pozorný čtenář Kantových děl narazí při četbě ještě na jednu jeho zvláštnost, jež naprosto nenáleží k jeho přednostem a nepřispívá k jasnosti jeho díla. Kant totiž jako mnozí velemužové měl dvě duše, jež byly mnohdy v naprostém rozporu. O tom nemůže býti ani nejmenší pochyby, že přírodní vědy, jimiž se Kant v mužném věku velmi odborně obíral, měly na jeho filosofický rozvoj velký vliv. S druhé strany nesmí však býti opomenuto, že pietistická výchova, jíž se mu dostalo za středoškolského studia, vypěstila v něm hluboké mravní a duchovní zážitky. Kant jest teprve tehdy správně vystižen, jestliže jsou v jeho duševním rozvoji podtrženy oba tyto směry, jež u něho stále bojují o prvenství. Zde právě se počíná potíž, snaží-li se ho někdo vystihnouti: Kanta, lze totiž vyličiti a znázorniti právě tak dobře jakožto metafysika¹ jenž věří v existenci pomyslného světa, jako metafysika², který nám převádí pomyslný svět v podobě fikcí, jež nás mají účelně

¹ F. Paulsen: I. Kant sein Leben und seine Lehre. Frommann. 4. vyd. 1904.

² H. Vaihinger: Philosophie des Als Ob. 2. vyd. 1913. Kant ein Metaphysiker? Tübingen 1900.

klamati při pouti tímto životem. Jest ovšem otázka, které z obou líčení tohoto myslitele jest výstižné. A tu právě, když se již zdálo, že vítězí názor Vaihingerův, jenž ukazuje Kanta jako metafysika a představitele principu dvojí pravdy, vystává myslitel E. Adickes¹ a dokazuje nezvratně ve svém pečlivě vypracovaném díle, že Kant není ani metafysikem nebo fikcionalistou, ani zastáncem principu dvojí pravdy, jestliže nám předvádí mravní a náboženské hodnoty, v jejichž nezvratnou existenci pevně věří.

Velmi případně vystihuje Ed. Hartmann neurčitou a nevyhraněnou povahu Kantovy filosofie těmito slovy: „Kant jest pouze počátkem oné bohaté filosofické epochy, počátkem, obsahujícím v sobě takměř nepřehledné bohatství zárodků, který však podává místo vnitřní myšlenkové sepjatosti a zralé ucelenosti novoscholastickou zdánlivou systematiku, postrádající všeliké hodnoty. Proto se tento počátek dobře nehodí, aby byl pokládán za konec a závěr epochy jím uvedené. Ale právě proto, že Kantova filosofie nepředstavuje přísně uzavřený systém, nýbrž množství různých náběhů, které dosti dobře navzájem souhlasí, právě proto poskytuje jeho filosofie četné body, kde může metafysická spekulace zapnouti k dalšímu postupu. On sám má docela určité metafysické vyznání, ale to je jednak založeno na osudné chybě a na základním omylu zakládati teoretická tvrzení na domnělých metafysických postulátech citu (des Gemüths) a na druhé straně shoduje se se svou trojicí ideovou (Bůh—svoboda—nesmrtelnost) ještě úplně s metafysikou předkantovského období osvícenského, ačkoli pojem svobody objevuje se u Kanta v podobě podstatně změněné! Poněvadž tato změna sama musí opět býti označena za neudržitelnou, nemůže býti metafysice Kantově, opírající se o praktické postuláty, ani v historickém ani ve věcném ohledu přisouzena hlubší hodnota. Skutečnou hodnotu a tvořivou plodnost mají proti tomu právě ony poukazy Kantovy, které vzešly proti zákazům jeho falešné teorie poznání na půdě teoretické².“

¹ E. Adickes: Kant und die Als Ob Philosophie. Frommann, Stuttgart 1927. — Srov. též V. Hoppe: Kant a filosofie Jako-By. Časopis „Filosofie.“ Roč. I., str. 138 a násl.

² Ed. Hartmann: „Gesammelte Studien u. Aufsätze.“ Lipsko. 3. vyd., str. 554—555.

Úlohu, na niž Kant nestačil, vybudovati intuitivní filosofii tvoření duchovního a přírodního, převzali z jeho rukou čtyři myslitelé: Fichte, Schelling, Hegel a Schopenhauer. Všem těmto myslitelům bylo po Kantově nedovršeném pokusu jasno, že jest třeba začítí duchovní kategorií, máme-li vybudovati jednotnou, sobě neodporující filosofii na duchovním podkladu. Všichni tito myslitelé vycházejí od tvořivého intelektu, nadindividuálního, kategoriálního rozumu Kantem objeveného, jež každý z nich obdařil sice podle svých potřeb a požadavků jiným názvem, který však zůstává v podstatě týmž tvořivým, spontánním intuitivním rozumem, který původně objevil Kant. Všichni tito myslitelé jen Kantovi děkují, že se inspirovali jeho dílem ke čtyřem úvodům do nové filosofie, jež byla hlásána Fichtovým „Vědoslovím“, Schellingovým spisem „Já jakožto princip filosofie“, Hegeovou „Fenomenologií ducha“ a Schopenhauerovým dílem „Svět jakožto vůle a představa.“
