

NEVYHNUTELNÉ VYÚSTĚNÍ ETIKY DO METAFYZIKY U I. KANTA

Jakub Sirovátka

Kantova praktická filosofie prošla vývojem od metafyzického založení etiky k etickému založení metafyziky. Ve spisu *Náboženství v hranicích pouhého rozumu* (1793), jež představuje Kantovu konečnou kritickou pozici, tak nacházíme upozornění, že etika vede „nevyhnutelně“ k náboženství – jež je metafyzickou pozicí svého druhu.¹ Pod pojmem náboženství je přitom u Kanta většinou míněno náboženství rozumové, jak je charakterizováno například v předmluvě k druhému vydání uvedeného spisu. Tam Kant také přirovnává zjevené náboženství, jímž je téměř vždy myšleno křesťanství, a rozumové náboženství ke dvěma soustředným kruhům, přičemž náboženství rozumové tvoří kruh vnitřní:

„Protože zjevení v sobě může alespoň zahrnovat také čisté rozumové náboženství, kdežto rozumové náboženství naopak nemůže obsahovat to, co je ve zjevení historické, budu moci chápat zjevení jako širší oblast víry, jež v sobě zahrnuje rozumové náboženství jako užší oblast víry.“²

Kant zde nehovoří ani jako theolog, ani jako religionista v dnešním slova smyslu. Jde mu spíše o filosofickou rekonstrukci pojmu náboženství, která by byla provedena na základě apriorních rozumových principů, a která by tudíž neobsahovala nic historického, jež je vždy kontingentní (Kant tak nemůže dostat Ricœurově hermeneutickému pravidlu, podle něhož je náboženství přítomno vždy jen v náboženstvích). Jestliže je tedy řečeno, že rozumové náboženství tvoří oproti náboženství zjevenému užší kruh, jedná se o pokus postihnout jádro každého náboženství z pozice filosofického rozumu.

Zároveň však platí, že nejde o to, najít ve všech historicky známých zjevených náboženstvích určité společné jádro, nýbrž o to popsat to, co by každé náboženství obsahovat mělo, kdyby byl člověk odkázán pouze

¹ I. Kant, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, přel. K. Šprunk, Praha 2013, str. 52 a 53, pozn. 4.

² Tamt., str. 57.

na rozum nezávisle na Božím zjevení. Poněvadž rozumové náboženství pak spočívá především v morálním jednání, musí být podle Kanta všechna historická náboženství interpretována ve světle právě těchto morálních pojmů.³ Pojem náboženství však může označovat i jisté metafyzické pozice, které jsme nuceni zaujmout z prakticko-etických důvodů. Tento druh metafyziky nazývá Kant prakticko-dogmatickou metafyzikou.⁴

Teze o nutném vyústění etiky do náboženství nacházíme ve všech třech *Kritikách*, které spisu o náboženství předcházejí. V *Kritice soudnosti* je tato teze přednesena v paragrafech 87–89, které se týkají „mravního důkazu boží existence“.⁵ Samozřejmě se nejedná o objektivní důkaz *more geometrico*, nýbrž o nutnost přijmout teoreticko-metafyzické pozice z prakticko-morálních důvodů. V *Kritice praktického rozumu* je pak přesvědčení o přechodu etiky k náboženství předloženo především v části nazvané Dialektika čistého praktického rozumu, související obzvláště s dialektikou v pojmu nejvyššího dobra a s naukou o postulátech.⁶ A konečně *Kritika čistého rozumu* pojednává v pasážích s názvem Kánon čistého rozumu o Bohu a „příštím životě“ jako o dvou předpokladech, „jež nelze odloučit od povinnosti, kterou nám ukládá čistý rozum na základě svých principů“.⁷

Lze tedy souhlasit s Ottfriedem Höffem, který říká, že všechny tři *Kritiky* vrcholí ve filosofii náboženství.⁸ Již v Kantově stati *Co znamená orientovat se v myšlení?* z roku 1786, tedy rok po publikaci *Základů metafyziky mravů* a dva roky před vydáním *Kritiky praktického rozumu*,

³ Otázku, nakolik Kantovo rozumové náboženství tvoří jádro křesťanství, zde ponechám otevřenou. Kant pokládal křesťanství za nejetičtější náboženství. Svou kritickou filosofii přitom považoval za slučitelnou s křesťanstvím, neměl však pochopení pro přítomnost transcendence v dějinách.

⁴ Označení prakticko-dogmatická metafyzika užívá Kant ve spise *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?*, in: *Kant's gesammelte Schriften*, vyd. Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften (=AA), XX, Berlin 1911, str. 294, A 104. Srv. k tomu M. Baum, *Metaphysik*, in: M. Willaschek – J. Stolzenberg – G. Mohr – S. Bacin (vyd.), *Kant-Lexikon. Studienausgabe*, Berlin – Boston 2017, str. 361–363.

⁵ Srv. I. Kant, *Kritika soudnosti*, přel. W. Špalek – W. Hanzel, Praha 2015², str. 272–286.

⁶ Srv. týž, *Kritika praktického rozumu*, přel. J. Loužil, Praha 1996, str. 189–250.

⁷ Srv. týž, *Kritika čistého rozumu*, přel. J. Loužil ve spolupráci s J. Chotašem a I. Chvatíkem, Praha 2000, str. 482, B 839. Kánon čistého rozumu se nachází na str. 474–492.

⁸ Srv. O. Höffe, *Einführung in Kants Religionsschrift*, in: O. Höffe (vyd.), *I. Kant. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Berlin 2011, str. 7.

však lze vyzorovat určitý posun v Kantových úvahách o morální „theologii“. Nyní už nejde tolik o to nalézt a zdůvodnit nejvyšší mravní princip nebo mravně určit vůli a s ní spojenou otázku po „pružině“ vůle. Mravní zákon jako jediná objektivní a subjektivní motivace nyní vede „k ideji *nejvyššího dobra*, které je ve světě možné, pokud je toto dobro možné pouze díky *svobodě*, díky *mravnosti*“:

„Ale všechny tyto zákony vedou ... také k tomu, co se netýká pouze lidské svobody, nýbrž i *přírody*, totiž k největší *blaženosti*, pokud je udílena v poměru ke svobodě. Ale rozum *potřebuje* předpokládat takové *závislé* nejvyšší dobro a kvůli němu i nejvyšší inteligenci jakožto nejvyšší *nezávislé* dobro: a to ... jen proto, aby dodal pojmu nejvyššího dobra objektivní realitu, tj. aby zabránil tomu, aby nejvyšší dobro bylo s celou mravností považováno jen za pouhý ideál, a to v případě, že by vůbec neexistovalo to, čeho idea moralitu nerozlučně doprovází.“⁹

Tuto pasáž citujeme *in extenso*, jelikož ukazuje na proměnu vztahu etiky a náboženství vůči předchozím *Základům metafyziky mravů*. Do popředí zájmu se dostává určení totality nepodmíněného objektu čistého praktického rozumu, kterým je pojem nejvyššího dobra. S určením pojmu nejvyššího dobra pak souvisí i pokus popsat všechny podmínky realizace toho, co mravní zákon přikazuje, a v čem tedy musí být skloubena kauzalita svobody s kauzalitou přírody. Takovéto určení nejvyššího dobra má pak zase zpětně dopad na přesvědčení člověka řídicího se mravním zákonem v tom smyslu, že je oprávněn nepovažovat mravní zákon za pouhou chiméru.

Ve svém článku se chci zaměřit na výše zmíněný Kantův postulát „nevyhnutelnosti“ vyústění etiky v rozumové náboženství. Zastávám názor, že toto vyústění je v rámci Kantova myšlení plausibilní, a pokusím se zdůvodnit, proč tomu tak je.¹⁰ Jsem přesvědčen o tom, že náboženství

⁹ I. Kant, *Co znamená orientovat se v myšlení?*, přel. J. Karásek, in: *Filosofický časopis*, 1, 50, 2002, str. 162.

¹⁰ Touto interpretací, která pokládá vyústění etiky do náboženství v Kantově díle za plausibilní a konstruktivní, se řadím do proudu kantovského bádání, který zdůrazňuje zásadní, pozitivní význam kritické a praktické metafyziky v Kantově díle. Zároveň chápu spis *Náboženství v hranicích pouhého rozumu* jako součást kritického projektu, a tudíž ho vykládám v úzké návaznosti na tři Kantovy *Kritiky*. Spolu s R. Langthalerem, F. Rickenem, M. Forscherem, R. Wimmerem, N. Fischerelem a jinými tvrdím, že Kant je nejen kritik metafyziky, ale že jeho kritickou filosofií lze chápat zároveň jako pokus o znovuzaložení metafyziky v morálně-praktickém ohledu. K rozdílným interpretacím ohledně spisu *Náboženství v hranicích pouhého*

hraje v Kantově etické systematicke konsistentní a konstruktivní roli.¹¹ V následujících úvahách se zaměřím výhradně na momenty, které považuji za centrální. Abychom správně chápali, jak Kant ke své tezi dochází, je nutné nejdříve ukázat, jaká je podle Kanta přirozenost rozumu a na základě jakých principů rozum pracuje. Klíčový náhled bude spočívat v tom, že pro Kanta je nemožný absurdní svět a že svět jako celek musí být systematicky a konsistentně myslitelný. Nezhledněna zůstane otázka objektivní a subjektivní motivace vůle, která je určována mravním zákonem.¹² Motivace mravní vůle, které se tedy dotknou pouze okrajově, však bytostně souvisí s další problematikou, kterou budu zkoumat: s naukou o účelech vůle, respektive s pojmem nejvyššího dobra jako konečného účelu vůle. V tomto posledním bodě znovu hraje zásadní roli požadavek smyslu-plného světa: to, co platilo pro požadavky teoretického rozumu, platí v mnohem vyšší míře pro rozum praktický. Podle Kanta je nepředstavitelné, aby nám mravní zákon přikazoval něco, co není možné realizovat. Uskutečnění konečných účelů člověka tedy musí být bez rozporu myslitelné. Je nasnadě, že v těchto úvahách nemohu nevynechat další zásadní pojmy a myšlenkové figury, které jsou pro Kantův systém rovněž nezbytné. V centru pozornosti tak nebude stát ani založení etiky v mravním zákoně, ani pojem mravního citu.

1. Rozumná smysluplnost celku

Abychom správně uchopili, jakým způsobem „vede morální zákon přes pojem nejvyššího dobra jakožto objekt a konečný účel čistého praktického rozumu k náboženství“,¹³ je nutné nejdříve připomenout, jakým způsobem podle Kanta pracuje lidský rozum. Kant vychází z náhledu, že rozum

rozumu srv. kupříkladu Chr. L. Firestone – S. R. Palmquist (vyd.), *Kant and the New Philosophy of Religion*, Bloomington 2006; Ch. L. Firestone – N. Jacobs, *In Defence of Kant's Religion*, Bloomington 2008. Na konstruktivní roli Kantových úvah pro jistý druh „filosofické teologie“ poukazuje rovněž nový komentář: S. R. Palmquist, *Comprehensive Commentary on Kant's Religion Within the Bounds of Bare Reason*, Chichester 2016.

¹¹ V poslední době na tuto skutečnost poukázala výtečná publikace O. Sikory, *Kantova praktická metafyzika*, Praha 2017. Srv. k tomu mou recenzi in: *Reflexe*, 54, 2018, str. 189–193.

¹² Tomuto tématu jsem se věnoval v dříve publikovaném textu: J. Sirovátka, *Morální určení vůle u I. Kanta*, in: *Reflexe*, 52, 2017, str. 71–85.

¹³ I. Kant, *Kritika praktického rozumu*, str. 221, A 233.

vykazuje ve své činnosti určitou přirozenost, kterou nelze překročit a která má jistá, popsatelná specifika. Právě toto specifické ustrojení rozumu se však při zkoumání přechodu etiky k náboženství bere málo v potaz.

Lidský rozum postupuje systematicky a hledá jednotu všech svých poznatků, kterou potřebuje pro orientaci ve světě. Rozum je tedy podle Kanta „architektonický“¹⁴ a spokojí se výhradně s konsistentní systematickou jednotou celku:

„*Architektonikou* rozumím umění vytvářet systémy... Systémem však rozumím jednotu rozmanitých poznatků, shrnutých pod jednu ideu. Tato idea je rozumovým pojmem formy určitého celku, pokud je jím apriorně určen jak rozsah rozmanitosti, tak i vzájemný vztah částí mezi sebou.“¹⁵

Rozum nedokáže být v rozporu se sebou samým a nespokojí se se vzájemně rozpornými teoretickými tvrzeními, dokud jejich spor nevyřeší. Ostatně Kant sám v dopisu Christianu Garvemmu z 21. září 1798 přiznává, že to byly právě tyto rozpory rozumu se sebou samým, tzv. antinomie, které ho přivedly ke zkoumání rozumu samotného, a v důsledku toho i k vypracování vlastní kritické filosofie:

„Zkoumání existence Boha, nesmrtelnosti atd. nebyl ten bod, z něhož jsem vyšel, nýbrž antinomie č. r. [čistého rozumu]: ‚Svět má počátek – nemá počátek atd. až ke čtvrté: V člověku existuje svoboda – proti tomu: Žádná svoboda není, nýbrž vše v něm je nutnost přirozenosti‘; tato antinomie mě probudila z dogmatického spánku jako první a dohnala mě ke kritice samotného rozumu, aby byl odstraněn skandál zdánlivého rozporu rozumu se sebou samým.“¹⁶

Rozum se však nedokáže spokojit ani s fragmentárností a neúplností svých poznatků. Systematičnost rozumových procesů se tak ukazuje jak na rovině rozvažování (Verstand), tak na rovině rozumu (Vernunft). Rozvažování je bytostně mohutnost syntézy, sjednocování rozmanitosti

¹⁴ Tamt., str. 308, B 502.

¹⁵ Tamt., str. 492, B 860; srv. též B 355: „Veškeré naše poznání začíná u smyslu, odtud jde k rozvažování a končí u rozumu, nad nějž se v nás nenalézá nic vyššího, co by přispívalo ke zpracování látky názoru a k jejímu přivedení pod nejvyšší jednotu myšlení.“ Ideje Boha, nesmrtelnosti duše a svobodné vůle samozřejmě nevykazují žádný empirický protějšek, který by těmto pojmům odpovídal.

¹⁶ I. Kant, *Briefwechsel*, Hamburg 1972, str. 779 n.

smyslových počitků pod jednotu pojmu. Posledním důvodem, který zaručuje jednotu poznatků, je zde tedy transcendentální jednota sebevědomí: „*Já myslím* musí *moci* doprovázet všechny mé představy.“¹⁷ Rozum pak spojuje poznatky získané rozvažováním do vyšší jednoty pomocí soudů, přičemž se řídí zásadou nalézt „k podmíněnému poznání našeho rozvažování to nepodmíněné“.¹⁸ Za pomoci transcendentálních idejí je tak hledáno nepodmíněné jako totalita podmínek k podmíněnému.

Systematická jednota poznatků je však pouze prvním krokem. Druhý krok spočívá ve vztazení „veškerého poznání k podstatným účelům lidského rozumu“.¹⁹ Toto vztazení odlišuje filosofa od přírodovědce: teprve filosof se zamýšlí nad vztahem vědění k tomu, k čemu je člověk určen. Kant je přesvědčen o tom, že existují otázky, vůči nimž rozum nemůže zaujmout lhostejný postoj a na jejichž zodpovězení má bytostný zájem, a to i v případě, že teoretická odpověď přesahuje veškerou jeho schopnost. Rozum se tak ukazuje nejen jako architektonický, nýbrž rovněž jako metafyzický: „Lidský rozum má zvláštní osud, pokud jde o jeden druh jeho poznatků: je zatěžován otázkami, které nemůže odmítnout, neboť jsou mu ukládány jeho vlastní přirozeností, avšak nemůže na ně ani odpovědět, protože překračují veškerou jeho schopnost.“²⁰ Lidský rozum tedy hledá ke všemu podmíněnému jemu odpovídající příčiny a podmínky, a to dokud nedospěje k nepodmíněnému. Rozum tak vyžaduje absolutní totalitu podmínek, která překračuje hranici smyslové zkušenosti, a tudíž i hranici objektivního poznání. I když tedy absolutní totalitu podmínek nedokážeme poznat, musíme ji myslet – tak nám velí přirozenost rozumu. Kant v této souvislosti upozorňuje:

„... k podmíněnému, které je dáno, vyžaduje rozum na straně podmínek... absolutní totalitu, a tím činí z kategorie transcendentální ideu. Činí tak proto, aby dodal empirické syntéze prostřednictvím jejího rozvíjení až k nepodmíněnému (jež se nikdy nevyskytuje ve zkušenosti, nýbrž jen v ideji) absolutní úplnost. Rozum to vyžaduje podle zásady: *Je-li dáno podmíněné, je dán i celý souhrn podmínek, a tedy i to, co je naprosto nepodmíněné*, jehož prostřednictvím bylo ono podmíněné jediné možné.“²¹

¹⁷ Týž, *Kritika čistého rozumu*, str. 108, B 131.

¹⁸ Tamt., str. 235, B 364.

¹⁹ Tamt., str. 496, B 867.

²⁰ Tamt., str. 510, A VII.

²¹ Tamt., str. 271, B 436.

Lidské poznání je tak vposledku „vedeno“ nejvyššími idejemi, které rozumu napomáhají hledat systematickou jednotu všeho poznání v jeho totalitě a zároveň ukazují cestu i tam, kde je překročena hranice objektivního teoretického poznání. Teoretické poznání je pak v tzv. „světovém pojmu filosofie“ vždy již vztaženo k nejvyššímu účelu rozumu, jímž je *morálka*, neboli, jak Kant upozorňuje: „Konečným účelem není nic jiného než celé poslání člověka, a filosofie, která pojednává o tomto poslání, se nazývá morálkou.“²²

Praktický rozum se tedy stává kánonem, vodítkem pro rozum teoretický a jako takovému mu před rozumem teoretickým náleží primát. I když se však rozum takto dělí na teoretický a praktický, je důležité zdůraznit, že se jedná stále o *jeden* a *týž* rozum:

„Avšak může-li být čistý rozum pro sebe praktický, a skutečně takový je, jak dokazuje vědomí morálního zákona, je to přece jen stále jeden a týž rozum, který soudí – ať už v teoretickém, nebo praktickém ohledu – podle principů a priori, a tu je zřejmé, že i když jeho mohutnost nedokáže v teoretickém ohledu vytyčit určité věty kategoricky, že mu tyto věty aspoň zrovna neprotiřečí; musí tedy právě tyto věty, pokud patří nerozlučně k praktickému zájmu čistého rozumu, uzнат jako nabídku sice jemu cizí, která nevzešla na jeho půdě, avšak je přece jen dostatečně ověřená, a snažit se je srovnávat a spojovat se vším, co má jako spekulativní rozum ve své moci.“²³

V Kantově pokusu myslet záležitosti etiky systematicky se prolíná teoretický a praktický rozum. Praktický rozum nahlíží mravní zákon, který se jako „faktum rozumu“ ukazuje jako nedisponovatelný základ vší mravnosti. Teoretický rozum přichází ke svému právu, když má domyslet důsledky toho, co plní z bezprostředního etického povinnování, daného mravním zákonem. Kant tak vytváří jeden systematický prakticko-etický celek, v němž musí sjednotit přírodní kauzalitu s kauzalitou svobody a empirickou touhu po štěstí s rozumovým mravním nárokem.²⁴

²² Tamt. str. 497, B 868.

²³ I. Kant, *Kritika praktického rozumu*, str. 207 n.

²⁴ Srv. také D. Henrich, *Pojem mravního nahlédnutí a Kantova nauka o faktu rozumu*, přel. J. Karásek, in: *Reflexe*, 20, 1999, str. 32: „Od Aristotela se Kant odlišuje tím, že faktum, předmět mravního nahlédnutí, je ‚skutečností‘ rozumu, téhož rozumu, který myslí i teoretický pojem nepodmíněného.“

2. Příkaz mravního zákona

Je zásluhou Dietera Henricha, že poukázal na rozdíl teoretického a mravního poznání. Prakticko-mravní vhled je totiž specifickým druhem poznání, které se nevyčerpává v nezaujatém „braní na vědomí“ dat poznání, nýbrž vždy již vyžaduje angažovanost subjektu. Otázka po mravním nahlédnutí tak vede k základu všech etických systémů a odkazuje na to, co každé etice předchází a z čeho každá etika vyrůstá. Henrich popisuje základní rysy mravního nahlédnutí, z kterých zde chci vyjít. Zprv je nutno zdůraznit, že to, co pokládáme za dobré, není skutečností, jež by nám byla lhostejná. Označení „dobry“ implikuje vždy již akt souhlasu: „Kdo říká, ‚toto je dobré‘, vždy současně míní, že to, co se mu ukazuje jako dobré, je jím potvrzeno v jeho bytí. To, co je správné, chápeme, ale to, co je dobré, uznáváme původně.“²⁵ Dobro má tedy svou vlastní evidenci, která nepotřebuje odkaz k jinému druhu zdůvodnění. Nahlédnutí dobra znamená dále skutečný *náhled*, tedy že rozumíme tomu, čemu přitakáváme. Dobro vystupuje s legitimním nárokem, který chápou, s kterým souhlasím, a tento souhlas mne podněcuje k jednání: „Celé ‚já‘ jakožto mravní je určeno svým nahlédnutím dobra.“²⁶

Z charakteristiky mravního nahlédnutí je zřejmé, že jestliže skutečně nahlédnu něco jako mravně dobré, nejsem a nemohu být vůči tomu netečný. Jestliže mravní zákon chápaný jako „faktum rozumu“ prikazuje bezprostředně a *a priori*, nemůže být člověku lhostejné, zda to, co je prikazováno, je možné také uskutečnit či alespoň jako uskutečnitelné myslet.²⁷ Mravní zákon je pak pro Kanta oním archimedovským bodem, od něhož se odvíjí vše další a který vede k postulátům praktického rozumu a ke snaze o vytvoření morálního světa jako konečného cíle vůle:

²⁵ Tamt., str. 7.

²⁶ Tamt., str. 10, srv. též str. 20.

²⁷ K „faktu rozumu“ srv. I. Kant, *Kritika praktického rozumu*, str. 52, A 55 n. Není zde prostor na diskusi ohledně otázky, jak chápat mravní zákon jako „faktum rozumu“; srv. např. L. W. Beck, *Das Faktum der Vernunft: Zur Rechtfertigungsproblematik in der Ethik*, in: *Kant-Studien*, 52, 1960, str. 271–282, nebo D. Schönecker, *Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 61, 2013, str. 91–107. V rámci tohoto pojednání vycházím z náhledu, že Kant po *Základech metafyziky mravů* dochází k přesvědčení o nezpochybnitelné *danosti* mravního zákona, která tvoří „neotřesitelný základ“ jeho další praktické filosofie. Ve své *Logice* hovoří Kant o tom, že realita mravního zákona je „axiom“. Srv. I. Kant, *Logik*, A 142.

„Zde narážíme na to, co Archimédes potřeboval, ale nenalezl: na pevný bod, o nějž může rozum zapřít svou páku, a sice aniž by tento bod kladl do současného či budoucího světa, nýbrž klade ho jen do své vnitřní ideje svobody – která je zde неотředitelným zákonem předložena jako jistý základ –, aby přes odpor přírody pohnul samu lidskou vůli prostřednictvím své zásady.“²⁸

Mravní zákon se v mravním vědomí ukazuje jako *ratio cognoscendi* svobody vůle, přičemž svoboda pak tvoří *ratio essendi* mravního zákona.²⁹ Stejně jako náhled dobra předpokládá angažovaný, nelhostejný subjekt, tak se i poznání vlastní svobody „otevřítá teprve angažovanému aktéru mravně relevantní situace, tváří v tvář nároku dobra. Další důležitý moment tkví v tom, že jednající poznává svobodu jedině a pouze ‚v sobě‘, nikoliv jako abstraktní princip. Proto nezaujatý, neangažovaný rozum nedokáže skutečnost svobody nikdy postihnout.“³⁰

V Kantově díle vidíme několik různých strategií, pomocí nichž argumentuje pro tezi, že morálka vede k náboženství. Za předpokladu, že příkaz mravního zákona skutečně uznáváme jako absolutně platný, je nemožnost absurdity světa v morální perspektivě právě jedním z oněch argumentů pro to, aby etika vyústila do prakticko-dogmatické metafyziky. V jedné ze svých reflexí tak Kant píše:

„Když popírám existenci boha, tak na sebe musím nahlížet jako na blázna, pokud chci být (nebo jsem) poctivý muž, nebo na sebe musím pohlížet jako na zloducha, pokud chci být chytrý muž. Existují důkazy *per deductionem contrarii ad absurditatem* nebo *turpitudinem*... Jestliže je Bůh popírán, pak je ctnostný člověk blázen a chytrý muž šibal. Chytrost a mravnost mohou být v praktickém spojení pouze tehdy, jestliže jsem přesvědčen o existenci boha. Bez této věty by byly morální zákony *mundi intelligibilis*... falešné...“³¹

I v jedné pasáži v *Kritice soudnosti* rozvíjí Kant možnost, že si lze představit mravně dobrého člověka, který nevěří v existenci Boha. Tento člověk dodržuje mravní zákon a za jeho „dodržování pro sebe nepožaduje

²⁸ Srv. týž, *O povýšeném tónu, jenž nově zaznívá ve filosofii*, přel. T. Koblížek, in: *Reflexe*, 43, 2012, str. 113.

²⁹ Srv. týž, *Kritika praktického rozumu*, A 5, str. 7.

³⁰ O. Sikora, *Kantova praktická metafyzika*, Praha 2017, str. 228.

³¹ I. Kant, *Reflexe* 4256, in: AA, XVII, str. 484 n.

žádnou výhodu, ani v tomto, ani v nějakém jiném světě; chce spíše ne-sobecky činit jen dobro, k čemuž onen svatý zákon dává směr všem jeho silám“.³² Takovýto člověk však nikdy nemůže očekávat soulad přírody se svým konečným mravním účelem, kterému se cítí závázán, a ve smrti je vržen do „jícnu bezúčelného chaosu matérie“.³³

Kant však odmítá náhled, že by veškerý lidský život končil v tomto „bezúčelném chaosu matérie“: pokud mravní zákon – který je rozumový – bezprostředně a kategoricky přikazuje realizaci nejvyššího dobra, tedy vytvoření morální světa, nemůže se člověk vzdát (aniž by se stal schizofrenním) konečného účelu stvoření. Kant je přesvědčen, že z prakticko-rozumových důvodů musíme přijmout předpoklad existence Boha: chce-li člověk „zůstat věrný hlasu svého mravního vnitřního určení a nechce-li oslabit úctu, kterou v něm mravní zákon bezprostředně vzbuzuje..., pak musí předpokládat existenci morálního původce světa, tj. boha“.³⁴ Kant neúnavně opakuje, že rozumovo-morální víra v existenci Boha není nějakým logicko-teoretickým přesvědčením. Jedná se o morální jistotu, která neplatí pro „člověka“, ale vždy jen pro *mne*. Jedině já jako zaangażovaný subjekt docházím k tomuto přesvědčení, a proto nelze říci: „*Je morálně jisté, že Bůh jest,*“ atd., nýbrž: „*Já jsem si morálně jistý*“.³⁵ Opět se zde ukazuje specifický charakter mravního vhledu: já jako subjekt přitakávám tomu, co nahlížím jako dobré. Dobro samo vynucuje mé osobní přitakání, bez něhož nelze hovořit o mravním poznání.

3. Nejvyšší dobro jako konečný účel

V průběhu vypracování Kantova etického systému však dochází k jednomu důležitému posunu. Zatímco v počáteční fázi jeho úvah dominuje otázka nalezení nejvyššího všeobecně platného mravního principu a otázka mravního určení vůle, dostává se později do popředí otázka účelů vůle, nebo přesněji řečeno otázka jejího konečného účelu (Endzweck).

³² Týž, *Kritika soudnosti*, B 427, str. 277.

³³ Tamt., B 428, str. 278.

³⁴ Tamt., B 428 n., str. 278.

³⁵ I. Kant, *Kritika čistého rozumu*, str. 491, B 857. Srv. též str. 491, B 856: „Jelikož však je mravní předpis zároveň mou maximou (rozum totiž přikazuje, že jí má být), budu neoblomně věřit v existenci Boha a v příští život, a jsem si jist, že tuto víru nemůže nic zvíkat, protože tím by byly vyvráceny samy mé mravní zásady, kterých se nemohu zříci, aniž bych se stal ve svých vlastních očích hodným opovržení.“

Jistě zůstává stále platný Kantův zásadní náhled, že morálka nepotřebuje k správnému mravnímu jednání žádný účel, nýbrž výhradně mravní zákon. Kant je však natolik znalcem lidské přirozenosti, že ví, že „v člověku nemůže dojít k žádnému určení vůle bez vztahu k účelu“, který je chápán jako účinek či následek vůle, již určené mravním zákonem.³⁶ Z hlediska mravního hodnocení jednání tedy zůstává základem dobrá vůle, která má důvod své dobroty sama v sobě, a i nadále platí, že morální „hodnota jednání nezáleží tedy v účinku, který se od něj očekává“.³⁷ Přesto však z morálky podle Kanta určitý účel vyplývá: „Rozumu totiž nemůže být lhostejná odpověď na otázku: Co vyplyne z tohoto našeho jednání...?“³⁸

Jde o dvě odlišné, a přesto spolu úzce související perspektivy: na jedné straně řeší Kant otázku objektivní a subjektivní motivace vůle,³⁹ na straně druhé stojí otázka, k čemu se takto mravně dobrá vůle upíná jako ke svému konečnému cíli (jako svému objektu), a jaké následky tedy z dobré vůle vyplývají. Mravně jednajícímu jedinci přece záleží na tom, aby se jeho dobré jednání prosadilo v empirickém světě, a aby se tak svět stal morálnější. Konečný účel, tedy účel, „který nepotřebuje žádný jiný jako podmínku své možnosti“,⁴⁰ neobsahuje nějaké nové povinnosti, které by nebyly již obsaženy v samotném mravním zákoně. Přesto Kant říká, že pojem nejvyššího dobra jako konečného účelu sahá dále než pojem povinnosti, který je obsažen v morálce (a předpokládá pouze její formální zákony a žádnou materii vůle), a nemůže z ní tedy být analyticky odvozen:

„... věta ‚Učiň nejvyšší dobro možné na světě svým konečným účelem‘ je věta syntetická a priori, která je uvedena samým morálním zákonem a jíž se praktický rozum nicméně rozšiřuje nad morální zákon. Toto rozšíření je možné, protože morální zákon je uváděn do vztahu k přirozené povaze člověka, že si ke všemu svému jednání musí kromě zákona ještě myslet nějaký účel.“⁴¹

³⁶ Týž, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, str. 50.

³⁷ Týž, *Základy metafyziky mravů*, str. 20.

³⁸ Týž, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, str. 51.

³⁹ K otázce morální motivace srv. velmi kvalitní kolektivní monografii H. Klemme – M. Kühn – D. Schönecker (vyd.), *Moralische Motivation. Kant und die Alternativen*, Hamburg 2006.

⁴⁰ I. Kant, *Kritika soudnosti*, str. 260.

⁴¹ Týž, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, str. 52 n. Srv. také týž, *O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*,

Jak máme chápat toto „rozšíření“, které nelze vyčíst z mravního zákona samotného a které ho nějakým způsobem přesahuje? Kant tvrdí, že soulad mé vůle s konečným účelem všech věcí, tzn. se snahou uskutečnit nejvyšší dobro, „nerozmnožuje morální povinnosti, ale dodává jim *zvláštní vztažný bod pro sjednocení všech účelů*“.⁴² Idea nejvyššího dobra je vztažným bodem, který všechny ostatní účely v sobě zahrnuje právě jako konečný účel. Zde se znovu projevuje ona přirozenost rozumu, o níž jsem se zmínil výše: rozum postupuje systematicko-architektonicky, takže i tady je třeba všechny praktické účely spojit pod jedinou ideu, v níž se sjednocuje svět inteligibilní a svět empirický.

Pro lepší osvětlení toho, co by mohlo znamenat ono „rozšíření nad“ morální zákon, navrhuje Pauline Kleingeldová prozkoumat následující analogii:⁴³ představme si, že v práci bychom dělali vždy to, co nám řekne náš nadřízený. Nejdříve nám dá příkaz: vyrob kolo a pak další kolo; potom řekne, ať svaříme dvě železné trubky, a potom ještě třetí atd. Možná bychom se po určité době začali sami sebe ptát, co že to vyrábíme. Teprve v okamžiku, kdy bychom viděli kompletní seznam úkolů, došlo by nám, že vyrábíme jízdní kolo (a ne třeba umělecké dílo).

Kleingeldová správně upozorňuje na skutečnost, že když vím, co bude finálním výrobkem, změní se mé chápání oněch jednotlivých pracovních úkolů, neboť chápu jejich smysl.⁴⁴ Celkový záměr vyrobit jízdní kolo je něco, co jde „nad“ jednotlivé pracovní příkazy, přičemž z jednotlivých pracovních úkolů nelze analyticky vyvodit, jaký je celkový záměr celého procesu. Představa „výroby kola“ je tedy nová informace, která přesahuje jednotlivé pracovní příkazy, i když na konci celého pracovního

přel. P. Stehlíková, in: I. Kant, *Studie k dějinám a politice*, vyd. M. Sobotka – K. Novotný, Praha 2013, str. 70 n.: „Bez jistého účelu nemůže být totiž žádná *vůle*; avšak pokud jde pouze o zákonné vynucení jednání, je třeba od něj abstrahovat a základem určení takového jednání je pouze zákon. Ne každý účel je však morální (není jím například účel vlastní blaženosti), nýbrž pouze ten, který je nezištný; a potřeba jistého konečného účelu uloženého čistým rozumem a zahrnujícího celek všech účelů pod jeden princip (a takovým účelem je svět jako nejvyšší dobro dosažitelné i naším spolupůsobením) je potřebou nezištné vůle *rozšiřující se za hranice zachování formálních zákonů k vytváření určitého objektu (nejvyššího dobra)*.“

⁴² I. Kant, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, BA VIII, str. 51 (kurziva J. S.).

⁴³ Srv. P. Kleingeld, *Kant on ‚Good‘, the Good, and the Duty to Promote the Highest Good*, in: Th. Höwing (vyd.), *The Highest Good in Kant's Philosophy*, Berlin – Boston 2016, str. 46. Kleingeldová sama poznamenává, že analogie není dokonalá – přesto připusťme, že vystihuje podstatný rys Kantovy koncepce.

⁴⁴ Srv. tamt.

postupu vždy bude hotové jízdní kolo, at' vím, že ho vyrábím, či nikoli. Tím, co se ale změní, je mé chápání toho, co právě konkrétně činím. Podobně si tedy máme představit pojem nejvyššího dobra jako onen vztažený bod všech účelů: povědomí o tom, že mám vytvořit morální svět (jako konečný účel), proměňuje mé chápání toho, co mám konat na základě příkazu mravního zákona. Mravní zákon sám však tímto mým povědomím o konečném účelu není rozšiřován o novou povinnost.⁴⁵ Lze tedy říct, že díky poznání konečného účelu lépe nahlížím *smysl* svého mravního konání jako takového a zároveň i *smysl* nejvyššího určení člověka: určení morálního. Chápat *smysl* totiž znamená chápat celek, a myslet konečný účel světa tedy znamená opět myslet smysluplnost světa jako celku, v němž je integrována jak má vlastní moralita, tak má blaženost, a to i když netvoří pohybu mého jednání.

Kant tak rozšiřuje svou nauku o povinnostech o motiv *systemu* účelů, který má na svém vrcholu konečný účel nejvyššího dobra. Tato nauka nepřináší novou povinnost přistupující k příkazu mravního zákona, jenž by nebyl postačující. Jedná se spíše o novou otázku realizace povinnovaného, čímž se do popředí pozornosti dostává problematika spojení mravnosti s jejími empirickými podmínkami. Jestliže v pojmu nejvyššího dobra musíme myslet spojení ctnosti a blaženosti jako nutné, klade se otázka po skloubení přírodní kauzality s kauzalitou svobody, a to z mravní perspektivy. Jde o to, myslet etickou systematiku v celé její šíři, tedy také jako „systém účelů čistého praktického rozumu“.⁴⁶

Jestliže se Kant později v *Metafyzice mravů* soustřeďuje na rozvinutí systému účelů v etice, je pojetí účelu vůle samozřejmě v souladu s pojmem povinnosti. I když etika musí začínat pojmem povinnosti a jejím odvozením od mravního příkazu, přesto vede k pojmu účelu, který z pojmu povinnosti vyplývá: „za základ tohoto pojmu povinnosti není třeba klást žádný zvláštní účel, ale spíše z něj jiný účel pro lidskou vůli vyplývá, totiž usilovat ze všech sil o *nejvyšší* ve světě možné *dobro*“.⁴⁷

⁴⁵ Srv. tamt., str. 47: „,Build a bicycle (by doing what she says)', goes *beyond* the assignment to ,do what she says', without introducing an additional assignment that is generated independently from my boss's general demand that I do what she says. Similarly, from my perspective as an agent who ought to act in accordance with the Categorical Imperative and who is faced with a long list of discrete moral duties, finding out that I am to promote the highest good does add new information, without adding another separate duty to my list.“

⁴⁶ I. Kant, *Metaphysik der Sitten. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, A 5.

⁴⁷ Týž, *O obecném rčení*, str. 70.

Kant se následně ptá, zda lze najít takové účely vůle, které by byly zároveň povinností – jejich prostřednictvím by byl účel jako materiální prvek uveden do souladu s formálním určením vůle skrze mravní zákon. Tyto nejvyšší účely, které by byly v souladu s kategorickým imperativem, jsou dva: „vlastní dokonalost – cizí blaženost“.⁴⁸ Vlastní dokonalostí není míněno, že by na tomto světě bylo možné dosáhnout absolutní etické dokonalosti. Snaha o mravně dobrý život, který implikuje čistotu mravního smýšlení a čistotu mravní pružiny, je a zůstane ideálem, k němuž se máme neustále přibližovat s vědomím toho, že jej v tomto životě nedokážeme plně uskutečnit. Tomu brání i lidská „náchylnost ke zlu“, která je nesmazatelně zakořeněna v lidské přirozenosti,⁴⁹ i když tato náchylnost nikdy nedokáže zcela zničit původní vloh u k dobru. Člověk tedy má usilovat o rozvíjení své vlohy k lidskosti mimo jiné tím, že snahu cizích lidí o blaženost (která je přirozeným účelem každého člověka) integruje do své vlastní vůle jako účel svého jednání. Podpora cizího štěstí samozřejmě musí být zároveň v souladu s moralitou.

Pojem nejvyššího dobra je krystalizačním bodem posunu v Kantově etickém systému: v novém rozměru Kantova uvažování již nejde tolik o určení povinnosti a určení vůle, nýbrž o to, k jakému nejvyššímu účelu se má nyní dobrá vůle vztahovat. Tento konečný účel se týká vytvoření morálního světa, tedy realizace a prosazení povinovaného v empirickém světě. Idea nejvyššího dobra jako konečného účelu, tedy jako „idea objektu, který v sobě obsahuje formální podmínku všech účelů, jež máme mít“, není prázdná, „protože odpovídá naší přirozené potřebě myslet pro všechno naše jednání či upuštění od jednání vzaté jako celek nějaký konečný účel, který může být odůvodněn rozumem a jehož absence by byla překážkou morálního rozhodování“.⁵⁰ Tím se dotýkáme problematiky spojení kauzality svobody a přírodní kauzality, které se setkávají v pojmu nejvyššího dobra, zahrnujícím v sobě „nutně“ pojmy ctnosti a blaženosti.

Zároveň se však ukáže, že toto spojení obou kauzalit není náš empirický svět schopen zaručit. Jestliže nejvyšší dobro spočívá podle Kanta ve vytvoření morálního světa, který je konečným účelem lidské vůle, musí být jako realizovatelný alespoň *myslitelný*.⁵¹ Z toho tak pro Kanta

⁴⁸ Týž, *Metaphysik der Sitten. Tugendlehre*, A 13.

⁴⁹ Srv. týž, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, str. 70 n.

⁵⁰ Tamt., str. 51.

⁵¹ Srv. např. týž, *Kritika soudnosti*, str. 296, pozn. 87: „Konečný účel totiž nelze přikázat žádným zákonem rozumu, aniž by zároveň rozum neslibil, třebaže nejistě,

vyplývá, že pokud nám mravní zákon přikazuje uskutečnit nejvyšší dobro, musíme přijmout existenci Boha a nesmrtelnost duše jako podmínky realizace nejvyššího dobra, tedy morálního světa. Idea Boha je pak onou ideou, která v sobě „smiřuje“ přírodu a svobodu takovým způsobem, který rozum nahlíží jako správný. Pokud by nebylo možné morální svět vytvořit, znamenalo by to, že příkaz mravního zákona je nesmyslný. To však Kant považuje za absurdní důsledek, který je před soudem rozumu neobhajitelný:

„Protože pak podporování nejvyššího dobra, které toto spojení ve svém pojmu obsahuje, je a priori nutným objektem naší vůle a souvisí nerozlučně s morálním zákonem, musí nemožnost toho prvního dokazovat také nesprávnost toho druhého. Je-li tedy nejvyšší dobro podle praktických pravidel nemožné, musí být i morální zákon, který je přikazuje podporovat, fantastický a zaměřený k prázdným, imaginárním účelům, a tudíž o sobě falešný.“⁵²

Náboženství se tak ukazuje jako „nutný doplněk“ mravnosti, který ale hraje konstitutivní a konstruktivní roli. Musíme tedy oddělit otázku „pružiny“, subjektivní motivace vůle na jedné straně, a morálně-rozumové, doufající víry na straně druhé. Zatímco první je výlučnou záležitostí určení vůle skrze samotný mravní zákon, druhé je otázkou perspektivy naděje ve smyslu třetí základní otázky filosofie „v co mohu doufat?“. Bez této rozumovo-praktické víry by morální způsob našeho myšlení neměl podle Kanta „žádné pevné trvání“, nýbrž kolísal by „mezi praktickými příkazy a teoretickými pochybami“.⁵³

Nutné vyústění etiky do náboženství v Kantově prakticko-etické filosofii se objevuje – jak jsme již naznačili v úvodu – ve všech třech *Kritikách* a v dalších důležitých spisech. Vypracování tohoto nutného spojení mezi etikou a náboženstvím se však do určité míry mění a souvisí s Kantovým myslitelským vývojem. Některé argumentační prvky zůstávají konstantní, jiné se do popředí dostávají postupně. Klíčová role pak připadá nauce o účelech, anebo, přesněji řečeno, rozpracování pojmu nejvyššího dobra jako konečného účelu. V pojmu nejvyššího dobra

jeho dosažitelnost a aniž by tím neopravňoval také k domněnání o jediných podmínkách, pouze za nichž si náš rozum může tuto dosažitelnost myslet.“

⁵² Týž, *Kritika praktického rozumu*, str. 195 n.

⁵³ Týž, *Kritika soudnosti*, str. 297.

je myšlen celek všech jednání a všech účelů, a to v představě morálního světa, tedy světa, který je plně v souladu s morálním zákonem.⁵⁴

Shrňme tedy na závěr, jaké argumenty Kant pro vyústění etiky do náboženství předkládá. Na prvním místě lze jmenovat přirozenost rozumu, který podle Kanta nutně postupuje systematicky a architektonicky, tedy vytváří systematickou jednotu myslitelného pod jednotící ideje. Rozum se nespokojuje pouze s nalézáním podmínek podmíněného, nýbrž hledá ke každému podmíněnému nedpodmíněné. S ohledem na účel vůle tak hledá – jako svou potřebu – konečnou jednotu všech účelů sjednocenou do systematického celku. Skrze tento systematický celek účelů pak člověk chápe smysl svého mravního určení, a to i při uskutečňování morálního světa. V Kantově pokusu myslet systematicky etiku a její přechod v náboženství se tak prolínají obě dimenze rozumu, jak praktická, tak teoretická, neboť především v nauce o postulátech se ukazuje, jak praktická filosofie vede k přijetí určitých teoreticko-metafyzických pozic. Ty ale samozřejmě neznamenají rozšíření poznání za meze zkušenosti, nýbrž jsou přijímány v rozumové víře z důvodů praktického rozumu.

Další aspekt Kantovy úvahy tvoří pojem účelu, který dále rozšiřuje příslušnou reflexi fenoménu lidské vůle. Každá vůle se musí nutně vztahovat k nějakému účelu jako svému objektu, tento účel ale nehraje motivační roli pružiny. V morálním ohledu určuje vůli výhradně mravní zákon. Protože ale z příkazu mravního zákona plyne příkaz realizace nejvyššího účelu, musí být pojmenovány i podmínky, za nichž je toto uskutečnění nejvyššího účelu myslitelné. Podmínky pro vytvoření konečného účelu – realizace morálního světa jako nejvyššího dobra – jsou dvě: existence Boha a nesmrtelnost duše. Kant je přesvědčen, že si nelze představit rozum, který formuluje bezprostředně platný mravní zákon, z něhož vyplývá onen konečný účel, aniž by byly myslitelné podmínky pro skutečnou realizaci tohoto konečného účelu. Absurdní svět není z Kantova hlediska myslitelný. Člověk je „účelem o sobě“ a zároveň má konečný účel: má se pokusit o uskutečnění morálního světa jako nejvyššího dobra. Představu morálního světa je přitom nutné chápat ve dvou polohách. Na jedné straně je morální svět jako „říše účelů“ či „neviditelná církev“ přítomen v tomto světě. Jedná se o snahu všech lidí s dobrou vůlí, kteří jsou ve svém individuálním snažení zároveň spojeni do pomyslné „říše účelů“. Na druhé straně představuje morální svět nedosažitelný ideál, který navzdory úsilí tolika lidí není možno uskutečnit

⁵⁴ Srv. např. F. Marwede, *Das höchste Gut in Kants deontologischer Ethik*, Berlin – Boston 2018, str. 225 n.

úplně. Proto je nutno přijmout postulát existence Boha⁵⁵ a nesmrtnosti duše jako dvou nutně myslitelných podmínek pro vytvoření dokonalého morálního světa, který však náš svět přesahuje.⁵⁶

ZUSAMMENFASSUNG

In der Philosophie Immanuel Kants besteht ein enger Zusammenhang zwischen Ethik und Metaphysik. In seiner kritischen und endgültigen Position behauptet Kant, dass Ethik keine Religion voraussetzt, zu ihr jedoch unausweichlich führt. Den Kern der Überlegungen bildet der Versuch, eine plausible Auslegung dieser Unausweichlichkeit vorzulegen, damit verständlich wird, warum Ethik zur Religion, oder zu bestimmten metaphysischen Annahmen führt. Das Ziel der Studie besteht in der Beleuchtung der These, die Religion spielt in der kritischen praktischen Philosophie Kants eine konstitutive und konstruktive Rolle.

SUMMARY

There is a close relationship between ethics and metaphysics in the philosophy of Immanuel Kant. In his critical philosophy, Kant assumed that ethics does not presuppose religion, but inevitably leads to it. At the centre of these considerations is the attempt to provide a plausible explanation of how this inevitability is to be understood and why ethics leads to metaphysics. The aim of the article is to show that religion plays a constitutive and constructive role in critical practical philosophy.

⁵⁵ Srv. I. Kant, *Kritika soudnosti*, str. 276, pozn. 76: „Tento morální argument nemá poskytnout *objektivně* platný důkaz boží existence, nemá *dokázat* tomu, kdo pochybuje, že bůh je; nýbrž to, že chce-li myslet morálně konsekventně, pak musí předpoklad této věty *přijmout* mezi maximy svého praktického rozumu.“

⁵⁶ Tento článek je výstupem grantového projektu GAČR 16-22881 S „Proměny vztahu etiky a náboženství v díle Immanuela Kanta“.