

Kantovo pojetí subjektu

Jan Kozlík

◆ bytový seminář, česky, vznik: 12. 12. 1988

◆ private seminar, Czech, origin: 12. 12. 1988

Kantovo pojetí subjektu [1988]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Tak kde stop? Tady... jo, teď to jede. Dneska teda hodlám zase zklamat z několika důvodů. Ono je z mnoha důvodů obtížné mluvit o subjektu u Kanta. Uvedu jenom několik důvodů, proč.

Zaprvé je prakticky nemožné porozumět jediné větě z Kanta, aniž by bylo nutné se orientovat v celém jeho myšlení. Orientovat se však ještě neznamená mu porozumět. Někde mezi tím orientovat se a porozumět se pohybuje schopnost vylíčit jeho myšlenku bez použití jeho terminologie, která je odpudivá, svérázná a proto často zavádějící. Zejména jeho výrazy, které nejsou německé a jsou z latiny, znamenají vždycky něco jiného, než jsme zvyklí.

Jde tady o to, nakolik je zapotřebí k výkladu jedné věci zajistit nutný kontext, a také kolik základních kroků Kantova myšlení je třeba vzít na vědomí, aby vám bylo aspoň trochu jasné, jak on myslí. Musíme si tedy uvědomit, že Kant byl vyprovokován Humovou skepsí a Humovým empirismem. A takto vyprovokován učinil několik kroků, nebo spíše významných vymezení. Ty, které považuji za nutné tady zmínit.

Tedy zaprvé, myslím si, zaprvé by bylo potřeba říci: o věcech mimo nás, o přírodě, o tom, čemu se říká objektivní realita, tedy o věcech o sobě nemůžeme nic vědět.

Zadruhé Kant používá termíny příroda, objektivní realita, ale míní jevy, to jest jak se jeví nám.

Zatřetí, ale i tyto jevy neumísťuje mimo nás, jsou to naše představy.

Začtvrté tyto jevy jakožto naše představy mají dvojí původ. Za a) zvnějšku k nám přicházející smyslová data a ta jsou nestálá, proměnlivá, každému jiná a každému pokaždé jiná. O nich tedy nemůže být žádná věda. To je látka.

Za b), to je ten druhý původ těchto jevů, je to, co je na těchto jevech nebo představách zákonité, pevné, jisté, neempirické, a to je důležité. A on na to používá slovo *apriori*, to znamená před veškerou zkušeností. Jsou to pravidla myšlení. A o tom, co je neempirické, co je *apriori*, co je ale jisté, vždycky stejné, je celá Kantova věda.

Čili zapáté, je to obráceně, než jsme zvyklí. Jisté není to, co je objektivní mimo nás, tam je jenom zmatek dojmů. Jisté, to co je třeba zkoumat, jsou zákony naší mysli.

Avšak zašesté, vše, i smyslová data se odehrávají uvnitř poznávající bytosti. Jsou to modifikace naší mysli, takže vidíte, že se nedostáváme k něčemu, co by bylo objektem o sobě mimo nás.

Zasedmé, nicméně sama zkušenost, a to pozor...

Jiný hlas: Před čím jsi říkal, teď není? Jak jsi to začal? Já jsem tě neslyšel.

Jiný hlas: Zasedmé, nicméně sama zkušenost, když on říká *Erfahrung*, nebo poznání, je právě toho dvojího původu. Jednak od smyslových dat a jednak od pravidel našeho rozumu. Jak už jsme mluvili předtím, smyslová data, to je taková hra dojmů nebo jevů, a toto, co jim dává nějaké pravidlo, to je z naší strany, to je to *apriorní*, to je to, co dělá náš rozum. Rozum není nic než schopnost myslet podle pravidel.

Jiný hlas: Já se tě jenom zeptám, ty totiž říkáš původ těch představ, to by znamenalo skoro, jako že jsou to dva původy představ.

Jiný hlas: No, dva původy, ano, dva původy. A já myslím, že je to důležité říct, že jsou to dva původy představ, protože ta představa přece je... smyslová data jsou podřízena jistému pravidlu, jistému zákonu, podle kterého se musí řídit. Já myslím, že to, co říkáš, je důležité, ale zanedlouho uvidíme, jestli to, co budu říkat za chvíli, bude odpovídat na to, co teď namítáš.

Tedy ta zkušenost nebo poznatek, poznání, které on rozlišuje stále od myšlení. Myslet můžeme téměř cokoli, co je možné myslet, co ve skutečnosti třeba nikdy zkušenostně nemůžeme zažít. Ale poznat můžeme na základě zkušenosti a ta je pořád toho dvojího původu. Smyslová data jsou látka a rozum, který ve všem hledá pravidlo, to je to uspořádání.

A teď další krok, zaosmý. Proto *apriorní* pojmy, které by se nevztahovaly na možnou zkušenost, to říká neustále, možnou. Oni ze zkušenosti ty *apriorní* pojmy nejsou, nevycházejí, ale musí se vztahovat na možnou zkušenost. Kdyby se na ni nevztahovaly, byly by jen logickou formou pojmu, ale ne pojmem

samým, kterým by se něco myslelo. To je důležité od začátku až po sám konec toho, co chceme říct. Jsou tu proto, aby byla možná, jsou podmínkou zkušenosti. To je zadeváté. Čistě *apriorní* pojmy musí být podmínkami, za kterých je možná zkušenost, neboli podmínkami, za kterých je možná zkušenost, řečeno jinak.

A zadesáté – to už jsem tady taky naznačil – těmito čistými rozumovými pojmy lze myslet i předměty, které ani nejsou možné, či jsou možné, ale nemohou být nikdy dány v žádné zkušenosti, protože tam nejsou ta data. Protože tam bude chybět ten dvojí původ. Jako je třeba pojem Boha nebo pojem ducha. Ale lze je myslet. A to tak, že není možná chyba v datech. Data jsou daná. To jsou nějaké dojmy, které se vtiskují do mysli.

A není možný ani omyl ze strany těch *apriorních* čistých rozumových pojmů, protože ty jsou právě základem Kantovy vědy, která je jistá. Když Kant říká věda, tak nemyslí to, co myslíme my dneska vědou, tedy něco nehotového, něco, co je na zkoušku, nýbrž něco, co je poznáním jistým. Což bysme dneska řekli, že to není věda, protože když se to, čemu Kant říká věda o čistém rozumu, naučíme správně používat, tak jde jen o to se to naučit a to je celá věda.

Takže ten omyl, jako je třeba myslet si, že existuje Bůh, spočívá ani ne v datech, ani ne v *apriorních* pojmech, ale v tom nesprávném použití, v tom, že není správně vymezená kompetence. A tady bych odpověděl na to, co jsi říkal: když se právě překročí ta kompetence těch rozumových pojmů a začnou se vydávat například za skutečnosti bez toho, že by nám mohly být dány nějaké smyslové data, tak to je ten omyl v kompetenci. Zapomíná se, že poznat můžeme jen to, co je dáno v datech jako látka, ale formováno pravidlem myšlení.

Jiný hlas: Však, Honzo, ale ty *apriorní* pojmy, jako je třeba prostor a čas, tak ty nemůžeš používat na ta smyslová data nějak chybně. To už jsou potom spíš kategorie, o kterých bys mohl hovořit.

Hejdánek: Já jsem chtěl k tomu dojít, abych to rozlišoval, ale prostor i čas jsou smyslové nazírací formy a tudíž jsou na straně subjektu, a ne dat. Data jsou možná jen tak, že je nazíráme těmito formami. Ale ty formy stejně tak jako kategorie jsou na straně myslící bytosti, nikoliv, jak by se třeba zdálo, že jsou to věci nebo reality o sobě mimo nás.

Jiný hlas: To nemyslím, ale myslím tu věc, že když něco nazíráš, tak už to nazíráš prostorem a časem. Takže tyhle ty *apriorní* záležitosti nemůžeš nějakým způsobem ovlivnit, že bys je špatně použil na ta data, která by ti přicházela, jestli jsem to správně pochopil. Pochopil jsem to tak, že máš data, pak máš ještě tyhle ty *apriorní* nazírací formy a že špatným použitím těchto forem na data může docházet k omylu. Na to jsem chtěl říct jen to, že se domnívám, že tyhle ty *apriorní* nazírací formy nemůžeš použít nějakým způsobem špatně, protože je neovládáš. Můžeš potom špatně používat až ty kategorie, když provádíš nějaké souzení. Na téhle rovině přece nedochází k omylu ještě, když něco nazíráme. Ono tam to nazírání... já nevím teď, na které je to úrovni u Kanta také, co to už všechno obsahuje.

Hejdánek: Asi máš pravdu. Myslím, že ten omyl nastává v tom, když něco, co lze jenom myslet, jako je pojem Boha, začínám považovat za něco, co lze také vědět. Jakoby tam nechyběl ten druhý podstatný původ poznání, to jest ta data. A pro tohle mně bylo jedno, jestli to je tak, že to musí procházet nejdříve nazíracíma formama, které jsou také *apriorní* stejně jako ty kategorie.

No a za jedenácté: tyto pojmy *apriorně* obsahující při každé zkušenosti čisté myšlení, ty prvky toho čistého myšlení, které najdeme ve zkušenosti, která už je toho dvojího původu, najdeme například v kategoriích – předtím i v těch nazíracích formách – ale hlavně v kategoriích, neboť jejich prostřednictvím lze myslet nějaký předmět. O těch kategoriích se chci právě vynechat, i když ta hlavní kategorie první je *substance* a další. Považuji těchto jedenáct kroků jako postačující kontext k tomu, co chceme vidět dál. Přístupme nyní blíže k těm podmínkám možné zkušenosti. Tedy, kdyby každá jednotlivá představa byla druhé představě úplně cizí a od ní izolovaná, nikdy by nevzniklo něco takového jako poznání, které je vlastně celek porovnávaných a pospojovaných představ. Jestliže tedy přisuzujeme smyslu *synopsis*, jako souhrn...

Jiný hlas: Neboť ve svém nazírání obsahují v sobě obsáhlou rozmanitost těchto dojmů. Vždy s touto

synopsis, s tímto souhrnem smyslů, koresponduje nebo jí odpovídá na druhé straně *synthesis*. Tedy *receptivita* smyslů je ve spojení se *spontaneitou*. To je slovo, které nás mate. *Spontaneita*, čemu on říká spontánnost, tomu někde jinde říká *Selbsttätigkeit*, což znamená samočinnost. Samočinnost rozumu. Čili jen když s *synopsis* smyslů koresponduje *synthesis*, samočinnost rozumu, to dohromady činí poznatky možnými. Tato samočinnost je základem trojí syntézy, nutné v každém poznání.

Za prvé, první syntéza: *aprehenze* představ jako modifikace mysli v nazírání. *Aprehenze* není nic jiného než přijímání dojmů. *Aprehenze* představ jako modifikace mysli v nazírání. K tomu: každé nazírání obsahuje rozmanitost, kterou bychom si však nemohli jako takovou představit, kdyby mysl v postupné následnosti dojmů nerozlišovala čas. Mysl rozlišuje čas, neboť každá představa obsažená v jednom okamžiku může být jen absolutní jednotou, tedy oddělenou od ostatních. Aby se z této rozmanitosti vytvořila jednota nazírání, je především zapotřebí *Durchlaufen der Mannigfaltigkeit*, proběhnutí různosti. Proběhnout různost a potom ji shrnout – *synthesis* nazírání, což Kant nazývá syntézou *aprehenze*. To je ta první syntéza, která je nutná, aby bylo vůbec nějaké poznání možné.

Za druhé, druhá syntéza: reprodukce těchto představ v obrazotvornosti. K tomu: zákon, podle kterého se představy po sobě často následující navzájem sdružují a spojují tak, že jedna z nich i bez přítomnosti předmětu podněcuje přechod mysli k druhé podle neměnného zákona. Vzpomeňme na Huma. Podle neměnného zákona, je sice empirický zákon – jako koncese k Humovi – že empiricky zjišťujeme, že něco po sobě následuje, a dovedeme si to představit, i když vidíme A, že přijde B, protože často přichází B. To je sice jen empirický zákon, říká Kant, ale tento zákon reprodukce předpokládá, že ve skutečnosti samy jevy podléhají takovému pravidlu a že v rozmanitosti jejich představ existuje následování podle určitých pravidel. Neboť bez toho by naše empirická obrazotvornost nikdy nemohla vykonat nic, co vykonávat má, co je přiměřené jejím schopnostem, a musela by zůstat skrytá v mysli jako mrtvá a nám neznámá schopnost. Musí existovat něco, co umožňuje samotnou reprodukci jevů tím, že je to *a priori* základem jejich nutné syntetické jednoty.

K tomu však přijdeme, když uvážíme, že jevy nejsou nic o sobě, ale jen čirá hra našich představ, ústících nakonec do různých určení, do různých *predikací* vnitřního smyslu. Vnější smysl nazírá a přijímá dojmy zvnějšku a vnitřní smysl je forma téhož smyslu, jímž mysl pozoruje sebe samu. Nakonec všechny tyto představy, jelikož jsou to naše představy, ústí do vnitřního smyslu.

Je zřejmé, když vedu myšlenou čáru nebo chci myslet čas od jednoho poledne k druhému, nebo si chci představit číslo a přitom bych zapomínal předchozí úseky čáry, času nebo čísla a nereprodukoval je při postupu k dalšímu, nikdy by nevznikla celá představa a žádná z uvedených myšlenek. Nemohl bych myslet čas od poledne k poledni. Syntéza *aprehenze* je tedy nerozlučně spjata se syntézou reprodukce. Třetí syntéza je *recognitio*. Nevím, jestli se to má překládat jako rekognoscace.

Jiný hlas: Všude se to tak překládá.

Jiný hlas: Všude se to tak překládá, protože německý překlad se tam plete, a tak se používá rekognice.

Jiný hlas: Já mám ten překlad od Rause s jeho žáky. On to sám nepřeložil, nechal to přeložit svým studentům, ti to posbírali a vydal to, takže je tam spousta chyb.

Jiný hlas: Nevím, myslel jsem, že rekognice a rekognoscace jsou totéž. Ale je to ta třetí syntéza, rekognoscace, tedy rozpoznání těchto představ v pojmu. K tomu říká asi toto: bez uvědomění si, že to, co si myslíme, je to samé, co jsme si mysleli před chvílí, byla by všechna reprodukce v řadě představ zbytečná. Byla by to nová představa v nynějším stavu, která by vůbec nepatřila k aktu, který jí dal postupně vznikat, a její rozmanitost by nikdy netvořila celek, neboť by mu chyběla jednota, kterou mu může poskytnout jen vědomí.

Jiný hlas: Jakmile při počítání zapomenu, že jednotky, které mám teď před smysly, jsem postupně přidával jednu k druhé, nerozpoznám tímto postupným přidáváním vytváření množiny, a tedy nerozpoznám ani číslo, neboť tento pojem je založen výlučně na vědomí této syntézy.

K této poznámce, říká Kant, by nás mohlo vést už samo slovo *pojem*. Neboť právě toto jednovědomí spojuje v jedné představě to, co je rozmanité, postupně nazírané a potom reprodukovatelné. Na tom nic

nemění, že toto vědomí může být slabé nebo nejasné. Každé poznání tedy vyžaduje *pojem*, jakkoli nedokonalý nebo nejasný. Jeho forma je vždy něčím všeobecným a slouží jako pravidlo. A každé nutné pravidlo má transcendentální podmínku – to je to samé, jako by řekl nezkušenostní, *a priori*, všeobecně jistý – má transcendentální základ jednoty vědomí, bez kterého by se nedal myslet k našemu nazírání žádný předmět. Tato transcendentální podmínka se nazývá *transcendentální apercepce*.

To vědomí sebe samého podle určení našeho stavu při vnitřním vnímání – to je ten vnitřní smysl, když mysl nazírá samu sebe – je vždycky jen empirické, vždy měnitelné, a v tomto toku vnitřních jevů nemůže existovat žádné nehybné nebo trvanlivé já. On tam má *Selbst*. Nazývá se toto vnitřní vědomí sebe samého, vnitřní vnímání, obvykle vnitřním smyslem nebo empirickou *apercepceí*. Ale to, co se nutně představuje jako numericky totožné, není možné si jako takové myslet prostřednictvím empirických dat. Jak jsme viděli, tato nezajišťují numerickou totožnost. Musí tedy existovat předcházející všechnu zkušenost a umožňující zkušenost samu tato totožnost numerická, kterážto podmínkou se takový transcendentální základ stává platným.

Bez jednoty vědomí, která předchází všem datům nazírání a jen ve vztahu ke kterémužto jednotě jsou možné všechny představy předmětů, nemůže vzniknout žádné spojení těchto dat a vzájemná jednota. Toto čisté, původní, neměnné vědomí se nazývá *transcendentální apercepce*, jak už jsem říkal předtím. Tato jednota vědomí by nebyla možná, kdyby si mysl při poznání rozmanitosti nemohla uvědomit identitu funkce, kterou ji spojuje v poznatku. Původní a nutné vědomí identity sebe samého je tedy zároveň vědomím stejně nutné jednoty syntézy všech jevů na základě pojmů, to jest pravidel, které je činí nejen nutně reprodukovatelnými, ale určují i předmět jejich nazírání. To je pojem něčeho, v čem vnitřně souvisí jednotlivé dojmy. Mysl by si totiž nemohla myslet, a to *a priori*, identitu sebe samé v rozmanitosti svých představ, kdyby neměla na zřeteli identitu svého konání.

Tady vidíme, jak pojem a pojem předmětu je velice významný pro to, aby si člověk uvědomil nutnost identity toho já, které ten pojem a ten předmět vytváří. Čili takové shrnutí: možnost zkušenosti a poznání jsou založeny na třech subjektivních zdrojích poznání: na smyslech a syntézi *aprehenze*, obrazotvornosti na reprodukci těch dojmů a konečně na *apercepce*, to jest jednotě vědomí, kde jsou jevy a je tam to já, k němuž se ty pojmy a předměty vztahují.

Tímhle už by mělo být dáno to, co mělo být předmětem dnešního referátu. Jak to, že je tímto už dáno, to si teď ukážeme na některých příkladech. Čili máme na paměti to, co jsme teď řekli o podmínkách, které umožňují zkušenost, ta trojí syntéza, čili ty tři subjektivní zdroje poznání.

Jiný hlas: sice je možno každý z těchto subjektivních zdrojů pokládat za empirický, když se aplikuje na dané jevy. Všechny jsou ale i *apriorními* prvky nebo základy umožňujícími i samo toto empirické používání.

My jsme si mohli dát příklady, tak ty příklady mohly být jenom na to empirické používání, takže by byla možná námitka, že to jsou tři zdroje, nebo ty tři syntézy, že jsou empirické, protože jsou použity vždycky na příkladu, který je empirický. Jenomže on právě – a to je to hlavní po mém soudu, na čem trvá – že empirické jsou proto, že byly použity, aplikovány na dané jevy, ale ty prvky, nebo to, co je v tomto čisté, to jsou ty základy, které umožňují samo to empirické používání. Čili tak, jak jsme mluvili o tom dvojím původu nebo dvojím zdroji. O tom čisté *apriorním*, který, jak jsme si tady ukazovali, to všechno umožňuje: smysly, obrazotvornost, *apercepce* a ta data, která jsou jakési dojmy, které se otiskují.

On tím empirickým tady nechce říct, že by to bylo jako získané ze zkušenosti, nýbrž víceméně, že to bylo na nějakém empirickém obsahu shledáno. Že totiž to, čemu říkáme zkušenost, se skládá jak z toho, co bylo získáno jako látka pomocí jakýchsi dat z vnějšku se otiskujících, tak a hlavně – a jinak by to nebylo, my bychom si to neuvědomovali – tou samočinností našeho rozumu. Zkušenost je tedy to, co je až, řečeno jinak, použitím těchto samočinností rozumu na smyslová data.

Jiný hlas: Hele, a ještě teda, kde se tam bere, jak se tam dostává ta numerická totožnost teď? To tam nějak [nesrozumitelné].

Jiný hlas: Viděl jsi, jak to bylo vyvozeno? Tak, že bylo na příkladu ukázáno, že kdyby to tu nebylo, nebyl by

vůbec vytvořen pojem.

Jiný hlas: No a kde to je potom zajištěno? To je zajištěno některou z těch syntéz. Ta třetí syntéza je takzvaná *rekognoskace* v pojmu. Ta nevyhnutelně předpokládá tu jednotu sebeuvědomí, tu jednotu toho já, toho *selbst*.

Jiný hlas: Takže ona je dána v podstatě, ta totožnost je pak dána tou třetí syntézou.

Jiný hlas: No, a teďka já nevím, jestli to... já bych řekl, že to potřebuje další vysvětlení, jak je tam možná. A já nevím, že by to někde vysvětloval.

Jiný hlas: Jde o to, že takovýmto způsobem je to konstatováno jenom.

Jiný hlas: Je to konstatováno s tím, že to jinak není možné, poněvadž by nebylo vůbec žádné poznání.

Není to dáno na *apriori*, tak jako je řečeno u té zkušenosti.

Jiný hlas: Je to *apriori*, protože pro něj *apriori* je to, co není ze smyslových dat. V jeho způsobu používání slova *apriori* to je *apriorní*.

Jiný hlas: Počkej, ale kategorie taky nezískáváš ze zkušenosti.

Jiný hlas: No vždyť jo! Samozřejmě.

Jiný hlas: A kategorie přece nejsou *apriorní*, ne?

Jiný hlas: Jakkak by nebyly? Copak jsou ze zkušenosti?

Jiný hlas: Já už si to taky přesně nepamatuju, jak to tam bylo, že ony jsou ty *apriorní* názorové formy, to je ten prostor a čas, ty jsou jasné.

Jiný hlas: A potom, to je v pasáži v první části nazývané *transcendentální estetika* podle toho *aisthesis* jako vhledu, hledění. No a pak je druhá část, *transcendentální logika*, a tam se dočteš o kategoriích a o tom všem, a to je samozřejmě taky *apriorní*. Celá ta kniha je o tom, co je *apriorní*.

Ale důležité je si uvědomit, že on dělá ten velký rozdíl mezi tím – nebo prostě nedělá to, co by udělal třeba nějaký, já nevím, jak on jim tam nadává, ty staří dogmatici nebo tak – že by to, co je výbavou *apriorní*, nebo prostě to, co rozum myslí *apriorní* nezávisle na zkušenosti, že by taky považoval za jednak existující o sobě a jednak za to, co je možné poznat. Protože poznání potřebuje ta smyslová data. A ty čisté *apriorní* pojmy vlastně, aby byly skutečně pojmy, musí se na ta data jakožto na látku vztahovat. A když se nevztahují, tak je možno myslet cokoli, i nesmysl, ale je potřeba vědět, že jsme v oblasti, která nemůže být nikdy jaksi poznána ve zkušenosti, protože k tomu nejsou žádná smyslová data.

Alespoň takhle si to představuju. No a teďka moje zklamání pramení z toho, že se mně zdá – to může být samozřejmě jenom důsledkem toho, že jsem to nedbale prolistoval a zdálo se mi to všechno stejné a nechtěl jsem se dál s tím zabývat, netrvám na tom – prostě mně se zdá, že mělo-li být dnešním tématem...

Jiný hlas: subjekt u *Kanta*, tak já vlastně tím úvodem jsem už, jak se mi zdá, to podstatné řekl.

Zprvė on trvá na tom, že k tomu poznání je právě nutná ta transcendentální apercepce, to jest to vědomí té numerické jednoty toho *self*, ne zkušenostní jednoty. Tam může být právě jiná. To vědomí sebe sama je pokaždě jiné, ale pro poznání já nutně potřebuju *a priori*, v tom poznání musí být ten apriorní prvek té transcendentální apercepce, čili toho vědomí té numerické jednoty toho jednoduchého já, které to spojuje v konečné syntéze a které vytváří ten pojem nějaké věci.

A vytvořit pojem nějaké věci znamená vůbec možnost o ní mluvit, ji nějak poznat. Čili mně se zdá, že on zprvė prokázal, nebo si myslí, nebo sám pro sebe ve svém konceptu prokázal naprostou nevyhnutelnost tohoto

--- (Kaz b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ale zároveň už celou tou jeho koncepcí je dáno, že toto naprosto nevyhnutelné pro poznání se nedá poznat. To zní divně. Ale uvědomme si jenom to, že poznat by se to dalo, kdyby k tomu bylo možné také nazírat v názoru. No teda v nazírání. Ale nazírat lze právě jenom empiricky vědomí sebe, které je pokaždě jiné.

Proto se mi zdá, že až budu teďka číst – a to jsem si nedopsal, takže tady budu jenom číst ukázky – až budu číst ty podivuhodné výroky o subjektu nebo o duši. Protože na rozdíl od jiných, jak jsme se

posledně bavili o Husserlovi, tak pro něj *selbst, ich*, subjekt, *die Seele*, duše, je furt řeč o jednom a tomtéž. A naopak kritizuje to, čemu říká ta takzvaná čistá psychologie, ta neempirická, která s tou duší pracuje jako se skutečnou skutečností.

No, já nevím, jestli jsem to řekl dost jasně. Ale možná, že to na těch některých ukázkách – a tady opravdu lituju, že jsem to nemohl zpracovat tak, abych věděl, co a jak číst, takže to bude možná trochu napřeskáčku a možná že budu číst i věci, které jsou trochu mimo – ale ze všech těch bude právě vidět, že Kant jakékoli poznání subjektu odmítá. A já si myslím, že to bude vždycky zdůvodněno tak, že si vzpomeneme na ty kroky a na ty podmínky, které udělal předtím.

Tak například ta takzvaná čistá psychologie, to se nás vlastně nejvíc týká, to byla věda filosofická oněhdy, byla to nauka o duši. Nestrkejte do toho současnou psychologii, jak se vyučuje. A on ukazuje na to, že tahle čistá psychologie, čili filosofická disciplína o duši, má několik logických vývodů, kterým on říká, že jsou to *paralogismy*. To znamená, že jsou to omyly té čisté psychologie.

Budu citovat totiž hlavně z toho vydání A, z toho vydání prvního, kde je to prostě nějak víc. To jenom abyste věděli, že to je z prvního vydání, v tom druhém tohle třeba vůbec není.

Jiný hlas: To vynechal teda?

Jiný hlas: On potom to vynechal, i když se tam zabývá s tím argumentem čisté psychologie taky a je tam v tom vyvrácení Mendelssohna důkazu a tak dále, tak tohleto je v tom Áčku prostě. Čili první takový *paralogismus* je substanciálnost duše, čili že duše je *substance*. A tady je vždycky uveden ten logický krok: To, čeho představa je absolutním subjektem našich soudů, a proto ji nelze používat jako predikát jiné věci, to je *substance*.

Takhle se uvažovalo o substanci vždycky. To, co už nemůže být ničeho predikátem. Já jako myslící bytost jsem absolutním subjektem všech mých možných soudů a tuto představu mého já není možno použít jako predikát nějaké jiné věci. Tedy logický závěr: jako myslící bytost (v závorce duše) jsem *substance*. Nemůžu to číst celé, i když by se to dobře četlo, ale jenom ukázka. Na to Kant v kritice tohoto důkazu, že tedy duše je absolutní subjekt, a tudíž *substance*, říká: V analytické části *transcendentální logiky* – protože teďka jsme v té dialektice, tedy v té logice – jsme ukázali, že čisté kategorie (a kategorie *substance* je první z kategorií) samy o sobě nemají objektivní význam.

Když on říká objektivní, tak to zase musíme brát s tím, že se jedná o jevy, o *fenomeny* se jedná, ne o to, co je věc o sobě. To si zapověděl hned v prvním kroku. Ale jako objektivní poznání, jako poznání objektů, to ano. Takže čisté kategorie, a mezi nimi i ta *substance*, samy o sobě nemají objektivní význam, jestliže se neopírají o nazírání, na rozmanitý obsah, na něž je možné ty kategorie aplikovat jako funkce syntetické jednoty. Bez toho nazírání toho rozmanitého obsahu daného daty jsou kategorie jen funkcemi bezobsažného soudu.

Jiný hlas: On říká dál: o každé věci vůbec bychom mohli říct, že je *substancí*, když ji odlišíme od *predikátů*. A v celém našem myšlení je já subjektem a myšlenky skutečně jsou jen jeho určeními, jeho *predikáty*. A toto já opravdu není možno použít jako určení jiné věci. Každý musí tedy sama sebe nutně pokládat za *substanci*, zatímco myšlení jen za *akcidenty* své existence a za určení svého stavu. Tohle není ta kritika. To on říká, že každý musí sebe sama nutně pokládat za *substanci* z tohoto důvodu.

Ale říká: jak mám však používat tento pojem *substance*? Nikterak nemůžu z něho vyvozovat, že sám o sobě jako myslící bytost stále existuju, nevznikám ani nezanikám přirozeným způsobem, tak jak to právě z toho chtěla vyvodit ta *čistá neboli filosofická psychologie*, že totiž duše jakožto *substance* existuje stále, nevzniká, nezaniká a s těmi dalšími problémy, jak se tedy dostává při zrodu a kam odchází po smrti. Při naší větě, že se musíme sami považovat za *substanci*, jsme však nevycházeli ze zkušenosti, tam by musela být ta data. Dedukovali jsme jenom z pojmu vztahu našeho myšlení k já jako společnému subjektu. Stále se zdá, že je to vždycky trochu jinými slovy totéž. Důležitost toho já jako společného subjektu našich představ a pojmů on prokázal a na ní trvá. Ale teď se brání, aby se z toho dělala *substance*, protože, jak jsme viděli, tam chybí to nazírání.

Neboť já je sice obsažené ve všech myšlenkách, ale s touto představou se nespojuje ani to nejnepatrnější

nazírání, kterým by se to já lišilo od jiných předmětů nazírání a jako předmět si já představit nelze. Můžeme si sice uvědomit, že se tato představa vždycky objeví při každém myšlení, ale ne to, že je neměnným a stálým nazíráním, v kterém by se střídaly myšlenky jako měnlivé nebo proměnlivé. To jest, že by tedy duše byla stálé nazírání a jednotlivé myšlenky by se tam jen střídaly v ní. Z toho vyplývá, že první rozumový úsudek *transcendentální psychologie* nás pouze balamutí zdánlivě novým poznatkem, vydávaje stálý logický subjekt myšlení za poznání reálného subjektu.

Jiný hlas: No takže to není nic.

Jiný hlas: Cože?

Jiný hlas: No že to tedy není něco, co bychom mohli uvidět, to já, jako jakýkoli jiný předmět.

Jiný hlas: Ale je to něco, co je v každém myšlení přítomno. A pokud se jedná o myšlení toho jednoho subjektu, tak je to stále jedno a totéž.

Jiný hlas: Já si opravdu nejsem jist, jestli by při skutečně podrobném zkoumání se našla nějaká jiná možnost, jak Kant odmítá cokoli říct o subjektu. Proto jen na dalších příkladech ukážu, že to odmítá vždycky a používá sice jiných slov, ale tohle základní, co jsem už řekl, ta jeho distance tam bude platit.

Jiný hlas: Ano, ale on samozřejmě potvrdí tu věc, že tělo toho subjektu lze vidět. Znamená to tedy, že by měl v jakémsi rozmyslu vysvětlit také, v jakém vztahu je to já k tomu já, které má i tělo. Protože to tělo můžeš uvidět.

Jiný hlas: Já nevím, jestli ti rozumím, ale podívej se, říká: Já jakožto vědomí sebe samého *empirické*, pokaždé jiné, to je možno tím *vnitřním smyslem*, to jest smyslem, kterým mysl sama pozoruje sebe. Ale to je pokaždé jiné. Proto je to *empirické*, a proto také toto já, to *empirické já*, nemůže být tím *transcendentálním apriorním* základem, na kterém bychom mohli vytvořit pojem předmětu, předmět sám, čili tu nejdůležitější *syntézu* při poznání.

Jiný hlas: Ale to já není předmět přece.

Jiný hlas: Samozřejmě že ne, to je naopak jeho argument. K tomu já také náleží nějaké tělo a to tělo ty přece můžeš *empiricky*... Teď nemluvíš v kantovských kategoriích, mluvíš v jiných kategoriích a já zase mluvím pořád jen v jeho, takže si nerozumíme. Já se pokusím nějak to... Mně jde jen o to, že pokud on o já bude hovořit jenom o něčem, co nelze *empiricky* zakoušet, jako lze *empiricky* zakoušet stůl tady nebo cokoli jiného, a dále o tom já hovoří v tom smyslu, že je to něco, co je identické ve všech myšleních toho já.

Hejdánek: ve všech myšleních to já, to je takový... no.

Jiný hlas: Chci se zeptat, jestli tomu já taktéž přísluší nějaké tělo? Protože já když...

Hejdánek: Já jako k tomu logickému subjektu? No.

Jiný hlas: ...a tomu logickému subjektu...

Hejdánek: No, to o tom on tady potom dál řekne, že to je prázdný pojem.

Jiný hlas: A kde je teda to já potom?

Hejdánek: Který já?

Jiný hlas: To, o čem hovoříte, které je totožné v tom myšlení?

Hejdánek: No to je toto... to je prázdný pojem. To je to, o čem nemůžeme říct vůbec nic.

Jiný hlas: To je možný, ale teď to zrovna nenajdu... ale jo, třeba tady. Z toho všeho vidno, že ta racionální psychologie vzniká z čirého nedorozumění. Jednota vědomí, která je základem kategorií, pokládá se tu za nazírání subjektu jako objektu a aplikuje se na něj kategorie substance.

Hejdánek: No ale to dělá ten psychologismus právě.

Jiný hlas: Ano, který z toho subjektu dělá objekt, který lze potom nazírat.

Ale ono je jenom jednotou myšlení, které nám samo neposkytuje objekt, a na které teda nemůžeme aplikovat kategorii substance, předpokládající vždy nazírání. Takže tento subjekt není možno vůbec poznat. Ne že... je ho možno myslet, to jsem tady zdůraznil několikrát, myslet je možno i nesmysl, ale není ho možno poznat.

Subjekt kategorií, když ty kategorie myslí – on je myslí, ten subjekt – nemůže vytvořit pojem sebe

samého jako objektu kategorií, neboť základem toho, aby si je mohl myslet, musí být jeho čisté sebeuvědomění, a to právě bylo to, co bylo třeba vysvětlit. Prostě jednoduše, musel by se postavit ještě jinam, jiným já na své já.

Hejdánek: To je to já v tom druhém vydání.

Jiný hlas: Když to já lze jen myslet.

Můžeme na chvíli přerušit? Je půl deváté. Já se tedy... a co jak teďka? Šoupni s ním nebo zmáčkní něco.

V části B, kde rozebírá argumenty o tom, že duše je substance, říká podobně: analýzou vědomí mě samého v myšlení se vůbec nic nezískalo, pokud jde o poznání mě jako objektu. Logický výklad myšlení se vůbec nesprávně pokládá za metafyzické určení objektu.

K tomu argumentu v tom béčku, v tom druhém vydání, k tomu argumentu, že duše je substance, říká, že se jedná o pseudousudek, protože myšlení se v obou premisách chápe v úplně rozdílném významu. Ve vyšší premise, to jest: co si není možno myslet jinak než jako subjekt, to neexistuje jinak než jako subjekt a je teda substance. Čili v této vyšší premise se chápe jako vztahující se na objekt vůbec, zatímco v nižší premise jen ve vztahu k sebeuvědomění, přičemž se nemyslí na žádný subjekt, ale představuje se jen vztah k sobě jako subjektu, jako formě myšlení. V první se hovoří o věcech, které je si možno jen myslet jako subjekty, v druhé se nemluví o věcech, ale o myšlení a abstrahuje se od každého objektu, v kterém je já vždycky subjektem vědomí.

Proto není možno v závěru vyvozovat: můžu existovat jen jako subjekt, ale jen: v myšlení své existence mohu použít své já jen jako subjekt. Což je identická věta, která vůbec nic neodhaluje o způsobu mé existence.

Hejdánek: To je z myšlení.

Jiný hlas: A jsou tam čísla uvedená, kde to je? Ty čísla mám uvedená tady, v tom, co jsem si uvedl. Kdežto tady je to jinak pochopitelné, protože tady je to první vydání dané na konec, ty kapitoly jsou zvlášť, kdežto tamhle jsou paralelně, zrcadlově.

V kritice druhého paralogismu, což má být jednoduchost, *simplicita* duše, říká podobné věci. Má-li vzniknout myšlenka, musí myslící subjekt obsahovat absolutní jednotu mnohých představ. Nikdo však nemůže dokázat tuto větu na základě pojmu, čím by totiž začal, aby to dokázal? S větou: „myšlenka může být jen účinkem absolutní jednoty myslící bytosti“ se nedá zacházet jako s analytickou větou, neboť jednota myšlenky, která se skládá z mnohých představ, je kolektivní a může se čistě pojmově vztahovat právě tak na kolektivní jednotu substancí, mnohých substancí spolupůsobících, zrovna tak jako na jednu. To je jeden argument. A druhý: tato nevyhnutelná jednota subjektu jako podmínka možnosti každé jednotlivé myšlenky se však nedá odvodit ani ze zkušenosti. Neboť zkušenostně není možno poznat žádnou nevyhnutelnost. Žádnou nutnost.

Hejdánek: To je proti Humovi.

Jiný hlas: No, to je proti Humovi. Žádnou *Notwendigkeit*, nehovoříc už o tom, že pojem absolutní jednoty sahá daleko za oblast zkušenosti. Odkud máme tedy tuto větu, o kterou se opírá celý psychologický rozumový úsudek?

Je zřejmé, že když si chceme představit nějakou myslící bytost, sami se musíme postavit na její stanovisko a podsunout objektu, o kterém chceme uvažovat, svůj vlastní subjekt, což se nestává v žádném jiném druhu bádání, říká Kant.

Jiný hlas: Že objektu podsuneš svůj vlastní subjekt.

Jiný hlas: Aby ten mohl poznat ten objekt, tak tam podsuneš subjekt. Aby se mohlo to já poznat jako objekt.

Kde hovoří o tom *Cogito ergo sum*. Je všeobecně zřejmé, že já, provázející myšlenkou, označuje subjekt, ale jen transcendentálně, a nepozoruje přitom ani tu nejbezvýznamnější jeho vlastnost a vůbec ho nepoznává, ani o něm nic neví. Znamená jen nějaké něco vůbec. Subjekt, transcendentální subjekt je nějaké něco vůbec, jehož představa musí být přirozeně jednoduchá právě proto, že se na něm vůbec nic neurčuje. Jakože si zajisté není možno představit nic jednoduššího, než si představujeme prostřednictvím

pojmu čirého něčeho.

Jednoduchost představy subjektu však není ještě poznáním jednoduchosti samého subjektu. To stále zdůrazňuje. Neboť jakmile se označuje obsahově načisto prázdným výrazem já, kterýžto výraz je možno aplikovat na každý myslící subjekt, úplně se abstrahuje od jeho vlastností.

Jiný hlas: Prosím tě, a proč by i ta představa musela být jednoduchá, když ten subjekt podle něj má být jednoduchý? Jestli jsem to správně pochopil, tak on říká, že představa musí být jednoduchá, ale to neznamená, že subjekt musí být jednoduchý.

Jiný hlas: Takže ta představa může být i složitá?

Jiný hlas: Ne, ta představa musí být jednoduchá. Ale to je představa o tom subjektu.

Jiný hlas: Ano, ale o tom subjektu říká, že ten je jednoduchý.

Jiný hlas: A on říká, že se to nesmí zaměňovat, ne? Jestli jsem to správně pochopil – že se nesmí zaměňovat jednoduchost představy subjektu a poznání jednoduchosti samého subjektu. To je ta myšlenka.

Jiný hlas: Ano.

Jiný hlas: A ta jednoduchost představy je stále daná tím, že tam musí být ta jednota apercepce, protože předmět se musí jevit něčemu. Musí tam být to vědomí pojmu, vědomí pojmu předmětu a tak dále.

Jiný hlas: Mě by jenom zajímalo, když hovoří o té jednoduchosti té představy, co tím míní.

Jiný hlas: Tak on tady pokračuje. Tolik je jisté, že prostřednictvím já si vždycky myslím absolutní, ale – a to je důležité – logickou jednotu subjektu (v závorce jednoduchost). Ale nemyslím si, že tím poznávám skutečnou jednoduchost mého subjektu.

Jiný hlas: A ještě k tomu, já jsem to přeslechl, jednak jednoduchost té představy a jednoduchost subjektu. V čem spočívá jednoduchost toho subjektu?

Jiný hlas: On to neříká. On sice říká, že představa musí být jednoduchá, ale to neznamená, že subjekt musí být jednoduchý. A jeho cílem je říct, že se o subjektu nedá říct vůbec nic, takže těžko ho můžeš nutit, aby něco řekl.

Tady zase, tedy identita vědomí mě samého v rozličných časech je jen formální podmínkou mých myšlenek a jejich vzájemné souvislosti. Vůbec však nedokazuje numerickou identitu mého subjektu, v kterém, odhlédneme-li od logické identity já, se mohou dít změny.

Jiný hlas: Kde se mohou dít změny?

Jiný hlas: V tom já.

Jiný hlas: Podle něj ne?

Jiný hlas: V tom numericky... Tady se hovoří o té formální jednotě, která je pro ty představy. A tohle je totéž.

Jiný hlas: A kde je to já v tom všem?

Jiný hlas: To, že i to vědomí jednoty, ta identita vědomí mě samého v různých časech, je jen formální podmínkou mých myšlenek. Vůbec to však nedokazuje numerickou identitu mého subjektu, v kterém by se, kdybychom odhlédli od této logické identity, mohly dít nějaké změny, což nedovoluje trvat na jeho identitě.

Tady zase, když mluví o duši, a to je totéž, říká: Neboť v tom, co nazýváme duší, všechno je v nepřetržitém toku a není v tom nic stálého. Snad kromě já, proto velmi jednoduchého, neboť tato představa nemá žádný obsah, tedy žádnou rozmanitost.

Jiný hlas: Ty máš tohle vydání?

Hejdánek: Je to v tomto německém vydání 469. A proto se i zdá, že představuje, nebo lépe řečeno označuje, jednoduchý objekt. Ale toto já – zase kousek dál – je tak málo nazíráním, stejně tak málo nazíráním jako pojmem nějakého předmětu, je jen čistou formou vědomí, které provází oba dva druhy nazírání i pojmy, oba dva druhy představ – to jsou nazírání, všechno jsou představami – a povyšuje je tím na poznatky. Pokud je totiž dáno v nazírání i cosi jiného, co poskytuje látku na představu předmětu – to jsou ta data.

To je v druhém vydání, kde mluví o těch *paralogismech psychologických*, to říká v závěru. *Dialektické zdání* v racionální psychologii je založené na zaměňování rozumové ideje, tentokrát ale *Vernunft*. Zatímco to, co jsme pořád říkali, tyto syntézy, to je všechno dílem tohoto myšlení, je dílem toho rozumu jakožto *Verstand* – ten rozum, kterého se týká ta *transcendentální logika*. A rozum ten vyšší, tedy *Vernunft*, to je to, co tady říká o zaměňování rozumové ideje. O duši je řeč ještě v pasáži, kde se mluví o rozumu jako o tom vyšším. Ten vyšší rozum, ten *Vernunft*, to je na rozdíl od toho nižšího, který je schopností myslet kategoriemi, hledat pravidla myšlení – schopnost myslet v pravidlech – tak ten vyšší rozum je schopnost tvořit principy. No a tam se duše zase objeví jako idea, nikoliv jako substance.

Čili zaměňování rozumové ideje, *čisté intelligence* v závorce, s pojmem myslící bytosti vůbec, kterýžto pojem je z každé stránky neurčitý. Myslím si sebe samého kvůli možné zkušenosti, přičemž abstrahuji od skutečné zkušenosti a vyvozuji z toho, že si svou existenci mohu uvědomit i mimo zkušenost a její empirické podmínky. Zaměňuji tedy možnou abstrakci od mé empiricky určené existence s vědomím domněle možné samostatné existence mého myslícího já a věřím, že substanciálně ve mně poznávám jako *transcendentální subjekt* to já, ačkoliv mám na mysli jen jednotu vědomí, která je základem všeho určování jako čiré formy poznání. Tak to je v tom vydání B závěr.

Jiný hlas: On bude vědět, jako co už.

Neví, ale zavolá.

Jo tak.

Hejdánek: Tohleto, co jsem teď udělal, není vypracované a rád bych to někdy udělal, ale přesto se mi zdá, že jiného výsledku se nedopátráme, než že z toho bude ten negativní užitek. Tedy on ví, nebo tvrdí, nebo dokazuje, že o subjektu nelze nic říct, leda bychom z něj dělali objekt, a to není možné. Subjekt je to, co myslí kategoriemi, a tudíž není možné myslet sebe přes ty kategorie. Je to prázdná logická forma.

Jinak duše v tom, jak ta empirická, to je ten tok, nebo je to intelektuální představa. Je to představa jednoduchá, protože se na ní nic neurčuje. Já v myšlení mohu být pozorován vždy jen jako subjekt a jako něco, co nezávisí na myšlení jako predikát, nýbrž je subjektem a myšlení je predikátem. To platí sice, ale neznamena to, že já jako objekt, jako předmět, bych byl pro sebe sama trvající bytost nebo substance.

Jiný hlas: . První rozumový závěr neboli úsudek *transcendentální psychologie* vydává stálý logický subjekt myšlení za poznání reálného subjektu. A tak pořád dál, subjekt kategorie nemůže tím, že je myslí, vytvořit pojem o sobě samém jakožto objektu kategorie. To jsem snad všechno vyčerpал a na nějakou hlubší reflexi, než jakou jsem předvedl, jsem se prostě ani nespustil.