

**UNIVERZITA KOMENSKÉHO V BRATISLAVE  
FILOZOFICKÁ FAKULTA**

**PROBLÉM SEBAPOZNANIA NA POZADÍ FILOZOFIE  
IMMANUELA KANTA A KARLA JASPERSA**

(Práca na ŠVOK)

Študijný program: 2muANFI

Konzultantka: Prof. PhDr. Zlatica Plašienková, PhD.

**Bratislava, 2018**

**Bc. Martin Podhajský**

## OBSAH

Úvod.....	2
1. Základy teórie poznania na pôde Kantovho kopernikovského obratu .....	3
2. Človek – bytosť určená pre dva svety .....	6
3. Antropologický dôsledok kritiky schopnosti poznávania.....	10
Záver.....	14
Zoznam použitej literatúry.....	16

## Úvod

Cieľom tejto práce je reflektovať základné čiastkové problémy paralelného vnímania problému sebapoznania, respektíve poznávania človeka v jeho celku u Immanuela Kanta a Karla Jaspersa. Z dôvodu známej ďalekosiahlej inšpirácie Karla Jaspersa Kantovou filozofiou je táto práca zameraná primárne na základy *kantovského* kontextu spomínaného problému. Viaceré špecifiká Jaspersových vlastných konklúzií, rovnako ako detailné špecifiká Kantovej teórie (najmä z dôvodu obmedzeného rozsahu) nie sú v tejto práci zahrnuté.

Štruktúru predkladanej práce tvoria tri relatívne kompaktné kapitoly. V prvej kapitole reflektujem základné problémy teórie poznávania a lokalizácie jeho *hraníc* na pozadí Kantovho kopernikovského obratu a presunu ťažiska do subjektu. Druhá kapitola je venovaná reflexii – pre oboch autorov spoločného – duálneho rozštiepenia ľudskej prirodzenosti, a teda chápania človeka ako bytosti vzťahujúcej sa ku svetu na úrovni *telesnosti* a *slobody*. Záverečnú, tretiu kapitolu práce uzatváram reflexiou dôsledkov kritiky schopnosti poznávania v kontexte možnosti celistvo a vyčerpávajúco zodpovedať antropologickú otázku.

Úlohou tejto práce je poukázať na problém sebapoznávania, ktorý vyvstáva zo subjekt-objektovej rozštiepenosti a duálneho chápania ľudskej prirodzenosti. Súčasťou práce sú zároveň aj niektoré pasáže mojej pripravovanej diplomovej práce, v ktorej sa venujem problému Kantovej antropológie s dôrazom na obdobie medzi rokmi 1781-1790.

## 1. Základy teórie poznania na pôde Kantovho kopernikovského obratu

Martin Buber vo svojom diele *Problém člověka* uvádza, že nikto nepoložil otázku o človeku naliehavejšie, než Immanuel Kant. Kantovo kriticko-filozofické kontinuum završujúce sa v – pre nás – už bežnej otázke pýtajúcej sa, *čo je človek* (na ktorú referujú všetky predchádzajúce otázky kontinua transformujúc ho zároveň na *antropologické* kontinuum), nachádza svoju *propedeutickú* časť v prvej *Kritike*<sup>1</sup>, ktorej ústrednou vlastnou problematikou je podnetná a v mnohom inovatívna teória poznania (Scruton, 1996; Buber, 1997, 10-11; Belás, 2015, 5).

Kant totiž, Humom prebudенý z *dogmatického spánku* (Kant, 1970, 429), v oblasti poznávania – zastrešenej *kritikou špekulatívneho rozumu* v kontexte hraníc jeho pôsobnosti – prekonáva zaužívaný postoj detašovaného zamerania na objekt a presúva ťažisko poznávania do subjektu. V Kantovej filozofii tak dochádza k formalizovaniu uvedomenia si nevyhnutnosti Jaspersom uvádzaného faktu, že „vždy, keď myslíme, sa ako ja zameriavame na predmety, ako subjekt na objekty“ (Jaspers, 2002, 37). Kopernikovský obrat tak formalizuje nutnosť *subjektivity* v poznávaní, avšak prekonávajúc relativistickú redukciu vedúcu k humovskému skepticizmu (Olson, 1979, 72).

Kantovou zmenou paradigmy vo forme *kopernikovského obratu* do subjektu sa do centra poznávania dostáva človek a jeho poznávacie schopnosti – *zmyslovosť, um a rozum* – so svojimi vytyčenými kompetenciami (Scruton, 1996). Kant v kontexte kompetencií hneď objasňuje, že „hoci sa celé naše poznanie začína *skúsenosťou*, predsa to ešte neznamená, že celé pramení zo *skúsenosti*“ (Kant, 1979, 57). Základným kameňom pozitívneho poznávania je tak subjektívna prizma *časopriestorového* uchopenia sveta prostredníctvom zmyslovosti v spojení s následnou umovou *kategorizáciou*.

---

<sup>1</sup> Podľa Scrutona ide o najvýznamnejšie dielo modernej filozofie.

Teoretické poznanie sa teda zakladá na vnímaní, deskripcii toho, ako sa nám svet *javí* v priestore a čase. Podľa Kantovej *Kritiky čistého rozumu*, „celé naše nazeranie je iba predstavovaním si javov, že nazerané veci samy osebe nie sú také, ako ich nazeráme, že ich vzťahy nie sú osebe také, ako sa nám javia“ (Kant, 1979, 88). Jaspers v tomto kontexte sekunduje Kantovi, vyjadrujúc základnú myšlienku poznávania na pôde *kopernikovského obratu*, teda že každý predmet osebe je pre nás „taký, akým sa ukazuje. Pretože my sme, on je taký, aký je“ (Jaspers, 2002, 38). Ako však Jaspers ďalej dopĺňa, napriek subjektivite poznávania „svet nie je zdaním, ale realitou. No táto realita je javom. Ako javovosť je nesený skutočnosťou, obklopujúcim, no toto obklopujúce nikdy nevystupuje vo svete ako realita, ako skúmateľný predmet“ (Jaspers, 2002, 39).

Apriórne formy zmyslovosti a umové kategórie sú teda integrálnymi komponentmi poznávania. Transcendentálne idey tretej poznávacej schopnosti, *rozumu*, sa podľa Kanta však „týkajú [...] čohosi, k čomu patrí celá skúsenosť, ale čo samo nikdy nie je predmetom skúsenosti“ (Kant, 1979, 243). Rozum má totiž podľa Kanta „prirodzený sklon prekračovať skúsenostné používanie,“ a „konečný cieľ, do ktorého napokon vyúsťuje transcendentálne používanie rozumovej špekulácie, sa týka troch predmetov: slobody vôle, nesmrteľnosti duše a existencie boha“ (Kant, 1979, 477-478). Tieto tri idey – pre následné používanie rozumu síce kľúčové – sú však pre *vedenie* nepotrebné a dokonca, na základe ich noumenálneho založenia, a teda nutného presahu možnosti skúsenostného uchopenia, nepoužiteľné. Avšak, kvôli ich významu pre prax, a teda – ako neskôr rozvinem – pre problém človeka, nám ich rozum „predsa naliehavo odporúča“ (Kant, 1979, 478).

Tým, že všetko poznanie sa začína v subjekte vnímaním toho, čo a ako sa nám javí, nedokážeme preniknúť za bariéru našej zmyslovosti a umovej reflexie smerom k noumenám, ktoré tak pre nás ostávajú teoreticky skryté v rozumovom *noumenálnom svete*. Deskriptívny rozmer teoretickej filozofie, ktorá v konečnom dôsledku o veciach

hovorí, že sú, *lebo sa niečo deje*, je tak pre posledný – morálny<sup>2</sup> – cieľ používania rozumu neadekvátny (Kant, 1979, 479, 482). Kant teda, ako sám hodnotí v úvode prvej *Kritiky*, *musel* „odsunúť *vedenie*, aby [...] získal miesto *viere*“ (Kant, 1979, 49).

Kantova dôsledná kritika schopnosti poznávania, na ktorej základoch staval aj Karl Jaspers, tak poukazuje na limitácie schopnosti poznávania, a vymedzuje špekulatívnemu rozumu jeho kompetenčný rámec. Človek – *poznávajúci subjekt* – má tak prostredníctvom svojich poznávacích schopností vymedzený rámec konceptov, ktoré dokáže *pozitívne poznávať*. Pri snahe odpovedať na otázku o človeku však človek vystupuje ako *predmet poznávania*. V tomto kontexte však vyvstáva problém typológie poznatkov o človeku a možnosti ich vypovedania, ktorý sa odhaľuje v špecifickosti konštitúcie človeka (ktorú implikuje už aj samotná konštrukcia Kantovho *antropologického kontinua*). V nasledujúcej časti tak ozrejmím kantovsko-jaspersovské vnímanie človeka, na základe ktorého budem môcť pristúpiť k záverečnej reflexii dôsledkov kritiky schopnosti poznávania v kontexte antropologického sebapoznania.

---

<sup>2</sup> Vzťahujúci sa k praktickým otázkam „*ako mám konať?*“ a „*v čo smiem dúfať?*“

## 2. Človek – bytosť určená pre dva svety

„Človek, ktorým sme, sa zdá niečím samozrejmým, no je tým najzáhadnejším“ (Jaspers, 2002, 46), konštatuje Jaspers. Ukazuje sa totiž, že my, ľudia, sa okrem našej prírodnej konečnosti spočívajúcej v ohraničenosti určitým začiatkom a istým koncom v neistom časovom horizonte nevyhnutne vzťahujeme aj k niečomu, čo očividne presahuje naše možnosti pozitívneho teoretického poznávania.

Kant v *Domnelom začiatku ľudských dejín* hovorí o človeku, ktorý sa na počiatku dejín – podobne ako zvieratá – riadil výhradne inštinktívne (Kant, 1996, 76). V postupe raných dejín však človek – prostredníctvom priam *pol'udšťujúcich* štyroch *krokov rozumu* – prechádzal „z poručníctva prírody do stavu slobody“ (Kant, 1996, 81). Od tohto bodu v dejinách je tak človek miestom stretu čiastočne komplementárnych protipólov, bytosťou zmyslovo-nadzmyslovou spájajúcou teoretické s praktickým – empirické a *deskriptívne* s nevyhnutným a *normatívnym* (Van De Pitte, 1971, 3; Černík, 1998, 230). Človek tak, ako predmet zmyslovej prírody, vo svojej konečnosti podlieha jej mechanickým zákonom, no zároveň, ako inteligibilná bytosť noumenálneho sveta, má zakotvenie v nekonečnosti, v ktorej je *nezávislou* vecou osebe, *subjektom slobody* (ako *autonómie*) (Kant, 1990, 26).

V kantovskom človeku sa v komplementárnom vzťahu stretávajú dve protikladné sféry. Kantovský človek je tak prísne dichotomicky občanom dvoch prírod – prírody zmyslovej a prírody ako spoločnosti (ktorá sa však manifestuje ako v *inteligibilnej*, tak aj *dejinnej* večnosti)<sup>3</sup> – prostredníctvom ktorých sa zároveň vzťahuje k dvom druhom kauzalít a im prislúchajúcim zákonom<sup>4</sup>. V komplementárnosti týchto dvoch protikladov, vysvetľuje Hála, sa podľa Kanta človek „jako morálne jednající bytosť [...] v morálnej oblasti

---

<sup>3</sup> Na jednej strane ide o čistou inteligibilnú *rišu účelov*, do ktorej človek patrí ako *rozumná, mravná bytosť*, a v ktorej sa posmrtné má mravne završiť v *svätosti*. Na strane druhej ide o pozemskú spoločnosť, v ktorej človek, ako *civilizovaný zmyslovo-nadzmyslový druh*, v nekonečnosti napreduje k úplnému rozvinutiu svojich vlôh na používanie rozumu, a tak postupuje k jej zdokonaľovaniu po vzore rozčlenenia ríše účelov.

<sup>4</sup> Človek ako telesná bytosť podlieha mechanickým zákonom prírodnej kauzality, „ktorým podlieha jeho vôľa“, kým ako rozumná bytosť, člen ríše účelov patriaci do inteligibilného sveta, podlieha nevyhnutnému mravnému zákonu, „ktorý podlieha jeho vôli“ (Černík, 1998, 230).

rozhoduje jako příslušník "inteligibilního světa", jedná ale jako "jev", jako bytost *světa smyslového*" (Hála, 1994, 32). Touto cestou tak člověk ako mravná bytosť transcenduje svoje prírodné založenie a rozhoduje sa nezávisle od svojej konečnosti v inteligibilnom, noumenálnom svete, pričom tento rozumový svet následne spätne transcenduje a svoje rozhodnutia prenáša naspäť do zmyslového sveta, kde na ich základe koná ako konečná, prírodná, avšak v inteligibilnom zmysle slobodná, a teda *morálna bytosť*.

Jaspers na tomto základe tak poukazuje na tri úrovne empiricko-praktického určenia človeka, totiž prírodnú, spoločensko-dejinnú a čisto inteligibilnú úroveň: „Ako z hmoty sformované živé bytosti patríme, po prvé, k prírode ako istý druh živočíchov. Po druhé, ako mysliace, konajúce a tvorivé bytosti sme súčasťou dejín, ktoré vytvárame a súčasne sme im vydaní napospas. Po tretie, sme obklopujúcim, ktoré v sebe obsahuje prírodu i dejiny súčasne“ (Jaspers, 2002, 46).

Jaspers teda, rovnako ako Kant, poukazuje na duálnu konštitúciu človeka, ktorý svoju konečnosť transcenduje smerom k *slobode*, ktorá nám umožňuje rozhodovať sa *nepodmienečne a nezávisle* (teda *autonómne*) od našej konečnosti, mimo prírodného zákona. Konečnosť človeka sa podľa Jaspersa prejavuje v troch hlavných črtách: v *zákonitostiach prírodného diania* týkajúceho sa všetkého života, v odkázanosti na neisté ľudské vzťahy, a v už spomenutej *obmedzenosti poznania* založenom na skúsenosti. Človek sa, prirodzene, nedokáže zo svojej konečnosti vymaniť, avšak, vďaka tomu, že je schopný si svoju konečnosť uvedomiť, a to prostredníctvom nepodmienečného a nekonečného, môže dospieť k jej *prekročeniu*. Takéto prekročenie konečnosti cestou jej uvedomenia je vskutku cestou k slobode, a zároveň k vedomiu transcendencie, prostredníctvom ktorej je človek schopný nahliadať seba ako *človeka* (Jaspers, 1994, 41-42; 1996, 47).

Jaspers vysvetľuje, že je podstatné, „aby člověk jakožto existence ve své svobodě zakoušel, že je sám sobě transcendencí darován. Pak se svoboda lidského bytí stane jádrem



všech jeho možností ve vedení transcendencí“ (Jaspers, 1994, 45). Člověk si tak, prostřednictvím svého *nadzmyslového* určení, v slobode dokáže byť istý Bohom, počúvať jeho hlas a nechať sa ním viesť. Podľa Jaspersa totiž „vážnosť poslušnosti vůči všeobecnému etickému příkázání nahlíženému ve svobodě – vůči deseti příkázáním – je spojená se slyšením transcendence právě v této svobodě“ (Jaspers, 1994, 46).

Podobne aj Kant vo svojej druhej a tretej *Kritike* hovorí, že prostredníctvom spoznania *mravných zákonov slobodného – autonómneho – zákonodarstva* ako *božích príkazaní* si človek dokáže vybudovať nielen určitý pojem Boha, ale zároveň aj vstúpiť do relácie so svätým pravzorom (Kant, 2015, 305). Totiž, ako upozorňuje Andreanský, „účel morálky (orientovanej na človeka) je najlepšie naplnený nazeraním na morálku v zmysle niečoho, čo stojí mimo človeka“ (Andreanský, 2012, 198). Kant teda v *Kritike súdnosti* vysvetľuje, že len človek – ako ľudstvo vyjadrené v jeho *rozumnosti* – „je spôsobilé k ideálu *dokonalosti*“ (Kant, 2015, 72), a tak, vo vzťahu k svätej vôli, „urobiť zadosť kategorickému príkazu je schopný každý a vždy“ (Kant, 1990, 59), avšak s dodatkom, že na *čistej, inteligibilnej úrovni*. Ako rozumná bytosť je tak človek v *slobode* určený na to, aby sa povzniesol nad svoju nečistú, telesnú *konečnosť*, a v nekonečne sa približoval k vznešenému čistému pravzoru, *dokonalejšej svätej vôli*, teda Bohu, prostredníctvom ktorého dokáže nahliadať svoje nadzmyslové určenie a reflektovať svoju vôľu (Kant, 1990, 54; 2015, 102, 282).

Človek teda, hovorí Kant, „musí byť určený pre dva celkom rôzne svety; raz pre kráľovstvo zmyslov a umu, teda pre tento pozemský svet,“ ktorý je teoreticky poznateľný, a v ktorom sa človek vníma tak, ako sa sám sebe javí, a na tom základe sa aj skúma, no a „potom však ešte aj pre iný svet, ktorý nepoznávame, pre kráľovstvo mravov“ (Kant, 1993, 87), v ktorom je človek *slobodnou, rozumnou* bytosťou vzťahujúcou sa k nekonečnej dokonalosti. Podobne aj Jaspers hovorí, že práve prostredníctvom slobody dávame našej

konečnosti nový spôsob a rozmer, a to cez pochopenie, že sa vzťahujeme k nekonečnému a nepodmienenému (Jaspers, 1994, 41-42; 1996, 47). V charaktere človeka sa tak ukazuje antropologický rozmer odsunutia *vedenia* v prospech *viery*. Je to totiž filozofická viera, prostredníctvom ktorej môže byť človek skutočne slobodný, transcendujúc svoju konečnosť (Jaspers, 1994, 47), a – ako vysvetlím v nasledujúcej časti práce – jedine prostredníctvom ktorej dokáže svoje nadzmyslové určenie *reflektovať*.

### 3. Antropologický dôsledok kritiky schopnosti poznávania

Všetko poznanie, ako som už spomenul, začína v subjekte zmyslovým nazeraním vecí tak, ako sa nám javia v čase a priestore. Človek sa však vzťahuje aj k inej, ako zmyslovej stránke, ktorú ale nie je možné poznávať. Totiž, ako hovorí Kant v *Kritike čistého rozumu*, „človek, poznávajúci celú prírodu iba zmyslami, aj seba poznáva iba apercepciou, a to v činnostiach a vnútorných určeníach, ktoré vôbec nemôže počítat' k zmyslovým dojmom, a je sebe samému na jednej strane fenoménom, kým na druhej, totiž vzhľadom na určité schopnosti, je čírym inteligibilným predmetom, lebo jeho činnosť vôbec nemožno počítat' k receptivite zmyslovosti“ (Kant, 1979, 347). V *Kritike praktického rozumu* tak uzatvára, že „mysliaci subjekt je vo vnútornom nazeraní *sebe samému iba javom*“ (Kant, 1990, 26), totiž dokáže sa poznávať len v zmysle, ako sa sám sebe javí, a teda v rozmere svojej normatívnej inteligibilnej, noumenálnej stránky sa pozitívne teoreticky poznávať nedokáže. Človek tak k sebe musí nevyhnutne pristupovať dvojakým spôsobom, ako uvádza Jaspers: „jako k objektu zkoumání a jako k existující svobodě“ (Jaspers, 1996, 46).

Hoci by človek mal byť schopný poznať sám seba najlepšie, keďže len on má možnosť o sebe vypovedať *autenticky*, nie je tomu celkom tak. Totiž, keď sa človek pýta na seba samého, konštantne naráža na *hranicu poznateľnosti*, keďže síce je pre seba prístupný ako predmet poznania, avšak zároveň vo svojej slobode prekračuje sféru poznateľného (Jaspers, 1994, 42-43), ako hovoril už Kant. Takže sloboda, ktorú v sebe človek nachádza, je niečo, „co nenajde nikde ve světě, něco nepoznatelného, nedokazatelného, nikdy předmětného, co uniká vši zkoumající vědě“ (Jaspers, 1994, 40). Keďže všetko teoretické poznanie sa zakladá na nazeraní vecí tak, ako sa pre nás *javia* vo svete, o človeku ako slobode, ktorá sa – kantovsky povedané – manifestuje ako *vec viery* (Kant, 2015, 294), nemôžeme mať pozitívne *teoretické* poznanie.

Aj napriek tomu, že svoju slobodu nedokážeme teoreticky poznávať, predsa k sebe absolútne legitímne dokážeme pristupovať ako k objektu skúmania. Jaspers zdôrazňuje, že ako predmet skúmania sme predmetom viacerých (empirických, respektíve experimentálnych) vied, „anatomie, fyziologie, psychologie a sociologie,“ avšak „všetchny poznatky, včetně relativně ucelených, jsou partikulární“ (Jaspers, 1994, 36). Partikularita poznatkov však znamená, že akokoľvek sa tieto poznatky môžu spájať, nikdy nepostihnú človeka *v celku*. Avšak, mnohé z týchto vied si robia nárok na absolutizáciu svojich poznatkov.

Snahou absolutizovať partikulárne poznatky dochádza k oslabovaniu, respektíve strácaniu autenticity človeka, strácaniu svojej vlastnej slobody (Jaspers, 1994, 39; Jaspers, 1996, 47). Ako teda Jaspers zhŕňa, „absolutizace nějakého vždy dílčího poznání na celé poznání člověka pustoší obraz o člověku“ (Jaspers, 1994, 39). Napriek tomu, že partikulárnym, teoretickým poznávaním o človeku môžeme mnohé vskutku poznať, nikdy sa touto cestou nedokážeme dopracovať k poznaniu človeka ako *celku*, keďže človeka v celku nie sme schopní zachytiť *empiricky*. Nutne teda platí, že „člověk je stále víc, než o sobě ví“ (Jaspers, 1994, 39) a čo na teoretickej báze vôbec *môže vedieť*.

Ako teda už Kant poukázal v rámci prvého rozmeru svojho antropologického kontinua, deskriptívnou odpoveďou na otázku o človeku – ktorý je pre seba teoreticky prístupný iba tak, ako sa sám sebe *javí* – dokážeme obsiahnuť len časť z jeho celkového určenia ako konečnej rozumnej bytosti, ktorá *môže, má a smie*. Keďže človek v rozmere svojej *slobody* sféru *teoreticky poznateľného* nevyhnutne prekračuje, tento komponent ľudskej prirodzenosti môžeme skúmať výhradne zo stránky *praktickej*, a teda z hľadiska jeho *mravnosti* vo vzťahu k trom základným (a pre prax nutne postulovaným) morálno-teologickým rozumovým ideám: *slobode, Bohu a nesmrteľnosti duše*. Totiž, ak „ve

svobode spočíva počátek našeho jednání a vědomí našeho bytí, pak to, co člověk je, není pouze obsah vědění, nýbrž *víra*“ (Jaspers, 1994, 41).

V reálnej aplikácii viery je človek práve prostredníctvom nej už vo svojej *konečnosti* bytosťou, ktorá napriek svojim telesným žiadostivostiam môže vzhliadať svoje mravné určenie, a tak chápať samého seba a každého druhého ako *konečný účel stvorenia*, *absolútnu hodnotu* vždy hodnú *úcty*. Človek na základe svojho vedenia transcenciou tak vždy postupuje na ďalšiu úroveň bytia, a teda sa stále *viac stáva človekom*, hovorí Jaspers v *Úvode do filozofie* (Jaspers, 1996, 52). Schopnosťou nahliadnutia dokonalého určenia tak človek môže aktívne participovať na svojom inividuálnom mravnom rozvoji (aby človek spravil *zadosť* mravnému zákonu, hoci nutne konajúc *legálne*<sup>5</sup>), v ktorého posmrtnú absolutizáciu môže *veriť*.

Druhým rozmerom, ako upozorňuje Jaspers, v ktorom je *človek človekom*, ako som naznačil už vyššie, je morálna intersubjektívna rešpektu ľudskej dôstojnosti, ktorú uznáva podľa vzoru druhej formulácie kategorického imperatívu v osobe svojej i každého druhého, keď ku každému pristupuje vždy zároveň ako k účelu a nikdy nie iba ako prostriedku (Jaspers, 2002, 56). Bez tejto úrovne vzájomného chápania a rešpektu *človečenskosti*, ktorým rozum, podľa Kanta, zavŕšil svoje *humanizačné* ťaženie v prvých ľudských dejinách, by sa tak človek nemohol *civilizovať*, a už vonkoncom nie *moralizovať* (Kant, 1996, 79-80). Totiž, ako dopĺňa Muránsky, „človek môže hovoriť o morálke iba vtedy, ak sa mu podarí uvidieť iného človeka v tej istej vážnosti, ktorú pripisuje sebe“ (Muránsky, 2008, 350).

Je to teda filozofická viera, v ktorej si je človek „jist tím, že je človek“ (Jaspers, 1994, 41). Ako však upozorňuje Van De Pitte, *viera* – v kantovskom zmysle objektívna extenzia

---

<sup>5</sup> Mravné konanie je konaním, ktoré je zmýšľaním absolútne *čisté*, a teda vyžaduje si absolútne vylúčenie vplyvu matérie žiadostivosti. Človek si však, kvôli svojej nutne duálnej prirodzenosti, nemôže byť istý čistotou ani svojho vlastného zmýšľania. Totiž, je vskutku nemožné, keďže „ani najprisnejším skúmaním nikdy nie sme schopní dospieť úplne za skryté impulzy“ (Kant, 2004, 32), a teda musíme usúdiť, že človek počas svojho života nutne koná výhradne legálne, podľa *litery*, no bez *ducha* zákona.

*morálky* – síce môže „zavíšiť ľudskú skúsenosť a dodať jej význam, avšak nemôže slúžiť ako absolútny základ antropologických výpovedí“<sup>6</sup> (Van De Pitte, 1971, 93). Kant totiž už aj v *Kritike súdnosti* hovorí, že „*víra* [...] je morálny spôsob myslenia rozumu v *domněni*<sup>7</sup> o tom, čo je pro teoretické poznání nepřístupné“ (Kant, 2015, 296).

Odpoveď na tretiu Kantovu otázku – „*V čo smiem dúfať?*“ – tak v teologickom a ani antropologickom kontexte (v spojení s otázkou *ako mám konať*) nemôže byť v teoretickom zmysle pregnantná. K človeku v *apriórnom* praktickom rozmere jeho teoreticky nepoznateľnej inteligibilnej stránky však nemáme inú cestu<sup>8</sup>. Keďže však cestou viery nedokážeme dospieť k poznaniu, „na otázku, kto je človek, nikdy nedostaneme dostatočnú odpoveď. To, čím by človek mohol byť, ostáva totiž, pokiaľ je človekom, skryté v jeho slobode“ (Jaspers, 2002, 55), a teda skutočne platí, že „človek je zásadne víc, než co o sobě může vědět“ (Jaspers, 1996, 46).

Kantova a Jaspersova koncepcia človeka ako bytosti konečnej, ktorá svoju konečnosť prekračuje v slobode, respektíve bytosti zmyslovo-nadzmyslovej, poukazuje v spojitosti s teóriou poznania na problematizáciu poznateľnosti, respektíve vypovedateľnosti poznatkov o človeku. Cez prizmu Kantovho kopernikovského obratu tak prichádzame na *kompetenčnú hranicu poznávania*, ktorá naopak otvára dvere *viere*, pričom len tá môže byť cestou k celku človeka, ktorý je mimo svojej konečnosti teoreticky nepoznateľný. Aj dnes tak Kantom formulovaná naliehavá antropologická otázka zostáva v jej úplnosti nezodpovedaná. Totiž, ak je vskutku jedinou cestou k celku človeka *viera*, vždy sa z objektívneho hľadiska dokážeme dostať len na hranicu, na ktorej si uvedomíme, že *o človeku vlastne stále nič nevieme*.

---

<sup>6</sup> Preložil autor; Pôvodné znenie: „Religion can crown human experience, and add significance to it, but it can never serve as a foundation upon which anthropological conclusions could be based“ (Van De Pitte, 1971, 93).

<sup>7</sup> Zvýraznil autor.

<sup>8</sup> Avšak, všetky činy, ktoré človek na základe svojho inteligibilného rozhodovania sa vykoná, sú – ako javy – prístupné empirickému skúmaniu v dejinách. Empirickú stránku človeka, teda vrátane jeho činov, skúmať dokážeme, no otázka ich hodnoty, a konzekventne aj hodnoty človeka v relácii voči iným, zostáva skrytá ako *vec viery*.

## Záver

Cieľom tejto práce bolo poukázať na niektoré základné čiastkové problémy paralelného vnímania problému sebapoznania, respektíve poznávania človeka v jeho celku u Immanuela Kanta a Karla Jaspersa.

V prvej kapitole práce som reflektoval základné aspekty teórie poznávania a lokalizácie jeho *hraníc* na pozadí Kantovho kopernikovského obratu – teda presunu ťažiska do subjektu. V Kantovom aj Jaspersovom ponímaní však pozitívne teoreticky dokážeme poznávať len to, čo je nám prístupné ako *fenomén* v nazeraní. Špecifickosťou svojej konštitúcie však človek, ako bytosť poznávajúca, no aj poznávaná, zdanlivo túto hranicu prekračuje, čo bolo predmetom reflexie v druhej kapitole. Duálne rozštiepenie ľudskej prirodzenosti, ako som poukázal, určuje človeka ako bytosť na jednej strane telesnú, a poznateľnú, kým na druhej strane *slobodnú*, a v rozmere jej slobody teoreticky neprístupnú.

Konklúzie dvoch predchádzajúcich kapitol som následne syntetizoval v záverečnej, tretej kapitole, ktorá tak reflektovala dôsledky kritiky schopnosti poznávania v kontexte možnosti celistvo a vyčerpávajúco zodpovedať antropologickú otázku. Ako som poukázal, keďže človek ako *sloboda*, v ktorej sa skrýva jeho *človečenstvo*, nie je teoreticky poznateľný, jediným prístupom, ktorý k človeku v jeho celistvosti máme, je *viera*, ktorá však v teoretickom zmysle pregnantnou byť nemôže.

Viera, ako povedal Kant, je zdrojom domnienok o tom, čo nemôžeme teoreticky poznávať. O človeku tak nemôžeme vysloviť objektívnu definitívu, respektíve sa nedokážeme na seba v celistvosti pozrieť ako na *objekt skúmania*. To, čo nám je však prístupné, je skúsenosť našej vlastnej skúsenosti a aj s ňou spojená schopnosť nejakým spôsobom sa prostredníctvom viery dokázať zaradiť v zmysle nášho určenia. Odsunutie

vedenia v prospech viery tak síce *zamedzilo* človeku o sebe ako druhu (respektíve ako jednotlivcovi) vypovedať v celku, avšak *zachránilo jeho identitu*.

Súčasťou tejto práce boli aj viaceré pasáže z mojej diplomovej práce, v ktorej sa venujem problému Kantovej antropológie s dôrazom na obdobie medzi rokmi 1781-1790.



### Zoznam použitej literatúry

- ANDREANSKÝ, E.: Kantova filozofia náboženstva z hľadiska praktickej racionality. In: *Filozofia*, roč. 67, 2012, č. 3, s. 195-207.
- BELÁS, Ľ.: Kantova praktická filozofia v kontexte súčasnosti. In: *Studia Philosophica Kantiana*. roč. 4, 2015, č. 2, s. 3-15.
- BUBER, M.: *Problém člověka*. Praha: Kalich, 1997. ISBN 80-7017-109-X. [6.]
- ČERNÍK, V.: Kantova Kritika praktického rozumu a praktické usudzovanie. In: *Organon F*, 1998, roč. 5, č. 3, s. 229-249.
- HÁLA, V.: *Impulsy Kantovy etiky*. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-061-7.
- JASPERS, K.: *Filosofická víra*. Praha: Oikoymenh, 1994. 108 s. ISBN 80-85241-77-3.
- JASPERS, K.: *Malá škola filozofického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2002. 160 s. ISBN 80-7149-446-1.
- JASPERS, K.: *Úvod do filozofie*. Praha: Oikoymenh, 1996. 118 s. ISBN 80-86005-05-4.
- KANT, I.: Domnělý začiatok ľudských dejín. In: KANT., I. *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996. s. 74-90. ISBN 80-7115-129-7.
- KANT, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda, 1979. 584 s. ISBN 75-032-79.
- KANT, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Spektrum, 1990. 184 s. ISBN 80-218-0051-8.
- KANT, I.: *Kritika soudnosti*. Praha: Oikoymenh, 2015. 343 s. ISBN 978-80-7298-500-5.
- KANT, I.: Prolegomena ku každej budúcej metafyzike, ktorá sa bude môcť nazývať vedou. In: Várossová, E., et al.: *Antológia z diel filozofov: Novoveká racionalistická filozofia*. Bratislava: Epoque, 1970. s. 425-524. ISBN 75-002-70.
- KANT, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004. 96 s. ISBN 80-7149-635-9.
- KANT, I.: *Zmysel tvojho života*. Bratislava: Archa, 1993. 112 s. ISBN 80-7115-054-1.

- MURÁNSKY, M.: Kantova deontologická etika. In: Remišová, A. (ed.): *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*. Bratislava: Kalligram, 2008. s. 330-351. ISBN 978-80-8101-103-0.
- OLSON, A. M.: *Transcendence and Hermeneutics: An Interpretation of the Philosophy of Karl Jaspers*. Hague: Martinus Nijhoff, 1979. 198 s. ISBN 978-90-247-2092-7.
- SCRUTON, R.: *Kant*. Praha: Argo, 1996. ISBN 80-85794-92-6.
- VAN DE PITTE, F.P.: *Kant as Philosophical Anthropologist*. Hague: Martinus Nijhoff, 1971. ISBN 90-247-5120-9.