**Kant: všedrtič i smiřovatel?**

**Obecně k německému osvícenství**

Německé osvícenství se vyznačuje – co se politického vyústění týče – výrazně jiným směřováním než francouzské a anglické. Zatímco ve Francii a v Anglii vládne realismus, empirismus a jsou vznášeny revoluční politické požadavky, vytváří se v Německu idealismus, jemuž nenásleduje revoluce. „Nerevolučnost“ německého osvícenství souvisí v první řadě se skutečností, že se jednalo o zemi rozdrobenou do stovek menších územních celků bez centrální vlády. V mnoha jiných ohledech se však setkáváme s rysy, které spojujeme rovněž s francouzským či anglickým osvícenstvím. Nově se tak začíná od 17. století užívat ve vědě, kultuře i politice němčina. Rámcové podmínky pro osvícenství vytvořilo založení university v Halle (1694) a berlínské Akademie věd (1700). Na rozdíl od situace ve Francii, Skotsku a Anglii bude německé osvícenství spjaté s univerzitní půdou, především s Halle a Göttingen. Mnohem méně je německé osvícenství zaměřeno proti-církevně. **Svou roli zde sehrává skutečnost, že německé církve prošly reformací a přijaly do sebe mnohé z „osvíceneckých“ požadavků, např. důraz na individualitu** **a niternost již dlouho před francouzským osvícenstvím.** Němečtí osvícenci tak hledají možnosti, jak usmířit rozum a zjevení, spíše než aby se chtěli ocitnout s církví a tradičním náboženstvím ve sporu. Vznikají nová média, noviny a časopisy obracející se na širokou veřejnost, především *Teutscher Merkur* – první německá filosoficky-kulturní revue. V popředí zájmu se objevují **antropologické otázky** – zde je významná recepce J. J. Rousseaua a D. Humea (oba považuje Kant za stěžejní pro své myšlení): základními tématy jsou autonomie, individualita, vzdělání, výchova a kultivace. Sem rovněž spadá vznik tzv. Bildungsroman, tj. románu sledujícího duchovní růst hlavního protagonisty, viz Goethův *Wilhelm Meister*. Filosofie je bytostně spjata s kritikou – Kant píše tři kritiky, v nichž se zabývá mezemi lidského rozumu. Člověk reflektuje nejen své vlastní meze, ale rovněž meze osvícenství, s německým osvícenstvím jde ruku v ruce i jeho vlastní kritika, a osvícenství tak přechází v romantismus a idealismus.

Období navazující na Kantovo dílo je v dějinách filosofie označováno jako období **německé klasické filosofie**, které je přibližně vymezeno lety **1770 a 1831** (Hegelovo narození a jeho smrt). Jedná se o jedno z nejdynamičtějších období myšlení vůbec, badatelé mnohdy srovnávají duchovní kvas v Německu se starověkými Athénami. V Kantově díle je formulován **univerzalismus** (člověku náleží práva a povinnosti, které jsou nezávislé na jeho původu, pohlaví či kontextu, v němž se nachází), zároveň získává bezprecedentní uznání lidský cit, představivost a umění, což je spjaté s proudy romantiků (Novalis, Schlegel, Schiller). Hovoří se o vzniku **víry nikoliv v Boha, ale v lidstvo**, vzniká tedy **moderní sekulární humanismus**, pro nějž je stěžejní pojem svobody: Kant, Fichte, Schelling a Hegel si rozumějí jako myslitelé svobody, mají za to, že **idealismus**, hlavní proud tohoto období, je jedinou filosofií svobody. Je zároveň formulována i nová koncepce státu – objevují se první **snahy o prosazení demokratických principů**, ale mnozí badatelé spatřují právě v tomto období zároveň **počátek nacionalismu, moderního antisemitismu** i kořeny nacismu. Souvisí to s **posilováním role národního státu** a národního uvědomění obecně. Fichte pronáší své *Řeči na německý národ* a v Hegelově filosofii je stát do určité míry zbožštěn, je pojat jako podoba absolutna. V návaznosti na pronikání zpráv o jiných náboženských zvycích a filosofiích jsou formulovány nové koncepce víry. Myslitelé zastávající a prosazující nové postoje k víře jsou označováni za nihilisty a atheisty – nové pojetí Boha je formulováno právě v kontextu tzv. **sporů o atheismus (který je často ztotožňován s pantheismem) a nihilismus**.

**Immanuel Kant** vyjadřuje v klasické podobě poslání osvícenství: „Osvícenství je vykročení člověka z jeho jím samým zaviněné nesvéprávnosti. Nesvéprávnost je neschopnost používat svého rozumu, aniž bychom byli vedeni někým jiným. Tato nesvéprávnost je zaviněna námi samými, jestliže její příčina netkví v nedostatku rozumu, nýbrž v nedostatku odhodlání a odvahy používat jej **bez vedení někým jiným**. *Sapere aude*! Měj odvahu používat svého vlastního rozumu! je tedy heslem osvícenství. Lenost a zbabělost jsou příčinami, proč lidé z velké části, ačkoliv je příroda dávno osvobodila od cizího vedení, přesto rádi po celý život zůstávají nesvéprávní, a proč je pro jiné tak snadné vydávat se za jejich poručíky. Jak pohodlné je být nesvéprávný! Mám-li knihu, která má za mne rozum, duchovního, který má za mne svědomí, lékaře, který pro mne stanovil dietu atd., nemusím se aspoň sám namáhat. Nemusím myslet, jen když mohu zaplati; jiní již za mne převezmou tu mrzutou záležitost.“ Viz I. Kant, *Zodpovězení otázky: Co je osvícenství*, in: týž, *Studie k dějinám a politice*, Praha 2013.

Kant se narodil 22. dubna 1724 v Královci (dnešní Kaliningrad), zemřel 12. února 1804 tamtéž. Na ruské univerzitě v Kaliningradě visí pamětní deska se slavným citátem z *Kritiky praktického rozumu*: „Dvě věci naplňují mou mysl vždy novým a rostoucím obdivem a úctou, čím častěji se jimi zabývá: hvězdné nebe nade mnou a mravní zákon ve mně.“ Narodil se jako čtvrté dítě do zbožné pietistické rodiny.

Je spjat s tzv. Kopernikánskou revolucí, jejíž vliv vystihuje J. G. Fichte následujícími slovy: „Od té doby, co jsem četl *Kritiku čistého rozumu*,žiji v novém světě. Věci, o nichž jsem si myslel, že mi nemohou být dokázány, např. pojem absolutní svobody... mi byly dokázány... Je neuvěřitelné, jakou úctu před lidstvím, jakou sílu nám tento systém dává.“ Setkáváme se však i s typově jinými ozvuky. Nietzsche ke Kantovu působení poznamenává: „Co se týče Kantova vlivu na širší vrstvy, setkáme se s ním ve formě **rozleptávajícího a rozmělňujícího skepticismu a relativismu**; a jen u opravdu činorodých a ušlechtilých duchů, kteří nikdy nevydrželi v pochybnostech, vystřídala tyto pochybnosti zdrcenost a zoufání nad veškerou pravdou: tak prožíval působení Kantovy filosofie například Heinrich Kleist: … „Nezasáhne-li hrot této myšlenky tvé srdce, nevysmívej se prosím druhému, který cítí, že je jím ve svém nejsvětějším nitru hluboce raněn.“ Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer jako vychovatel*, in: *Nečasové úvahy*, Praha 2005, str. 166.

Úkolem filosofie je dle Kanta odpovědět na tři otázky:

**1. Co mohu vědět?** Kant na tuto epistemologickou otázku odpověděl svou *Kritikou čistého rozumu*, v níž dokonává Kopernikovský obrat: nikoliv my se točíme kolem věcí, ale věci se točí kolem nás, tj. naše myšlení předepisuje objektům, jak se nám jeví. Naše mysl jinými slovy disponuje určitými strukturami, tzv. kategoriemi (např. kauzalitou), které aplikuje na smyslovou rozmanitost. Díky apriorní vybavenosti naší mysli určujeme smyslové počitky získané ze zkušenosti. Poznání má tedy dva kořeny: (apriorní) čisté kategorie, tj. struktury mysli, s nimiž je spjato rozvažování (Verstand), a (aposteriorní) empirickou rozmanitost, kterou přijímá smyslový názor (sinnliche Anschauung). **Podmínkou poznání jsou tedy jak kategorie, tak smyslové počitky**.

Jak se tato epistemologická situace projeví v tom, jak pojímáme Boha? Není-li Bůh smyslově dán, není-li mým smyslovým předmětem, nemohu jej objektivně poznat. Ale to ještě neznamená, že by byl pro nás ničím. Smyslovost a rozvažování totiž nejsou jediné dvě mohutnosti – další je **rozum** (Vernunft), který často překračuje empirii a pak klade jako existující fenomény, o nichž vlastně nemůžeme vědět, zda skutečně existují: např. duše, nesmrtelnost, ale právě i Bůh. Máme ale proto, že tyto skutečnosti nejsme schopni smyslově vnímat, tvrdit, že vůbec neexistují? Podle Kanta platí, že i kdybychom to chtěli – jako např. francouzští materialisté popírající existenci Boha – nedokážeme to. **Náš rozum je s metafyzickým otázkami spjat bytostně.** Jak to Kant myslí? Poznat něco znamená poznat princip bytí daného předmětu, tedy příčinu tohoto předmětu. Zatímco rozvažování je spokojeno s tím, když pozná konkrétní příčinu předmětu, rozum se ptá dál po příčině této příčiny atd. Tímto způsobem sestupuje v řadě příčin až k tomu, co můžeme nazvat jako první příčinu – to je to, co je nepodmíněné a co nazýváme (filosofickým) Bohem. **Bůh (či „nepodmíněno“ – das Unbedingte) je obsažen v logice našeho myšlení**: rozum disponuje dynamikou, která nás „pudí“ k tomu, abychom si kladli metafyzické otázky: jsou to neodbytné úkoly či dokonce „potřeby“ našeho rozumu. To však neznamená, že tím klademe bytí těchto předmětů, resp. se máme naučit neklást bytí (o němž nemůžeme nic vědět). Kant místo toho hovoří **o ideách s regulativní funkcí** – vedou naše poznání objektivních předmětů, skýtají mu horizont, ale nesmějí být pojaty jako výpovědi o existenci. Z toho vyplývá Kantův výrok: „Musel jsem tedy zrušit *vědění*, abych získal místo pro víru...“ (*Kčr*, B xxx)

**2. Co mám dělat?** Na tuto otázku odpovídá spis *Kritika praktického rozumu*. Podobně jako překračujeme v idejích náš smyslový svět, aniž bychom však svět nadsmyslový (který Kant nazývá „inteligibilním“ či „noumenálním“) kladli jako existující, můžeme náš smyslový svět překročit v jednání. Překračujeme jej tehdy, uvědomíme-li si důstojnost lidské bytosti, která je spjata se schopností formulovat zákony, jimiž se řídí naše jednání a jimiž se od bezprostřednosti smyslového světa odpoutáváme. První mezi těmito zákony je proslulý kategorický imperativ: máme jednat tak, aby maxima, jíž se zrovna řídíme, mohla platit za princip všeobecného zákonodárství: „Jednej jen podle té maximy, od níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem.“ [Alternativní znění: „*Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek*“ (IV, 429; čes. 91)]

Čeho dosahuje kategorický imperativ? Osvobozuje nás ze sevření empirickým světem, v němž vládne přírodní kauzalita a v němž je sám člověk (nesvobodným) předmětem mezi předměty, ale rovněž rozvazuje pouto s naší libovůlí, sebeláskou či – Kantovými slovy – s „naším nejmilovanějším já“. Tohoto takřka zázračného účinku dociluje díky tomu, že je obecný. Jak této obecnosti rozumět? Obecnost souvisí bytostně s tím, že jsme schopni zaujmout v našem myšlení pozici nejen vlastní, ale i druhého, tj. „praktická“ obecnost je spjata s překročením vlastní jednotlivosti a zasažení této jednotlivost přírodní kauzalitou. Kant však v této souvislost nezmiňuje jen jednání podle kategorického imperativu, ale rovněž naši schopnost vnímat krásno (viz Kantova třetí kritika, *Kritika soudnosti*): vypovídáme-li o něčem, že je to krásné, vznášíme obecný nárok, že se daný fenomén bude líbit i druhým (nedává valný smysl říct: je to krásné, ale líbí se to jen mně, soudy o krásnu mají bytostně intersubjektivní charakter, vznáší nárok na obecnou platnost). V tomto smyslu nazývá Kant krásu šifrou toho, že smyslový svět není naším pravým domovem a že stejně málo můžeme považovat naši libovůli za něco, v čem jsme sami sebou. Díky kráse procitáme do duchovního světa proto, že nám již na úrovni smyslovosti vyjevuje řád a harmonii, které jsme schopni s druhými sdílet. Tento soulad všeho krásného nás upomíná na to, že smyslový svět nemůžeme přijmout zcela za náš domov a že se spíše musíme neustále napínat nad nás samé, aniž bychom kdy – věrni naší kritičnosti – zapomněli na to, že nad nás samé se můžeme dostat jen v nás samých (jsme koneční a jako takoví jsme podmíněni smyslovostí a kategoriemi mysli).

**3. V co mohu doufat?** Kant se touto otázkou zabývá ve spisu *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*. V této otázce požaduje bezpodmínečnou náboženskou svobodu; náboženství má být podrobeno svobodnému, rozumnému zkoumání. Takové náboženství, které v rozumovém přezkoumání neobstojí, ztrácí legitimitu. O pravdivosti náboženství nerozhoduje církev, ale výlučně rozum. Z Kantova hlediska se náboženství netransformuje primárně vlivem významných reformátorů (Luther, Kalvín, Zwingli), ale prací rozumu: ústřední rozdíl není mezi katolicismem a protestantismem, ale **mezi náboženstvím kritickým** (a tedy náboženstvím morální svobody a naděje – *Religion der Hoffnung*) **a náboženstvím nekritickým**, dogmatickým a proto podle Kanta vždy i mocenským. Kant tak mimo jiné ukazuje, že alternativa: „**autonomie, nebo víra v Boha**“ **je falešná**.

Morálka vede podle Kanta nutně k náboženství, takže je i Bůh důsledkem morálky. Jak to Kant myslí? Kdykoliv jednáme, nutně chceme, aby naše jednání uspělo a zároveň abychom byli podle našeho jednání odměněni. Tento cíl – uskutečnění našeho jednání a spravedlivá odměna – poukazuje k pojmu **nejvyššího dobra**, které má dvě „složky“ – blaženost a svatost. Zjednodušeně řečeno, předpokládám, že budu-li jednat podle mravního zákona, **budu se mravním (či svatým) stávat**, ale zároveň doufám, že ruku v ruce s mravním jednáním půjde i **blaženost**. Kant zjevně nemyslí štěstí nebo spokojenost, ale především míní to, že se mi bude dařit uskutečňovat k mé spokojenosti moje účely, že tedy moje morální jednání se bude otiskovat do světa. Souvislost svatosti a blaženosti však nemůže garantovat žádný konečný aktér: není v moci žádné konečné bytosti, aby zajistila, že dobrý člověk bude odměněn. Tuto úlohu může převzít jedině Bůh, který nemá „přístup“ jen k výsledkům našeho jednání, ale vidí do našich srdcí a podle toho nám vyměří naši blaženost.

**Otázka radikálního zla**

Kant označuje v prvním pojednání knihy *Náboženství v hranicích pouhého rozumu* člověka jako „radikálně zlého“. Radikální zde znamená, že takové zlo **sahá až k našim kořenům: radix**. V Kantově pojetí se v případě radikální zla jedná o **antropologické určení**. Jsme radikálně zlí, protože jednat v souladu s morálním zákonem je pouze jedním z mnoha popudů a jednat proti němu je naopak jedním z našich nejlákavějších sklonů. Protivníkem morálky přitom není smyslovost, tělesné touhy, ale naše vlastní *svoboda jednat proti mravnímu zákonu*. Našemu zlu navíc máme tendenci dodávat podobné důstojnosti jako dobru, což znamená, že jej racionalizujeme, snažíme se formulovat oslabené verze kategorického imperativu, když si říkáme např.: „V mé situaci by tak jednal každý.“ „Nemohl jsem jednat jinak.“ Snažíme se tedy podlehnutí našim vášním nebo zájmům formulovat rovněž v obecném slovníku, a tak čím větší zlo pácháme, tím máme větší potřebu je racionalizovat. Z toho pro Kanta vyplývá, že i člověk páchající zlo má smysl pro racionální formu a zlo formuluje jako dobro. Z toho Kant usuzuje – paradoxně –, že **ač jsme radikálně zlí, vždy toužíme po dobru**. Proto Kant říká, že člověk nikdy nechce zlo pro zlo samé, **nenáleží mu ďábelské zlo, „jen“ zlo radikální**.

Děsivým příkladem racionalizace zla je Adolf Eichmann, jeden z autorů tzv. konečného řešení, tj. plánu na vyhlazení Židů. Eichmann tvrdí, že se ve svém pokusu vyvraždit židovské obyvatelstvo vždy opíral právě o kategorický imperativ, ale přizpůsobil si jej tak, aby mu mohl dostát „běžný člověk“: Eichmannovou povinností tak bylo plnit bezpodmínečně vůdcovu vůli (tzv. **kategorický imperativ Třetí říše**). Tento případ racionalizace studuje ve své knize *Eichmann v Jerusalemě* politická filosofka navazující na Kantovo dílo **Hannah Arendtová**: „Eichmann jednou nečekaně a s velkým důra­zem prohlásil, že po celý život žil v souladu s Kantovými morálními zásadami, zvláště s Kantovým pojmem povinnosti. Vzhledem k okolnostem to znělo jako nehoráznost, neboť Kantova morální filosofie se opírá především o lidskou schopnost úsudku a slepou poslušnost vylučuje. …. A k všeobecnému překvapení se Eichmann vytasil s celkem přesnou definicí kategorického imperativu: ‚Svou narážkou na Kanta jsem měl na mysli, že princip mého chtění musí vždy být takový, aby se mohl stát principem obecně platných zákonů.‘“

I. Kant, *Co je osvícenství?*, in: týž, *Studie k dějinám a politice*, Praha 2013, str. 148–156.

I. Kant, I. Kant, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, přel. K. Šprunk, Praha 2013, str. 73‒80.