

DĚJINY FILOSOFIE

Svazek 10/1

WOLFGANG RÖD
Německá klasická
filosofie
I

Od Kanta k Schopenhauerovi

Přeložil Jindřich Karásek

PRAHA
2015

psychologicky, etnologicky a má být pochopen zároveň z kulturně dějinného a světonázorového stanoviska. Kvůli této mnohosti různých hledisek postrádá antropologie onu jednotu, kterou zakládající disciplína vyžaduje.³¹¹

Kant byl velmi vzdálen tomu, aby antropologii připisoval funkci, kterou pro filosofickou antropologii nárokoval Scheler, či tu funkci, kterou jí přiznal Fries; chápal ji jako jednotlivou vědu, ve které jsou popisovány a pokud možno vysvětlovány fenomenální předměty určitého oboru. Jako každá jednotlivá věda je závislá na filosofii v tom smyslu, že filosofie se táže po podmínkách, za kterých je zkušenost v jednotlivých vědách možná. Jinými slovy, filosofie koncipuje teoretický rámec, v němž lze zkoumat otázku: *Co je člověk?*

10. Filosofie dějin

a) Pokrok lidstva

V osmdesátých letech publikoval Kant kromě svých velkých děl také některé práce, v nichž předložil své pojetí dějin, totiž články *Idea všeobecných dějin ve světoobčanském smyslu* (1784) a *Domnělý počátek dějin lidstva* (1786), jakož i v roce 1785 vydanou recenzi obou prvních částí Herderových *Idejí k filosofii dějin lidstva*.³¹²

V základu Kantovy filosofie dějin tkví přesvědčení, že dějiny lze pochopit jako zacílený proces, který sleduje plán „přírody“. Lze je vztahovat k završenému stavu jakožto cíli, který je třeba chápat jako stav rodu, nikoli jako stav jednotlivých individuí, totiž jako úplné rozvinutí pozitivních vloh lidské přirozenosti, tj. zárodků svobody, které se nacházejí v každém člověku. Cíl vývoje však není dán, nýbrž je to idea v užším, Kantově smyslu. Proti Herderovi, podle jehož názoru nemůže být tohoto cíle dosaženo rodem, nýbrž jen individui, trval Kant na tom, že je smysluplné hovořit o pokroku rodu, pokud „lidským rodem“ není chápáno abstractum, nýbrž „celek do nekonečna

³¹¹ Tamt., str. 189.

³¹² Literatura k tématu: J.-M. Muglioni, *La philosophie de l'histoire de Kant*; A. Philonenko, *La théorie kantienne de l'histoire*; M. Riedel, *Historismus und Kritizismus. Kant Streit mit G. Forster und J. G. Herder*.

(neurčitelná) jdoucí řady“ (*Recenze*, III; VIII,65; čes. str. 44). Předpoklad, že o pokroku lze hovořit jen ve vztahu k rodu, má tu výhodu, že námitku proti teleologickému pojetí dějin, opírající se o rozmanitá v dějinách se vyskytující zla, lze odstranit, pokud podle ní lze tato zla vztahovat výlučně k individuí, a tudíž je nelze přičítat rodu. Idea cíle dějin – úplného uskutečnění svobody – propůjčuje dějinám smysl, protože ve světle této ideje se dění nepodává jako absolutně nahodilé. Kromě toho posiluje víra v možnost pokroku pozitivní tendence dějin.

Kantovo teleologické pojetí na rozdíl od obvyklé teleologie dějin nezávisí na přijetí transcendentních faktorů vývoje; spekulace o božském řízení dění či o vlivu tajemných sil nehrají v tomto pojetí žádnou roli, neboť Kantovo kritické myšlení takové hypotézy nepřipouští. O prozřetelnosti, která dějiny řídí, nemůže být u Kanta řeči; je nicméně možné představit dějiny v přeneseném smyslu jako závislé na prozřetelnosti, totiž ve smyslu závislosti člověka a jeho vloh na přírodě (*Idea všeobecných dějin*, Devátá věta; VIII,30; čes. str. 21–22). Se zjevnou vyostřenou narážkou proti Herderovi, který se opíral o spekulativní předpoklady, kritizoval Kant záměr „chtít vysvětlovat to, co nechápeme, z toho, co chápeme ještě méně“ (*Recenze*, I; VIII,54; čes. str. 33). Proti Herderovu živému géniu postavil „filosofii, jejíž péče spočívá v ořezávání ... bujných výhonků“ [*üppi-ge Schößlinge*] (tamt.; VIII,55; čes. str. 34). Kantovi tudíž nesmíme podsouvat záměr, že dějiny můžeme poznat jako zacílené; domníval se pouze, že je máme chápat tak, jako by se rozvíjely podle nějakého plánu směrem k nějakému cíli. Tento cíl – svobodu – nemyslel Kant jen abstraktně, nýbrž popsal jej obsahově jako mírové a spravedlivé společenské uspořádání, v němž mohou lidé žít svobodně.

Určení cíle dějin doplnil Kant o předpoklady týkající se jejich počátku, které nechtěl chápat jako historickou zprávu; jde o rekonstrukci vývoje za pomoci předpokladů týkajících se jeho základních faktorů. Kantovi nešlo na rozdíl od Herdera o vývoj *k člověku*, nýbrž o vývoj *člověka*. V návaznosti na biblický mýtus o stvoření předpokládal fikci jediného původního páru, aby počáteční stav nemusel popsat jako válku všech proti všem. Jako původní nekladl stav divokosti podobný zvířatům, nýbrž stav, v němž člověk již disponuje primitivním myšlením, jednoduchou řečí a schopností vyrábět nástroje. Kant přitom měl za to, že lidské chování bylo nejprve výrazně řízeno

instinkty, avšak od počátku bylo ovlivňováno rozumem. Již primitivní člověk volil např. na základě srovnání a pokusu prostředky vhodné k obživě, odhalil schopnost samostatně utvářet způsob svého života a rozvíjel své mravní vlohy sublimováním sexuality. Na základě zvykovosti se nakonec rozvinula mravnost jako předpoklad „opravdové společenskosti“. Zvláštní význam přináší podle Kanta schopnost myšlenkově předjímat budoucnost. S překonáním omezení myšlení na přítomnost získává člověk možnost orientovat se podle vzdálenějších účelů a tvůrčím způsobem zasahovat do dějin. Nakonec dokáže poznat sám sebe jako účel přírody a spatřovat cíl dějin ve společenství rozumových bytostí.

Vývoj uváděný do pohybu rozumem v zájmu pokroku má jako svůj důsledek to, že se člověk stává neklidným [rastlos] a ztrácí svou přirozenou nevinu, což je symbolicky vyjádřeno vyprávěním o dědičném hříchu a vyhnání z ráje. Zatímco příroda jako dílo boží je původně dobrá, začínají dějiny lidstva dědičným hříchem a zlem, které z něj pramení, totiž nutností pracovat v potu tváře. Jakmile dochází k dělbě práce, stává se práce efektivnější, avšak zároveň sociální rozdíly vznikající s dělbou práce vytvářejí protiklady zájmů a konflikty. Tuto situaci nelze hodnotit jen negativně, neboť je podnětem k tvorbě společenského řádu, ke vzniku stále rozvinutějších technik a k rozvoji umění. Obecně je „*nedružná družnost*“, bez ohledu na její nevýhody, jako prostředek k rozvoji lidských vloh něčím pozitivním (*Idea všeobecných dějin*, Čtvrtá věta; VIII,20; čes. str. 12). Ani sklon k zespolčenštění (socialita), ani egoismus projevující se jako touha vlastnit, ovládat a jako ctižádostivost samy o sobě nevedou ke vzniku společenského řádu, nýbrž pouze obě tendence zároveň. Kant nicméně zdůrazňoval především význam impulsů vycházejících ze společenských protikladů, resp. z konkurence obecně: „Budiž tedy díky přírodě za tu nesnášenlivost, za tu závistivě soupeřící ješitnost, za ten neukojitelný chtíč vlastnit nebo i panovat! Bez nich by všechny výtečné přírodní vlohy dřímaly v lidstvu věčně nerozvinuty. Člověk chce svornost, ale příroda ví lépe, co je pro jeho druh dobré; chce rozbroj.“ (tamt.; VIII,21; čes. str. 13).

Protože konkurence mezi lidmi nemá být ničivá, je třeba regulujícího řádu, totiž státního právního řádu, který podrobuje původní svobodu jednotlivce zákonným omezením. Udržení řádu je úkolem vládců, jenž musí moci vynucovat poslušnost vůči zákonům

v nouzovém případě i násilím. Protože je vlastník vládnoucí moci sám vystaven pokušení provinovat se proti zákonům, zůstává představa ideálního státního společenství utopií. Lidská přirozenost je utvářena tak, že ideálnímu stavu se můžeme jen blížit: „Z tak krivého dřeva, z jakého je udělán člověk, nemůže být vytesáno něco zcela rovného“ (*Idea všeobecných dějin*, Šestá věta; VIII,23; čes. str. 15; srv. VI,100). Ve státě však Kant nespatořoval jen zařízení k udržení řádu, nýbrž připsal mu i morální funkci: spojením svobody a poslušnosti vůči zákonům má zajistit platnost ideje spravedlnosti a vytvořit podmínky, které podporují rozvoj pozitivních lidských vloh.

Protože mezi státy existuje podobný vztah jako mezi individui v předprávním stavu, je nasnadě vytvořit mezinárodní řád v analogii k státnímu právnímu řádu a založit svazek národů (tamt.; VIII,24). Tuto myšlenku rozvinul Kant v náčrtu *K věčnému míru*. „Světobčanský stav“ dosažený mezinárodním státním řádem není však posledním cílem, nýbrž prostředkem ve vztahu ke konečnému cíli dějin, který spočívá ve zmorálnění lidstva plynoucím z jeho civilizování a kultivování.

Pro domněnku, že se lidstvo svému cíli blíží, hovoří podle Kanta empirické důvody: stále více se uplatňuje idea svobody a omezení svobody lze stále obtížněji udržovat. Tento vývoj vysvětloval Kant z osvícenství, které získávalo stále větší vliv na vlády. „Osvícenství“ znamená podle Kantovy slavné definice v malém spisu *Co je osvícenství* (1784) „vykročení člověka z jeho jím samým zaviněné nesvěprávnosti“, a to znamená: překonání neschopnosti „používat svého rozumu, aniž bychom byli vedeni někým jiným“ (VIII,35; čes. str. 148). Základem veškerého osvícenství je „svoboda ve všech ohledech veřejně užívat svého rozumu“ (VIII,36; čes. str. 150). Rezignovat na takto pochopené osvícenství znamená „zranit a pošlapat svatá práva lidstva“ (VIII,39; čes. str. 152). Rovněž předpoklad, že určení rodu, bez ohledu na různá ztroskotání, „netkví v ničem jiném než v *postupování* k dokonalosti“ (*Domnělý počátek dějin lidstva*; VIII,115; čes. str. 52), se zdá být potvrzen dějinnou zkušeností, zejména reakcí většiny lidí na Francouzskou revoluci – nikoli v revoluci samé! –, totiž v souhlasu s úsilím Francouzů zajistit si republikánskou ústavu. O kroku k republikánské ústavě řekl: „... na takový fenomén *se už nezapomene*, protože odhalil vloh a schopnost v lidské přirozenosti ke zlepšování“ (*Streit der Fakultäten*; VII,88). Kantův pozitivní

postoj k idejím Francouzské revoluce souvisel s jeho republikanismem; v požadavku, že právní subjekty mají být jakožto původci práva zároveň zákonodárné, spatřoval Kant věčnou normu každé občanské státní ústavy (*Streit der Fakultäten*; VII,90n.). Obecně tedy měl za to, že může konstatovat: „lidský rod vždy postupoval ke zlepšování a dál tak postupovat bude...“ (tamt. VII,88).³¹³ Při zpětném pohledu musíme říci, že Kantův optimismus ve vztahu k blízkému konečnému cíli vývoje směrem k mírovému a svobodnému společnému životu osvětlených, kultivovaných a morálních lidí v rámci osvětlené vlády respektující lidská práva nebyl oprávněný. Význam cíle, který ohlašoval, se tím však nezmenšuje.

b) Pokrok ve filosofii

Kantova víra v možnost opravdového pokroku se projevuje rovněž v jeho posouzení dějin filosofického myšlení od Leibnize až po jeho vlastní pozici. Jeho pojetí lze vyčíst z náčrtů k jeho spisu, v němž chtěl zodpovědět otázku: „Jaké jsou skutečné pokroky, které metafyzika učinila v Německu od dob Leibnizových a Wolffových?“, kterou vypsala Královská pruská akademie věd v Berlíně pro rok 1791. Přestože se mu nepodařilo uvést své poznámky do náležitého pořádku, mají jeho záznamy velký význam pro pochopení jeho pozdní filosofie.

Náčrt tohoto spisu má převážně filosoficko-historický charakter, nikoli ve smyslu doxografického popisu, nýbrž ve smyslu „filosofujících dějin filosofie“.³¹⁴ Obtížnosti tohoto záměru si byl Kant dobře vědom: na rozdíl od matematiky či přírodních věd nelze v metafyzice hovořit o pokroku ve smyslu akumulace vědění, která se stále více blíží k nějakému cíli; metafyzika musí platit jako celek, který je buď zcela dosažen, nebo zcela mýjen (XX,259).

³¹³ Podobně Schiller ve své Jenské nastupní přednášce v květnu 1789: „Jsou prolomeny hranice, které oddělovaly státy a národy v nepřátelském egoismu. Všechny myslící hlavy nyní spojuje světoobčanský svazek...“ (*Sämtliche Werke*, str. 756).

³¹⁴ *Lose Blätter zur Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik*; XX,340 nn. W. Röd, *Über die Möglichkeit einer philosophierenden Geschichte der Philosophie*.

Kant rekonstruoval vývoj v daném období jako sled tří kroků: po racionalistickém dogmatismu leibnizovsko-wolffovské filosofie následoval nejprve Humův skepticismus a nakonec jeho vlastní filosofie. Racionalistický dogmatismus se prokázal jako neudržitelný, takže tento druh metafyziky nemohl být dále rozvíjen. Skepticismus, tj. kritické zrušení nároků dogmatické metafyziky, je v jistém smyslu „postupem zpět“ [Rückgang], který však otevřel cestu k transcendentální filosofii, a má tudíž pozitivní funkci.³¹⁵ Kant přitom nemyslel jen na Humovu kritiku soudobé metafyziky, nýbrž také a především na vlastní zkoumání antitetiky čistého rozumu v *Kritice čistého rozumu*. Kritika dogmatické metafyziky měla za následek návrat k původu metafyzického myšlení, a umožnila tím „postup vpřed“ [Fortgang] novým směrem (XX,262 n.).

K překonání skepticismu došlo novým založením metafyziky na etických základech, jak je Kant provedl v rámci morální filosofie; krok završující tento vývoj spočívá v přechodu k metafyzické nauce o autonomním subjektu jakožto členu říše svobody a účelů. Tato metafyzika – jako dogmatická metafyzika – se zabývá nadsmyslovým; protože však – jak ukázali Hume a Kant – je poznání nadsmyslového světa nemožné, nemohou být věty metafyziky poznatky; vyjadřují morálně motivovanou rozumovou víru. Nikoli v té metafyzice, která podle názvu *Prolegomen* bude moci vystoupit jako věda, nýbrž v metafyzice opírající se o praktickou víru spatřoval Kant tudíž ten nejdůležitější pokrok, který sám zavedl. Další vývoj mu v tomto ohledu neměl dát za pravdu: kantovství bylo v následující době účinné především jako teorie zkušenosti, resp. jako kritická ontologie, o které Kant v náčrtech ke spisu o pokrocích metafyziky prohlásil: „Ontologie je tou vědou ..., která tvoří systém všech pojmů a zásad rozvažování, avšak pouze pokud se vztahují k předmětům, které byly dány smyslům, a tudíž je lze doložit zkušeností“ (XX,260). Takto pochopená ontologie se nazývá „transcendentální filosofie“, „protože obsahuje podmínky a prvotní elementy veškerého našeho poznání a priori“ (tamt.). Toto pojetí metafyziky, nikoli postulární metafyzika *Kritiky praktického rozumu*, se prokázalo jako nosné.

³¹⁵ Srv. XX,326–329, kde skepticismus není označen jako postup zpět, ale jako přechodný klidový stav; nemůže být místem trvalého pobytu, nýbrž je pouze dočasným odpočívadlem, z něhož se lze dívat buď zpět, nebo vpřed.