

I m m a n u e l
K A N T

Náboženství
v hranicích
pouhého rozumu

Vyšehrad

Tato publikace vznikla v rámci grantu GAČR P401/12/1699.

Translation © PhDr. Karel Šprunk, 2013
Study & Commentary © prof. PhDr. Stanislav Sousedík, 2013

ISBN 978-80-7429-350-4

Obsah

Ke Kantovu spisu „Náboženství v hranicích pouhého rozumu“ (Stanislav Sousedík) / 11

Osvícenská filosofie náboženství / 14

Politická situace v době vydání Kantova spisu *Náboženství* / 19

Struktura Kantova spisu *Náboženství* / 22

Náboženství v Kantových třech *Kritikách* / 24

Kantova filosofie náboženství v rámci jeho tří *Kritik* / 30

Náboženská filosofie v Kantově spisu *Náboženství* / 33

Přijetí Kantova spisu *Náboženství* / 40

Několik slov k působení Kantova spisu *Náboženství* / 42

Náboženství v hranicích pouhého rozumu / 47

Předmluva k prvnímu vydání / 49

Předmluva k druhému vydání / 57

ČÁST PRVNÍ

O koexistenci zlého a dobrého principu

neboli o radikálním zlu v lidské přirozenosti / 61

Poznámka / 64

I. O původní vloze k dobru v lidské přirozenosti / 67

II. O náchylnosti ke zlu v lidské přirozenosti / 70

III. Člověk je od přirozenosti špatný / 73

IV. O původu zla v lidské přirozenosti / 80

Obecná poznámka. O obnově síly původní vlohy k dobru / 85

ČÁST DRUHÁ

O boji dobrého principu se zlým o vládu nad člověkem / 95

Oddíl první. O právním nároku dobrého principu na vládu nad člověkem / 98

A. Personifikovaná idea dobrého principu / 98

B. Objektivní realita této ideje / 100

C. Obtíže spojené s realitou této ideje a jejich řešení / 104

Oddíl druhý. O právním nároku zlého principu

na vládu nad člověkem a o vzájemném boji obou principů / 115

Obecná poznámka / 121

ČÁST TŘETÍ

O vítězství dobrého principu nad zlým

a o založení Božího království na zemi / 127

Oddíl první. Filosofická představa vítězství dobrého principu při založení Božího království na zemi / 129

I. O etickém přirozeném stavu / 129

II. Člověk má vyjít z etického přirozeného stavu a stát se členem etického společenství / 130

III. Pojem etického společenství je pojem Božího lidu pod etickými zákony / 132

IV. Ideu Božího lidu lze (jako lidské zřízení) uskutečnit jen ve formě církve / 134

V. Zřízení každé církve vždy vychází z nějaké historické (zjevené) víry, kterou můžeme nazvat vírou církevní; a tato víra je nejlépe založena na svatém Písmu / 136

VI. Nejvyšším interpretem církevní víry je čistá náboženská víra / 142

VII. Postupný přechod církevní víry ve výlučné panství čistého rozumového náboženství znamená příchod Božího království / 147

Oddíl druhý. Historická představa postupného založení vlády dobrého principu na zemi / 156

Obecná poznámka / 168

ČÁST ČTVRTÁ

O službě a pseudoslužbě pod vládou dobrého principu neboli o náboženství a klerikalismu / 178

Oddíl první. Služba Bohu v náboženství vůbec / 180

Prvního oddílu kapitola první. Křesťanské náboženství
jako náboženství přirozené / 183

Prvního oddílu kapitola druhá. Křesťanské náboženství
jako náboženství naučené / 189

Oddíl druhý. O pseudoslužbě Bohu ve statutárním náboženství / 193

1. O všeobecném subjektivním důvodu náboženské iluze / 194

2. Morální princip náboženství v protikladu
k náboženské iluzi / 196

3. O klerikalismu jako vládě v pseudoslužbě
dobrému principu / 200

4. O vedení svědomí ve věcech víry / 210

Obecná poznámka / 215

Komentář

(Stanislav Sousedík) / 227

Bibliografie / 269

Ediční poznámka / 279

Jmenný rejstřík / 280

Věcný rejstřík / 281

**Ke Kantovu spisu „Náboženství
v hranicích pouhého rozumu“**

(Stanislav Sousedík)

Českému filosoficky (či teologicky) orientovanému čtenáři se poprvé dostává do rukou český překlad významného spisu německého filosofa Immanuela Kanta (1724–1804), *Náboženství v hranicích pouhého rozumu* (1793).¹ Dílo vzniklo v pozdním období filosofova myšlenkového vývoje. V době, kdy vyšlo (poprvé v Královci r. 1793²), byl již Kant proslulým filosofem, autorem trojice svých nejvýznamnějších děl, *Kritiky čistého rozumu* (první vyd. 1781), *Kritiky praktického rozumu* (1788) a *Kritiky soudnosti* (1790). Z *Kritiky čistého rozumu* pochází jeho známá, často citovaná myšlenka, že vše, co člověka jako rozumnou bytost zajímá, lze v posledku shrnout do tří otázek: *Co mohu vědět? Co mám dělat? V co smím*

¹ Ač jsme dosud neměli českého překladu tohoto Kantova díla, vyvolal jeho obsah v prostředí našich evangelických teologů již dříve zájem. Srov. spisy F. Linharta, zejména stať *Kantův vliv na myšlení náboženské*, Praha 1924, a jeho *Úvod do filosofie náboženství*, Praha 1930; dále J. Bohatec, *Die Religionsphilosophie in der „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“*, Hamburg 1938. V případě Bohatcovy práce se jedná o standardní, dosud stále citované dílo k problematice pramenů Kantova spisu o náboženství (v poslední době mu bylo vytknuto, že ne vždy dosti ostře rozlišuje mezi prameny Kantem s jistotou použitými a pouhými paralelami k jeho myšlenkám obsaženými v dílech, jejichž přímou znalost nelze u Kanta s jistotou prokázat). Bohatcův obsáhlý spis je ovšem součástí české filosofie spíše národním původem svého autora, jinak vznikl a náleží veskrze do kontextu německého a světového bádání o Kantově filosofii.

² Druhé vydání vyšlo o rok později, v Královci r. 1794. V tomto druhém vydání provedl Kant ještě některé úpravy. K zveřejnění dalších vydání (pomineme-li ovšem vydání nelegální) dochází až po Kantově smrti. K nejvýznamnějším náleží tzv. vydání Akademické, zkráceně Ak. (jeho vydávání bylo zahájeno Pruskou akademií věd r. 1900), podle kterého se dnes většinou spis cituje a jehož paginaci uvádíme na okraji i v našem překladu.

*doufat?*³ Jsou-li Kantovy tři *Kritiky* pokusem o odpověď především na první dvě z těchto otázek, je jeho spis *Náboženství* (jak jej budeme v dalším textu zkráceně nazývat) po určité stránce jeho odpovědí na otázku třetí. Uznává se všeobecně, že tak zásadního filosofického významu, jakým se vyznačují tři *Kritiky*, Kantův spis *Náboženství* nedosahuje. Autor v něm převážně promítl výsledky dosažené v dílech vrcholného období své tvůrčí činnosti do oblasti náboženství, především křesťanského. To ovšem neznamená, že je spis o náboženství v rámci celkového výkladu Kantovy filosofie pominutelný. Je třeba upozornit, že autor v něm zformuloval přece jen určitý počet myšlenek, které významným způsobem doplňují a jaksi završují nauku vyloženou v dílech vrcholných (jedná se především – ne však pouze – o jeho úvahy o původu mravního zla a jeho překonání). Interpret všech tří *Kritik*, chce-li jít do hloubky a porozumět zcela, co je v nich v některých případech jen naznačeno, se proto bez znalosti spisu *Náboženství* neobejde. Především má toto dílo ovšem velký význam pro vývoj novověké filosofie náboženství samotné. Z tohoto hlediska uvažováno, můžeme považovat spis *Náboženství* jednak za vyvrcholení první fáze vývoje osvícenské filosofie náboženství, jednak ale i za jakousi „výhybku“, jež vlivem Kantova kriticizmu (jeho tzv. „kopernikánského obratu“) dala dalšímu vývoji filosofie náboženství od 19. století až do naší doby zcela nový směr. To si vyžaduje několik slov na vysvětlenou.

Osvícenská filosofie náboženství

Termín „filosofie náboženství“ (odpovídá přibližně jen o málo staršímu termínu „přirozená teologie“) se rozšířil poměrně nedávno, užívá se jej běžněji zhruba teprve od půle 18. století. Problematika do rámce této disciplíny zahrnovaná je ovšem starší, lze dokonce říci, že je bezmála tak stará jako filosofie sama. Pro náš úkol není ovšem třeba sledovat její vývoj v celém rozsahu. Stačí, připomeneme-li si, že pro středověké, křesťansky orientované myšlení, byl program filosofie náboženství vystižen ve zkratce sv. Anselmem z Canter-

³ *Kritika čistého rozumu*, B 853.

bury (1033–1109) jeho známým *fides quaerens intellectum* (v předmluvě k jeho spisu *Proslogion*). V tomto pojetí byla náboženská víra pochopena jako danost, která nicméně hledá své zdůvodnění u rozumu. Toto zdůvodnění je pak právě předmětem starší filosofie náboženství. Rozum má poskytnout víře podle tohoto středověkého programu *zaprvé* důkaz(y) Boží existence – případně i důkaz(y) nesmrtnosti lidské duše –, a *za druhé* pak rozum historickými důvody (zjištěním možnosti a skutečností zázraků, splněním proroctví apod.) prokázat božský původ křesťanského zjevení a umožnit svými prostředky, nakolik je to možné, jakýsi vhled i do tajemství víry. Toto starší, „anselmovské“ pojetí filosofie náboženství (modifikované později, nikoli však radikálně, Tomášem Akvinským) bylo v raném novověku konfrontováno s pojetím novým, osvícenským. Proč k tomu došlo a v čem toto osvícenské zaměření spočívá?

Pokud jde o důvody, připomeňme si, že na počátku novověku došlo k významným objevům astronomickým (Koperník, Galilei, Kepler), jimiž bylo vážně zpochybněno dosavadní přesvědčení o objektivní platnosti do té doby se samozřejmostí přijímaného, biblickými texty předpokládaného a i starší vědeckou tradicí potvrzovaného geocentrického obrazu světa. Jen o něco později došlo rozvojem kritické historiografie k otřesení důvěry ve spolehlivost tradiční biblické chronologie (Isaac de la Peyrère aj.) a z ní vycházejících představ o průběhu dějin lidstva.⁴ Podobným směrem působily dále i nové objevy zeměpisné, ukazující neudržitelnost dosud rozšířeného přesvědčení o geograficky ústřední poloze posvátných míst křesťanstva. Tyto a některé další nové poznatky znamenaly pro dosud jedině uznávaný „anselmovský“ projekt náboženské filosofie závažnou výzvu. V jejich důsledku přestávala totiž být pro mnohé víra založená na Písmu a tradici daností, která hledá, abych tak řekl, „dodatečně“ v rozumu své racionální potvrzení a projasnění, nýbrž naopak, za výchozí, nezpochybnitelnou danost začal být považován lidský rozum, i když se většinou připouštělo, že tento rozum, uzná-li za vhodné, může tradiční

⁴ K tomu podrobně: K. Scholder, *Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie*, München 1966.

víru – či spíše něco z jejího obsahu – přijmout.⁵ Hluboká změna „paradigmatu“, kterou to znamenalo, se projevila dvojnásobně. U některých myslitelů, zejména u francouzských materialistů 18. století a (v poněkud odlišné, ironicky pochybovačné podobě u D. Huma), vedla k přesvědčení, že před soudnou stolicí rozumu náboženská víra neobstojí, a je jí třeba proto vůbec škrtnout. Toto pro budoucnost významné řešení nemělo nicméně v Kantových dobách příliš velký ohlas. Ve střední Evropě, kde měl velký vliv zejména J. J. Rousseau, zastávající názory vůči náboženskému citění v podstatě vstřícné, nenašel směr radikálně protináboženský vlastně vůbec žádné stoupence. Kant sám ateismus také odmítal, takže se materialistickou, respektive ateistickou verzí osvícenství v naší souvislosti nemusíme dále zabývat. Významný je zde jiný, daleko rozšířenější a k náboženství smířlivější proud osvícenské filosofie náboženství, tzv. deismus.⁶

Deismus, dominující v oblasti osvícenského myšlení zhruba od poloviny 17. do sklonku 18. století, je náboženská filosofie, která spolu se scholastikou připouští, že je možno Boží existenci a (většinou i) nesmrtelnost lidské duše rozumově dokázat. Protože však deismus vychází z principů novověkého racionalismu nebo empirismu a protože oba tyto směry skýtají ve srovnání se scholastickým novoplatónsky zabarveným aristotelismem jen skromnější předpoklady k vybudování ryze filosofické nauky o Bohu, je deistická přirozená teologie budovaná na těchto východiscích ve srovnání se svými staršími, scholastickými předlohami obsahově chudá. Pro myslitele vrcholné scholastiky je na základě filosofických důvodů Bůh chápán nejen jako stvořitel, ale i jako bytost, která stvořený svět udržuje ustavičnou činností v bytí, která dále spolupůsobí s příčinnou činností každé jeho součásti, garantuje mravní zákon a řídí takto svět svou prozřetelností k cíli, kvůli němuž byl stvořen,

⁵ Jedná se o myšlenkový proces kulturními historiky vícekrát z různých hledisek popsany. Srov. např. R. Schaeffler, *Religionsphilosophie*, Freiburg/München 1983 (česky: *Filosofie náboženství*, Praha 2003).

⁶ Současná literatura k deismu není kupodivu příliš rozsáhlá. Srov. zejména: P. Byrne, *Natural Religion and the Nature of Religion*, Cambridge 1989; Y. Baleval, D. Bourel (eds.), *Le siècle de lumières et la Bible*, Paris 1968. Důležité příspěvky jsou ovšem i ve všech velkých teologických encyklopediích.

totiž k manifestaci a oslavě transcendentního božského majestátu. Z toho všeho zůstává v metafysikách, jak je formulovali deisté, jen nevelké reziduum. Boží existence je sice nadále chápána jako skutečnost prokazatelná ryze rozumovými prostředky (filosoficky), ale vztah Boha ke světu je vykládán, podle dobového přirovnání, jen jako vztah hodináře k jím zhotoveným hodinám. Bůh totiž podle deistů svět spolu s přírodními a mravními zákonitostmi, jež v něm platí, sice stvořil, ale poté jej ponechává již být, v bytí jej neudrzuje, do dalšího průběhu světových dějů nezasahuje. Dokonce mravní zákony, ač de facto pocházejí od Boha, ve světě podle deistů platí, jak praví dobová formule, *etsi Deus non daretur* („i kdyby Boha nebylo“, tj. i kdyby Bůh negarantoval jejich závaznost svými sankcemi).⁷

Nábožensky podstatná je podle deistů existence Boží a závislost světa na Bohu, což obojí podle nich lze poznat pouhým usuzováním rozumu. Rozum je však poznávací schopnost vycházející při své usuzovací činnosti z toho, co platí obecně a nutně, nikoli tedy z toho, co je jednotlivé, časové, dějinně podmíněné. Historické události, jmenovitě biblické dějiny, nejsou proto podle deistů pravým zdrojem, z něhož lze čerpat (spolehlivé, ale především významné) náboženské poznatky: o Bohu, jenž je věčný, může podávat poučení pouze vědění založené na principech, jež jsou samy také „věčné“, rozuměj: nadčasově platné. Bůh je proto v deistickém pojetí Bohem metafyzického rozumu, nikoli Bohem, jaký se projevuje v nahodilostech lidských dějin. K tomu, co dnešní teologie nazývá „dějinami spásy“, měli deisté vztah buď odmítavý, nebo – častěji – vlažný, přehlíživý.

Je zřejmé, že filosofie náboženství vycházející z takových principů vyúsťovala spontánně v kritiku staršího, na biblických základech vybudovaného historického náboženství. Ráz deistické kritiky historického (tj. pozitivního) náboženství by bylo možno se zjednodušením charakterizovat tím, že deisté z něj (zejména z křesťanství, neboť o ně jim jde na prvním místě) byli ochotni

⁷ Myšlenka, že mravní zákony platí „i kdyby Boha nebylo“, vznikla v oblasti novověké, tzv. druhé scholastiky. Je poprvé doložena u Gabriela Vasqueze S. I. († 1604); na pražské univerzitě ji v pobělohorské době zastával Rodrigo de Arriaga S. I. († 1667).

přijmout pouze to, co nepřesahuje jimi samými stanovený rámec našeho rozumového poznání (tomuto požadavku se v starší odborné teologické terminologii říkávalo „racionalismus“). Vše, co je v zjeveném náboženství za jeho hranicemi, deistická („rationalistická“) kritika buď odmítala, anebo to nějakou víceméně obratnou (často dosti vyumělkovanou) interpretací vykládala jako nějakým způsobem obrazně vyjádřenou pravdu rozumovou, hlavně mravní. Z odkazu historického křesťanství si deismus vůbec cení především jeho mravního učení. Někteří deisté měli za to, že je křesťanství náboženství, které se prý ze všech historicky známých po té stránce nejvíce přiblížilo náboženství ryze rozumovému. Charakteristické pro tento názor jsou v té souvislosti již názvy význačných deistických spisů, např. Johna Tolanda *Christianity not mysterious* (1696), Thomase Chubba *The True Gospel of Jesus Christ* (1738) aj.

Dílo posledně jmenovaného anglického deisty, zajímavého anglického autodidakta (povoláním rukavičkáře) Thomase Chubba, olivnilo německého osvícence Samuela Reimara (1694–1765) a jeho prostřednictvím slavného německého spisovatele a myslitele, Kantova generačního souputníka, G. E. Lessinga (1729–1781). O Lessingovi není třeba čtenáře poučovat, osvěžme si nicméně v paměti jeho slavné, v dramatu *Moudrý Nathan* (1779) vyprávěné podobenství o prstenu.⁸ Bohatý a mocný panovník, je na rozpacích, který z jeho tří synů je hoden stát se dědicem jeho panství. Protože jeho budoucí dědic má prokázat svůj nárok prstenem, který mu otec před svou smrtí předal, nechá panovník ve své nejistotě zhotovit podle originálního prstenu ještě dvě přesné kopie a předá pak každému synu jeden prsten. Když zemře, vznesou ovšem všichni tři synové nárok na otcovské dědictví. Soudce povoláný, aby je rozsoudil, nedokáže však rozeznat, který z prstenů je pravý a rozhodne proto, že se dědicem má stát ten, o kom se ukáže, že je nejvíc milý Bohu i lidem. Jenže o všech třech synech je patrné, že sledují převážně sobecké zájmy. Soudce z toho učiní závěr, že pravý prsten se pravděpodobně již kdysi ztratil, a všichni tři synové mají pouhé kopie.

⁸ Lessingovo drama *Der weise Nathan* („Moudrý Nathan“) je k dispozici i v několika českých překladech (poslední 1954).

Lessingovo podobenství se týká židovství, křesťanství a islámu a působivě vyjadřuje deistické přesvědčení, že v oblasti dějin, při jejichž poznání jsme odkázáni jen na svědectví z dávných dob, nelze najít žádnou spolehlivou náboženskou pravdu: náboženské pravdy, pokud se ovšem v dějinách skutečně vyskytly (a není-li to, co je za ně vydáváno, pouhý výmysl), se v jejich průběhu bez rozumové podpory rozměňují, případně vůbec zanikají. Racionalismus se svým důrazem na primát nadčasově platných rozumových principů, na jejichž základě je třeba řešit i náboženské otázky, se tu jeví jako jediné možné východisko!

Lessingův *Moudrý Nathan* byl uveden na scénu roku 1789, tedy pouhé čtyři roky před vydáním Kantova spisu *Náboženství*. Velký ohlas, jehož drama dosáhlo, naznačuje, v jakém myšlenkovém ovzduší Kantův spis vznikl. Dříve než se budeme zabývat podrobněji jeho obsahem, je třeba přihlédnout k *politickým* okolnostem jeho vzniku. I ty totiž ovlivnily nemalou měrou jeho obsah. Někteří interpreti⁹ upozorňují, že chceme-li číst Kantův spis *Náboženství* na pozadí společenského kontextu doby jeho vzniku, je možno jej chápat jako svého druhu, tj. z filosofických pozic napsaný, politický pamflet.

Politická situace v době vydání Kantova spisu *Náboženství*

Kantovo nejplodnější období vyvrcholivší vydáním jeho tří *Kritik*, spadalo do dob panování budovatele velmocenského postavení pruského státu, krále Friedricha II. Velkého (1740–1786).¹⁰ Friedrich II., přesvědčený osvícenec, usiloval stmelit své državy nikoli

⁹ Srov. např. O. Höffe, „Einführung in Kants Religionschrift“, in: O. Höffe (ed.), *Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft*, Klassiker Auslegen, Bd. 41, Berlin 2011, s. 17.

¹⁰ O otázkách dobového pozadí vzniku Kantova spisu *Náboženství* jednají všichni Kantovi biografové, v poslední době zejména M. Kühn, *Kant. A Biography*, Cambridge 2001 (něm. překl. 2003); S. Dietsch, *Kant und Königsberg*, Leipzig 2003. Objevně pojednala o tomto námětu nedávno Bettina Stangneth ve stati „Kants schädliche Schriften“ předeslané čtenářskému vydání Kantova spisu *Náboženství* vydanému nakladatelstvím Felix Meiner (Hamburg 2003, s. IX–LXXI).

jejich náboženských sjednocením (jak se o to předtím pokoušeli po dlouhou dobu např. Habsburkové), nýbrž naopak tím, že poskytl svým poddaným vysoký, tehdy ve střední Evropě neobvyklý stupeň náboženské svobody. O německé filosofii své doby Friedrich II., rozhodný frankofil, velkého mínění neměl (necenil příliš např. ani nejznámějšího německého filosofa té doby, Christiana Wolffa), ale zasahovat nějak do jejího vývoje nepociťoval ze státního zájmu za potřebné. Přitlumené hlasy, jež se za jeho časů tu a tam ozývaly, že je totiž „ateistou na trůnu“, byly přehnané: nábožensky celkem lhostejný Friedrich II. byl ve skutečnosti (ostatně podobně jako jím velmi ceněný Voltaire) stoupencem jakési neurčité verze deismu. Chápeme, že za vlády takového panovníka se Kant mohl věnovat své vědecké práci bez obav, že při ní bude ze strany pruského státního aparátu či (na něm závislé) církve znepokojován.

Situace se změnila, když po smrti Friedricha II. nastoupil roku 1786 na pruský trůn jeho bratranec, méně politicky nadaný a konzervativně smýšlející Friedrich Wilhelm II. (1786–1797). Změna kurzu navenek vynikla zejména, když nedlouho po nástupu nového panovníka vypukla ve Francii roku 1789 revoluce. Připomeňme si, že v roce 1793 (tedy v témže roce, kdy Kant vydal svůj spis *Náboženství*), bylo v revoluční Francii zavedeno nové státní náboženství, deistický tzv. „Kult rozumu“, jenž byl krátce poté, po fyzické likvidaci jeho zakladatelů, nahrazen z podnětu Maximiliána Robespiera rovněž deistickým „Kultem Nejvyšší bytosti“.¹¹ Deistické názory, královi a jeho okolí do té doby nemilé, začaly se jim nyní jevit přímo jako ohrožení stávajícího společenského řádu. Friedrich Wilhelm II. již dříve (1788), propustil ministra von Zedlitze (jemuž Kant před lety dedikoval svou *Kritiku čistého rozumu*) a jmenoval ministrem pro duchovní záležitosti J. Ch. Woellnera, bývalého evangelického duchovního a stoupence starolutherské ortodoxie. Ministr Woellner byl hlavním autorem náboženského

¹¹ Revoluční „Kult rozumu“ a „Nejvyšší bytosti“ připomněl o sto let později, r. 1893, T. G. Masaryk ve studii zveřejněné v prvním ročníku *Naší doby*. Některé detaily Masarykovy práce jsou z dnešního hlediska sice zastaralé, ale základní myšlenky si uchovávají platnost. Studie vyšla později i knižně (ed. V. K. Škrach) pod názvem *Kult Rozumu a Nejvyšší bytosti (1793–1794)*, Praha 1934.

ediktu z r. 1788. Tento edikt uzákoňoval sice na jedné straně svobodu vyznání (ta byla již před tím v Prusku respektována, ale jen blahovůlí panovníka, bez právního zakotvení), na druhé straně však edikt obsahoval také předpis, že se duchovní při výkonu svého úřadu (tj. jako učitelé a kazatelé, nikoli tedy jako soukromé osoby¹²) nesmějí odchylovat od své konfese. Toto druhé ustanovení, ač Woellnerem samým nebylo důsledně vymáháno (k tomu došlo až později, po Woellnerově propuštění), vzbudilo v církevních kruzích nevoli a vyvolalo napětí.

Kant věnoval náboženským otázkám od počátku devadesátých let zvýšenou pozornost a zamýšlel zveřejňovat výsledky svých úvah na pokračování v časopisu berlínských osvícenců nazvaném *Berlinische Monatsschrift*. Časopis vycházel s podporou tajné osvícenské společnosti (říkali si: „Mittwochsgesellschaft“, tedy česky přibližně „Středečníci“) a přispívali do něj vedle Němců i významní osvícenci zahraniční, B. Franklin, T. Jefferson, H. G. Mirabeau. Kant, ač mezi „Středečníky“ přímo nenáležel, zveřejnil v jejich časopisu již dříve určitý počet svých menších, ale významných prací (např. i proslulou stať *Was ist Aufklärung*, tj. *Co je osvícenství*, 1784). Tomuto časopisu zaslal tedy r. 1792 první ze zamýšlené řady čtyř příspěvků k problematice náboženství nazvaný *Über das radikal Böse in der menschlichen Natur* (*O radikálním zlu v lidské přirozenosti*). Stať byla předložena na Kantovo výslovné přání berlínské cenzuře (nebylo toho po právní stránce zapotřebí, protože redakce „Monatsschriftu“ přesídlila v té době již z Berlína za hranice Pruska, do Jeny, kde pruské cenzuře nepodléhala) a v Berlíně udělili Kantovu příspěvku bez potíží „imprimatur“.¹³ Druhému Kantovu příspěvku k problematice náboženství nazvanému *O boji dobrého principu se*

¹² Toto rozlišení mezi tím, co smí činit veřejný činitel při výkonu svého úřadu, a co je mu dovoleno jako soukromé osobě, převzal Woellner překvapivě asi z Kantova spisu *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung* (český překlad J. Loužila: „Odpověď na otázku, co je osvícenství?“, in: *Filosofický časopis* 41, 1993, 3, s. 381–387). Srov. H. Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Die Neuzeit. Das Zeitalter der Revolutionen*, Stuttgart 2008, s. 150nn.

¹³ Kantem osobně přehlédnutý a doplněný rukopis tohoto příspěvku je uložen v Archivu hlavního města Prahy. Srov. J. Loužil, „Kantův rukopis v Archivu hlavního města Prahy“, in: *Filosofický časopis* 22, 1974, s. 533–535.

zlým se již tak dobře nedařilo: cenzura jej odmítla s odůvodněním, že příliš zasahuje do „biblické teologie“. V této situaci se Kant rozhodl cenzuru (vůči níž byl dosud navenek, až nad potřebnou míru, loajální) obejít. Cenzurnímu úřadu podléhaly podle tehdejších předpisů pouze časopisy, kdežto pro knihy postačovalo dobrozdání některé univerzity. Kant proto spojil (změnil poněkud jeho název) již zveřejněný příspěvek o radikálním zlu s nynějším, cenzurou odmítnutým příspěvkem, připojil k němu ještě dvě stati další, a všechna čtyři pojednání pak spojil v jedinou knihu, jíž je právě naše *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*. Spis předložil k posouzení nejprve teologické fakultě své domácí univerzity v Královci. Ta podle očekávání prohlásila, že vzhledem k prý filosofickému obsahu díla není kompetentní, a doporučila Kantovi ucházet se o imprimatur na fakultě filosofické. Kant nyní z ne zcela jasných důvodů pominul svou vlastní filosofickou fakultu královeckou a nechal si imprimatur udělit od filosofické fakulty univerzity (podle tehdejší politické mapy Německa) „zahraňiční“, totiž v Jeně. Poté spis již bez dalších průtahů vyšel r. 1793 v Královci a o rok později, protože náklad byl s ohledem na aktuálnost spisu záhy rozebrán, tamtéž znovu. To byla rukavice vmetená ve tvář jak cenzurní komisi, tak ministru Woellnerovi, ale nadto, a snad především, i samému králi.

Dříve než se však podíváme na události, které zveřejnění knihy vyvolalo, musíme přihlédnout k jejímu obsahu.

Struktura Kantova spisu *Náboženství*

Spis *Náboženství v hranicích pouhého rozumu* se v podobě, v níž jej v této knize předkládáme, skládá ze dvou předmluv (k prvnímu a druhému vydání), dále ze čtyř částí a ze čtyř poměrně rozsáhlých studií připojených vždy po jedné na konci každé části pod názvem „Obecná poznámka“.

První, poněkud vyzývavě napsaná *předmluva*, naznačuje souvislost nynějšího spisu s předchozím Kantovým dílem, především s jeho praktickou filosofií. Ve druhé předmluvě Kant hlavně reaguje na zveřejněné recenze prvního vydání.

První část je, jak již víme, v podstatě přetiskem výše zmíněného článku z *Berlinische Monatsschrift* z roku 1792, nadepsaným však nyní *O koexistenci zlého a dobrého principu neboli o radikálním zlu v lidské přirozenosti*. Interpreti upozorňují (a Kant k tomu sám dává podnět), že se jedná o racionalistické přetlumočení křesťanské nauky o dědičném hříchu. Stará teologická nauka v Kantově pojetí nabývá nové podoby a stává se tím, čím vlastně ve své autentické podobě být nechtěla, totiž výkladem o původu náchylnosti „lidské přirozenosti“ ke zlému. K této první části je připojena *Obecná poznámka*, o níž Kant (ovšem teprve v druhém vydání díla) píše, že jedná „o milosti“. Kant se zde zabývá střídavě dvěma sice souvisejícími, ale věcně odlišnými náměty: *zprv*é možnosti mravní obnovy člověka zatíženého „od přirozenosti“ zlým principem, *zadruhé* otázkou, zda může praktický rozum přisoudit při mravní obrodě člověka nějakou úlohu zvláštní Boží pomoci, kterou tradice křesťanské teologie nazývá milostí.

Druhá část je nadepsána *O boji dobrého principu se zlým o vládu nad člověkem* a je zde vyložena Kantova racionalistická transformace tradiční teologické christologie. V přirozenosti člověka jsou podle Kanta dobré vlohy, jež se v průběhu jeho života dostávají do konfliktu s výše zmíněnou náchylností ke zlému. Ve prospěch vítězství oněch vloh (tj. dobrého principu) působí idea dokonalé mravnosti, jejímž konkrétním příkladem je „Boží Syn“ (tím je míněn Ježíš, jehož jméno však Kant neuzívá). Otázka historického Ježíše, zda skutečně žil, co vykonal apod., má pro Kanta v duchu osvícenského náboženského ahistorismu jen podružný význam. Podstatná pro náboženský život je pro něj především idea (pojem) mravní dokonalosti, její exemplifikace má pro něj význam spíše lidový. *Obecná poznámka* připojená k tomuto oddílu obsahuje Kantův racionalistický výklad zázraků.

Třetí část má titul *O vítězství dobrého principu nad zlým a o založení Božího království na zemi*. Kant v ní načrtává racionalistický protějšek tradiční křesťanské nauky o církvi (a protože církev je v křesťanském pojetí již ve své pozemské podobě skutečností svým způsobem eschatologickou) i eschatologie. Církev má být podle Kanta etickým společenstvím zaměřeným k šíření ctnosti. Podle Kanta se má takto pojatá církev (resp. její viditelná podoba)

vyvinout ze stávajících křesťanských církví, a to postupnou ustavičně rostoucí převahou rozumově mravních prvků obsažených v křesťanské víře vůči jejím složkám historickým (dogmatickým). Boží království spočívá podle Kanta v ustavičném postupu směrem k tomuto ideálu. *Obecná poznámka* připojená k této části obsahuje Kantův racionalistický výklad tzv. tajemství víry.

Čtvrtou část Kant nazval *O službě a pseudoslužbě* („Afterdienst“) *pod vládou dobrého principu neboli o náboženství a klerikalismu*. Učení stávajících křesťanských církví podle Kanta dosud obsahuje vedle prvků rozumového náboženství i zastaralé prvky dogmatické víry. Ti, kdo tyto prvky tvrdošijně hájí proti postupně se prosazujícím prvkům mravně rozumového náboženství, neprokazují náboženství službu, nýbrž pseudoslužbu. Dělicí čára mezi obhájci starého a zastánci pokroku jde podle Kanta napříč křesťanskými konfesemi, takže existují prý jak „katoličtí protestanti“ (tj. stoupenci „rozumového náboženství“ mezi katolíky), tak i „protestantští katolíci“ (tj. protestanté hájící ortodoxii).¹⁴ Čtvrtá část obsahuje tedy Kantovu kritiku tradičního křesťanství. Ta vrcholí v *Obecné poznámce*, jež je věnována „prostředkům milosti“ (což jsou v pojetí tradičního křesťanství svátosti, náboženské slavnosti, modlitby, liturgie v širokém smyslu).

Náboženství v Kantových třech *Kritikách*

V předmluvě ke druhému vydání spisu o *Náboženství* Kant tvrdí, že podstatným věcem z obsahu tohoto spisu lze rozumět i bez znalosti obou *Kritik*, *Kritiky čistého* i *praktického rozumu*. V tom je mu však těžko dát zcela za pravdu.¹⁵ Zdá se, že pro hlubší proniknutí do jeho spisu *Náboženství* je ve skutečnosti určitý stupeň obeznámenosti nejen s oběma uvedenými *Kritikami*, ale i s onou třetí, Kantem nezmíněnou, totiž *Kritikou soudnosti* potřebný, ba

¹⁴ *Náboženství*, p. 109 (v odkazech uvádíme paginaci Akademického vydání vyznačenou na okraji českého překladu).

¹⁵ Sám Kant, byv po zveřejnění svého spisu napomenut ministrem Woellnerem (viz níže), ve své jemu adresované obraně tvrdí opak, hájí se totiž, že jeho spis nemůže mít politický dopad, protože je prý způsobem podání přístupný jen odborným filosofům.

možná dokonce nezbytný. Vedle toho je čtenáři dále velmi užitečná i alespoň povšechná znalost Kantových názorů na problematiku „filosofie dějin“,¹⁶ jak je Kant vyložil v několika drobnějších spisech historicko-filosofického obsahu. Dříve než přikročíme k vlastnímu zkoumání filosofického a teologického obsahu Kantova spisu *Náboženství*, bude proto užitečné připomenout si krátce to nejdůležitější, co Kant soudí o problematice náboženství ve svých nejvýznamnějších spisech předchozích.

Kantova *Kritika čistého rozumu* znamená v dosavadní osvícenské (deistické) přirozené teologii hluboký předěl: opouští totiž do té doby mezi deisty běžně rozšířenou představu, že Boží existenci lze dokázat teoreticky platnými rozumovými argumenty. O těch Kant v *Kritice čistého rozumu* ukazuje, že nejsou možné. O Bohu lze v rámci teoretické filosofie podle Kanta mluvit nejvýš jako o „transcendentálním ideálu“, tj. pojmu, který si lze sice snad bezrozporně myslet, ale o němž nelze teoreticky poznat, zda mu něco odpovídá či nikoli. Jako regulativní idea plní tento ideál sice podle Kanta užitečnou úlohu, uspořádává totiž naše zkušenostní poznání směrem k dosažení (ve skutečnosti nedosažitelné) úplnosti, ale tato jeho úloha (je to ostatně nikoli úloha Boha, nýbrž jeho pouhého pojmu) nemá s náboženstvím zřejmě nic společného. Důležité na druhé straně je, že Kantovo odmítnutí důkazů Boží existence není totožné s ateismem. Kantova teze nezní: Bůh neexistuje, nýbrž: Bůh pro nás nemůže být předmětem (přičemž se slovem „předmět“ míní předmět naší časoprostorové zkušenosti, na niž je naše teoretické poznání omezeno).¹⁷ Teoretický ateismus

¹⁶ Rozumím zde „filosofii dějin“ představu o celkovém směru dějinného pohybu lidstva a jeho příčinách. Jedním z hlavních pramenů k poznání Kantových názorů na problematiku této oblasti je jeho stať *Die Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* z r. 1784 (český překlad: *Myšlenky k všeobecným dějinám ve světoobčanském smyslu*, s předml. J. L. Fischera, překl. O. F. Babler, Brno 1924; Bablerův překlad byl znovu vydán v: *Filosofický časopis* 38, 1990, s. 818–827). Srov. D. Hübner, *Die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus. Kant-Fichte-Schelling-Hegel*, Stuttgart 2011. V české literatuře máme k námětu (vedle uvedené předmluvy J. L. Fischera) dosud pouze dílčí studii obsaženou v: B. Horyna, *Dějiny rané romantiky*, Praha 2005, s. 97–103.

¹⁷ Slovo „předmět“, tak jak jej dnes většinou užíváme, znamená 1) v běžném jazyku zhruba totéž co „věc“ („na stole leželo několik předmětů“),

právě tak jako teoretický teismus tedy Kant odmítá. Již v *Kritice čistého rozumu* však naznačuje, že mu toto stanovisko neznemožňuje hledat a nacházet Boha v nějaké oblasti, kde nejde o poznání předmětů. Tuto myšlenku pak Kant soustavně rozvíjí ve své druhé *Kritice*, v *Kritice praktického rozumu*. Podívejme se tedy blíže, jak.

Připomeňme si předem, že v *Kritice čistého rozumu* Kant rozlišuje schopnost rozvažovací (*Verstand*) a rozum (*Vernunft*). Schopnost rozvažovací konstituuje (ve spolupráci se smyslovostí) předměty naší zkušenosti, rozum se pomocí úsudků pokouší proniknout za její hranice. Takové proniknutí je z povahy věci podle Kanta v rámci teoretického poznání nemožné, a Kant proto tuto ambici rozumu podrobuje kritice. V oblasti praktické čili morální filosofie se mají věci jinak, a to svým způsobem právě naopak. V morální filosofii jde totiž o to zjistit pravidla (mravní zákony), jimiž se má řídit naše jednání. Takové zákony stanoví, jak se máme chovat. To však nelze získat ze zkušenosti, tj. zobecněním toho, jak se ve skutečnosti chováme: zkušenost nás totiž poučuje, že mravní zákony často porušujeme. Mravní zákony, jsou-li jaké, lze proto poznat nejvýš čistým rozumem. V praktické (morální) filosofii dochází tedy čistý rozum (smím-li se tak vyjádřit) té „cti“, kterou mu Kant v oblasti teoretické filosofie odpírá, že je totiž místo toho, aby byl předmětem kritiky, povýšen na schopnost, jež je původním zdrojem našeho mravního (a, jak záhy uvidíme, i náboženského) poznání.¹⁸ Praktický rozum poznává podle Kanta mravní zákon (kategorický imperativ) zcela bezprostředně, jako sice dále nevysvětlitelný, zároveň ale i nezpochybnitelný „fakt“.¹⁹ Tento „fakt“ si rozum podle Kanta nevymýšlí, nýbrž zjišťuje jej. To však neznamená, že je nám mravní zákon ve své fakticitě někým (např.

2) v odborném jazyku termín, k němuž směřuje libovolný poznávací nebo i volní akt („předmětem sluchu je zvuk“, „předmětem vůle je dobro“). Kant dává tomuto slovu většinou význam užší: „předmět“ je pro něho většinou pouze termín naší časoprostorové zkušenosti. Přistoupíme-li na tento způsob vyjadřování, lze říci, že Bůh není předmětem, že je čímsi „nepředmětným“ apod.

¹⁸ V *Kritice soudnosti* (srov. Úvod) Kant čistému rozumu přisuzuje v morální oblasti dokonce schopnost konstitutivní.

¹⁹ *Kritika praktického rozumu*, díl 1, kn. 1, kap. 1, § 8, I. Slovo „fakt“ zde Kant překvapivě užívá v dnes běžném smyslu („nezpochybnitelná skutečnost“), nikoli ve významu původním („věc učiněná“, „čin“).

Bohem) uložen z vnějšku. Naopak, podle Kanta jsme to my sami, kdo si jej ukládá, a my, ne někdo jiný, kdo sami sebe, z úcty, kterou k zákonu chováme, zavazujeme k jeho poslušenství. V tom právě spočívá, co Kant nazývá *mravní autonomií*. Tato kantovská autonomie je dovršením starší, výše již zmíněné osvícenské teze *etsi Deus non daretur*.

Z „faktu“, že je v našem vědomí mravní zákon, vyvozuje nyní Kant vše, co mu dále umožňuje mluvit o náboženství. Zákon lze totiž považovat za platný a zavazující pouze za určitých předpokladů, jež jeho platnost vyžaduje či postuluje. Prvním takovým postulátem je, že člověk, protože mravnímu zákonu podléhá, je svoboděn.²⁰ Svoboda lidské bytosti je pro Kanta obtížný problém, protože v rámci jeho teoretické filosofie je člověk časoprostorovým předmětem (jevem) jako všechny ostatní fyzické předměty a podléhá jako takový bezvýjimečně kauzálnímu zákonu. Kant nicméně nachází východisko pro uznání lidské svobody ve zvláštní, pro něj charakteristické antropologické koncepci, podle níž je člověk na jedné straně sice *jevem* podléhajícím zcela kauzalitě (*homo phaenomenon*) na druhé straně však i věcí o sobě (*homo noumenon*), na niž se zákony fyzického světa nevztahují, a u níž tedy nelze vyloučit, že by mohla být svobodná. Věci o sobě nemohou být sice předmětem našeho teoretického poznání, ale mravní zákon, jehož jsme si vědomi, svobodu vyžaduje (tj. postuluje). Protože pak pro Kanta má praktický rozum přednost před teoretickým, musíme tedy u sebe, nakolik jsme noumenálními bytostmi, svobodu v *praktickém kontextu* předpokládat. Svoboda, z teoretického hlediska nepoznatelná, je tak prvním postulátem praktického rozumu.

Pomocí dalších postulátů si Kant zajistí i „nesmrtelnost lidské duše“²¹ a existenci Boha. Než se podíváme, jak při tom postupuje, je třeba upozornit, že soudy, jimiž na základě postulátů tvrdíme

²⁰ Kant soudí, že mravní zákon, jakožto určitý příkaz, předpokládá, že je bytost, jíž je adresován, může, ale nemusí uposlechnout, čili že je svobodná. Námitkou, že příkazy bývají adresovány také bytostem, které svobodně nesporně nejsou (psům, koním apod.), se Kant, pokud vím, nezabývá.

²¹ Dávám tento výraz do uvozovek, protože jej Kant sice užívá, ale míní jím nějaký způsob přetrvání lidské bytosti po smrti, aniž by vysvětlil, jak si jej blíže myslet.

existenci svobody, nesmrtelnosti a Boha, jsou podle Kanta o sobě teoretické, tj. něco jimi konstatujeme (neformulujeme jimi tedy nějaký pokyn, jako je tomu u soudů praktických).²² Kant přiřazuje je nicméně tyto o sobě teoretické soudy do oblasti praktického poznání jednak proto, že je formulujeme v souvislosti s mravním zákonem, jednak ale – a to především – proto, že se jimi naše teoretické poznání, nakolik je poznáním předmětů, podle jeho mínění v podstatě nerozšiřuje. Tento bod Kantova výkladu, proč něco, je-li to pravda v praktickém kontextu, nemůže obohatit i naše poznání teoretické, není snadné pochopit a interpreti s ním odedávna zápasí. Různé pokusy, jimiž usilují tento temný bod vyjasnit, zde musím ponechat stranou.²³ My zde pro naše účely předpokládejme, že je temný bod vyjasněn, a podívejme se, jak Kant metodou postulátů, když prvním z nich zdůvodnil svobodu, získává další praktické pravdy, jmenovitě nesmrtelnost duše a existenci Boží. Zde si musíme nejprve připomenout, že nám podle Kanta mravní zákon ukládá, abychom usilovali o „nejvyšší dobro“, latinsky *summum bonum*. Nejvyšší dobro podle Kantovy nauky (vyložené v *Kritice praktického rozumu*) spočívá v jednání, které se vyznačuje dvěma rysy: jednak je motivováno výhradně úctou k zákonu (nikoli tedy výhodami, jichž takovým jednáním můžeme případně dosáhnout), zároveň je to však i jednání, jímž se stáváme hodnými blaženosti. Víme ovšem, že jednat v souladu s nejvyšším dobrem se nám nikdy úplně nedaří, že během svého života jednáme jen velmi zřídka naprosto nezištně a dojde-li k tomu, nepřináší nám to, čeho jsme díky tomu hodni, blaženost. Jsme proto vždy v nejlepším případě pouze na cestě k nejvyššímu dobru, jež nám ve skutečnosti stále uniká. Příkazuje-li nám nicméně mravní zákon, abychom o toto nejvyšší dobro usilovali, znamená to, že jeho dosažení (tj. dosažení mravní dokonalosti a s ní spojené blaženosti) není něčím nemož-

²² *Kritika praktického rozumu*, kn. 2, kap. 2, IV.

²³ Za myšlenkově souvislý považuji pouze výklad H. Vaihingera, že jsou totiž postuláty pouhé rozumové fikce (jež nám pomáhají jednat, *jako by* duše byla nesmrtelná, *jako by* bylo Boha atd.). Vaihingerův názor, (k němuž se v našem prostředí připojil i F. Pelikán, *Fikcionalismus novověké filosofie zvláště u Kanta*, Praha 1929), nedošel však všeobecného souhlasu a nevystihuje pravděpodobně, pokud jsem s to posoudit, autentické Kantovo mínění.

ným.²⁴ A protože toho v tomto životě dosáhnout nelze, musíme postulovat (předpokládat) i neomezeně trvajícím život posmrtný, tj. nesmrtelnost duše. Teoretický důkaz nesmrtelnosti duše Kant nepřipouštěl, považoval jej za pouhý věcně neplatný „paralogismus“. V praktické oblasti, jako postulát praktického rozumu, však nesmrtelnost požadoval.

Pokud jde o povahu posmrtného života, je Kant při jeho líčení skoupý. Tolik je však z jeho různých vyjádření jasné, že mravní dokonalost (svatost), které v něm máme dosáhnout, nespočívá v určitém statickém stavu dosažení cíle (jako je tomu v křesťanské eschatologii), nýbrž v jakémsi blíže nepopsaném procesu ustavičného mravního zdokonalování bez definitivního završení. Idea pokroku, které je Kant spolu s celým hnutím evropské moderny oddán, podržuje si tedy pro něho svou platnost nejen zde, na zemi, ale i za hranicemi pozemského života.

Když Kant ze skutečnosti mravního zákona vyvodil požadavek (postulát) svobody a nesmrtelnosti, postuluje na základě jich obou (především však druhého z nich) ještě existenci Boha. Připomeňme si ještě jednou, že se mravně čistým jednáním stáváme hodnými blaženosti, že jí však takovým jednáním během pozemského života nedosahujeme, ba že je tomu nezřídka dokonce právě naopak. V tom smyslu lze říci, že přírodní zákony, jimiž se řídí svět jevů, nepůsobí v souladu se zákony mravními. Jestliže je však přesto možné nejvyššího dobra dosáhnout, musíme postulovat existenci jakési inteligentní, mocné a svaté bytosti, která je s to vytvořit v posmrtném životě řád, v němž bude mravní zásluha s dosahovanou blažeností v souladu. Takovou bytostí je však právě Bůh.

Kant neváhá nazvat tento myšlenkový postup „morálním důkazem Boží existence“ (*Kritika soudnosti*, § 87). Do jisté míry podobný myšlenkový postup je nám ovšem znám i ze starší metafyzické tradice, ale mezi jejím a Kantovým postupem jsou závažné rozdíly. Již mnozí předkantovští myslitelé²⁵ totiž z předem dokázané existence

²⁴ Plyne to ze známé zásady *ad impossibile nemo tenetur*, kterou však Kant výslovně necituje.

²⁵ V našem prostředí mimo jiné např. Jan Jessenius ve svém spisku *De immortalitate animae*, Praha 1618.

Boží usuzovali na nesmrtnost lidské duše (neposkytuje-li Bůh ve své spravedlnosti člověku odměny či tresty v tomto životě, je třeba předpokládat život posmrtný, v němž se Boží spravedlnost v plném rozsahu projeví). Kant postupuje opačným směrem, usuzuje totiž z předem postulované nesmrtnosti člověka na existenci Boží. Za druhé: Závěr Kantova „morálního důkazu“ je podle Kanta pravdivý jen „prakticky“, tj. naše teoretické vědění se jím nijak podstatně nerozšiřuje. Tento Kantem zavedený relativismus „teoretické“ a „praktické“ pravdy starší filosofie ovšem nezná.

I přes toto omezení Kant svobodu člověka, nesmrtnost duše a existenci Boží z určitého (totiž praktického) hlediska přece jen připouští, a to mu umožňuje pojednávat (a to již v rámci svých tří velkých *Kritik*, a tedy ještě před napsáním soustavného, zde přeloženého spisu věnovaného této problematice) i o otázce náboženství.

Kantova filosofie náboženství v rámci jeho tří *Kritik*

Negativním výsledkem *Kritiky čistého rozumu* je, že starší metafyzika usilující o poznání předmětů ležících za hranicemi vši zkušenosti je nemožná, a že tedy vědění, jež nabízí, je jen zdánlivé. Již v předmluvě k druhému vydání tohoto spisu (B XXX) však Kant píše: „Musel jsem zrušit vědění [rozuměj: domnělé vědění dosavadní metafyziky], abych získal místo pro víru.“ Tato často citovaná slova zní dnešnímu člověku blízce, spatřuje v nich spontánně jakési Kantovo filosofické přitakání dnes rozšířenému křesťanskému fideismu. To je však nedorozumění, jež má svůj zdroj v tom, že dnes slovem „víra“ užitým v náboženské souvislosti rozumíme něco jiného, než jím v uvedeném citátu mínil Kant. V uvedeném citátu Kant vírou rozumí, přijímáme-li něco na základě subjektivních důvodů, tj. důvodů, které, jsou sice veskrze rozumné, ale teoreticky (objektivně) uvažováno nejsou průkazné.²⁶ Právě tímto způsobem přijímáme však podle Kanta postuláty, tedy svobodu vůle, nesmrtnost duše, existenci Boží. Postuláty podle Kanta přijímáme sice

²⁶ *Kritika čistého rozumu*, A 822.

na jedné straně zcela nezávisle na (křesťanském) zjevení čili na tom, co Bůh údajně „v m i n u l o s t i“ mluvil k našim předkům skrze proroky a v poslední době skrze svého Syna“ (Žd 1,1), na druhé straně však nikoli nezdůvodněně, například nějakým (pod vlivem Boží milosti uskutečněným) rozumem se přičítím „skokem“ (jak tomu chce Kierkegaard a někteří jím ovlivnění teologové). Podle Kanta přijímáme postuláty na základě rozumové úvahy o tom, co předpokládá nepochybný „fakt“ přítomnosti mravního zákona v našem vědomí. Takovou úvahu, jde-li o Boží existenci, nazývá Kant dokonce, jak již řečeno, „důkazem“, morálním důkazem Boží existence.²⁷ Postuláty nelze sice podle jeho mínění objektivně (teoreticky) zdůvodnit (jak o to usilovala starší metafyzika), k jejich přijetí nás nicméně vedou pádné důvody „subjektivní“, praktické. Proto také nemůžeme v Kantově duchu přesně vzato říci, že víme (tedy: máme vědění), že jsme svobodní, že existuje Bůh a že je naše duše nesmrtelná, nýbrž pouze, že tomu *věříme*. Právě náboženství spočívá podle Kanta právě v takovéto na jakémkoli dějinném zjevení nezávislé rozumové „víře“. Kantova vlastní definice, že je *náboženství poznání všech povinností jakožto božských příkazů* (*Kritika praktického rozumu*, II, V), zní sice co do slov odlišně, ale smysl je stejný. O křesťanském fideismu, jak jej známe od Kierkegaarda a na něj navazujících současných teologických směrů, nemůže být tedy u Kanta řeči.

* * *

Náboženství je v Kantově pojetí skutečností mravní povahy: veškeré představy, které k němu náleží, lze vyvodit ze základní danosti, již je podle Kanta mravní zákon v nás, a mají smysl jen, nakolik slouží jeho zachování. Je pravda, že vyzdvihování etické stránky náboženství je v osvícenství všeobecné, ale srovnáváme-li Kantovo pojetí náboženství s jinými pojetími pocházejícími z jeho doby, neubráníme se dojmu, že u něho je tento morální akcent asi přece jen nejdůraznější.

²⁷ *Kritika soudnosti*, § 87.

Český překlad Kantova *Náboženství v hranicích pouhého rozumu* je pořízen podle vydání: I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in: *Immanuel Kants Werke*, H. Cohen, A. Buchenau, O. Buek, A. Görland, B. Kellermann, sv. VI: *Schriften von 1790–1796*, Berlin 1914, 1923, str. 139–353. Kantovy citace z Bible jsou uvedeny podle znění Českého ekumenického překladu z roku 1985. – Kant používal Lutherův překlad Bible, vydaný roku 1751 v Basileji ve zpracování Hieronyma Burckhardta. Písmo citoval podle tohoto vydání, ale jeho citace se někdy od Lutherova překladu odchyľují. V tomto případě byl přeložen přímo Kantův text.

Číslování stran spisu v akademickém vydání (*Kant's Gesammelte Schriften*, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900nn) je uvedeno v překladu na okrajích.

Překladatel i autor studie vyslovují tímto svůj dík panu PhDr. Ing. Jiřímu Chotašovi, Ph.D. z Filosofického ústavu AV ČR za mnohostrannou pomoc, kterou podporoval postup jejich práce, především za kritickou revizi jejich výsledků, za sestavení výběřové bibliografie a za zpracování rejstříku.

Zveřejnění překladu bylo podpořeno grantem GAČR P401/12/1699.

Ťmenný rejstřík

Čísła stran odkazují k číslům stránek v akademickém vydání Kantova spisu, jež jsou v překladu uvedena na okrajích. Čísła uvedená kurzivou odkazují na poznámku pod čarou.

- | | | | |
|--|------------------|---------------------------|---------|
| Alfons z Liguori | 186 | Lucretius | 131 |
| Augustinus | 42, 57, 145, 186 | Malebranche, Nicolas | 73 |
| Bartholomeus Medina | 186 | Mendelssohn, Moses | 166 |
| Bahrđt, Karl Friedrich | 81 | Michaelis, Johann David | 13, 110 |
| Charlevoix, Pierre-François-Xavier de | 79 | Moore, Francis | 69 |
| Francisci, Erasmus | 87 | Newton, Isaac | 136 |
| Friedrich II. Veliký | 101 | Ovidius | 40, 190 |
| Galilei, Galileo | 8 | Pfenninger, Johann Konrad | 85 |
| Giorgi, Antonio | 108 | Phaedrus | 172 |
| Haller, Albrecht von | 64 | Plinius Mladší | 185 |
| Hearne, Samuel | 33 | Reimarus, Hermann Samuel | 81 |
| Hobbes, Thomas | 97 | Reland, Adrian | 111 |
| Horatius | 19, 32, 42 | Rousseau, Jean Jacques | 20 |
| Juvenalis | 49 | Seneka | 20 |
| La Rochefoucauld, François de | 33 | Schiller, Friedrich | 23 |
| Lavater, Johann Kaspar | 85, 166 | stoikové | 57, 59 |
| Lessing, Gotthold Ephraim | 57, 81 | Storr, Gottlob Christian | 13 |
| | | Walpole, Robert | 38 |

Věcný rejstřík

- a priori, synteticko-praktické 6
adiafora, morální 22
afekt a vášeň 28
antinomie rozumu 116–119
aristokracie židovských kněží 125
— křesťanské církve 102
asketika morální 50
ateismus nebezpečný pro stát 111
- Bible (Písmo svaté) 110
bigotnost (Frömmelei) 184
blaženost (Glückseligkeit) 58, 67,
134–135
bohabojnost (Gottseligkeit)
182–185, 201
Bůh 3, 5, 6, 49, 137, 153nn, 178n, 182
- celibát 130
cenzura 8–11
civilizace a barbaři 33–34
církve 101n
— katolická a protestantská 109
— řecko-východní 130n
cit vnitřní jako vykladatel Písma
113
ctnost 23, 201
ctnostné smýšlení 173, 183
- člověk 24, 74
- demokracie církevní 102, 180
despotismus duchovní 175
determinismus 49
- dědičný hřích 42, 72
dobro (morální dobro) 22
dobro nejvyšší 5
dogmatika morální 50
dokonalost morální 3
duchovní 106
důstojnost lidství 80
- děbelskost 37
- epigeneze 80
etické společenství 94–96
- fanatismus (Schwärmerei) 174
fetišismus 177–180
filosof 12, 156n
- gravitace (Schwere), její příčina 138
- hebrejšтина 167
historické poznání 43
hlava státu jako jeho nejvyšší
služebník 101
hmota 128, 138
hřích 30, 41n, 72, 159
— dědičný 42
- charakter, empirický a inteligibilní
37, 47–49
chiliasmus, filosofický a teologický
34, 136
chrám na rozdíl od kostela 106
— člověk jako chrám Boží 198

- idea
 – morálně-transcendentní 52, 191
 – personifikovaná dobrého principu 60–62
 – její objektivní realita 62–66
 – praktická 119, 142
 – intelektuální 169
 – politická 123
- ideál
 – morální dokonalosti lidství 61
 – celku všech lidí 133
 – Boha 168
- iluminatismus 52, 102
- iluze 168
- independenti 176
- indeterminismus 49
- indiferentisté (morální) 22
- inkvizitor (Ketzerriechter) 186
- inspirace Bible 110
- instinkt 28
 – morální 80
- intelektuální a smyslový 170
- Ježíš 104, 140, 159n., 162, 179, 199
- judaismus 125–128
- kacíř, původ slova 108
- klam (Wahn) 168
- klamná víra (Wahnglaube),
 její druhy 168
- klerikalismus (Pfaffentum) 175, 179,
 200
- kněz (Priester) na rozdíl
 od duchovního 106
- království Boží (Reich Gottes)
 na zemi
 – jeho založení 93nn
 – jeho filosofická představa 95nn
 – jeho historická představa 124nn
- křehkost (Gebrechlichkeit) lidské
 přirozenosti 29, 37nn, 64, 77
- křesť 199
- křesťanství
 – jeho dějiny 127–131
 – jako přirozené náboženství 157nn
 – jako naučené náboženství 163nn
- láska (protiklad k úctě) 6
 – rozumová láska k sobě 45
 – láska k dobru 23
 – láska k zákonu 145
 – láska k Bohu (opak strachu) 182
 – láska Boha k nám 145
 – bratrská láska 200
- láska k sobě (Selbstliebe) 3
 – jako zdroj zla 45
- latitudinaristé 22
- legalita (opak: moralita) 47
- lid jako zákonodárce 98
- lid Boží
 – jako etické společenství 98–100
 – ve formě církve 100–102
- lidová víra 111
- lidství 26n, 60
- manichejci 108
- materialismus 128
- maxima 21, 24
- Mesiáš 125
 – mesiánské království 136
- milost 76
- mír věčný 34, 124
- mnišství 80, 130, 172
- modlářství (idolatrie) 168, 185, 199
- modlení (Beten) 194–198
- monarchie církevní 102, 180
- moralisté 20, 57, 120
- moralita, je něco vnitřního 98
- morálka 3, 6n, 60
- moudrost 57n
- muslimové (Muhammedaner) 111,
 193
- náboženská iluze (Religionswahn)
 168nn., 173nn.
- náboženské smýšlení

- čisté 170
- pravé 173nn
- náboženské spory 108
- náboženská vyznání 188
- náboženství
 - vysvětlení slova 182
 - statutární 104–107, 125, 153
 - vlastní, morální 153, 153
- nadpřirozeno 53, 191, 194
- nadpřirozená pomoc 184, 190n
- nadpřirozená příčina 85
- nadpřirozené účinky 177n
- nadpřirozené vlivy 85, 195
- nadpřirozené zjevení 156, 164, 187
- nadsmyslové
 - v morální vztahu 170
 - nemůžeme o něm vědět nic
 - objektivního 69
- náchylnost (Hang) 28n, 28
 - přirozená člověka ke zlu 28–32
- náklonnost 28
- nanebevstoupení (Himmelfahrt)
 - Krista 128
- nauka o ctnosti 181–183
- naturalista ve věcech víry 154
- názor (Anschauung) čistý
 - intelektuální Boha 67
- nebe 128
- nebeské království, jeho občané
 - 135, 143
- nečestnost (Unredlichkeit) 38, 188
- nečistota (Unlauterkeit) lidského
 - srdce 29, 37n, 48
- neřesti (Laster) 31, 37
 - jejich rozdělení 27
 - jejich obecný kořen 48
- nesmrtelnost 157
 - zda ji uznávali Židé 126
- nevěřící 108
- nevinnost (Unschuld) 42
- nevíra (Unglaube) morální 63, 84
 - naturalistická 118n
- nevolník (Leibeigene) 188
- nexus finalis et effectivus 6
- Nový zákon 110, 156n, 167
 - vztah ke Starému zákonu 165n
- obec (Gemeinde) 101, 105, 152, 200
- odčinění (Expiation,
 - Entsündigung) 69, 161
- odvaha (Mut) 57
- ortodoxie 86, 109
- osobnost 26, 27
 - morální o. Boha 141
- osvěcení, osvěta (Aufklärung) 57
 - pravé o. 123, 179
- papež 102, 130n.
- patriarcha 102
- pedagogové 19
- pekelné tresty 69
- peklo jako biblická představa 60
 - u Židů 126
- pietismus, bigotnost (Frömmelci)
 - 184
- pokora falešná 184
- polyteismus 111, 127, 184
- pomsta, msta 110, 160
- pověra 118, 159, 174
- povinnost 3, 5, 23, 30, 47, 153, 160
- povinování (Sollen) 45, 62
- povznesení (Erbauung) 198
- poznání (Erkenntnis) v protikladu
 - k citu 114
- právní zákony 95
- právo
 - lidí 159
 - římské a přirozené 10
 - princip všeho vnějšího práva 126
- právo národů 96
- pravověrnost 109, 130
- predeterminismus 49
- preexistence 80
- princip, principy
 - dobrý p. a jeho právní nárok
 - na člověka 60nn, 93nn

- zlý a dobrý p. 19nn, 78nn
- konstitutivní a regulativní p-y 69
- princip ctnosti (Tugendprinzip) 174
- probabilismus 186
- prospěch vlastní 161
- prostředky 192
- prostředky milosti (Gnadenmittel) 192nn
- protestanti 188
- prozřetelnost
 - dobrotivá 107
 - její vedení 134, 135
- pružina (Triebfeder) 36
- přijímání svátostí (Kommunion) 193, 199
- příkázání desatero 126
- přírodní divy (Naturwunder) 88
- přírodní impulz (Naturtrieb) 21
- přirozený stav etický (opak: právní) 95n
 - politicko-občanský s. 97
- přirozenost člověka 19nn, 52, 174
 - její drsnost 26
 - její křehkost, nečestnost, špatnost 29
- pseudoslužba (Afterdienst) 153, 167nn
- pud pohlavní 26, 28
- pud rozmnožovací 26, 144
- pud sebezáchovy 26
- pud sociální (Trieb zur Gesellschaft) 26
- puritáni 176
- půvab (Anmut) (protiklad: důstojnost) 23
- původ (Ursprung) 39

- racionalista ve věcech víry 154n.
- realita
 - objektivně-praktická konečného účelu 5
 - mravnosti 6
 - personifikované ideje dobra 62nn
 - regulativního principu 123
 - reforma smyslové přirozenosti 47n
 - revoluce ve způsobu myšlení 47n
 - veřejná r. náboženské víry 81, 129
 - politická r. 188
 - rigoristé (morální) 22
 - rozum (Vernunft) praktický 5, 6, 69, 138n
 - antinomie rozumu 116, 119
 - salto mortale rozumu 121
 - rozum a Písmo 13
 - řád (Ordnung) věcí
 - mravní 30
 - morální 165
 - nadsmyslový podle zákonů svobody 121
 - říše svobody (opak: říše přírody) 82
 - zla 79nn
 - světla a temnoty 59
 - ctnosti 95
 - sebetřýznění (Selbstpeinigungen) 23, 77
 - sebevražda 81
 - sekty 123, 175
 - schéma 131
 - schematizovat 64
 - schematismus analogie 64
 - skutek, skutky (Tat)
 - inteligibilní a smyslový 31, 39
 - slabost 59
 - smlouva (Bund), stará a nová 136
 - smrt, jako nepřítel lidí 135
 - útěcha ve s-i 78
 - smýšlení (Gesinnung) 22, 25
 - soudce nad světem (Weltricher) 140
 - souzení (Richten), chápané v dvojím vztahu 145
 - spiritualismus 128

- společenství (Gemeinwesen)
 – etické (opak politické) 94–96
 – právní 98
 – politické 101, 199
 – morální s. (Gemeinschaft) 200
- společnost (Gesellschaft) 94
- spravedlnost (Gerechtigkeit) Boží
 69, 72nn, 145
- srdce 29
- stát 34, 34, 96nn
- státní právo, jeho idea 123
- statečnost (Tapferkeit) 33
- statuty 168
- supranaturalista 155
- svědomí 185
 – jako vedení ve věcech víry
 185–190
- svět rozvažování (Verstandeswelt)
 151
- světlo vnitřní 167, 201
- světové náboženství 157, 168
- svoboda
 – vnější (brutální) 97
 – morální 3, 57, 123
 – absolutní spontánnost vůle 4n,
 20n, 24, 49
- svoboda myšlení, veřejná
 (Denkfreiheit) 114
- Syn Boží 61n, 140
- synkretisté (morální) 22
- systém, historický a rozumový 12
- špatnost (Bösartigkeit) 29n.
- tajemství víry 14, 52, 137nn.
- tajemství vyvolení (Erwählung)
 143
- temperament
 – ctnosti 23, 38, 160
 – různých druhů víry 184
- teokracie, židovská 79, 99n, 125
- thaumaturgie 52
- teolog
 – jako censor 8
 – jako duchovní nebo učenec 9n,
 13
 teologie, biblická a filosofická
 8–10
 Trojedinost Boží, vyložena
 morálně 139–142, 145n
- úcta (Achtung) k morálnímu
 zákonu 6, 27n., 46, 144
- úcta (Ehrfucht) k Bohu 153
- účel 3n, 6
 – ú. stvoření 60
 – prostředek a ú. 165
- účelnost ze svobody a účelnost
 přírody 5
- účinky milosti (Gnadenwirkungen)
 194
- umrtvování (Kasteiungen) 169
- univerzita, její účel 8
- upřímnost (Aufrichtigkeit) 190
- válka mezi přírodními národy 33
 – mezi civilizovanými národy 34,
 34
 – všech proti všem 96, 96
- vášeň 28
 – její původ ze soužití s druhými
 94
- věčnost 69, 69
- vědění 118
- vědy 10
- vina 72
- víra 163
 – v. pouze historická 63, 112,
 163n, 181nn
 – čistá náboženská v. 102, 105,
 139, 163nn, 180n
- víra obřadní (Ceremonialglaube)
 81
 – židovská v. 79
- vlastní prospěch, bůh tohoto světa
 161

- vlohy (Anlage) nějaké bytosti 28
- původní trojí v-y lidské přirozenosti 26nn
 - v-a k dobru 44nn
 - původně morální v-y 49nn
- vnuknutí (Eingebung) božské 144
- vrchnost (Obrichkeit) občanská a její příkazy 153
- vůle (Wille) Boží 186
- vůle (Willkür) svobodná člověka 170
- výklad Písma 43
- vykoupení (Erlösung) 172
- výchova mládeže (Jugendunterweisung) 183, 198
- vznešenost (Erhabenheit) našeho morálního určení 23
- v. (Majestät) morálního zákona 5, 23
 - v. stvoření 197
- vzor (Urbild) mravního smýšlení 61
- v. lidství 62, srov. ideál
- zadostiučinění (Genugtuung) 116nn
- zákon 3–7
- zákonitost (Gesetzmässigkeit) 3, 3, 62
- zákonodárství (Gesetzgebung) 98, 101–106, 142n, 162
- zákony ctnosti (protiklad: zákony právní) 95, 190
- zalíbení (Wohlgefallen) 45, 141
- zázrak 84–89
- zbožnost (Frömmigkeit) 23
- zbožnost (Andacht) 170
- zbožné pokrytectví (Andächtleri) 184
 - pobožník (Andächtler) 198
- zjevení (Offenbarung) 12, 104
- zkaženost (Verderbtheit) lidského srdce 30
- zlo 19–22, 28nn
- zlomyslnost (Bosheit) 38
- změna (Veränderung), událost v čase 50
- změna náboženství (Religionsveränderung) 132
 - změna srdce (Herzensänderung) (Sinnesänderung) 47, 66, 74, 88
- zmrtvýchvstání (Auferstehung) Krista 128
- zplození (Zeugung) Ježíše 63, 80
- způsob myšlení (Denkungsart)
- malodušný (kleinmütig) 57
 - úzký 199
- zvrácenost (Verkehrtheit) lidského srdce 30

Immanuel Kant

Náboženství v hranicích pouhého rozumu

Edice Reflexe

Z německého originálu přeložil Karel Šprunk. Úvodem a komentáři opatřil Stanislav Sousedík. Překlad revidoval, bibliografii a rejstříky vytvořil Jiří Chotaš. Typografie Vladimír Verner. Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o., roku 2013 jako svou 1133. publikaci. Vydání první. AA 15,9. Stran 288. Odpovědný redaktor Martin Žemla.

Vytiskla tiskárna S-tisk, Vimperk

Doporučená cena 348 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,

Praha 3, Víta Nejedlého 15

e-mail: info@ivysehrad.cz

www.ivysehrad.cz

ISBN 978-80-7021-350-4