

# HORVÁTOVA KRITIKA KANTOVEJ KRITIKY ČISTÉHO ROZUMU

TEODOR MÜNZ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

MÜNZ T.: Horvát's Criticism of Kant's Critique of Pure Reason, *Filozofia* 29 (1974), No 6, p. 638—654.

The author analyzes in his paper the anti-Kantian opinions of J. B. Horvát, professor at the university of Trnava in the latter half of the 18<sup>th</sup> century, that were expressed in his *Declaratio infirmitatis fundamentorum operis Kantiani Kritik der reinen Vernunft* (Budae 1797). Horvát backing the philosophical positions of the newer scholastics, approaches Kant as theologian and is concerned first of all with the rescue of classical metaphysics and, within its frame, of natural theology, the impossibility of which as sciences Kant proves.

In these intentions Horvát fights against Kant's agnosticism and apriorism and finishes with the criticism of his criticism of proofs of god's existence. He starts from a certain Aristotelian-Lockean empirism and tries to prove that at least the basic properties of objective reality are recognizable such as they are in themselves. So space, time, size, shape etc. We gain all information a posteriori, there are no innate ideas. Even the notion of god is discursive, created mediately on the basis of experience. God is not an object of experience, though, but certain observations and considerations about the world lead us inevitably to his notion. Horvát, that is to say, accepted empirism only as a starting point of recognition, while in the question of its extent he backed the old, speculative-rationalist positions. This is why he accepted the proofs of god's existence which Kant contradicted (the ontological, the cosmological and the physical-theological one) and defended them against Kant.

Horvát's standpoint was dogmatic-theological on the whole, little philosophical and therefore it did not interfere with the essence of Kant's teaching. E. g. in the question of recognizability of the world Horvát took recourse to god's goodness, that was said to have been unable to create the world, to give it to us to enjoy it, but then to deceive us so that we should not recognize it. We were given a so called sound reason by god, but god's existence is found out also by sound reason.

On the whole, Horvát's attempt is the only thorough effort in the history of Slovak philosophy to confront Kant critically and from this aspect it has its value.

Roku 1974 uplynulo 250 rokov od narodenia a 170 rokov od smrti Immanuel Kanta. V tomto kantovskom roku marxistickí i buržoázni filozofi venovali Kantovi zvýšenú pozornosť a znovu sa vyrovnávali s jeho odkazom. Cieľ našej štúdie je iný. Nechce hovoriť o samom Kantovi, ani o našom vzťahu k nemu, ale o tom, ako sa s ním vyrovnával jeden z filozofov slovenskej minulosti, Ján Baptista Horvát (1732—1800), profesor trnavskej univerzity. Svoju kritiku Kanta uverejnil ešte koncom 18. stor. a je to, pokiaľ vieme, dodnes najdôkladnejšia kritika tohto mysliteľa u nás. Domnievame sa, že je stále zaujímavá, ba dnes azda viac než kedykoľvek predtým. Filozoficky totiž vychádza z istého empirizmu, a preto musí zaujímať marxistického filozofa, ktorý má taktiež oveľa bližšie k empirizmu než k racionalizmu. Pritom Horvátov empirizmus a marxistický empirizmus sa v mnohom líšia, a aj príčiny, ktoré viedli k nemu

Horváta a marxizmus, sú rôzne, ba protikladné. Horvát sa k nemu dostal z teologických, marxizmus z antiteologických dôvodov. Ako empirik, zhruba aristotelovsko-lockovského typu, povedal však Horvát na adresu Kantovho agnosticizmu, transcendentálneho idealizmu atď. veľa zaujímavého a dodnes pozoruhodného. Všimneme si teda jeho názory podrobnejšie.<sup>1</sup>

Horvát bol jediný z trnavských profesorov, ktorý ešte stačil na Kanta reagovať. *Kritika čistého rozumu* vyšla r. 1781, keď už posledná a najvýznamnejšia generácia filozofov trnavskej univerzity vymierala: Revický v tom istom roku, Jaslinský a Ivančič r. 1784. Len Horvát sa dožil roku 1800. Okrem toho Mária Terézia preložila univerzitu r. 1774 do Budína a s tým spojené komplikácie technického charakteru dozaista taktiež vplývali na nezaujem trnavských profesorov o Kanta. Horvát však prešiel prednášať do Budína, kde r. 1797 vyšlo jeho protikantovské *Declaratio infirmitatis fundamentorum operis Kantiani Kritik der reinen Vernunft*.

Aj keby však viacerí trnavskí profesori boli reagovali na Kanta, sotva možno pochybovať o tom, že by boli zaujali k nemu iné stanovisko než Horvát. Išlo tu totiž o dva rozličné, v mnohom navzájom protikladné myšlienkové svety, starý a nový, za ktorými stáli v pozadí rôzne spoločenské systémy a záujmy. Kant bol buržoázny filozof, trnavskí filozofi a celá univerzita slúžili refeudalizácii. „Všedrvič“ Kant rozbil myšlienkový svet, v ktorom žili profesori trnavskej univerzity, a ohrozil ich nielen teoreticky, ale takrečeno aj prakticky. Dokázal, že klasická metafyzika a zjavená i prirodzená teológia nemajú vedecké opodstatnenie, podvrátil všetky dovtedajšie dôkazy existencie boha a na pozitívne, zjavené náboženstvá, aj na kresťanské náboženstvo sa díval len ako na vonkajšie, historické, ľudskej chápalosti primerané, antropomorfistické a modlárske formy prejavu tzv. čistého rozumového náboženstva, ktorého základom a jediným primeraným výrazom môže byť len mravné konanie. Kňazstvo koná podľa neho len fetišistickú funkciu. Jediná cirkev, ktorú Kant uznáva, je neviditeľná, duchovná cirkev ako združenie ozajských veriacich, t. j. ľudí slúžiacich len mravnému zákonu. (1)

Je pochopiteľné, že s takýmito názormi nemohli trnavskí profesori, teológovia a jezuiti nijako súhlasiť. Kant im odňal klasickú metafyziku a teológiu, ktoré tvorili centrum ich teoretickej práce, a dezavoval ich náboženstvo, cirkev a ich kňazské povolanie. To úplne stačilo, aby sa obrátili proti nemu. Horvát začína svoju kritiku tvrdením, že Kantove názory sú pre náboženstvo nebezpečné. To si ostatne všimla aj pruská cirkevná reakcia, ktorá sa dostala k slovu za Friedricha Wilhelma II., ako o tom svedčí ostrá nóta ministra Wöllnera Kantovi po vyjdení jeho diela *Die Religion innerhalb der blossen Vernunft* r. 1793. Je možné, že Horvát o tom vedel, a azda ho to ešte posilnilo v jeho negatívnom postoji voči Kantovi. Fakt, že Kant síce na jednej strane vystupoval proti pozitívnemu, primitívnemu náboženstvu a jeho teológii, no na druhej

<sup>1</sup> O Horvátovom stanovisku ku Kantovi sme veľmi všeobecne informovali čitateľa v našej knihe *Filozofia slovenského osvietenstva*, Bratislava 1961, s. 168 a n. a v štúdií *Filozofia na trnavskej univerzite*, uverejnenej v *Prehľade dejín slovenskej filozofie*, Bratislava 1965, s. 66 a n.

strane sa snažil náboženstvo a vieru v boha zachrániť na dobovej úrovni, a že dokonca obetoval vedenie viere, ako hovorí jeho známy výrok, tento fakt dogmatickí teológovia nevideli a nemohli vidieť. Jediným náboženstvom bolo podľa nich ich náboženstvo a akékoľvek pokusy o jeho reformu boli podľa nich kacírské a ateistické; dozaista predovšetkým preto, lebo ohrozovali ich existenciu.

Kacírská neortodoxná filozofia, v 17. a 18. stor. už bohato rozvetvená, bola u trnavských profesorov vôbec v nemilosti a kritizovali ju zo svojich pozícií novšej scholastiky. Týkalo sa to práve tak idealistov ako materialistov, práve tak Descarta, Malebrancha (ktorého francúzski jezuiti nazývali ateistom), Berkeleyho, Leibniza ako Hobbesa, „bezbožného Spinozu“ a iných. Ich argumenty proti nim boli miestami veľmi malicherné, ako napr. proti Descartovi, a netýkali sa nijako podstaty vecí. Fakt, že filozofia bola u nich ešte slúžkou teológie (pravda, s výnimkou fyziky, v ktorej sa dopracovali k heliocentrizmu a k Newtonovi), prejavuje sa veľmi názorne práve v ich kritike týchto autorov. Ich metafyzicko-gnozeologické východiská určovalo teologické stanovisko, opierali sa o bibliu, ktorej svetonázor bol naivnorealistický. Nepochybovali teda o primárnosti a nezávislosti vonkajšieho sveta od subjektu a o jeho poznateľnosti. Veď boh stvoril svet v prvých piatich dňoch a človeka až nakoniec, na šiesty deň. Objekt teda predchádza subjekt! Ešte dôležitejšie bolo však to, že tento svet musel byť poznateľný. Podľa biblie, keď boh stvoril prvých ľudí, povedal im: „Plodte sa a množte sa a naplňte zem a podmaňte si ju a vládnete nad morskými rybami a nad nebeským vtáctvom i nad každým živočíchom, ktorý sa plazí na zemi.“ (Genezis 1, 28) To by však nebolo bývalo možné, keby boh nebol dal človeku súčasne aj možnosť tieto veci poznávať. Ten, kto pochyboval o poznateľnosti sveta, spochybňoval v konečných dôsledkoch aj jeho samostatnú, od človeka nezávislú existenciu. Všetkých takýchto filozofov nazývali naši autori idealistami a bojovali proti nim.

Preto trnavskí profesori veľmi ostro útočili aj na idealistov, ako na Malebrancha a Berkeleyho, bez ohľadu na to, že to boli teológovia. Popierali totiž priamu poznateľnosť vonkajšieho sveta, robili ho časťou boha, hmotnou podstatou, poznateľnou len prostredníctvom božej duchovnej podstaty, tokom božích ideí a pod. Profesor František Kéri hovorí: „Neopodstatnené, ba škodlivé sú... náreky, ktoré sa sťažujú, že o prírodných veciach nemôžeme nič vedieť. Kto by sa totiž mohol domnievať, že tvorca vecí nám dal zmysly a rozum, ktorými poznávame veci pre budúci úžitok, že ich aj ako sa patrí spravuje, no pritom nám nedal toľko istoty, koľko treba, aby sme ich spoznali?“ (2, s. 40–41) Ako uvidíme, takto argumentuje proti Kantovmu agnosticizmu aj Horvát.

Prirodzene, týchto profesorov najviac popudzovali solipsisti, aj keď len predstavovaní, lebo skutočných nebolo, ktorých nazývali egoistami, pretože popierali okrem svojej existencie všetko a boli teda ateistami. Sám Horvát proti nim napísal v súhlase so srbským jezuitom Boškovičom, ktorého si veľmi vážil, že by „nemohli písať a vydávať knihy a snažiť sa zdôvodniť svoju myš-

lienku, keby neboli presvedčení, že okrem nich existujú ešte aj iní ľudia, ktorí si prečítajú to, čo napísali a tlačou uverejnili, ktorí ich vyslovené argumenty počujú a prejavujú sa konečne ako živí ľudia“. (3, s. 338—339)

Preto je pochopiteľné, že trnavskí a scholastickí filozofi vôbec sa opreli o filozofiu, ktorá bola v noetike realistická, takmer naivne realistická, a v metafyzike objektívne idealistická — o Aristotela. V protiklade k Platónovmu racionalizmu bol Aristoteles empirik, a tak sa aj trnavskí filozofi dostali v noetike ra pozície určitého empirizmu. *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*. Táto pôvodne aristotelovská téza prišla našim autorom vhod a viackrát ju zdôrazňujú.

Pravda, ako uvidíme aj u Horváta, empirizmus im nijako nebránil v ich metafyzicko-teologických špekuláciách o bohu.

Keďže boh, presnejšie povedané jeho slovo sa zjavilo v biblii, v dôsledku čoho je kresťanstvo zjavené náboženstvo, naši profesori neuznávali nijaké tzv. prirodzené náboženstvo a žiadnu vrozenú, apriórnu ideu boha, ako ju hlásala jedna vetva deizmu. Veď Descartes, ktorý ju uznával, nepotreboval — popri všetkej úcte k teologickej tradícii — ani raz citovať bibliu, čím nepriamo naznačil, že boha môžeme poznať celkom zreteľne nielen bez biblie, ale tým skôr aj bez kňazov a cirkvi. Ani toto stanovisko nebolo pre trnavských profesorov prijateľné, a preto sa aj v tejto súvislosti obrátili proti racionalizmu a priklonili sa k empirizmu. Locke dokazoval proti Descartovi, že nemáme žiadnu vrozenú ideu boha, lebo potom by nebolo ateistov, verili by v neho aj malé deti atď. Toto stanovisko, aj keď nie výslovne túto argumentáciu prijímal aj profesor Andrej Jaslinský. „Ani idea Boha, ani iné idey nie sú nám vrozené, ale všetky závisia bezprostredne alebo sprostredkovane od našich zmyslov, čo správne zdôrazňovali epikurejci, peripatetici a mnohí nedávni filozofi.“ (4, s. 240) Jaslinský uvádza aj prípad mladého Francúza, ktorý bol do svojho dvadsiateho piateho roku hluchonemý. Keď vyzdravel, skúmali ho aj teológovia, a zistili, že do tých čias nemal nijaké idey o bohu.

Príčinou empirizmu trnavských filozofov v tejto súvislosti mohlo byť aj to, že boh sa v biblii zväčša nezjavuje priamo, ale nepriamo, ako hovoriaci krík, oblak a pod. Keby sa bol zjavoval priamo, bol by zmyslový, obmedzený atď., čo o ňom ako o nezmyslovom, nekonečnom duchu nemohli pripustiť. Preto je boh podľa nich poznateľný len nepriamo, na základe empirie (jeho činnosti vo svete), aj keď je vonkoncom neempirickou danosťou, a preto nemáme nijaké vrozené idey boha.

Empirizmus, aspoň pristrohnutý podľa potreby, teda nijako nebránil týmto filozofom povznášať sa až k neempirickému bohu a pripisovať mu potom aj vonkoncom neempirické vlastnosti (nerozpriestranosť, všadeprítomnosť atď.). Preto — ako uvidíme — s týmto empirizmom sa mali zniešť aj tradičné, špekulatívne dôkazy existencie boha. Apriórne teologické stanovisko spájalo sa tu s jemu v podstate nepriateľským, ale nedomysleným filozofickým stanoviskom a viedlo ku zvláštnemu, vnútorne protirečivému teologicko-filozofickému konglomerátu. Ale podobne to bolo aj u Locka, ktorý sa od svojho

empirizmu taktiež dostal až k bohu a jeho empiricky nezdôvodniteľným vlastnostiam. Preto sa toto stanovisko muselo nakoniec dostať do konfliktu s Kantom, ktorý bol síce tiež spolovice empirikom, ale keďže bol viac filozofom ako teológom, neváhal domyslieť empirizmus do dôsledkov a vyvodíť z toho nemilosrdné konzekvencie pre klasickú metafyziku a teológiu.

Tak sa zrazili dve stanoviská, ktoré mali aj mnoho spoločného. Naši profesori ako scholastickí teológovia nemohli byť bez metafyziky, a preto ak Kant predložil filozofom novú metafyziku — lebo človek bez metafyziky ako takej nemôže vraj byť, žiada si ju jeho „metafyzická potreba“ — ktorá sa mala zapodievať bádaním o všetkom apriórnom v ľudskom poznaní, nemohli s ňou súhlasiť, tak ako nemohli súhlasiť s jeho novými predstavami o náboženstve, teológii atď. Horvát ešte r. 1795, dva roky pred vyjdením svojho *Declaratio*, píše v úvode k *Institutiones metaphysicae* o klasickej metafyzike, že je „najvznešenejšou vedou, ktorá je dnes v plnom rozkvetu“. (5, s. 2) A samo *Declaratio* chápe ako „doplňok svojej Metafyziky“, ako sa dozvedáme z podtitulu knihy.

Horvát, síce najbystrejší spomedzi profesorov trnavskej univerzity, ale filozoficky koreniaci v novšej scholastike, nemohol teda súhlasiť s Kantovým agnosticizmom, racionalistickým apriorizmom, s jeho kritikou starej metafyziky, vyvrátením dôkazov existencie boha atď. a musel sa postaviť proti nemu. Pritom nehovorí len za seba, ale za všetkých zástancov „nášho systému“, za všetkých profesorov trnavskej univerzity a rovnako zmýšľajúcich filozofov (6, s. 146). Jeho argumentácia je miestami filozofická, miestami sklzáne na dogmaticko-teologické pozície a stráca hodnotu. Jeho kritika nie je však úplná a systematická a jej cieľom je predovšetkým obrana teológie a starých názorov na boha. Všimnime si ju zblízka!

Horvát upozorňuje hneď spočiatku na Kantov agnosticizmus (nazýva ho idealizmom), na jeho odmietanie duše ako substancie a na to, že Kant pokladá všetky dôkazy existencie boha za paralogizmy. Síce vraj tvrdí, že sa dajú nahradiť akousi morálnou vierou v boha a v posmrtný život, no to nemôže — podľa Horváta — zabrániť tomu, „aby sa z jeho náuky, ak sa pokladá za pravdivú, nevyvodzovali tie najzhubnejšie dôsledky pre náboženstvo a dobré mravy“. (6, s. 2) Kant vraj súčasne vybudoval systém, ktorým chce povaliť celú doterajšiu metafyziku. Horvát však dúfa, že pravdymilovnému čitateľovi ukáže, že tento systém „je celý vybudovaný na piesku“. (6, s. 2)

Horvát sa najprv zapodieva vyvracaním Kantovho apriorizmu. Filozofi hovoria — podľa neho — o trojakom pôvode ideí: o získaných, vytvorených a vrozených ideách. Spor je len o vrodené idey. Prvé získavame bezprostredne pomocou zmyslov a nazývajú sa zmyslovými ideami. Druhé, vytvorené, tvorí si sama myseľ, napríklad um (intellectus). Sú to pojmy, ktoré však vznikajú len na základe skúseností, t. j. získaných ideí. Konečne s tretími, vrozenými ideami sa podľa niektorých filozofov rodíme, nezávisia od skúsenosti a od umu na nej budujúceho a môžu byť — aspoň podľa Kanta — zmyslové, umové a rozumové (ratio). Tieto tretie už Horvát neprijíma. „Máme právo dovtedy



pokladať takéto vrodenné predstavy a pojmy... za vymyslené, kým ich obhajca nedokáže ich existenciu“ — vyhlasuje (6, s. 13). A Kant ich nedokázal, ako nedokázal vôbec nič zo svojich tvrdení, uisťuje nás často Horvát.

Podľa Kanta, pokračuje Horvát, kritériom apriórnosti je nevyhnutnosť. Nevyhnutné predstavy a pojmy sú také, ktoré existujú v našej mysli pred používaním zmyslov a podmieňujú apriórne, od skúsenosti nezávislé poznatky. Všetky ostatné poznatky sú aposteriórne. Tak apriórne sú podľa neho napríklad zákony: Dve priamky nemôžu uzavrieť priestor; každé teleso je ťažké.

Proti tomu stavia Horvát svoje stanovisko. Skúsenosť je poznanie získané bezprostredne zmyslami, či už vonkajšími alebo vnútornými. Tak napríklad zisťujem, že toto teleso je tekuté, toto pevné a tvrdé. Každá skúsenosť poskytuje teda len singulárne poznatky. Empirickými sa však môžu nazývať aj všeobecné poznatky, získané indukciou, ako je všeobecný súd: Každé teleso je ťažké. Ďalej empirické sú pojmy, ktoré um tvorí abstrakciou bezprostredne zo zmyslových ideí, ako sú teleso, voda, živočích, vták. Máme však aj mnoho pojmov, ktoré um tvorí len sprostredkovane, z iných pojmov, vzniknutých na základe empirie, ako sú cnosť, nekonečne dokonalé bytie atď. Tieto pojmy sa už nenazývajú empirickými, ale diskurzívnymi, hoci sprostredkovane taktiež pochádzajú z empirie.

Horvát neuznáva teda nijaké iné pojmy okrem vytvorených, čiže nevrodenných. Delia sa na bezprostredné a sprostredkované. Kantovské apriori je u neho aposteriori. „Neprijímame nijaké *apriórne*, ale len vytvorené pojmy.“ (6, s. 25) Horvát sa výslovne hlási „k onomu starému: nihil est in intellectu, quod non fuit in sensu“. (6, s. 14)

Po tomto úvode púšťa sa Horvát do hlbšej analýzy. Kantovské apriórne pojmy času a priestoru sú podľa neho taktiež aposteriórne. „Pojem priestoru a času je *vytvorený* pojem.“ (6, s. 17) Predmety vnímame v priestore jednoducho preto, lebo od začiatku pôsobili na naše zmysly tak, že sú umiestnené vedľa seba. Na týchto vnemoch potom budoval um, ktorý porovnávajúc, abstrahujúc atď. vytvoril pojmy rozpriestranosti, položenosti vedľa seba. „Predmety sú rozpriestrané a umiestnené vedľa seba, čo znamená, že sú v priestore. Niet teda dôvodu, prečo by sme nemohli na základe dojmov, vyvolaných v našich zmysloch (a teda *aposteriórne*), dôjsť ku konštantnému pojmu priestoru a k znakom jeho trojrozmernosti (totiž dĺžky, šírky, výšky).“ (6, s. 18) Abstrakčnej schopnosti vďačíme potom aj za to, že si vieme vytvoriť predstavu prázdneho priestoru, od ktorej sa už nedá abstrahovať, čo Kant pokladal za jeden z dôkazov vrodennosti vnímacej formy priestoru. Je však aposteriórna.

Podobne je to aj s časom. Čas je plynulý rad po sebe nasledujúcich vecí. Tak vraj určuje čas aj Kant, „no líši sa od nás v tom, že my vôbec nepochybujeme o tom, že poriadok po sebe nasledujúcich vecí existuje fakticky v samých veciach, a pevne zotrvávame na tom, že pojem času môžeme získavať na základe reálneho radu po sebe nasledujúcich vecí, ako nás učí stála skúsenosť“. (6, s. 23) Naproti tomu podľa Kanta čas je len subjektívny, ako aj priestor.

Preto sú podľa Kanta všetky predmety, ktoré vnímame v priestore a čase,

a tak aj ľudia len subjektívne javy, a objektívne ako také neexistujú. V hlásaní subjektívnosti času a priestoru vidí Horvát základ Kantovho idealizmu, ktorý ostro odmieta, a preto sa k tejto téme vracia v celej práci viackrát. Mnohí autori si však vraj myslia, že novým chápaním priestoru a času vyriešil Kant problémy týkajúce sa týchto daností. Podľa Horváta to tak nie je. Prečo — pýta sa — ak sú obe subjektívne, vidí Kant svojho priateľa vždy len dvojnohého a jednohlavého, a nie naopak, prečo keď hovorí ABC, najprv počuje A, potom B, a nie naopak? Tento poriadok musí byť teda nezávislý od subjektu, lebo — ako si to Horvát azda predstavuje — keby bol subjektívny, bol by meniteľný. Z toho by však vyplývalo, že Kantovi vôbec nerozumie, alebo že mu nechce rozumieť.

Ako tvoríme podľa Horváta mnohé svoje pojmy a zákony? Indukciou. Jestvuje úplná a neúplná indukcia. Pri prvej prihliadame na všetky prípady daného javu, pri druhej len na niektoré. Pri určovaní prírodných zákonov prichádza do úvahy len neúplná indukcia. Ňou sa napríklad vytvára aj zákon: Všetky telesá sú ťažké. Keďže je však neúplná, zákony ňou stanovené nemôžu byť absolútne, ale len fyzikálne všeobecné. Absolútne všeobecné sú len geometrické zákony, ako: Dve priamky nemôžu uzavrieť priestor. Kantovi však ide práve o túto absolútnu všeobecnosť ako o prvé kritérium apriórnosti. Kde sa podľa Horváta berie? Je taktiež empirického, hoci nie induktívneho pôvodu, ako hneď uvidíme.

Horvát totiž vie, že sa musí vyrovnáť aj s druhým kantovským kritériom apriórnosti, s nevyhnutnosťou. Podľa Kanta je aj tento pojem apriórny, kým podľa Horváta len aposteriórny a vykladá ho taktiež empiricky. K pojmu nevyhnutnosť prichádzame na základe nemožnosti, neschopnosti niečo vykonať. Opok nemožnosti je pre nás nevyhnutnosťou. Tak je nevyhnutné, aby ten, kto je pevne priviazaný k stĺpu, pri ňom aj zostal; ten, kto sa nemôže dostať na Mesiac, musí nevyhnutne zostať vzdialený od neho atď. Horvát však rozoznáva tri druhy nemožnosti: morálnu, odstrániteľnú iba s veľkou námahou, fyzickú, neodstrániteľnú pre fyzickú obmedzenosť človeka, a metafyzickú, čiže absolútnu, ktorej opak nie je možný, lebo je protirečivý. Tak nie je možné, aby dve priamky uzatvorili priestor. Kantovi ide zase len o tento druh nevyhnutnosti.

Existuje teda absolútna všeobecnosť a absolútna nevyhnutnosť, ktoré však — na rozdiel od Kanta — sú aposteriórne. Ako sa tvoria? Ako tvoríme absolútne všeobecné a nevyhnutné zákony, napríklad spomínaný geometrický zákon o dvoch priamkach? Rovných čiar vidíme v skúsenosti veľa, a tak si aposteriórne vytvárame pojem priamky. Podobne vidíme, že dve čiary, ktoré sa v jednom bode pretínajú a v istom uhle sa od neho rozbiehajú a už sa znova nestretávajú. Na základe toho tvrdíme, že je absolútne nemožné, aby uzatvorili priestor. Potom tento jeden prípad generalizujeme a na základe úplnej analógie tvrdíme, že je to nevyhnutne tak vo všetkých prípadoch. „*Úplná analógia* je taký druh argumentácie, na základe ktorého z jedného prípadu A usudzujeme na všetky ostatné prípady, pre ktoré platí absolútne ten istý dôvod.“ (6, s. 29) Touto metódou tvoríme všetky ostatné geometrické zákony.

Slovom, absolútna všeobecnosť a nevyhnutnosť sa tvoria úplnou analógiou. Na túto metódu sa Horvát často odvoláva. Sú to aposteriórne, ale sprostredkované, diskurzívne pojmy, na vytvorenie ktorých nestačí úplná indukcia, ale zúplňujúca a zabsolutňujúca úplná analógia (analogia perfecta).

Sotva možno pochybovať o tom, že Kant by nebol s takouto argumentáciou súhlasil. Z Horvátovho výkladu vôbec nevyplýva, prečo sú niektoré sudy logicky nevyhnutné, t. j. ich opak nie je vôbec mysliteľný, kým u iných je to možné. Zostáva teda nevysvetlený rozdiel medzi leibnizovskými faktovými pravdami a rozumovými pravdami. Horvátove empirické výklady na to nestačia. Empirická nevyhnutnosť, aj keď zabsolutnená, a logická nevyhnutnosť sú dve rôzne veci.

Z doterajšieho vidíme, že podľa Horváta naše vnemy a pojmy sú schopné poznávať aspoň niečo — čas a priestor — z vecí osebe, a že poznávanie sa nezačína len javmi v kantovskom zmysle. A Horvát ide hneď aj ďalej a snaží sa ukázať, že sme schopní poznávať nielen vnímateľné, ale aj nevnímateľné veci osebe, konkrétne boha; pravda, nie apriórne a neadekvátne, ako tvrdí Kant, ale aposteriórne a adekvátne. Lebo podľa Kanta rozumové idey majú tú vlastnosť, že prekračujú všetku možnú skúsenosť a apriórne konštruujú isté nezmyslové predmety, ako boha, dušu a iné, čím dávajú podnet k dialektickým paralogizmom rozumu. Horvát s tým nesúhlasí. Predstava boha nie je podľa neho apriórna idea, ale aposteriórny diskurzívny pojem, úplne oprávnené vytvorený na základe skúsenosti a oprávnené ju presahujúci. „Dozaista môžeme aposteriórne získať pojem *absolútne nevyhnutnej a nekonečne dokonalej bytosti*, a to keď v mysli očistíme dokonalosti, ktoré pozorujeme vo viditeľnom svete, od všetkých nedostatkov a zbavíme ich všetkých obmedzení.“ (6, s. 47) Pojem takejto bytosti rozširuje naše poznávanie, lebo je zdrojom mnohých právd (6, s. 70—71).

Teraz vidíme, prečo Horvát potrebuje vyvrátiť Kantov agnosticizmus. Ak totiž platí, potom aj predstava boha je čisto subjektívna a nielenže jej nič nezodpovedá v objekte, ale ani skúsenosť nás k nej neoprávňuje (ako to ešte podrobne uvidíme na konci tejto štúdie). To teológ Horvát nemohol pripustiť, a preto uspôbil subjekt poznať najprv vnímateľný objekt, aby potom mohol poznať aj nevnímateľný objekt. „Popieram, že nemôžeme poznať možnosť nejakej inej veci než tej, ktorá môže byť predmetom našej skúsenosti.“ (6, s. 168) Pritom si Horvát asi neuvedomil, že ani empirizmus tohto druhu ho nijako spoľahlivo nevedie k bohu, tak ako k nemu nevedie materialistu, ktorého empirizmus má podobný charakter, hoci sa opiera o iné argumenty.

Keďže Horvátovi ide predovšetkým o to, aby proti Kantovi uchránil svoje teologické stanovisko, pochopíme aj jeho odmietanie Kantovho delenia súdov na analytické a syntetické. Analytické sudy sú podľa Kanta vysvetľovacie, predikát hovorí v nich len to, čo je obsiahnuté v subjekte. Horvát s tým nesúhlasí. Podľa neho síce v každom kladnom súde je medzi subjektom a predikátom identita, no len v tom zmysle, že tento súd vyjadruje samu objektívnu realitu a nie je čisto subjektívny, ako sú kantovské analytické a vôbec všetky sudy. V tom prípade však vždy rozširujú naše poznávanie. Na dôkaz toho



uvádza dva teologické súdy, ktoré, pochopiteľne, nemôže pokladať za tautologické a subjektívne, lebo podľa neho aj ony rozširujú naše poznávanie. Tak vraj súd: Jednoduchá danosť je nezničitelná, nie je analytický, lebo v pojme jednoduchšej danosti nie je obsiahnutá nezničitelnosť, ale pristupuje k nej zvonku. Uvažujeme totiž takto: Zničitelná vec je taká, čo má mnoho častí, na ktoré ju možno rozložiť; teda jednoduchá vec nemá mnoho častí, na ktoré ju možno rozložiť; jednoduchá vec nie je teda zničitelná, čiže je nezničitelná. Tento súd — „a všetky súdy tohto druhu“ (6, s. 52) — je teda rozširovací, čiže je „viac ako analytický“ (6, s. 52).

Podobne je to vraj so súdom: Vec, ktorá podľa svojho pojmu existuje absolútne nevyhnutne, fakticky existuje. Existencia je totiž v tejto veci obsiahnutá len reprezentatívne (potencionálne), hoci kopula jej ju pripisuje afirmatívne.

Toto stanovisko je už Horvátovou prípravou na boj proti Kantovmu vyvracaniu dôkazov boha, ktorým Horvát končí svoju kritiku.

Keď však analytické súdy sú fakticky „viac ako analytické“, netreba prijímať ani kantovské syntetické súdy, aspoň nie v Kantovom zmysle. Lebo podľa Kanta majú síce naše poznávanie rozširovať, no len v rámci jeho idealizmu, t. j. empirickému javu sa tu pripisuje nejaká intelektuálna kategória, čo je oboje len subjektívne a nehovorí nič o objekte. O faktickom rozširovaní nášho poznávania tu teda nemôže byť ani reči. „Kantove syntetické súdy nám teda môžu byť oprávnené podozrivé“ (6, s. 53) a ich prijímaním by sme mlčky prijímali aj jeho idealizmus.

Tým menej prijíma Horvát Kantove apriórne syntetické súdy. Kanta kritizuje ako empirik-realistu, tento raz dosť pozoruhodný. Analyzuje jeho apriórny syntetický súd: Všetko, čo sa deje, má svoju príčinu. Nesúhlasí však ani s Humovým výkladom pojmu kauzality a kritizuje aj Huma. Aj podľa Horváta je tento pojem síce aposteriórny, nepochádza však z vonkajšej, ale len z vnútornej skúsenosti. K pojmu príčiny a účinku dochádzame vraj predovšetkým na základe činnosti našej mysle, presnejšie vôle. Niečo chceme, niečo nechceme, o niečom uvažujeme a podľa toho narábame s vecami a so svojimi predstavami. Potom o tom rozmyšľame a konštatujeme, že naša vôľa, činnosť vôbec je silou vyvolávajúcou isté deje. Nazývame ju príčinou a následné deje účinkami. Bez tejto činnosti by sme vo svete nič nespôsobili. Keď potom pozorujeme deje mimo nás, do ktorých nezasahujeme, taktiež vidíme, že *B* nasleduje po *A*, a analogicky so sebou tvrdíme, že *A* je príčinou, t. j. určitou silou, ktorá vyvoláva účinok *B*. „Naša myseľ potom povznáša tento jedinečný súd k absolútnej všeobecnosti pomocou úplnej analógie, čiže všeobecne uzatvára, že bezvýnimčne všetko, čo sa deje, musí mať nejakú svoju príčinu, od seba odlišnú.“ (6, s. 56)

Kant sa teda mýli, ak pokladá uvedený súd za apriórne syntetický, ale aj Hume sa „preveľmi mýli“, ak si myslí, že základom poznania kauzálneho vzťahu je len vonkajšia skúsenosť. Bez pojmu sily, ktorý získavame introspekciou, by sme nevytvorili pojem kauzality.

Tieto úvahy sú z celého Horvátovho *Declaratio* najzaujímavejšie.

Potom sa Horvát znovu obracia proti Kantovmu agnosticizmu. Nemá však iné argumenty, než aké mal predtým, dogmaticky uisťuje, že zmysly a rozum sú schopné poznávať veci osebe, verí tomu a nakoniec úplne kapituluje, vzdáva sa filozofickej argumentácie a utieka sa k teológii: Boh stvoril svet, to znamená, že existuje nezávisle od človeka, a keďže boh nás nemôže klamať, poznávame veci také, aké sú osebe.

Horvát zamietá predovšetkým Kantov „celkom nesprávny“ názor, že rozum môže kompetentne uvažovať len o predmetoch daných nazeraním. Napríklad centrum zemskej gravitácie nie je nám zmyslovo dané, no predsa môžeme o ňom kompetentne usudzovať a konštatovať o ňom mnohé pravdy. Aj keď ho totiž nevnímame, môžeme si ho sprostredkovanne predstaviť, čo stačí. Taktiež môžeme bez zmyslov uvažovať o danosti (substancii), ktorej pojem zahŕňa jej existenciu a ktorá teda musí existovať. Umom zisťujeme, že musí byť len jedna, večná, nekonečne dokonalá atď.

Na základe toho Horvát ďalej tvrdí, že je „úplne nesprávny“ aj Kantov názor, že môj vnem priateľa stojaceho predou mnou a sám tento priateľ ako vec osebe sú dve rozličné veci. „Vnímam totiž jeho pravdivý obraz, a to prostredníctvom svojich dojmov, vyvolaných v mojich očiach jeho prítomnosťou.“ (6, s. 71) Naša zmyslovosť je aktívna, poznávacia — hovorí Horvát — a nie pasívna, špecificky receptívna, ako vraj tvrdí Kant. „Vôbec nepochybujeme s ostatnými filozofmi o tom, že *javy*, predmety našich nazeraní, sú veci existujúce so svojimi určeniami mimo nás.“ (6, s. 73)

Z toho však vyplýva, že aposteriórny nie je len obsah, ale aj forma poznatkov. Napríklad veci existujú v priestore aj objektívne, majú určité tvary, sú istým spôsobom zoradené atď., čiže ich forma, ak vôbec chceme o nej hovoriť, je skúsenostného pôvodu.

Podľa Horváta Kant nevie svoj apriorizmus nijako dokázať. On sám opiera však svoj aposteriorizmus o argumenty, ktoré nemajú filozofickú hodnotu, a nakoniec prechádza otvorene na teologické pozície, čím svoje stanovisko už úplne znehodnocuje. Uvedomuje si totiž, že jednoduché uisťovanie o tom, že veci poznávame také, aké sú osebe, nestačí vyvrátiť Kantov agnosticizmus, a preto sa utieka k argumentácii, ktorú už používal Reid proti Humovmu skepticizmu a ktorá znamená gnozeologickú kapituláciu. Je ňou tzv. spoločný prirodzený zmysel (*communis naturae sensus*), čiže zdravý rozum (*sana ratio*) ako „akási naša prirodzená ľahkosť alebo sklon tvoriť súdy, ktorých motívy chápeme nielen úplne zreteľne, ale aj bez akejkoľvek nejasnosti“. (6, s. 79) K takto vytvoreným súdom nás vedie sama príroda, na ich podporu sa nepotrebuje opierať o svedectvo zmyslov, musia ich prijímať aspoň všetci múdri ľudia a musia byť nemenné, nadčasové.

Také sú podľa Horváta súdy: Boh existuje; Boha treba uctievať; rodičov si treba uctiť; hodiny správne ukazujúce hodiny a minúty sotva môžu vzniknúť náhodným zhlukom svojich častí. A také sú aj súdy, ktoré si vytvárajú rovnako všetci ľudia na základe svedectva zmyslov, správne sa vzťahujúcich na vonkajšie predmety. Tak keď ma hmat a zrak uisťujú, že držím v ruke kameň, nemôžem

pochybovať o tom, že existuje aj objektívne, že je v priestore, že má tvar atď. Takto získanými pravdami sa správame v dôležitých životných oblastiach, ako v náboženstve, morálke a iných, týkajúcich sa zachovania nášho života. Koľko pohrôm by sa privádzalo na ľudstvo, keby životne dôležité pravdy záviseli len od našich špekulácií a neposkytoval nám ich už od detstva zdravý rozum. Týmto pohrómom by nás bol nakoniec musel vystaviť boh, stvoriteľ a správca všetkých vecí, čo by však odporovalo jeho nekonečnej múdrosti a добрôte. Keď stvoril svet a dal nám ho na používanie, vybavil nás aj akýmsi prírodným inštinktom (*instinctus naturae*), ktorý nám v ňom umožňuje bezpečnú orientáciu. Podobného charakteru je aj zdravý rozum.

Horvát si asi neuvedomuje, že jeho argumentácia sa pohybuje v logickom kruhu: Zdravý rozum nám dáva boh, ale existencia boha sa zabezpečuje zdravým rozumom. Je to protirečenie, ktoré je obsiahnuté aj v biblii: Pravdivosť biblie zaručuje boh a zárukou existencie boha je biblia. Horvát má však aj iné argumenty pre existenciu boha.

Odvolať sa na zdravý rozum, s ktorým sme sa stretli už u Kériho, stačí Horvátovi na to, aby tvrdil, že správne používané zmysly nás informujú „o ozajstnej existencii predmetov mimo nás, o ich reálnej rozpriestranosti, tvare a následných zmenách“ (6, s. 85), prípadne aj „o ich niektorých vlastnostiach a vzťahoch“ (6, s. 83). Prirodzene — pokračuje Horvát — sú aj také vlastnosti vecí, ktoré závisia od usporiadania našich zmyslov. Tak napríklad sladkosť cukru. Keby bol náš chuťový zmysel iný, cukor by bol možno kyslý.

Kant teda nemá pravdu — uzatvára Horvát — keď tvrdí, že veci nemôžeme poznať také, aké sú osebe. Veľa z nich môžeme takto spoznať. Vodivosť, hustotu, deliteľnosť zlata poznávame také, aké sú osebe. Ale nepoznáme napríklad vnútorné spojenie najmenších častíc tvoriacich teleso.

Horvát sa takto dostáva blízko k Lockovmu deleniu kvalít telies na primárne a sekundárne. O Berkeleyho kritike tohto riešenia asi dobre vedel, ale nemohol s ním súhlasiť, lebo takto si Berkeley zaistoval svoj „egoizmus“, t. j. subjektívny idealizmus.

Ďalšou kapitolou Horvátovho *Declaratio*, ktorá nás bude zaujímať, je kritika Kantových kategórií. Dozvedáme sa tu v podstate len to, čo sa povedalo na adresu apriórnosti vnímacích foriem času a priestoru, teda že nie sú apriórne, ale aposteriórne. Apriórne by mohli byť len vtedy, keby boli také aj čas a priestor, ktorých Horvát vidí základ Kantovho idealizmu. Lebo ak tieto formy nemajú objektívny korelát, nemajú ho ani kategórie, pretože — ako Horvát uznáva — um buduje len na zmysloch, hoci môže s ich pomocou siahať aj za ne. Čas a priestor (t. j. pohybujúce sa a rozľahlé predmety) sú však objektívne a podobne aj vlastnosti vecí, ktoré vyjadrujú kategórie. Lebo kategórie sú len predikáty, ktorými sa tvrdí o veciach niečo, čo je v nich samých. Tak skutočnosť, podstata, prívlastok, nevyhnutnosť, kauzalita a iné. Tvoria sa tak, ako sa tvorí napríklad pojem nevyhnutnosti, o ktorom sme už hovorili.

Horvát sa znovu zameriava na kategóriu kauzality a dokazuje nielen jej aposteriórnosť, ale aj Kantovu nesprávnu formuláciu quasi apriórneho syn-

tetického kauzálneho súdu. Cituje Kantove slová: „Lebo tento si bezpodmienečne vyžaduje, aby z nejakého *A* nevyhnutne vyplývalo nejaké iné *B*, a to podľa úplne všeobecného pravidla.“ (6, s. 140) To by — podľa Horváta — platilo len vtedy, keby príčinami javov boli vždy iné javy, čiže keby existovali tzv. nevyhnutné príčiny, ktoré vznikajú vždy vtedy, keď sú dané všetky podmienky. Existujú však vraj aj slobodné príčiny, ktoré môžu nekonať, hoci všetky podmienky sú dané. Horvát tu má zrejme na mysli slobodnú božiu vôľu a dozaista aj ľudskú, ktorej slobodu viackrát spomína. Prvé, nevyhnutné príčiny nazýva aj fyzikálnymi, druhé, slobodné, metafyzickými. To, čo je zapríčinené iným javom, je nevyhnutné len fyzikálne, t. j. podľa všeobecného behu prírody, ale nie je nevyhnutné metafyzicky, t. j. — ako predpokladáme — podľa slobodnej vôle božej alebo ľudskej. Lebo — ako hovorí Horvát vo svojej *Metafyzike* — boh mohol dať prírode aj iné zákony. Aj v *Declaratio* hovorí, že fyzikálna nevyhnutnosť „vôbec nie je na ujmu božej slobode a všemohúcnosti“. (6, s. 144) Takto vraj boh mohol stvoriť svet v čase a môže robiť aj zázraky, kým Kantovo „úplne nesprávne a nijakým pevným základom nepodopreté“ (6, s. 144) stanovisko mu to znemožňuje.

Podľa Horváta platí teda len oveľa všeobecnejší, absolútne univerzálny kauzálny zákon: Je nevyhnutné, aby všetko, čo sa deje, malo svoju príčinu. Tento zákon, ako aj mnohé iné, je však diskurzívny, lebo jeho absolútna všeobecnosť sa získava úplnou analógiou (6, s. 146).

Posledných štyridsať strán svojho *Declaratio* venuje Horvát vyvracaniu Kantovho vyvracania tradičných dôkazov existencie boha. Tieto dôkazy (a pridávali sa k nim ďalšie, ktoré si Kant nevšimá) tvorili chrbtovú kosť prirodzenej teológie ako jednej zo štyroch disciplín klasickej metafyziky a je pochopiteľné, že teologizujúci filozofi, akými boli aj naši trnavskí novší scholastici, si na nich veľmi zakladali. Kant ich zaradil do transcendentálnej dialektiky svojej *Kritiky čistého rozumu*, pokladal ich len za pseúdodôkazy a chladnou kritikou odhalil v nich množstvo dialektických zdaní. V skúsenosti sa s bohom nestretávame, čo uznávajú aj starí metafyzici, a mimoskúsenostnú existenciu boha nemožno dokázať ani umom ani rozumom — tvrdí Kant — lebo nesiahajú za skúsenosť. Metafyzici však prenášajú skúsenostné pojmy aj za skúsenosť, dopúšťajú sa rôznych logických skokov a ich tvrdenia sú nekritické. Tak sa vraj v kozmologickom dôkaze tají „celé hniezdo dialektických domýšľavostí“. (7, s. 368) Boha možno — podľa Kanta — teoreticky prijať len ako najvyššiu regulatívnu ideu rozumu pre našu skúsenosť a jeho transcendentnú existenciu nemožno dokázať, ale ani vyvrátiť.

S týmito všetkým Horvát nemôže súhlasiť, a preto vehementne háji staré dôkazy existencie boha proti Kantovi, najmä prvý a najhlavnejší z nich, svojím pôvodom scholastický, anselmovský, t. j. ontologický dôkaz. Kým však Kant pozná len tri dôkazy: ontologický, kozmologický a fyzikálnoteologický, Horvát spomína ešte aj štvrtý, o ktorom sme už počuli: zo zdravého rozumu. Keďže však Kant o ňom nič nevie, Horvát bojuje len proti jeho vyvracaniu prvých troch.

Prvý, ontologický dôkaz hovorí, že z pojmu najdokonalejšej bytosti (ktorý je podľa Descarta vrozený, podľa Horváta diskurzívny) vyplýva, že táto bytosť musí existovať, lebo neexistencia je nedokonalosť. Najdokonalejšia bytosť nie je teda našou predstavou, ale existuje objektívne a je ňou boh. Avšak podľa Kanta existencia nie je takým predikátom veci, ako sú jej empirické vlastnosti, pretože či jej ju pripíšeme alebo nie, nepovieme o nej viac ani menej. Sto skutočných toliarov nemá ani o jednu vlastnosť viac než sto možných toliarov. Teda najdokonalejšia bytosť vôbec nemusí reálne existovať, a predsa môže byť dokonalá, pravda, len v našej predstave. Existenciálne súdy nie sú nikdy analytické, z pojmu žiadnej veci nikdy nevyplýva, že táto vec musí existovať. Sú to syntetické súdy, kde sa k pojmu veci pridáva niečo zvonku, na základe skúsenosti, keď totiž zisťujeme, že to objektívne existuje. Ale bohu nemôžeme pripísať existenciu ani na základe skúsenosti, lebo sa s ním v nej nestretávame.

Horvát má mnoho námietok proti Kantovmu vyvráteniu tohto dôkazu. Všimnime si len niektoré. Predovšetkým tvrdí, že Kant chápe ontologický dôkaz skreslene, tak, aby ho mohol potom vyvracať. Jeho zástancom vyčíta, že sa dopúšťajú tautológie, pretože pripisujú bohu všetky reality, pripisujú mu mlčky aj existenciu. Keď potom výslovne tvrdia, že existuje, explikujú len jeho pojem, čiže vynášajú analytický súd. Horvát proti tomu namieta, že v jeho formulácii tohto dôkazu vôbec nejde o analytický súd, pretože existencia sa tu bohu nepripisuje, ako sme už počuli, priamo, afirmatívne, ale len nepriamo, reprezentatívne. Hovorí sa totiž len toľko, že taká bytosť je možná, že jej pojem neobsahuje vnútorné protirečenie. A čo je možné, to obsahuje potencionálne aj existenciu. Nie je to však ani syntetický súd, pretože existencia je v ňom potencionálne obsiahnutá. Je to teda „viac ako analytický súd“, o akých sme už počuli.

Horvát ide na vec aj z iného konca. Existencia je podľa neho aj v samých veciach, neprístupuje k nim len zvonku a má viac stupňov. Podstata náhodných vecí je možná alebo skutočná. Taká je aj ich existencia. Pokiaľ je vec len možná, možná je aj jej existencia, t. j. nie je ešte skutočná, ale nie je ani neskutočná. Uskutoční sa, keď sa uskutoční sama podstata vecí. „Existencia je sama uskutočnená podstata.“ (6, s. 163) Ináč je to v bohu, z ktorého pojmu podstaty vyplýva, že obsahuje dostatočný dôvod svojej existencie, t. j. uskutočnenia svojej podstaty. Aj ju uskutočňuje, no pritom existencia nie je daná v jeho pojme afirmatívne, ale len reprezentatívne.

Samozrejme, Horvát takto chápe existenciu ako objektívnu vlastnosť vecí osebe a nie ako kategóriu aplikovateľnú len na javy, ako Kant. Horvát mu aj vyčíta, že podľa jeho vlastných citovaných slov existencia (skutočnosť) je len „spojenie (vecí) s vnímaním“ (6, s. 164). Vo veci osebe teda existencie niet a Kant už aj preto nemohol pripustiť, aby sa neempirickému bohu pripisovala existencia.

Kým Kant tvrdí, že boh vôbec nie je poznateľný, lebo je empiricky neprístupný, Horvát tvrdí, že je veľmi dobre poznateľný aposteriórne. Nie je síce vnímateľný, no je umovo poznateľný, lebo hoci um buduje na zmysloch,



dochádza sprostredkované aj k poznatkom, ktoré nie sú empiricky verifikovateľné. Tak sa z existencie náhodných vecí predpokladá existencia nevyhnutnej veci. Takáto vec nezávisí od iného, ale len od seba, a má, ako sme práve počuli, dostatočný dôvod svojej existencie v sebe samej. A keďže neobsahuje vnútorný spor, je nielen možná, ale aj skutočná.

Takto už prichádzame k druhému, kozmologickému dôkazu existencie boha. Podľa neho keď existuje niečo, čo je podmienené čímśi iným, musí nakoniec existovať niečo, čo nie je podmienené ničím vonkajším, ale len sebou samým, čo má svoju príčinu v sebe. To je boh, čiže najreálnejšia a najvyššia bytosť. Podľa Kanta práve tento dôkaz obsahuje mnoho dialektických, neprípustných skokov. Prenáša kauzálne dianie aj mimo skúsenostnej oblasti, násilne ukončuje toto dianie danosťou, ktorá už nemá vonkajšiu príčinu, hoci na to niet dôvodu, lebo rad prirodzených príčin by mohol postupovať do nekonečna, a čo je hlavný priestupok, neoprávnene usudzuje, že nevyhnutná bytosť je súčasne aj najreálnejšia, čiže musí existovať a byť bohom. Nakoniec sa teda kozmologický dôkaz opiera o ontologický dôkaz. Ukázalo sa však, že tento dôkaz neplatí, a tak neplatí — zo všetkých uvedených a ďalších dôvodov — ani kozmologický dôkaz.

Horvát zase argumentuje zo svojho realistického stanoviska, takže dorozumenie medzi ním a Kantom nie je možné. Nesúhlasí s tým, že by kauzálny zákon platil len pre oblasť javov. Podľa neho nás tento zákon „vedie za zmyslový svet”. (6, s. 182) Ak totiž každý dej na svete závisí od iného deja, ani nekonečným radom nedôjdeme k prvej, nepodmienenej príčine, ktorá je potrebná na to, aby vôbec niečo vzniklo. Kauzálny rad nemôže postupovať do nekonečna, lebo svet by vôbec neexistoval. Musí teda existovať prvá príčina, čiže danosť, ktorá jestvuje sama od seba, ktorá je mimo sveta a je jeho príčinou. Je teda sama dôvodom svojej existencie, nepotrebuje vonkajšie danosti, a preto sa hneď realizuje. Musí existovať, opak je nemožný.

Podľa Horváta je úplne samozrejmé, že nevyhnutná bytosť je zároveň aj najreálnejšou bytosťou, obsahujúcou všetky čisté (t. j. pozitívne), neobmedzené dokonalosti, t. j. že je súčasne bohom. Ako príčina seba samej je totiž aj príčinou všetkých svojich dokonalostí, ktoré nemôže obmedziť svojou vôľou alebo vnútornou nevyhnutnosťou, lebo si neprotirečia. A čo si neprotirečí, to je možné, čiže u bytosti od seba aj skutočné.

A nakoniec tretí, fyzikálno-teologický dôkaz usudzuje z účelnosti usporiadania sveta na boha, jeho tvorca. Kant namieta proti nemu okrem iného to, že tak by sa dokázala najviac ak existencia staviteľa sveta, no vôbec nie jeho stvoriteľa a boha. Ak by tento staviteľ mal byť aj bohom, musel by byť súčasne aj najreálnejšou bytosťou, ktorá sa dokazuje ontologickým dôkazom. Ten však neplatí.

Horvát pripúšťa, že tento dôkaz skutočne dochádza len k predstave svetového architekta, ktorého moc je väčšia než moc ktorejkoľvek inej veci na svete. Ale to vraj vedie vzdelaných ľudí k tomu, že tohto architekta pokladajú za akúsi najvyššiu bytosť, ktorej moci podliehajú, ktorú majú uctievať alebo

sa jej báť, a ktorá musí byť nekonečne dokonalá, večná, jediná. Horvát tu proti Kantovi v podstate nič nenamieta a zdá sa, že prijíma aj námietku, že predstava tohto architekta je antropomorfistická.

Horvát tu končí svoju kritiku Kanta. Je to kritika iste zaujímavá, pochybujeme však, že by bola vzbudila väčšiu Kantovu pozornosť. Je totiž poznačená práve dogmatickým spánkom, z ktorého sa Kant vo svojom kritickom štádiu už prebral a prekonal ho. Horvátov záujem je predovšetkým teologický, a to prakticky i teoreticky teologický, a len on prepožičiava jeho stanovisku aj také črty, ktoré môžu byť z gnozeologickej stránky, pri povrchnom pohľade sympatické aj marxistickému čitateľovi, t. j. predpoklady od subjektu nezávislej existencie vonkajšieho sveta, jeho poznateľnosti, a empirický pohľad na pôvod nášho poznávania. Horvát totiž správne usudzuje, že scholastický, dualistický boh, akého sa ešte zastáva, stojí a padá s nezávislou existenciou vonkajšieho sveta a s jeho poznateľnosťou. V opačnom prípade je len subjektívnou predstavou, z čoho vyplýva ateizmus. Fichte, ktorý urobil ľudský subjekt svetovým ja a bohom, bol obžalovaný z ateizmu. Fakticky však ani toto stanovisko nemohlo Horvátovi pomôcť, pretože na nezávislej existencii a poznateľnosti vonkajšieho sveta, ako aj na onom empirizme vzhľadom na pôvod ľudského poznávania buduje aj materializmus, teda aj marxizmus, ktorý pojem boha nepozná. Horvát totiž prijíma empirizmus len v otázke pôvodu ľudského poznania, ale vôbec nie v otázke jeho rozsahu a dosahu. Tu stojí na starých, špekulatívno-racionalistických pozíciách a iba sa domnieva, že jeho empirizmus ho aspoň sprostredkovane oprávňuje ich zastávať. Dôsledný empirizmus vedie k ateizmu, či už je to empirizmus subjektívno-idealistický, alebo kriticko-realistický, materialistický. Berkeley nastolil svojho objektívneho boha úplne nelogicky, keď videl, že vo svojom boji pro i materiáľizmu smeruje k solipsizmu a z neho k ateizmu.

Nefilozofickosť Horvátovho stanoviska prezrádza aj jeho útek k bohu, ktorého dobrotivosť mu mala byť zárukou toho, že zmysly nás principiálne neklamú. Asi si totiž neuvedomoval, že napríklad jeho tvrdenie, že priestor je objektívny, lebo všetky veci vnímame v priestore, je banálne, no nevedel proti Kantovmu agnosticizmu postaviť inú úvahu, nevedel odhaliť logické slabiny tohto predpokladu a vyvrátiť ho, a preto kapituloval, a tak sa pohyboval v uvedenom kruhu.

Napriek tomu však musíme s uznaním kvitovať, že Horvát bol, pokiaľ vieme, doteraz jediný náš filozof, ktorý sa snažil dôkladne sa vyrovnáť s Kantom, a to dokonca ešte za jeho života. Nasledujúca, osvietenská generácia našich filozofov Kanta už zväčša prijímala a miestami až ospevovala, avšak nemala to hlbšie zdôvodnené. A keďže ani ona ešte nemohla byť bez boha, zdôvodňovala si ho po kantovsky, ako napríklad Šulek (8, s. 194 a n.). Pravda, takéto zdôvodnenie, ktoré už pripúšťa, že boha nemožno spoznať, by scholastik Horvát, poznajúci boha lepšie ako svet okolo seba, nikdy neuznal.

1. Pozri KANT, I.: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, Leipzig.
2. KÉRI, F.: Dissertatio physica de corpore generatim, deque opposito eidem vacuo, Trnava 1753.
3. HORVATH, J. B.: Institutiones metaphysicae, Trnava 1771.
4. JASZLINSZKY, A.: Institutiones metaphysicae, Trnava 1761.
5. HORVAT, J. B.: Institutiones metaphysicae, Budín 1795.
6. Pozri napríklad HORVAT, J. B.: Declaratio infirmitatis fundamentorum operis Kantiani Kritik der reinen Vernunft, Budín 1795.
7. KANT, I.: Kritika čistého rozmyslu, Praha 1930.
8. Pozri MÜN Z, T.: Filozofia slovenského osvietenstva, Bratislava 1961.

## ХОРВАТОВА КРИТИКА «КРИТИКИ ЧИСТОГО РАЗУМА» КАНТА

Теодор Мюнц

В своей статье автор анализирует антикантовские взгляды Й. Б. Хорвата, профессора Трнавского университета второй половины 18 века, высказанные им в работе *Declaratio infirmitatis fundamentorum operis Kantiani Kritik der reinen Vernunft* (Budae 1797). Хорват, стоящий на философских позициях новой схоластики, подходит к Канту как теолог. Прежде всего он пытается спасти классическую метафизику и в ее рамках естественную теологию, невозможность которых как наук доказывает Кант.

С этим намерением Хорват воюет против агностицизма и априоризма Канта и заканчивает свою работу критикой его критики доказательств бытия бога. Он исходит из определенного аристотелевско-локковского эмпиризма и стремится доказать, что по меньшей мере основные свойства объективной реальности, как пространство, время, величина, форма и т. д., познаваемы такими, как они существуют сами по себе. Все знания мы получаем апостериори, нет врожденных идей. И понятие бога дискурсивно, оно создано опосредствованным путем, на основе опыта. Бог, правда, не является предметом опыта, но определенные наблюдения и размышления о мире неизбежно приводят нас к понятию бога. Дело в том, что Хорват принимал эмпиризм лишь как исходный пункт познания, тогда как в вопросе о его объеме он стоял на старых, спекулятивно-рационалистических позициях. Поэтому он принимал те доказательства бытия бога, которые опровергал Кант (онтологическое, космологическое и физико-теологическое), и защищал их против Канта.

В целом точка зрения Хорвата являлась догматическо-теологической, недостаточно философской, а поэтому она не затрагивала сути учения Канта. Например, в вопросе о познаваемости мира Хорват прибегал к доброжелательности бога, которая якобы не могла сотворить мир, предоставить его в наше пользование, но потом обмануть нас таким образом, что мы не можем его познать. Так называемый здравый разум был дан нам богом, но существование бога также устанавливается здравым разумом.

Хорватова попытка, однако, в целом представляет собой единственную в истории словацкой философии солидную попытку критически справиться с Кантом, с этой точки зрения она имеет свою ценность.

## HORVÁTS KRITIK DER KANTSCHEN KRITIK DER REINEN VERNUNFT

Teodor Münz

Der Verfasser untersucht in seiner Studie die gegen Kant gerichteten Anschauungen J. B. Horváts, Professor an der Universität zu Trnava aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts,

die in seiner *Declaratio infirmitatis fundamentorum Kantiani Kritik der reinen Vernunft* (Budae 1797) ausgesprochen wurden. Horvát, der auf dem Standpunkt der neueren Scholastik stand, tritt an Kant als Theologe heran und vor allem ist es ihm um die Rettung der klassischen Metaphysik und, in ihrem Rahmen, der natürlichen Theologie zu tun, deren Unmöglichkeit als Wissenschaften Kant nachweist.

In diesen Intentionen kämpft Horvát gegen Kants Agnostizismus und Apriorismus und endet mit einer Kritik seiner Kritik der Beweise über die Existenz Gottes. Horvát nimmt seinen Ausgangspunkt von einem bestimmten Aristotelisch-Lockschem Empirismus und versucht zu beweisen, dass zumindest die Grundeigenschaften der objektiven Realität so erkennbar sind, wie sie an sich sind. Zum Beispiel Raum, Zeit, Grösse, Gestalt usw. Alle Erkenntnisse gewinnen wir aposteriori, es gibt keine eingeborenen Ideen. Auch der Begriff Gottes ist diskursiv, mittelbar gebildet auf Grund der Erfahrung. Gott ist zwar nicht Gegenstand der Erfahrung, doch bestimmte Beobachtungen und Betrachtungen der Welt führen uns notwendig zu seinem Begriff. Horvát akzeptiert den Empirismus nämlich nur als Ausgangspunkt der Erkenntnis, während er in der Frage ihres Umfangs auf alten, spekulativ-rationalistischen Positionen stand. Darum hielt er fest an jenen Beweisen der Existenz Gottes, die Kant widerlegte (ontologische, kosmologische und physikalisch-theologische) und verteidigte sie gegen Kant.

Horváts Stellungnahme war im grossen und ganzen dogmatisch-theologisch, in unbedeutendem Ausmass philosophisch und darum berührte sie nicht das Wesen der Kantschen Lehre. So in der Frage der Erkennbarkeit der Welt flüchtete Horvát in die Güte Gottes, die die Welt nicht erschaffen, sie uns zum Genuss übertragen und uns dann betrügen könne, dass wir sie nicht erkennen sollten. Der sogenannte gesunde Verstand wurde uns von Gott verliehen, doch die Existenz Gottes erkennen wir auch vermittels des gesunden Verstandes.

In seiner Gesamtheit jedoch ist Horváts Versuch das einzige gründliche Bestreben in der Geschichte der slowakischen Philosophie, sich mit Kant kritisch auseinanderzusetzen und von diesem Aspekt aus hat er seinen Wert.