

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Transcendentální dedukce kategorií v Kantově Kritice čistého rozumu

Jaroslav Bezstarosti

Bakalářská práce

2013

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2011/2012

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Jaroslav Bezstarosti**
Osobní číslo: **H10308**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie**
Název tématu: **Transcendentální dedukce kategorií v Kantově Kritice čistého rozumu**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Tématem práce je problematika Kantovy transcendentální dedukce kategorií. Práce se zaměřuje na výklad příslušných kapitol Kritiky čistého rozumu s oporou v klasické a současné sekundární literatuře.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

Kant, Immanuel. Kritika čistého rozumu, přel. J. Loužil, Praha: OIKOYMENH, 2001.

Patzig, Günther. Jak jsou možné syntetické soudy a priori?, Praha: Filosofia 2003.

Heidegger, Martin. Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu, Praha: OIKOYMENH, 2004.

Dedukce, kategorie, sebevědomí. O hlavním důkazu Kritiky čistého rozumu, vyd. J. Karásek, J. Chotaš, Praha: OIKOYMENH, 2002.

Vedoucí bakalářské práce:

Mgr. Jan Kuneš, Ph.D.

Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce:

21. května 2012

Termín odevzdání bakalářské práce:

29. června 2013



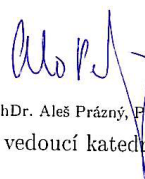
prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan



Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
532 10 Pardubice, Studentská 84

L.S.



PhDr. Aleš Prázný, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2012

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 22.3.2013

Jaroslav Bezstarosti

PODĚKOVÁNÍ

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu bakalářské práce Mgr. Janu Kunešovi, Ph.D., za jeho podporu, mnoho cenných rad při vedení bakalářské práce a pomoc při obstarávání relevantní literatury. Dále bych rád poděkoval kolegovi Michaelu Pohlovi za četné a přínosné debaty k dané problematice.

ANOTACE

Tato práce se snaží poukázat na to, jak podle Immanuela Kanta vzniká naše poznání. S oporou v Kantově Kritice čistého rozumu se pokusí osvětlit postup transcendentální dedukce kategorií. Zaměří se na jednotlivé kroky dedukce, ve které se Kant snaží dokázat objektivní platnost pojmů našeho rozvažování. Zvláště se bude věnovat roli syntézy, jednoty vědomí a syntetické apercepce, neboli sebevědomí, v konceptu našeho poznání. S Kantem ukáže, jak je poznání založeno ve spojení myšlení, neboli rozvažování a smyslovosti. Za hranicemi naší smyslovosti nelze podle Kanta o poznání vůbec hovořit.

Klíčová slova: poznání, transcendentální dedukce kategorií, jednotlivé kroky dedukce, syntéza, jednotu vědomí, rozvažování.

ANNOTATION

The work deals with concept of epistemic thinking according to Kant's Critique of pure reason. It focuses on individual deductive steps of transcendental deduction of categories, which should establish categories as a foundation of our cognition of objects. It shows especially purpose of synthesis, unity of our reason and synthetic aperception. It depicts resolution of Kant's cognition based on connection of deliberating with sensuality. Besides this sensuality we can not improve cognition of anything.

Keywords: cognition, transcendental deduction of categories, individual deductive steps, synthesis, unity of reason, deliberation.

OBSAH

Úvod	8
1. Důležitost kategorií v rámci Kantova rozvrhu poznání	11
2. Co je to dedukce	14
3. Metafyzická dedukce	16
4. Transcendentální dedukce kategorií.....	22
4.1.Syntéza a jednota vědomí.....	26
4.2.Syntetická jednota apercepce.....	29
4.3.Objektivní jednota sebevědomí a soud.....	32
Závěr.....	38
Seznam použité literatury.....	41

ÚVOD

Ve své bakalářské práci se budu věnovat zejména problematice transcendentální dedukce čistých rozvažovacích pojmů neboli kategorií v díle Immanuela Kanta – *Kritika čistého rozumu*¹. Budu vycházet především z primární literatury tj. *Kritiky* a sekundární literatury, která se přímo týká této problematiky a to zejména: *Jak jsou možné syntetické soudy a priori* od Günthera Patziga, *Kantova logika vědění* od Jana Kuneše, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu* od Martina Heideggera a další. Dále také využiji část Kantovy korespondence se svým žákem a přítelem Marcusem Herzem pod názvem *Dopisy o zrození „Kritiky čistého rozumu“*.

Na začátku práce v kapitole – „Důležitost kategorií v rámci Kantova rozvrhnu poznání“ představím základní problematiku Kantovy transcendentální filosofie, pokusím se ukázat, jak podle Kanta vzniká naše poznání a z jakých složek se nutně skládá. Také ukáži, co jsou to čisté názory a čisté pojmy našeho rozvažování neboli kategorie a jakou roli hrají v celku našeho zkušenostního poznání. V závěru první kapitoly se pokusím dokázat apriornost prostoru a času a jejich objektivní platnost, která je pro Kanta nutně důležitá a bude se později týkat zejména již zmíněných čistých rozvažovacích pojmů.

V další kapitole „Co je to dedukce“ předznamenuji, co Kant myslí termínem dedukce, jaký má pro něj význam a proč je nutné takovou dedukci provést. Po tomto vysvětlím Kantovo rozdělení dedukce do dvou kroků, totiž na metafyzickou a transcendentální. Pokusím se ukázat, že v prvním kroku půjde o vyhledání kategorií a ve druhém o dokázání jejich objektivní platnosti. Souhrnně lze tedy o dedukci v obou jejích krocích předběžně říci: Kant v nich chce vyhledat kategorie a dokázat, že těmito pojmy všichni disponujeme apriorně a

¹ Kant. Immanuel, *Kritika čistého rozumu*. Přel. J. Louži et al. Praha, OIKOYMENH, 2001. (Dále jen *Kritika*).

zároveň nemohou pocházet z naší smyslovosti, ale jediné z myšlení, řečeno s Kantem z rozvažování.

V Kapitole „Metafyzická dedukce“ se již budu přímo zabývat postupem metafyzické dedukce, ve které se Kant snaží vyhledat čisté rozvažovací pojmy a bude chtít vytvořit kompletní výpis těchto pojmů tzv. tabulku. Za účelem úplnosti této tabulky se Kant bude snažit nalézt jednotný princip, který tuto úplnost bude zaručovat. Toto vodítko k nalezení čistých pojmů našeho rozvažování autor vyhledá v logických formách soudů v obecné čili formální logice. Pokusím se naznačit jaké výhody a nevýhody tento postup skrývá a zda byl zcela legitimní. V závěru této kapitoly uchopím kategorie explicitně a popíši, proč a jak je Kant rozdělil do určitých skupin.

Po těchto přípravných krocích, které jsou nutné k pochopení kantovské problematiky kategorií, přejdu k „Transcendentální dedukci“. Nejprve se zaměřím na výklad termínu dedukce s použitím Fenomenologické interpretace Kantovy *Kritiky* od M. Heideggera ve smyslu *Quid juris*². Poté ukáži proč je tato dedukce pro Kanta klíčová a naznačím její výsledek. Bude dokázáno, že čisté rozvažovací pojmy jsou určující pro naše poznání a jediné pomocí těchto apriorních pojmů jsme schopni poznávat předměty možné zkušenosti, to znamená, že bez kategorií by zkušenost vůbec nebyla možná. Zároveň však s těmito pojmy nemůžeme vyjít za hranice zkušenosti, jelikož pouze v jejím rámci jsme schopni něco poznávat. Kant tedy vymezuje našemu rozumu určité hranice, ale stále mu ponechává určující roli v koncepci poznání.

V otázce poznání, pokud je poznání založeno v myšlení, hrají podle Kanta důležitou roli syntéza a také otázka našeho vědomí, resp. otázka jednoty vědomí. Této problematice se budu věnovat v kapitole „Syntéza a jednota vědomí“, ve které budu vycházet zejména z druhého vydání *Kritiky* z roku 1787. V tomto vydání Kant upravil určité pasáže včetně transcendentální dedukce kategorií,

² Tj. jakým právem používáme čisté rozvažovací pojmy neboli kategorie.

kterou přepracoval úplně. První vydání *Kritiky* z roku 1781 však také není nezajímavé, zejména co se týče právě pojmu syntézy.

Syntetická jednota vědomí bude pro dokázání objektivní platnosti kategorií klíčová, a to proto, že bez jednotného a uceleného vědomí bych nemohl poznávat žádné předměty možné zkušenosti, kdyby jen jedna představa střídala druhou, nebyla by možná paměť a žádné poznání. Naše vědomí, jak se pokusím ukázat, je tedy souborem všech našich představ a tato syntetická jednota bude podmínkou veškerého našeho předmětně vztaheného myšlení tj. poznání. Dále se budu věnovat tomu, že toto vědomí je vnitřně sebevědomím, které Kant nazývá apercepcí. Pomocí této apercepce si jsem vědom sám sebe, mohu se v něm takto uvědomit v každém momentě, kdekoliv a kdykoliv. Pro Kanta bude tato apercepce vlastním východiskem, ba dokonce nejvyšší zásadou celé transcendentální filosofie, která bude vůbec základem kategorií.

Poté se již pokusím zaměřit na rozdělení jednoty sebevědomí na objektivní a subjektivní, přičemž ona subjektivní jednota bude ztotožněna s asociací představ, která je u každého z nás individuální a odlišná a ukážeme si význam oné objektivní jednoty sebevědomí. Dále poukáži na Kantovu definici soudu ve vztahu k syntetické jednotě apercepce. Pro adekvátní interpretaci této problematiky si vezmu na pomoc sekundární literaturu Jindřicha Karáska – „Rozmanitost názoru a předměty zkušenosti“ a již uvedenou knihu G. Patziga – *Jak jsou možné syntetické soudy a priori*.

Cílem této práce je dokázání toho, že kategorie jsou objektivně platné ve vztahu k smyslovému názoru. Z toho má vyplynout, že všechny předměty možné smyslové zkušenosti i celá příroda je nutně podřízena systému kategorií, to znamená, že jediné možné poznání vzniká až ve spojení apriorních pojmů tj. kategorií, jejichž prostřednictvím můžeme určovat předmět daný v názoru. Z toho vyplývá, že veškeré poznání je nutně fixováno na systém kategorií, což se také v této práci pokusím ukázat.

1. Kapitola – Důležitost kategorií v rámci Kantova rozvrhu poznání

Nejprve je nutné seznámit se s tím, jak vůbec podle Kanta dochází k poznání. Existují dvě základní složky našeho poznání, které Kant také označuje za dva zdroje mysli, a to je za prvé smyslovost (receptivita) neboli schopnost získávat představy tak, jak předměty afikují naši mysl, a za druhé rozvažování (spontaneita), díky němuž jsou předměty myšleny a pocházejí z něj pojmy.³ Nejprve se blíže zaměřím na smyslovost, díky které je nám předmět vůbec dán, Kant ji označuje za receptivitu dojmů neboli mohutnost přijímat představy. Zkoumání problematiky smyslovosti a rozvažování a vůbec jejich podmínek, Kant nazývá transcendentálním tzn., že se zajímá o jejich apriorní principy. Při zkoumání smyslovosti Kant zavádí pojem „transcendentální estetiky“⁴ a v problematice rozvažování používá termín „transcendentální logiky“⁵, tím míní poznání způsobu poznání předmětů možné zkušenosti. V „transcendentální estetice“ se Kant zabývá zkoumáním apriorních forem smyslovosti, tj. prostoru a času. V těchto formách smyslového názoru jsou nám předměty dány, ale pouze jako jevy⁶, nikoliv jako věci o sobě. Jsou-li tyto jevy v čase a prostoru určeny naším myšlením, nazývají se podle Kanta *fenomény*⁷.

Výše jsem zmínil věci o sobě, které nemůžeme vůbec poznat, jelikož nejsou v prostoru a čase, Kant je dává jako protiklad *fenoménů* a nazývá je *noumenony*⁸. Z toho tedy vyplývá, že jsem schopen poznávat pouze jevy, které jsou v časoprostoru, jak dokládá Jan Kuneš, když říká: „...cokoliv, co se ukazuje v rámci zkušenosti, ukazuje se jako časoprostorový jev skrze prostor a čas, jež

³ A 19/B 33. Kritiku čistého rozumu cituji podle vydání: Kant I., Kritik der reinen Vernunft (Hrsg. R. Schmidt. Hamburg, Meiner 1990), s odkazy k stránkování prvního (= A) a druhého (= B) vydání. Při překladu citátů ze spisu vycházím z vydání: Kant. I., Kritika čistého rozumu. Přel. J. Loužil et al. Praha, OIKOYMENH, 2001.

⁴ Srv. A 21/B 36. Estetika z řeckého αἰσθησις tj. smyslově vnímat.

⁵ A 50/B 74.

⁶ A 20/B 34.

⁷ Srv. B 295. O důvodu rozlišení všech předmětů vůbec na phaenomena a noumena.

⁸ Viz pozn. 8.

jsou transcendentálně ideálními představami, a to jako *apriorní formy* každého empirického názoru.⁹

Tedy jen skrze apriorní formy názoru se mi může nějaká věc jevit, přičemž samotný čas a prostor jsou podle Kanta čisté názory, které jsou východiskem neempirického poznání např. v matematice, která pracuje s čistým názorem prostoru a času (geometrie, aritmetika). Tyto čisté názory jsou podle Kanta nekonečné a všechny dílčí prostory a časy jsou jen omezeními jednoho nekonečného prostoru či času s tím, že tyto formy smyslovosti mají objektivní platnost, jelikož si nelze představit to, že by čas a prostor neexistoval. Podle Kanta si mohu představit prostor bez jevů, ale nikdy si nemohu představit jevy mimo prostor¹⁰ a stejně tak tomu je i u času. Všechny předměty si tedy podle Kanta musím představovat skrze vnější smysl, a to jako jsoucí mimo mě v prostoru. Všechny vnitřní určení mysli pak v časových vztazích, a to skrze vnitřní smysl. K tomu Kant dodává: „Není možné nazírat čas jako něco mimo nás, právě tak jako je nemožné nazírat prostor jako něco v nás.“ (A 37) Tyto formy smyslovosti jsou apriorními představami, které jsou základem všech vnějších i vnitřních názorů.

V těchto úvahách chtěl Kant dokázat, že čisté názory jsou apriorními formami (náležitostmi) naší smyslovosti a že jen skrze ně je možné poznávat předměty možné zkušenosti a tím je zajištěna jejich objektivní platnost. Tento systém argumentace je v *Kritice* rozdělen do dvou částí, první krok je nazván metafyzickým výkladem a druhý transcendentálním. Ve výkladu metafyzickém jde Kantovi právě o dokázání apriornosti těchto čistých názorů a ve výkladu transcendentálním o dokázání objektivní nutnosti prostoru a času pro všechny předměty možné zkušenosti. Toto rozdělení Kant podržuje i v „transcendentální logice“, které se budu věnovat ve zbytku naší práce.

Kant tedy vyčerpal popis smyslovosti jako první složky našeho poznání. Avšak smyslovost podle Kanta sama o sobě nemůže vůbec nic poznat, aniž by

⁹ Kuneš, Jan. Kantova logika vědění, in: *Reflexe* 41/2011, str. 5.

¹⁰ *Srv.* A 24.

k ní přistoupilo naše myšlení. Z toho vyplývá, že teprve spojením obou složek, tj. receptivity dojmů a spontaneity pojmů, může vzniknout poznání. O tom hovoří Kant, když tvrdí: „První mohutností je nám předmět dán, zatímco druhou je tento předmět myšlen ve vztahu k oné představě (jako pouhému určení mysli).“ (A 50/B 74) Smyslovost je tedy poznáním skrze nazírání, myšlení pak poznáním skrze pojmy. Pojmy bez názorů jsou však prázdné, názory bez pojmů slepé. Musíme tedy vždy k našim pojmům připojit určitý předmět v názoru a stejně tak je nutné naše názory převést pod pojmy, a tím je učinit srozumitelnými.¹¹

Z toho je zřejmé, že názory a pojmy tvoří elementy naše poznání, a tudíž bez jejich spojení nelze o tomto poznání hovořit a dále, že díky spontaneitě našeho myšlení teprve lze určit jevy v prostoru a čase pomocí pojmů, z toho lze vyvodit, že smyslová receptivita nemyslí, nýbrž nazírá, zatímco spontaneita pojmů nenazírá, nýbrž myslí, tj. pojmově určuje nazřené časoprostorové předměty.¹² Tyto pojmy, které jsou nyní určující, jsou formami rozvažování – jako byl prostor a čas formou smyslovosti – tyto formy Kant nazývá *kategoriemi* v návaznosti na Aristotela, který považoval *kategorie* za základní určení bytí jsoucna.

Podle Kanta to jsou apriorní pravidla našeho poznání, tj. pravidla k určení toho, co je dáno v názoru. Tyto kategorie však nelze odvodit ze zkušenosti, nýbrž zkušenost naopak spíše umožňují. Jinak řečeno jsou to podmínky, které nám umožňují poznávající myšlení předmětů možné zkušenosti tj. výše zmíněné určování jevů. I zde se ukazuje hlavní Kantův záměr, jímž je prozkoumání apriorní možnosti zkušenosti, ať již jde o transcendentální estetiku či logiku. Je zde ale třeba správně pochopit, co tím Kant myslí. Možnost zkušenosti neznamena otázku, zda je zkušenost možná či nikoli, nýbrž otázku, co ji umožňuje, včetně všech podmínek, které k tomu patří.¹³

¹¹ B 75/A 51.

¹² B74/A 50.

¹³ Heidegger, Martin. Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu, Praha: OIKOYMENH, 2004, str. 174.

Pokusil jsem se ukázat, že elementy veškerého poznání jsou na straně smyslovosti prostor a čas a na straně rozvažování to mají být *kategorie*, přičemž a teprve spojení těchto apriorních složek je podmínkou, která umožňuje cokoliv poznat.

Výše jsem s Kantem ukázal apriornost prostoru a času i jejich objektivní nutnost v oboru možné zkušenosti, nyní je na řadě složitější krok, a to prokázání obou těchto věcí i pro *kategorie*, toto prokázání je hlavním tématem mé práce a zároveň hlavní problematikou celé Kantovy *Kritiky*, to dokazuje např. výrok D. Henricha, když tvrdí: „Transcendentální dedukce kategorií tvoří jádro Kritiky čistého rozumu“¹⁴. Kant tedy nazývá tento postup dedukcí, co tím míní a jak postupuje, ukáži v další kapitole.

2. Kapitola – Co je to dedukce

Nyní je nezbytné vysvětlit, co přesně se rozumí slovem dedukce v Kantově *Kritice*. Dedukcí Kant nemyslí sylogistické vyvození, nýbrž v ní chce prokázat oprávněnost používání čistých rozvažovacích pojmů neboli kategorií¹⁵ a to dvojím způsobem, přesněji ve dvou stupních, podobně jako výše v „transcendentální estetice“. Tj. nejprve bude chtít provést dedukci metafyzickou a posléze provede dedukci transcendentální podobně, jako ve výkladu prostoru a času, který rovněž sestával z metafyzického a transcendentálního stupně.

Takto podobnost mezi dedukcí kategorií a výkladem apriorních forem názoru lze pojmenovat s Martinem Heideggerem takto – Metafyzické vysvětlení prostoru a času ukazuje apriorní vlastnosti naší smyslovosti, transcendentální uchopení jejich funkci v transcendentálním poznání. Podobně metafyzická

¹⁴ Henrich, Dieter. Struktura důkazu Kantovy transcendentální dedukce In: *Dedukce, kategorie, sebevědomí – O hlavním důkazu Kritiky čistého rozumu*, Praha: OIKOYMENH, 2002, str. 11.

¹⁵ Srv. Henrich, Dieter. Kant's Notion of a Deduction In: *Kant's Transcendental Deductions: The Three Critiques and Opus Postumum*, Stanford, California: Stanford University Press, 1989, str. 33–35.

dedukce ukazuje, že apriorně vlastníme systém kategorií a transcendentální dedukce má vyjasnit jejich úlohu v tomto poznání.¹⁶

To znamená, že na základě metafyzické dedukce bude zajištěno, že čisté rozvažovací pojmy existují a je možné je vyhledat. Na základě transcendentální dedukce bude zajištěna jejich objektivní platnost ve vztahu k předmětům možné zkušenosti, a to a priori. Kant zde chce jednoduše dokázat, že kategorie jsou apriorními pojmy reálných předmětů. Objektivní platnost kategorií bude spočívat v tom, že jedině skrze ně bude možné myslet resp. poznávat předměty zkušenosti.

To dokazuje sám Kant, když tvrdí: „...veškeré zkušenostní poznání bude mít za základ pojmy předmětů vůbec, a proto bude objektivní platnost kategorií jakožto pojmů a priori spočívat v tom, že jedině skrze ně bude možná zkušenost /.../ Kategorie se pak totiž vztahují a priori a nutně k předmětům zkušenosti, neboť jen jejich prostřednictvím může být nějaký předmět zkušenosti vůbec myšlen“ (B 126)

Celá transcendentální dedukce je velmi problematická, Kant ji promýšlel dlouhou dobu a v druhém vydání *Kritiky* tuto kapitolu také zcela přepracoval. První zmínku o problému dedukce lze nalézt v Kantově dopisu Marcusi Herzovi z 21. února 1772.¹⁷ Zde Kant svému žáku a příteli píše o své plánované práci *Hranice smyslovosti a rozumu*, ve které objevil problematiku transcendentální dedukce, když si pokládá otázku: „Díky čemu se to, co v nás nazýváme „představou“, vztahuje k předmětu?“¹⁸ Tuto otázku můžeme nazvat hlavní otázkou transcendentální dedukce a Kant se snaží odpověď nalézt v *Kritice*, jak si ukážeme později. Dále předesílá ve svém dopise i problematiku metafyzické dedukce, když chce převést všechny pojmy náležející čistému rozumu na určitý počet kategorií v návaznosti na Aristotela, ale na rozdíl od něj chce vycházet z jednoho principu, aby byla zajištěna jejich úplnost. V této souvislosti je

¹⁶ Heidegger 2004, 179.

¹⁷ Kant, Immanuel. Dopisy o zrození „Kritiky čistého rozumu“ In: Filosofický časopis 50/2002, přel. Jiří Chotaš, str. 147.

¹⁸ Tamtéž, 150.

stanoven úkol metafyzické dedukce kategorií. To, jak tento problém Kant vypracoval v *Kritice*, nastíním nyní.

3. Kapitola – Metafyzická dedukce

V kapitole „Analytika pojmů“ Kantovi půjde o *analýzu mohutnosti rozvažování samého*,¹⁹ jak Kant říká, za účelem odhalení kategorií chce sledovat čisté pojmy k jejich zárodkům v našem rozvažování, kde jsou přichystány.²⁰ Jeho pokus o toto nalezení kategoriálních pojmů počíná na místě „O logickém používání rozvažování vůbec“.²¹ Zde Kant navazuje na transcendentální estetiku a říká, že jsme si vlastně již negativně určili, co rozvažování není, a teprve na tomto místě tedy nyní pozitivně určuje rozvažování jako schopnost či mohutnost pojmů, tj. souzení. Soud je podle Kanta zprostředkovaným poznáním předmětu převedeného na pojmy. Jestliže pojem je predikát možného soudu, který se vztahuje k představě ještě neurčeného předmětu, potom poznání každého lidského rozvažování, je poznáním skrze pojmy.²² Pojmy se však nikdy nemohou bezprostředně vztahovat k předmětu, protože k předmětu nepřistupuje žádná jiná představa než názor. Nemůžeme tedy poznávat předměty možné zkušenosti jen na základě rozvažování, ale vždy v kooperaci se smyslovostí. Pojmy jsou dále podle Kanta výsledkem funkce. Funkcí přitom Kant myslí: „jednotu činnosti, kterou různé představy pořádáme pod jednu společnou.“ (B 93) Neboli subsumpce představ pod jednu společnou tj. analytický postup v obecné čili formální logice. V logice transcendentální je však tento postup převrácen na syntetický, jak se budu snažit ukázat později.

Kant se domnívá, že všechny funkce rozvažování je možné nalézt, a to na základě funkce jednoty, která je obsažena ve všech soudech, resp. v celkové

¹⁹ A 66/B 91.

²⁰ A 67/B 92.

²¹ A 68/B 93.

²² A 68/B 93.

mohutnosti souzení. Autor nechce při hledání kategoriálních pojmů postupovat zkusmo, ale hledá určitý jednotný systém, v němž by tyto pojmy mohl odvodit, a tím by dostal svého cíle, zachytit čisté rozvažovací pojmy v jejich úplnosti. Východisko k tomuto systému nachází právě v logických formách souzení. Jak říká G. Patzig – Kant k tomuto východisku dospěl následovně: „Myšlení je mohutností pojmů, pojmy jsou materiálem možných soudů, myšlení či rozvažování je tedy mohutností souzení.“²³ Tím se Kantovi otevírá možnost odvodit čisté kategoriální pojmy a jejich úplnou tabulku z dosavadní tabulky základních forem soudů tradiční logiky.

Základní formy soudu nalezneme tak, že upustíme od veškerého obsahu daného soudu a zaměříme se pouze na formální stránku tak, jak to podle Kanta činí obecná čili formální logika. To dokazuje G. Patzig, když říká: „...logika odhlíží od veškerého obsahu a zabývá se jen *formami* libovolných výpovědí, resp. myšlenek.“²⁴ Pak nalezneme čtyři základní skupiny logických forem soudu a to tyto čtyři: kvantita, kvalita, relace a modalita. Každá z těchto čtyř skupin pod sebou obsahuje tři formy soudu. Podle kvantity jsou takto soudy – obecné, částečné a jedinečné, podle kvality – kladné, záporné a nekonečné, podle relace – kategorické, hypotetické a disjunktivní a konečně podle modality jsou soudy – problematické, asertorické a apodiktické. Kant obhazuje, způsob jakým došel právě k této tabulce základních forem soudů a zakládá její platnost v tradici logiky již od Aristotela. Podle G. Patziga mohl Kant k této podobě tabulky soudů dospět na základě kombinace či rozvedení předchozích teorií, které byly obecně uznávané. K tomu jen dodává: „Kant ale jako první připojil jedinečné soudy u kvantity, nekonečné soudy u kvality a kategorické soudy u relace“²⁵ Kant takto zavedl vždy tři momenty, což by se dalo vysvětlit tak, že spojil vždy první a druhý, jak se nám to ukáže u tabulky kategorií, a tím vytvořil třetí.

Nyní je nutné zmínit, že pojem funkce se ale obrací v případě poznání. Poznání není jako pojmové poznání analytickou subsumpcí rozmanitých představ

²³ Patzig, Günther. Jak jsou možné syntetické soudy a priori?, Praha: Filosofie 2003, str. 49.

²⁴ Patzig 2003, 44.

²⁵ Tamtéž, 50.

pod jednu společnou, ale spíše uvedení rozmanitosti představ (resp. jejich syntézy skrze obrazotvornost) na pojem. V rámci poznávajícího použití myšlení takto vstupuje u Kanta na scénu specifické pojetí syntézy, na něž Kant váže problematiku kategorií jako apriorních pravidel této syntézy.

Syntézou Kant rozumí činnost, jejíž pomocí k sobě přidávám různé představy a uvádím jejich rozmanitost v jeden konkrétní poznatek.²⁶ Syntéza je obsažena v uvádění představ na pojem (resp. na jednu společnou představu), autor mluví o syntéze jako o úplně první činnosti, která je počátkem veškerého našeho poznání. Z toho samozřejmě vyplývá, že na počátku stojí syntetické, ne analytické poznání, které až později přistupuje a vyjasňuje poznání syntetické. To dokazuje Kantův výrok: „Před veškerou analýzou našich představ musí být tyto představy napřed dány a s ohledem na obsah žádné pojmy nemohou vzniknout analyticky. Syntéza rozmanitosti /.../ vytváří nejprve poznání, které zpočátku může být ještě hrubé a konfušní, a potřebuje tedy analýzu“. (B 103)

Z toho také vyplývá, že formální logika musí předpokládat logiku transcendentální. Když autor mluví o syntéze, vysvětluje její původ a nachází ho v účinku obrazotvornosti: „...slepé, i když nepostradatelné funkce duše.“ (A 78) V B-vydání však nahrazuje slovo duše za rozvažování, a připojuje tak obrazotvornost k rozvažování, aby se vyhnul rozbití svého dualistického modelu. Kant k syntéze ještě dodává, že pochází z rozmanitosti názoru pomocí obrazotvornosti a je určena a převedena na pojmy funkcí rozvažování. Samotná syntéza je termín, který je v *Kritice* nepostradatelný a později se k němu ještě vrátíme a budeme ho zkoumat podrobněji v souvislosti s jednotou vědomí, která bude objektivní podmínkou našeho poznání, jak naznačím později.

K problematice pojmového, tedy diskursivního poznání Kant dodává, že látku pro rozvažování nám poskytuje transcendentální estetika, která poskytuje rozmanitost názoru, bez ní by byla transcendentální logika bez obsahu²⁷. Tím vytyčil úlohu receptivity dojmů a teď je na řadě spontaneita pojmů, o které Kant

²⁶ B 103.

²⁷ Srv. B75/A51. Kde Kant říká: „Myšlenky bez obsahu jsou prázdné, názory bez pojmů slepé“.

říká: „Spontaneita našeho myšlení /.../ vyžaduje, abychom tuto rozmanitost nejprve určitým způsobem prošli, pojali a spojili, a tak z ní učinili poznání. Tuto činnost nazývám syntézou.“ (B 103)

Po vysvětlení syntézy a nutnosti spojení názoru a pojmu, se vracím k metafyzické dedukci kategorií. Nejdůležitější věta této dedukce, zní: „Táž funkce, která dává jednotu různým představám v soudu, dává jednotu také pouhé syntéze různých představ v názoru a nazývá se – obecně vyjádřeno – čistým rozvažovacím pojmem. Tedy totéž rozvažování, a sice pomocí týchž činností, v nichž prostřednictvím analytické jednoty uskutečnilo logickou formu soudu v pojmech, vnáší také prostřednictvím syntetické jednoty rozmanitosti v názoru vůbec transcendentální obsah do svých představ, a proto se nazývají čistými rozvažovacími pojmy, které se vztahují a priori k objektům, což obecná logika nedokáže.“(B 105)

Tato věta označuje vlastní vyvození kategorií z forem soudů, nyní se ji pokusím vysvětlit. Důležité je, že analytická jednota pojmů v soudu je výkonem stejné funkce jako syntéza představ v názoru. Jde o stejnou schopnost (funkci), která je využita ve dvou různých ohledech, v jednom případě tvoří analytickou jednotu soudu a v druhém syntetickou jednotu předmětu, na který se vztahují různé představy komplexu. Podle Kanta vkládá rozvažování transcendentální obsah do představ pocházejících ze smyslovosti. Tento transcendentální obsah je určen kategoriemi jako apriorními pojmy předmětu. Z toho všeho vyplývá, že když poznáváme předměty možné zkušenosti, tyto předměty musí nutně podléhat formálním podmínkám, které jsou obsaženy v kategoriích.²⁸

Je patrné, že kategoriální pojmy závisejí na funkcích, jak dokládá Kant později, když říká: „Neboť všechny kategorie se zakládají na logických funkcích soudů.“ (B 131) To je také klíčové pro odvození tabulky kategorií z tabulky soudů, že prostřednictvím kategorií myslím rozmanitost názoru již převedenou na pojmy, takže kategorie jsou potom jednotami syntézy tedy jednotami toho, co je již spojeno. To, že formálně kategorie spočívají na užití funkcí, Kant

²⁸Patzig 2003, 55.

vysvětluje až mnohem později, když říká: „Smyslovost podřízená rozvažování jako objekt, na který rozvažování aplikuje svou funkci.“ (B 351) Toto místo znamená, že aplikace kategorie na názor a tedy na předměty možné zkušenosti je funkcí rozvažování.

Nyní je potřeba vysvětlit, co Kant myslí ve výše zmíněné citaci, kde říká, že rozvažování jednou postupuje analyticky v případě soudů v pojmech a po druhé synteticky při určování rozmanitosti v názoru, přičemž určuje transcendentální obsah našich představ. Výborný příklad k tomuto určuje G.Patzig v příkladu s obytným domem, kde říká: „že neurčitý předmět přede mnou má vlastnosti, které charakterizují obytný dům, je syntetická věta. Že ale obytný dům, který se nachází přede mnou, má tyto vlastnosti, je analytická věta.“²⁹ To znamená, že tu samou věc máme před sebou jednak synteticky, jednak analyticky, přičemž syntéza nutně předchází analýze, která nám jen vyjasňuje zprvu konfušní představy, jak jsem již ukázal výše.

Na tomto místě se již vyjasňuje Kantův krok odvození kategoriálních pojmů z tabulky základních forem soudů. Kant tedy provedl vyvození kategorií obrácením vztahu, funkce rozvažování zde nepostupuje analyticky jako při souzení (když uskutečňuje logickou formu soudu), nýbrž synteticky, tj. vytváří jednotu předmětu možné zkušenosti. Jelikož je rozvažování zcela vytyčeno, je tudíž další krok nasnadě a je jím explicitní určení čistých rozvažovacích pojmů. Ty Kant nazývá kategoriemi v návaznosti na Aristotela a potvrzuje jejich kompletnost, když dodává: „...vzniká právě tolik čistých rozvažovacích pojmů, jež se a priori vztahují k předmětům názoru vůbec, kolik bylo v předchozí tabulce/.../logických funkcí.“ (A 80) Při tom se odvolává na to, že logiku již není potřeba zkoumat, ta svůj úkol vyjmenovat základní činnosti formálního myšlení již dávno splnila a není potřeba ji podrobovat dalším zkouškám. (Zde se samozřejmě nabízejí různé otázky, jestli Kant odvodil kategorie z forem souzení zcela legitimně a správně. Nabízí se také možnost, že Kant odvodil tabulku forem soudů z tabulky kategorií, takže by se jeho odvození nacházelo v petitio

²⁹Tamtéž, 57.

principii, ale takové otázky by byly úkolem zvláštního pojednání a nejsou pro celý koncept dedukce důležité.)

Kategorie Kant rozděluje podle kvantity na kategorii jednoty, mnohosti a veškerosti, podle kvality na realitu, negaci a limitaci, dle relace na inherenci a subsistenci (*substantia et accidens*), kauzalitu a závislost (příčinu a účinek) a kategorii vzájemnosti (*reciprocita* mezi činným a trpným) a poslední třídu kategorií modality dělí na možnost – skutečnost, existenci – neexistenci a nutnost – nahodilost. Kant se dále zabývá možným rozdělením kategorií na matematické a dynamické³⁰ a mluví o tom, že vždy třetí kategorie vzniká spojením první a druhé jako je tomu u kvantity, kde veškerost je mnohost braná jako jednota. U kvality může být limitace brána jako realita spojená s limitací a stejně tak tomu je i u dalších dvou kategorií. V tomto rozdělení se pravděpodobně nechal inspirovat Hegel ve své dialektice, kde vniká syntéza spojením teze a antiteze³¹. Tyto doplňující úvahy pro nás však nejsou důležité a určující pro další postup.

Kant se dále vymezuje vůči způsobu, který použil Aristoteles, který podle Kantova přesvědčení neměl žádný princip, podle něhož by je systematicky vyvodil, totiž východisko z mohutnosti souzení tj. z forem soudu³². Naproti tomu Aristoteles kategorie podle Kanta posbíral náhodně. Nejprve jich určil deset a nazval je predikamenty (kategorie) a později připojil dalších pět a ty nazval postpredikamenty. Kant své čisté rozvažovací pojmy v Kritice nazývá predikabiliemi čistého rozvažování.³³ Definice kategorií se kupodivu u Kanta nedočkáme, sám se ho záměrně zříká, ačkoliv jak podotýká, by ji rád měl.³⁴

Poté co jsem se snažil uvést problematiku nejvyšších rozvažovacích pojmů, ukázat, co to jsou kategorie a jakým způsobem se k nim Kant dopracoval, přistupuji k hlavnímu tématu mé práce a dalo by se říci i k jednomu z hlavních problémů celé *Kritiky* a to k samotné transcendentální dedukci kategorií.

³⁰ Srv. B 110. „První oddíl budu nazývat oddílem *matematických* kategorií, druhý oddílem kategorií *dynamických*. První oddíl nemá, jak je vidět, žádné koreláty. S těmi se setkáváme pouze ve druhém oddílu.“ Tzn., že první oddíl se zaměřuje na předměty názoru a druhý oddíl na jejich existenci.

³¹ Tamtéž, 61.

³² B 107.

³³ B 108.

³⁴ A 83.

4. Kapitola – Transcendentální dedukce kategorií

Výše jsem představil metafyzickou dedukci kategorií na základě odvození čistých rozvažovacích pojmů z forem soudů, se kterými podle Kanta pracuje obecná čili formální logika. Tím bylo dosaženo prvního stupně dedukce, tzn. byla dokázána plná shoda kategorií s formami soudů na základě jedné a téže funkce myšlení, která jednou postupuje synteticky a po druhé analyticky. Nyní Kant přechází k dedukci transcendentální, ve které mu půjde zejména o dokázání apriorní platnosti těchto kategorií pro všechny předměty možné zkušenosti. Kant zde postupuje paralelně se systémem argumentace, který uplatnil v „transcendentální estetice“, v níž nejprve zajistil apriornost prostoru a času a poté jejich objektivní nutnost.

Nejprve se vrátím k výrazu dedukce, kterým jsem se zabýval již výše. Výraz dedukce je užit v odlišném významu, než ve významu filosoficko-logického vyvození. Kant si půjčuje pojem dedukce z právní literatury své doby, v níž se tento pojem používal ve smyslu *quid iuris* (jakým právem), tj. ve smyslu vykázání oprávněnosti. Kant tento právní pojem nepoužívá náhodou či dokonce omylem, spíše chce prověřit dogmatickou metafyziku, jak dokazuje M. Heidegger, když říká: „Kantovi byla právní formulace jeho metafyzického problému velmi blízká a ve vyrovnání se s touto dogmatickou metafyzikou rád používá obraz soudního dvora – s rozumem musí být veden proces, musí být vyslechnuti svědkové.“³⁵ Takto tedy může být předběžně položena hlavní otázka dedukce ve smyslu: Jakým právem považujeme kategorie za apriorní pojmy poznáných předmětů? Kant nejprve rozděluje pojmy na empirické, kterým je zjednána objektivní realita na základě zkušenosti, a také zmiňuje tzv. uzurpované pojmy jako štěstí či osud, které se běžně používají, ale při úkolu vykázání jejich objektivní reality se ocitáme v nesnázích, i když je v běžné mluvě běžně používáme.

³⁵ Heidegger 2004, 249.

Mimo však existují pojmy, které vůbec nepocházejí ze zkušenosti, ale přesto se podstatně týkají poznání o předmětech možné zkušenosti – jsou to čisté rozvažovací pojmy neboli kategorie. Tyto kategorie jsou určeny k používání a priori a tedy nezávisle na veškeré zkušenosti. Právě proto jejich oprávnění vyžaduje dedukci. Kant formuluje tuto problematiku takto: „Nazývám proto vysvětlení způsobu, jak se mohou pojmy a priori vztahovat k předmětům, *transcendentální dedukcí* a rozlišuji ji od *empirické dedukce*, která ukazuje způsob, jak byl určitý pojem získán prostřednictvím zkušenosti a reflexe o ní“. (A 85) Z toho tedy vyplývá, že jestli má být dedukce pro kategorie provedena, musí být jediné transcendentální, nikoliv empirická. K tomu dodává H. Allison: „Kant se domnívá, že dokud nedojde k transcendentální dedukci, nebudeme mít žádnou jistotu, že čisté pojmy mají větší oprávnění než pojmy „uzurpované“ jako například pojem štěstí či osudu.“³⁶ Tedy transcendentální dedukce se pro Kanta stává nutným krokem.

Na začátku své práce jsem se věnoval původu a objektivní platnosti prostoru a času a priori. Snažil jsem se ukázat, že každý předmět jako jev se může ukazovat jediné v prostoru a čase, a odtud plyne objektivní platnost těchto forem smyslovosti. Z toho je zřejmé, že prostor a čas jsou podmínkami možnosti všech předmětů jako jevů, jinak by to totiž nebyly předměty pro nás. S kategoriemi jako čistými pojmy rozvažování se to však má jinak, jelikož předměty se mohou jevit, aniž by byly vztáhnuty k funkcím myšlení. Takto vzniká komplikace, která se netýkala problematiky smyslovosti, resp. klade se otázka: „...jak by *subjektivní podmínky myšlení* měly mít *objektivní platnost*, tj. jak by měly poskytovat podmínky možnosti veškerého poznání předmětů, neboť jevy mohou být dány v názoru i bez funkcí rozvažování.“ (A 90) Jinak řečeno jak mají subjektivní pravidla myšlení platit pro veškeré předměty zkušenosti. K tomu Kant dává příklad pojmu příčiny, který musí být apriorně založen v rozvažování, a to vždy nutně a podle naprosto obecného pravidla. Objektivní platnost pojmu

³⁶ Allison E. Henry. Poznámky k transcendentální dedukci ve druhém vydání Kritiky čistého rozumu In: *Dedukce, kategorie, sebevědomí O hlavním důkazu Kritiky čistého rozumu*, Praha: Oikúmené, 2002, str. 106.

příčiny a účinku, tj. pojmu kauzality totiž nelze odvodit induktivní cestou ze zkušenosti. Z toho vyplývá, že vztahu příčiny a účinku náleží obecná platnost, která nemůže pocházet ze zkušenosti.³⁷ Takto se to má i s ostatními kategoriemi, jejichž objektivní platnost pro všechny předměty možné zkušenosti je otázkou.

Dále Kant přechází k tomu, jak je vůbec možné poznat předměty. Podle něj se nabízejí jen dvě možnosti, kdy se syntetická představa a její předmět setkávají. Za prvé v tom případě, že předmět určuje představu, tj. empiricky či za druhé, že představa určuje a umožňuje předmět. V prvním případě jde o zkušenostní poznání, které se řídí předmětem. V druhém případě nikoliv. Jak tvrdí Kant, představa „... předmět co do existence nevytváří, přesto je vzhledem k předmětu a priori určující, neboť jedině skrze ni lze poznat něco jako předmět.“ (B 125) Z toho vyplývá, že předmět se v podstatě stává předmětem, teprve když k němu přistoupí naše představa. To znamená, že předmět do jisté míry utváříme my, respektive bez forem a funkcí čistého názoru a myšlení bychom žádný předmět neměli vůbec k dispozici. To dokazuje G. Patzig: „Je to jakési plodící poznání, protože to, co je poznáváno, je prostřednictvím poznání teprve vytvářeno. Tak jako bolest se stává bolestí teprve tím, že je pociťována, tak se i předmět stává podle Kanta předmětem teprve tím, že je jako takový poznán.“³⁸

Takovýto koncept poznání je velmi důležitý pro Kantovo chápání celé přírody a jejích zákonů, jak ukážeme později. Z toho nyní ale také plyne Kantova argumentace ohledně kategorií, když tvrdí, že se musí apriorně a nutně vztahovat k předmětům zkušenosti. Bez nich bychom nemohli nějaký předmět daný ve zkušenosti vůbec myslet, respektive poznat, a sama zkušenost by ani nebyla možná.

Výše jsem zmínil, že kategorie se musí a priori vztahovat k předmětům zkušenosti a to proto, že právě zde se nám otevírá prostor pro poznání, o který Kantovi jde. To dokládá J. Kuneš, když říká: „Poznání je ale takové myšlení, které zahrnuje vztah k předmětům – *je to předmětně vztahované myšlení*. Právě

³⁷ B 124.

³⁸ Patzig 2003, 69.

takové myšlení je tématem Kantovy vlastní, originální logiky, kterou vypracovává v *Kritice čistého rozumu*...³⁹ Z toho všeho vyplývá, že pokud má jít Kantovi o poznání, pak jedině ve vztahu k smyslovému názoru. Kantovi jde tedy o to, že s pojmy a zásadami našeho rozvažování nelze vyjít za hranice smyslovosti. Vykazuje tedy, jak říká Kant našemu rozumu: „určité hranice, a přesto pro něj zachovává otevřené celé pole jeho účelné činnosti.“ (B 128) Autor sám se zde tedy zabývá čistými pojmy rozvažování a je si jistý, že tyto pojmy, které obsahují objektivní princip možnosti zkušenosti, jsou nutné, protože tyto kategorie jsou schopnost vůbec poznávat předměty.

Zde byl tedy plně určen úkol transcendentální dedukce kategorií a zároveň byl předaslán i postup k vyřešení tohoto úkolu – ale i její výsledek. Podle něho jsou tímto výsledkem určeny hranice poznání našeho rozumu, ale toto za předpokladu jeho určující role v poznávání předmětů daných ve smyslovém názoru za pomoci čistých rozvažovacích pojmů neboli kategorií. V dalším kroku se budu zabývat pojmem spojení neboli syntézy a syntetické jednoty vědomí, což pomůže pochopit výsledek celé dedukce, a to právě proto, že pokud mají být kategorie objektivně platné pro všechny předměty dané ve smyslovosti, je nutné objasnit, jak pomocí syntézy sjednotí všechny představy do ucelené jednoty vědomí, která bude pro Kanta objektivní podmínkou veškerého poznání.

³⁹ Kuneš 2011, 3.

4.1. Syntéza a jednota vědomí

Nyní se budu věnovat samotné syntéze neboli spojení, kterou jsem již zmínil výše a která je klíčovým pojmem problematiky transcendentální dedukce. Kant v § 15 tvrdí, že syntéza (*coniunctio*) neboli spojení rozmanitosti názoru nemůže žádným způsobem pocházet z našich smyslů, nýbrž jedině a výlučně z našeho rozvažování. Syntéza je tedy aktem spontaneity a jen díky tomuto aktu jsme schopni poznávat předmět jako jev, který je spojen ze svých aspektů. K tomu, abychom si mohli představit již spojený objekt, je zapotřebí činnosti pojmání rozmanitosti názoru do jedné představy předmětu. Z toho vyplývá, že spojení nelze získat z předmětů, ale spíše naopak předměty ho získávají od nás. Kant tvrdí: „...nic si nemůžeme představit spojené v objektu, aniž bychom to předtím sami nespojili /.../ *spojení* je jedinou představou ze všech představ, která není dána prostřednictvím objektů, nýbrž je uskutečněna výhradně subjektem samým, protože je to akt jeho spontaneity“ (B 130) Z toho je tedy zřejmé, že spojení je jedině aktem naší spontaneity tedy aktem rozvažování a analýza musí předpokládat tuto syntézu, což jsem ukázal už výše.

Samotná syntéza pro Kanta znamená převádění rozmanitosti názoru na pojmy, a to za pomoci pravidel této syntézy neboli kategorií. Kategorie tedy představují nutná pravidla myšlení za účelem určení a poznání jevů.

Kantův pojem syntézy však není jen záležitostí druhého vydání *Kritiky*. Sám autor své pojetí syntézy rozpracovával dlouhý čas ještě před prvním vydáním *Kritiky* v tzv. Duigsburské pozůstalosti z období 70. let 18. stol.⁴⁰ V prvním vydání *Kritiky* se vyskytují tři funkce syntézy (toto rozdělení Kant v druhém vydání neponechává, ale není zcela nezajímavé, a proto ho zde zmiňuji). Důležitá je zejména pasáž, ve které Kant mluví o propojení představ. Kdyby jednotlivé představy nebyly žádným způsobem spojené a jen by jedna

⁴⁰ Kuneš 2011, 11.

představa střídala druhou, nebylo by možné vůbec žádné poznání. Naše poznání má však být určitým celkem propojených představ vytvářejících jednotu.⁴¹

Nyní přecházím k rozdělení syntézy na tři složky či momenty, které Kant označuje za funkce našeho myšlení a vztahuje je právě k apercepci, která bude tematizována později. Za prvé je řeč o *syntéze aprehenze*, v této části syntézy jednotlivé představy vstupují do procesu myšlení. Za druhé je zde *syntéza reprodukce*, tento krok nám zaručuje, že lze postupovat od jedné představy k druhé s tím, že onu předchozí podržuji a vytvářím tak řadu představ, ve které se mohu pohybovat, to znamená určitý komplex těchto představ (lépe řečeno souvislost). Poslední složkou je *syntéza rekognice v pojmu*, v tomto momentu syntézy jde o vztah představ k pojmu, na kterém syntéza těchto představ závisí jako na svém neměnném pravidlu. Toto pravidlo řídí celou syntézu, předchází ji a teprve ji umožňuje. Tyto pojmy jsou nejvyšší rozvažovací pojmy tj. kategorie, které slouží jako základní logické funkce naší mysli.⁴²

Nyní se budu věnovat jednotě vědomí jako komplexu či souvislosti všech představ, jak jsem nastínil již výše. Přičemž pojmání předmětů vytváří onu určitou jednotu vědomí jako celek všech souvisejících představ. To dokazuje G. Patzig: „Uvést nějaký předmět na pojem znamená vřadit jej již do celkového kontextu zkušenosti, v jejímž rámci se předmětu prostřednictvím jeho pojmové fixace dostane vykázaného místa.“⁴³ Této podmínce musí být podřízeny veškeré představy, protože kdybych je nesjednotil v jednom vědomí, nebyly by vůbec mými, resp. by pro mě byly ničím.

Jak ale vzniká ona syntetická jednota vědomí? Odpověď na tuto otázku nalézám v obecné charakteristice pojmu u Kanta⁴⁴. Podle něj již slovo pojem vyjadřuje jedno vědomí, které sjednocuje rozmanitost názoru do jedné představy. Každá tato představa souvisí s dalšími představami a vytváří syntetickou jednotu vědomí pomocí pojmové spojitosti. Tato syntetická jednota vědomí je tedy

⁴¹ A 97.

⁴² Srv. A 100 – A 110.

⁴³ Patzig 2003, 71.

⁴⁴ A 103.

pojmovou jednotou, která vzniká na základě syntézy vedené svými pravidly, tj. kategoriemi, a na jejich základě je poznání oborem jednotného uceleného vědomí.⁴⁵ Tuto jednotu však nelze zaměňovat s pouhou kategorií jednoty, kategorie tuto syntetickou jednotu předpokládají a jak říká Kant: „Tuto jednotu musíme hledat ještě výše, totiž v tom, co obsahuje dokonce sám základ jednoty různých pojmů v soudech, a tedy základ možnosti rozvažování, a to i v jeho logickém používání. (B 131) Takové chápání jednoty nelze odvodit ze zkušenosti, nýbrž tuto zkušenost bude teprve umožňovat.

Koncept jednoty tohoto vědomí je tedy pro Kanta stěžejní, tato jednota vědomí, která je zároveň sebevědomím, přivádí do relace představy a předměty, a tím vytváří objektivní podmínku poznání. Ta spočívá v tom, že představy, kterých si jsem vědom, mohu nazvat svými. To Kant ukazuje, když říká: „...jen proto, že mohu rozmanitost představ pojmout do jednoho vědomí, nazývám je všechny *mými* představami; jinak bych měl totiž tak různé, mnohobarevné Já, kolik mám představ, jichž jsem si vědom.“ (B 134)

Z toho lze vyvodit, že kdyby představy nebyly sjednoceny v jednom vědomí resp. sebevědomí, neměl bych pojem o celku mé zkušenosti, která je pro Kanta v *Kritice* tolik důležitá. To dokazuje výrok G. Patziga: „Pojetí sebevědomí jakožto integrujícího výkonu se zřetelem k jednotě zkušenosti je jádrem Kantovy teorie.“⁴⁶

Oné objektivní podmínce musí být podřízen veškerý názor a díky ní vůbec lze poznávat veškeré předměty dané ve smyslovosti, přičemž jediným zdrojem veškerých syntetických jednot je pouze rozvažování jako funkcionální jednota, která se vnitřně dělí do dvanácti subfunkcí.⁴⁷ Tato funkcionální jednota je oním Já, které v sobě shromažďuje různé představy a pořádá je do ucelené jednoty. Tato jednota vědomí založená v Já, je zároveň sebevědomím, které Kant nazývá apercepcí. Co je to apercepce a jakou roli hraje v *Kritice*, se pokusím ukázat nyní.

⁴⁵ A 105.

⁴⁶ Patzig 2003, 74.

⁴⁷ Kuneš, Jan. Pojem v sebevědomí In: Filosofický časopis 50/2002, str. 97-98.

4.2 Syntetická jednota apercepce

Syntetická jednota vědomí, které jsem se věnoval výše, je podle Kanta zároveň vnitřně sebevědomím, a to jednoduše kvůli tomu, abych byl schopen odlišit sebe od předmětů, které poznávám (tj. rozlišení Já a Ne-já). Apercepce je tedy již podle Leibnize – přijímání percepcí do vědomí. U Kanta tato problematika souvisí s tím, že představy za pomoci syntézy uvádím do vzájemné souvislosti, tzn. různé představy spojuji v jednom vědomí. V případě, že jsem apercepcí uvedl různé věci do vztahu, tak si implicitně uvědomuji, že jsem to Já, kdo apercipuje. Z toho vyplývá, že apercepce je tedy vědomá představa nějakého subjektu o sobě. V kterémkoliv okamžiku ve světě si tedy mohu uvědomit své Já. Kant tuto schopnost nazývá v návaznosti na Leibnize apercepcí.⁴⁸

Klíčovou větou pro pochopení syntetické jednoty apercepce je pro nás tato: „Ono: *Já myslím*, musí moci doprovázet všechny *mé* představy...“ (B 132) Kant zde chce říci, že při každé konkrétní představě si vždy mohu uvědomit, že to jsem právě já, kdo si ji představuje a jsem to vždy též já. To znamená, že já jsem v tomto ohledu vždy identický⁴⁹. Nemusím zdůrazňovat, že představa, kterou bych nemohl myslet, je nemožná. Zde tedy vzniká identita Já a myšlení. Všechny představy rozmanitosti názoru musí nutně patřit k jednomu vědomí, tj. jsou sjednoceny v jednom sebevědomí. Z toho vyplývá, že každá představa se nutně vztahuje k onomu *Já myslím*. Tato představa *Já myslím* je původní akt spontaneity našeho rozvažování a není možné ji nikterak odvodit ze smyslovosti. Kant tuto představu *Já myslím* nazývá čistou apercepcí či apercepcí původní a dodává, že tato představa může doprovázet každé vědomí. Tuto jednotu Kant také nazývá transcendentální jednotou sebevědomí. (B 132)

⁴⁸Pojem apercepce Kant přejímá od Leibnize, který jej používal pro označení schopnosti uvědomovat si představy. Apercepce pro Kanta znamená – přijímání představ do ucelené jednoty vědomí tj. kooptace představ. [Patzig 2003, 73.]

⁴⁹Srv. Henrich, Dieter. Identita subjektu v transcendentální dedukci, In: Acta universitatis Palackianae Olomouensis, Philosophica V – 2002, str 267–288.

Je důležité si uvědomit, že všechny představy, které mám, musím nutně spojit v jednom sebevědomí, jinak by tyto představy vůbec nebyly mými. Autor také vysvětluje identitu subjektu tím způsobem, že máme stále stejné kategorie, které se vztahují k rozmanitosti názoru. To dokládá J. Kuneš, když říká „V apercepci každý z nás o sobě ví jako o identickém subjektu vědění. Tato identita je fixována v neproměnnosti logických funkcí mysli v jejich určujícím vztahu k časoprostorovému názoru.“⁵⁰ To znamená uvědomění si vztahu sebevědomí k předmětům a zároveň odlišení od těchto předmětů. Uvědomuji si, že nejsem objektem, nýbrž identickým subjektem, jenž uvádí do vztahu veškeré předměty smyslového názoru.

Identita vědomí je tedy tvořena podle Kanta tím, že k sobě přidávám různé představy a zároveň si uvědomuji tento akt syntézy. Právě v tomto aktu, v této činnosti spojení nalézám identitu této činnosti a na jejím základě si uvědomuji identitu sebe samého. To Kant dokazuje, když říká: „...jenom tím, že mohu spojit rozmanitost daných představ v jednom vědomí, je možné, že si představuji identitu vědomí v těchto představách samých, tj. analytická jednota apercepce je možná jen za předpokladu nějaké syntetické jednoty.“ (B 134) Kant k tomuto dodává ve své poznámce, že syntetická jednota apercepce je tím prvotním, určujícím a nejvyšším bodem celé transcendentální filosofie a dokonce označuje tuto mohutnost za rozvažování samo.⁵¹

Kant tedy chápe jednotu apercepce jako hlavní východisko, ba jako nejvyšší zásadu celého našeho poznání a uvádí jasnou spojitost mezi kategoriemi a jednotou apercepce když říká: „Apercepce je sama základem možnosti kategorií, které samy o sobě nepředstavují nic jiného než syntézu rozmanitosti v názoru, pokud má tato v apercepci jednotu. Proto je sebevědomí vůbec představou toho, co je podmínkou veškeré jednoty, a přece samo nepodmíněné.“ (A 401) Tato jednota apercepce tedy umožňuje syntézu za použití kategorií, které fungují jako funkční jednoty této apercepce. Sebevědomí je potom základní

⁵⁰ Kuneš 2011, 14.

⁵¹ B 134.

jednotou našeho poznání, která v sobě sdružuje názory a pojmy, receptivitu smyslovosti a spontaneitu rozvažování.⁵²

Z toho lze vyvodit, že veškeré představy musí být podřízeny jednotě sebevědomí, protože kdyby nebyly, tak vůbec nejsou mými představami, a tudíž bych je nemohl, jak říká Kant: „...jako synteticky spojené v apercepci shrnout dohromady pomocí obecného výrazu *Já myslím*.“ (B 138) Tato nejvyšší zásada našeho rozvažování však sama o sobě není schopna nic poznat bez rozmanitosti názoru, na kterou by aplikovala akt syntézy; tímto aktem syntézy spojují určitou rozmanitost do jednoty, a to do jednoty objektu a zároveň do jednoty vědomí abych vůbec mohl něco poznat. Z toho vyplývá, že ona syntetická jednota vědomí je objektivní podmínkou veškerého možného poznání a je jí podřízen každý názor, jelikož bez procesu syntézy bych rozmanitost nemohl sjednotit v jednom vědomí respektive sebevědomí.⁵³

Toto sebevědomí potom nelze chápat jako nějakou samostatnou složku, která existuje nezávisle na našem myšlení, či jako samostatnou představu našeho *Já*. Ono *Já myslím* závisí na ostatních představách, které máme a na jejich vzájemné integraci jako spojování představ do jednoho vědomí. To dokazuje G. Patzig, když říká: „*Já* nejsou představy jako takové v jejich úplnosti, ale jednota představ ve smyslu syntetické apercepce“⁵⁴. Sebevědomí je tedy nutno chápat jako pouhou myšlenku, tzn. nikoli jako zkušenostní poznatek osoby, nýbrž jako čistý sebevztah v myšlení. Identita tohoto sebevědomí je potom založena v neproměnnosti smyslu sebevědomí neboli v numerické identitě, to znamená, že sebevědomí zůstává za jakýchkoli okolností jedno a to samé.⁵⁵

Takto jsem s Kantem poukázal na centrální důležitost syntetické jednoty apercepce jako objektivní podmínky veškerého našeho poznání. V dalším výkladu se budu zabývat subjektivní a objektivní jednotou představ a Kantovou definicí soudu, která je úzce spjata právě s onou objektivní jednotou apercepce.

⁵² Kuneš 2011, 15.

⁵³ B 137.

⁵⁴ Patzig 2003, 74.

⁵⁵ Kuneš 2002, 106.

4.3. Objektivní jednota sebevědomí a soud

Objektivní platnost kategorií, která je tématem transcendentální dedukce, je tedy spojená právě s jednotou vědomí, která vytváří objektivní vztah mezi představou a předmětem. Syntetická jednota apercepce je tedy ve vztahu s jednotou našeho vědomí. Henrich říká: „The unity of reason /.../ is represented in the most fundamental way by the implications of the thought I think....“⁵⁶ (Jednota vědomí /.../ se ukazuje tím nejzákladnějším způsobem v implikacích myšlenky *Já myslím*) Vzniká zde však problém, zda syntetická jednota apercepce umožňuje jednotu našeho vědomí, či jestli díky jednotě vědomí vůbec lze mluvit o syntetické apercepci, tzn. jestli na základě onoho *Já myslím*, které musí moci doprovázet všechny mé představy⁵⁷, teprve vytvářím jednotu, či jestli zde tato jednota musí být předpokládána, abych vůbec mohl své představy uchopit oním soudem – *Já myslím*⁵⁸. Je zde však nutně určité propojení, ze kterého vyplývá spojitost problému poznání a vědomí resp. sebevědomí, za prvé vytvářím souvislost předmětně poznatelné přírody a za druhé zároveň vytvářím jednotu vědomí, když sjednocuji všechny představy v tomto sebevědomí, jak jsme ukázali již výše.

O jednotě sebevědomí dále Kant říká toto: „Transcendentální jednota apercepce je taková jednota, pomocí které je veškerá rozmanitost daná v názoru sjednocena v pojmu objektu.“ (B 140) Tím Kant dokazuje, že ve vztahu k apercepci je určen přímo předmět možné zkušenosti a zároveň představu tohoto předmětu sjednocuji v jednotě. Kant ji nazývá *objektivní jednotou vědomí*, které jsem se věnoval i výše a rozlišuje ji od *subjektivní jednoty*. Přičemž subjektivní jednota představ je to, co lze nazvat asociací neboli možným spojením různých empirických představ, které vytvářejí určitou jednotu. V tomto případě je však

⁵⁶ Henrich 1989, 46.

⁵⁷ B 132.

⁵⁸ Srv. A 341/ B 399. „Je to pojem, nebo, chcete-li, raději soud: *Já myslím*. Snadno však vidíme, že je to hybatel všech pojmů vůbec, tudíž i transcendentálních, a že je tedy v těchto pojmech vždy spoluobsažen, a je právě proto stejně transcendentální jako ony, i když nemůže mít žádné zvláštní místo, protože slouží jen k tomu, aby uváděl veškeré myšlení jako příslušející k vědomí“.

ona subjektivní jednotu založena v oné jednotě objektivní, která se vztahuje k onomu *Já myslím*.

Tímto Kant argumentuje proti pojetí kauzality u Huma, která je založena právě na subjektivním spojování představ, asociací a odvozuje např. kategorii kauzality ze zvyku, což podle Kanta není v žádném případě možné. K tomu uvádí jednoduchý příklad: „Svítí-li slunce na kámen, kámen se zahřívá. Tento soud je pouhý soud vjemový a neimplikuje žádnou nutnost/.../Řeknu-li však: Slunce zahřívá kámen, pak kromě vjemu přistupuje navíc ještě rozvažovací pojem příčiny...“⁵⁹ Kategorie kauzality je tedy určující vzhledem k poznání předmětu v tomto případě kauzálního děje, a to proto, že zde je vysloveno nutné spojení obou dějů, a to i navzdory tomu, že tyto děje samy jsou nahodilé. Pojem příčiny sám nenalézám v přírodě. Syntetickým soudem, který je objektivně platný, teprve vytvářím zkušenost a ne obráceně, že bych ze zkušenosti, tj. subjektivní jednoty vědomí odvodili pojem této příčiny či jiné kategorie. Z tohoto konkrétního příkladu je zřejmé, že objektivní jednotu sebevědomí předchází a vůbec umožňuje subjektivní jednotu.

Dále se Kant vztahuje k syntetické jednotě apercepce u soudů a vytváří definici soudu na základě této objektivní jednoty, když říká: „...že soud není nic jiného než způsob, jak dané poznatky uvést do objektivní jednoty apercepce.“ (B 142) Zde je nutné soustředit se na jednotu zkušenosti, kterou má soud *jako vztah platný objektivně* utvářet. Kant zdůrazňuje slovo *je* (kopulu), která má zastupovat objektivní jednotu zkušenostního světa, do níž má být vzájemný poměr pojmů vtělen.⁶⁰ K tomu vysvětlení, které podává Karásek: „Teprve tím, že je každý jednotlivý element rozmanitosti vztažen k objektivní jednotě sebevědomí, je takový jejich vzájemný vztah, který je současně jejich jednotou, konstituován. Element rozmanitosti A se vztahuje k elementu rozmanitosti B a tvoří s ním jednotu teprve tehdy, jestliže se jak A tak B již vztahují k X

⁵⁹ Kant, Immanuel. Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou, Praha: Svoboda 1992, str. 67.

⁶⁰ Patzig 2003, 75.

(objektivní jednotě sebevědomí).“⁶¹ Jinými slovy dva různé poznatky uvádím do jednoty objektu X na základě jednoty apercepce.

Z toho dále vyplývá, že rozmanitost názoru či pojmů je podřízena objektivní jednotě apercepce, aby vůbec bylo možné zkušenostní poznání o předmětech, tzn. musím sjednotit představy v jednom sebevědomí a to na základě logických funkcí souzení, tj. kategoriím, a tím je uvést do objektivní jednoty sebevědomí. Tedy rozmanitost názoru musí nutně pocházet ze smyslovosti, ale jednota této rozmanitosti nemůže být dána ze smyslovosti, a proto nutně pochází z našeho rozvažování. Z toho je jasné, že jednota zkušenosti musí být nutně podřízena syntetické jednotě apercepce, která zařazuje různé představy do celku jednoty. Z toho Kant vyvozuje, že veškerá rozmanitost názoru musí být nutně podřízena kategoriím.⁶²

K tomu je důležité dodat, že syntetická jednota rozmanitosti je syntetická právě v tom smyslu, že každá představa si udržuje svoji odlišnost od jiné, i když jsou zařazeny v jednotě. To dokazuje Karásek, když tvrdí: „... synteticita jednotícího spojení představ [je] definována tím, že představy i přes své spojení v jednotu podržují svou vzájemnou a původní odlišnost, která teprve způsobuje, že u takovéto jednoty představ lze mluvit o syntetické jednotě rozmanitosti.“⁶³

Kant po tomto dále uvádí, že kategorie jsou jen pravidla pro rozvažování, které samo nic nepoznává, nýbrž jen pořádá látku, z které poznání teprve vzniká. K poznání předmětu je nám zapotřebí dvou věcí a to pojmu a názoru. K tomu Kant dodává: „... myšlení předmětu vůbec pomocí čistého rozvažovacího pojmu se pro nás může stát poznáním jen tehdy, je-li tento pojem vztažen k předmětům smyslů.“ (B 147) Kategorie tedy musí být nutně vztaženy na empirický názor a umožňují nám přechod od poznání ke zkušenosti. Přičemž zkušenost je podle

⁶¹ Karásek, Jindřich. Rozmanitost názoru a předměty zkušenosti in: Reflexe 20/1999, str. 24.

⁶² B 143.

⁶³ Karásek 1999, 20.

Kanta souhrn poznatků, které jsou sjednoceny do jednoho vědomí a které spolu mohou bezrozporně souviset.⁶⁴

Kant dříve stanovil určité hranice smyslu forem našeho názoru, tj. prostoru a času a to tak, že jsou nutně fixovány pouze na naše názory a za hranicemi smyslovosti nemají žádný smysl. Naproti tomu kategorie nejsou omezeny jen na naše názory, ale jsou apriorně platné pro veškerý názor vůbec. Zde však musíme dát pozor a nepodlehnout předčasné domněnce, že jsme schopni vůbec něco poznat, když se naše rozvažování nevztahuje ke smyslovosti. To Kant znovu dokazuje, když říká: „Jedině náš smyslový a empirický názor jim může zajistit smysl a význam.“ (B 149) Autor k tomuto uvádí příklad, že kdybychom teoreticky měli nějaký jiný nesmyslový názor, můžeme o předmětu vypovědět jen negativně, resp. můžeme říci, jaký předmět není, ale ne jaký je. To není ale žádné poznání. To znamená, že předměty, o kterých bych takto smýšlel, nemají naprosto žádnou objektivní realitu, protože nemám k dispozici názor, ve kterém bych měl onu nutnou látku k uspořádání. Jednalo by se pouze o prázdné pojmy objektů a nemohl bych o nich naprosto nic soudit. Takto mnozí často pojednávali o transcendentních idejích jako např. o ideji Boha, nekonečnosti světa či nesmrtelnosti lidské duše, ve kterých není k dispozici názor, a proto zde nedochází k uspokojivému poznání, resp. podle Kanta zde nedochází k žádnému poznání.

Z toho všeho vyplývá, že bez spojení názoru a pojmu není možné žádné poznání. Dokonce nejsme schopni poznat sami sebe jen skrze původní syntetickou jednotu apercepce, protože tato nejvyšší zásada celého rozvažování, neumožňuje poznání, *jak jsme*, nýbrž jen, *že jsme*. Pokud tedy chci poznat sám sebe, potřebuji určitý druh rozmanitosti názoru. Tuto rozmanitost Kant nalézá a nazývá ji vnitřním smyslem. Tato rozmanitost je pouhou formou času, jak dokazuje Kant ve svém rukopise, který byl nalezen v roce 1983 a kde říká: „Čas je pouze subjektivní formou vnitřního názoru, jsme-li sami sebou afikováni, a proto obsahuje pouze způsob, jak se sami sobě jevíme, a nikoli způsob, jak

⁶⁴ Patzig 2003, 77.

jsme.“⁶⁵ Na rozdíl od vnějšího názoru, který je formou prostoru. Tento vnitřní smysl znázorňuje spojení jen v časových relacích, které nejsou součástí kategorií, respektive jsou vně kategorií.⁶⁶ Tudíž, sám sebe poznávám, tak jak se sám sobě jevím, tedy jen jako jev a ne věc o sobě. Heidegger toto vysvětluje takto: „Vnitřní smysl je empirickou zkušeností o jsoucnu, jímž jsme my sami /.../ je empirickým sebevědomím...“⁶⁷ Proto nelze ztotožňovat vnitřní smysl se syntetickou jednotou apercepce, která se vztahuje k objektům vůbec před veškerým smyslovým názorem.⁶⁸

Kantův postup se zde již blíží ke svému konci, v § 26 chce autor vykázat, že kategorie nám umožňují apriorně poznávat předměty možné zkušenosti z hlediska zákonů jejich spojení.⁶⁹ Tím Kant míní to, že na základě našeho rozvažování v podstatě předepisujeme zákony přírodě, a vůbec ji tak činíme možnou. Autor zde zavádí pojem *syntéza aprehenze*, kterou autor míní spojení rozmanitosti v empirickém názoru tj. vnímání. Tato *syntéza aprehenze* je nutně ve shodě se syntetickou jednotou apercepce, která ji teprve umožňuje. Lépe řečeno veškeré vnímání závisí na syntéze aprehenze, tato však závisí na syntéze transcendentální tj. na kategoriích.⁷⁰ Vnímání potom může probíhat pouze podle pravidel prostoru a času (forem vnějšího a vnitřního názoru) a veškeré vnímání se musí řídit podle kategorií aplikovaných na náš smyslový názor. To dokazuje Kant, když říká: „A protože zkušenost je poznání pomocí vjemů, jsou kategorie podmínkami možnosti zkušenosti a platí tedy apriorně i pro všechny předměty zkušenosti.“ (B 161) Tedy všem jevům předepisují zákony a priori a tím i celé přírodě, která je souhrnem všech jevů. Tedy nejvyšší rozvažovací pojmy jsou určující pro všechny jevy vůbec.

⁶⁵ Kant, Immanuel. O vnitřním smyslu, přel. Jiří Chotaš, in: Reflexe 20/1999 str. 2–5. (Die Zeit ist das bloß Subjective der Form der inneren Anschauung sofern wir von uns selbst afficirt werden was daher nur die Art enthält wie wir uns selbst erscheinen nicht wie wir sind).

⁶⁶ B 159.

⁶⁷ Heidegger 2004, 126.

⁶⁸ B 159.

⁶⁹ B 160.

⁷⁰ B 164.

Zde je Kantův podnik transcendentální dedukce kategorií ukončen. Dokázal, že kategorie jsou objektivně platné, ale jejich platnost je zároveň omezena na smyslový, resp. dokonce smyslový zkušenostní názor a říká: „Nemůžeme si myslet žádný předmět, leda pomocí kategorií, nemůžeme poznat žádný myšlený předmět, leda pomocí názorů, které oněm pojmům odpovídají. Všechny naše názory jsou ale smyslové a toto poznání je empirické, pokud je dán jeho předmět. Empirické poznání je ale zkušenost. V důsledku toho můžeme apriorně poznávat pouze předměty možné zkušenosti.“ (B 166) K tomu Kant jen dodává, že jak čisté názory, tak čisté rozvažovací pojmy nemůžou žádným způsobem vycházet ze zkušenosti, nýbrž je vlastníme pouze a jediné a priori, což jsem ukázal výše. Dále Kant tvrdí, že jsou dvě možnosti, jak se zkušenost shoduje s pojmy jejich předmětů. Za prvé by musela zkušenost umožňovat pojmy, nebo pojmy musí určovat zkušenost. Jak jsem ukázal v této práci, je možná pouze druhá možnost. K tomu Kant dodává: „...že totiž kategorie obsahují ze strany rozvažování důvody možnosti veškeré zkušenosti vůbec.“ (B 167)

Na úplný závěr si dovoluji ocitovat Kantův pojem této dedukce, který nalézáme v *Kritice*: „Je to výklad čistých rozvažovacích pojmů (a s nimi i veškerého teoretického poznání a priori) jako principů možné zkušenosti, tuto zkušenost ale objasňuje jako určování jevů v prostoru a čase vůbec, a konečně, toto určování vysvětluje jako plynoucí z principů původní syntetické jednoty apercepce jako formy rozvažování ve vztahu k prostoru a času jako původním formám smyslovosti.“ (B 169)

Z toho všeho vyplývá, že všechny předměty možné zkušenosti musí být nutně podřízeny kategoriím, k čemuž dodává G. Patzig: „Neboť pouze prostřednictvím jednotící funkce myšlení, tj. pouze prostřednictvím forem soudu, a tedy prostřednictvím různých kategorií, je možná jednota zkušenosti.“⁷¹

⁷¹ Patzig 2003, 77.

Závěr

V této práci jsem se pokusil objasnit, jak podle Kanta vzniká naše poznání na pozadí transcendentální dedukce čistých rozvažovacích pojmů, která je jedním z hlavních důkazových kroků *Kritiky*. Nejprve jsem ukázal, že myšlení je nutně odkázáno na smyslovost, aby nějaké poznání tj. předmětně vztažené myšlení mohlo aplikovat své funkce neboli kategorie na určitý názor. Přičemž jsem poukázal na apriorní složky smyslovosti a rozvažování. Pokusil jsem se objasnit rozdíl mezi *fenomény* tj. jevy a *noumenony* neboli věcmi o sobě, přičemž jediné možné zkušenostní poznání je omezeno právě na jevy, které pomocí kategorií určujeme a vytváříme zkušenostní poznání.

Pokusil jsem se dokázat, že kategorie jako čisté rozvažovací pojmy jsou základní apriorní pojmy o předmětech poznání vůbec a jsou pro naše rozvažování zcela určující stejně jako je prostor a čas klíčový pro smyslovost. Kategorie jsem se pokusil uchopit jako pravidla, která jsou připravena zachytit látku smyslovosti. Poté jsem vysvětlil, co Kant míní termínem dedukce a v jakém smyslu jej použil. V dalším kroku jsem se zabýval metafyzickou dedukcí kategorií neboli odvozením tabulky kategorií z tabulky soudů, které používá obecná logika. Zde musím připustit, že Kantův postup argumentace ohledně tohoto odvození není zcela transparentní a panují o něm možné pochyby např. G. Patzig tento postup nazval jako: „...udivující tour de force, která by neměla nejmenší důkazovou sílu ani tehdy, mohla-li by tabulka soudů skutečně splňovat, co od ní Kant požaduje“⁷² Taková kritika, ať už je oprávněná či ne, však Kantovu dílu jako celku neubírá na originalitě a komplexnosti.

V rámci transcendentální dedukce jsem se věnoval syntéze jako činnosti, kterou k sobě přidávám různé představy a shrnuji jejich rozmanitost v jeden poznatek. To znamená, že syntézou procházím rozmanitost našeho názoru a vytvářím určitý pojem, který je na základě jednoty vědomí zařazen do celku,

⁷² Patzig 2003, 80.

díky tomuto pojmání je tedy např. vůbec možná paměť. V tomto ohledu jsem k interpretaci problematiky syntézy jako – *syntézy reprodukce* využil také první vydání *Kritiky* z roku 1781. Dále jsem se věnoval problematice jednoty vědomí, která je objektivní podmínkou veškerého poznání, která přivádí do relace představy a předměty. Tato jednota vědomí je pro Kanta zároveň sebevědomím, neboli apercepcí, která je klíčovým pojmem celé dedukce. Apercepce je podle Kanta přijímání představ do vědomí, přičemž si uvědomuji, že to jsem já, kdo apercipuje. Z toho vyplývá, že jsem si vědom sám sebe, tj. jsem sebevědomá bytost, a to na základě věty: „Ono já myslím musí moci doprovázet všechny mé představy...“(B 132) na což jsem poukázal výše.

Dále jsem se zabýval identitou vědomí, která je pro Kanta také objektivní podmínkou našeho poznání. Identitu našeho vědomí jsem se s Kantem pokusil nalézt v aktu syntézy, v představách samých. K tomu Kant dodává, že syntetická jednota apercepce je hlavním bodem celé transcendentální filosofie a nakonec ji ztotožňuje s rozvažováním samým. Po tomto jsem se snažil ukázat, že soud je vřazením poznatků právě do syntetické jednoty apercepce, přičemž každý konkrétní poznatek zůstává v této jednotě odlišný. Z toho vyplývá, že syntetická jednota je složená z navzájem od sebe odlišných elementů, která vytváří naši zkušenost.

Na závěr se vracím k počáteční tezi, že poznání vzniká pouze ve spojení rozvažování a smyslovosti tj. kategorií a názorů, které oněm pojmům odpovídají. Poznáváme tedy pouze předměty možné zkušenosti, přičemž tyto jsou plně určeny kategoriemi a za hranicemi této zkušenosti nejsme schopni vytvořit žádné poznání, proto se o Kantovi říká, že zapříčinil destrukci tradiční metafyziky, ve smyslu tázání se o nekonečnosti světa, nesmrtelnosti duše či o smyslu Boží existence.

Na tuto práci bych rád navázal dalším zkoumáním problematiky transcendentální dedukce kategorií a to zejména na základě interpretace článků zabývajících se jednotlivými kroky dedukce, která je stále aktuálním a

nevyřešeným problémem. Tuto diskusi vyvolal Dieter Henrich ve svém článku *The Proof-Structure of Kant's Transcendental*.⁷³

⁷³ Tento text nalezneme ve sborníku *Dedukce, kategorie, sebevědomí O hlavním důkazu Kritiky čistého rozumu*, Praha:OIKOYMENH, 2002. K této problematice zde nalezneme také články Viktora Nowotneho, Bernarda Thöleho, Hoke Robinsona, Konrada Cramera a Henry E. Allisona. Jednotlivé články se zabývají strukturou transcendentální dedukce kategorií, případně jejím rozdělením do konkrétních kroků v reakci právě na D. Henricha, který tento celý diskurs vyvolal.

Seznam použité literatury

- Allison E. Henry. Poznámky k transcendentální dedukci ve druhém vydání Kritiky čistého rozumu In: *Dedukce, kategorie, sebevědomí O hlavním důkazu Kritiky čistého rozumu*, Praha: OIKOYMENH, 2002.
- Heidegger, Martin. Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu, Praha: OIKOYMENH, 2004.
- Henrich, Dieter. Kant's Notion of a Deduction In: *Kant's Transcendental Deductions: The Three Critiques and Opus Postumum*, Stanford, California: Stanford University Press, 1989.
- Henrich, Dieter. Struktura důkazu Kantovy transcendentální dedukce In: *Dedukce, kategorie, sebevědomí – O hlavním důkazu Kritiky čistého rozumu*, Praha: OIKOYMENH, 2002.
- Kant, Immanuel. Dopisy o zrození „Kritiky čistého rozumu“ In: *Filosofický časopis 50/2002*, přel. Jiří Chotaš.
- Kant, Immanuel. O vnitřním smyslu, přel. Jiří Chotaš, in: *Reflexe 20/1999*.
- Kant, Immanuel. Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou, Praha: Svoboda, 1992.
- Kant, Immanuel, Kritika čistého rozumu. Přel. J. Louži et al. Praha, OIKOYMENH, 2001.
- Karásek, Jindřich. Rozmanitost názoru a předměty zkušenosti in: *Reflexe 20/1999*.
- Kuneš, Jan. Kantova logika vědění, in: *Reflexe 41/2011*.
- Kuneš, Jan. Pojem v sebevědomí In: *Filosofický časopis 50/2002*.