

KANT A SOCIÁLNO-FILOZOFICKÝ ROZMER IDEY DOBRA

Marek STACHOŇ

Kantova etika výrazne zasiahla do filozofického vývinu problematiky etiky a morálky, ba navyše priniesla nové perspektívy, ktoré podnecujú a inšpirujú dodnes. Cieľom tejto štúdie je poukázať na sociálny rozmer a význam základnej etickej kategórie, kategórie dobra, ako na ten najvyšší význam, v ktorom jedinom má táto kategória, či idea maximálnu relevantnosť. Z tejto pozície sa dá celá jeho etická koncepcia vnímať ako smerovanie k sociálnemu uvažovaniu ako vymedzeniu rámca, v ktorom je potrebné nevyhnutne uvažovať.

„Sociálna filozofia pozerá skôr na hlbšie sféry vzájomného pôsobenia ľudí, na sociálne vzťahy a na otázku, čo tvorí dobrú spoločnosť“, píše J. Kneller (Kneller, 1998, s. 2). V tomto smere úvah tvoria kľúčovú väzbu slová dobro a spoločnosť. Kant plynule pri probléme dobra prechádza z etického určenia tejto idey k jej sociálnemu významu. Pri týchto úvahách je potrebné vychádzať už z celého Kantovho predkritického, ale potom hlavne kritického obdobia tvorby, nielen z jeho etických diel, či z Malých spisov, v ktorých problematika dejinného, politického, či sociálneho vrcholí. Kant v *Kritike čistého rozumu* píše: „Ideu takej inteligencie – v ktorej morálne najdokonalejšia vôľa, spojená s najvyššou velebnosťou, príčinou všetkej blaženosti na svete – nazývam, nakoľko má priamy vzťah k mravnosti (ako stavu, kedy som hodný byť šťastný), ideálom najvyššieho dobra“ (Kant, 2001 s. 482). Tu je potrebné dodať pre objasnenie, ako je potrebné vnímať blaženosť: „Blaženosť sama nie je pre náš rozum ani zďaleka dokonalým dobrom. Rozum ju neschvaľuje (hoci si ju sklon veľmi praje), ak sa nespája so zásluhou byť šťastný, t.j. s mravne dobrým správaním“ (Kant, 2001, s. 483). Rozum je ten, z ktorého má vzísť skutočná túžba po dobrej spoločnosti. Tá sa aktivizuje až vtedy, ak vystavím sám sebe morálne požiadavky, ale tie musia byť všeobecne platné a to dokáže urobiť iba rozum. „Praktický zákon, pokiaľ existuje, nazývam pragmatickým zákonom (pravidlom rozumnosti), zatiaľ čo zákon, pokiaľ existuje, ktorého pohnútkou je iba snaha byť hodný blaženosti, nazývam morálnym (mravným zákonom)“ (Kant, 2001, s. 479). V spoločnosti, aby sa naše sklony k túžbe po blaženosti nestali základom konfliktov, lebo blaženosť jedného si môže odporovať s blaženosťou iného, tak musíme tieto ľudské spôsoby ovládnuť. Toto sú Kantove úvahy z *Kritiky čistého rozumu*, ale aj *Gemeinspruch*. Lenže Kant v predkritickom období pri tomto probléme ešte nenachádza spôsob, ktorým by dokázal objasniť spôsoby, teda zákonitosti rozumu, ktoré by sa nepriečili ľudskej povahe, či prirodzenosti pri ľudských interak-

ciách, ktoré, ako sám už dobre videl, nadobúdajú povahu „organizmu“. K tomu dospeje Kant až formulácii kategorického imperatívu, ktorí sa stáva kľúčom k legitímnosti úvah o spoločenskom dobre.

Problém určenia dobra sa u Kanta zdá, byť kľúčový vo formovaní a celkovom vyznení jeho sociálno-filozofického uvažovania, navyše vyznieva popri dnešných sociálnych teóriách veľmi alternatívne, rezervovanejšie a zároveň opatrnejšie, pretože vidí aj za určovaním práva ešte určovateľa a to nielen práva, ale noriem a pravidiel, ktoré majú sledovať isté ciele. Avšak o aké ciele ide? Kant rieši a nabáda poukazovaním na tieto problémy, podľa môjho názoru, celým svojim filozofickým dielom, keď si kladie známu štvrtú otázku: Čo je človek? Aj dnes John Rawls spája právo s dobrom tak, že právu dá prednosť ustanovenia spoločenských medzí a dobro iba formuje ďalší vývoj: „Jedným slovom: spravodlivosť kladie medze, dobro ukazuje cieľ“ (Rawls, 1994, s. 939), čo je Kantova téza, lebo Kant v *Gemeinspruch* uvádza: „... avšak ide tu na prvom mieste iba o právo, ktoré tak má byť každému zaistené“ (Kant, 1999, s. 75). Preto Kant okrem iného aj protirečí Cicerovi, keď hovorí, že smerovanie zákonov k blaženosti „nie je účelom zriadenia občianskej ústavy, iba prostriedkom k zaisteniu právneho stavu...“ (Kant, 1999, s. 76). Idea dobra u Kanta vyvstáva z morálneho zákona, z vôle a teda rozumu, rozumu, ktorý konštruje aj právo (spoločenské zákony). Obe zložky vychádzajú z toho jedného princípu a sú vzájomne prepojené. Teda impulz pre právo i dobro vychádza z toho istého jedného prameňa, prameňa rozumu. Kant nastoľuje právne a politické, ale preto, aby sa mohol v rámci spoločenských úvah dostať k pokroku a hlavne k morálnemu, či etickému pokroku, čo je kľúčovým rámcom pre rozvíjanie vlôh rozumu. Preto Kant svoj politickú filozofiu, filozofiu dejín a napokon aj sociálnu filozofiu neuzatvára a z povahy svojej filozofie to ani neurobí.

Problematizácia nastáva, keď vyvstáva nutnosť, aby

„rozum dával vôli silu sám zo seba k tomu, aby sa presadila vo všetkých sklonoch a motívoch, ktoré stoja proti dobru. Aj keď Kant nikdy nebol Wolffovým prívržencom a preto ho nikdy nebolo potrebné odvracať od wolffovej školy, Hutchenson a Hume ho priviedli k zmene akcentu jeho pýtania sa a zaistili mu zároveň odstup od pietistickej kritiky Wolffa, ktorej najvýznamnejším zástupcom bol Crusius. Od tejto chvíle už Kant nebol v nebezpečenstve, že bude etickú teóriu považovať za uzatvorenú, ak odpovie na otázku, čo je dobro. Už z toho je zrejmé, že svoje dielo o metafyzike mravov nemohol zavíšiť skôr, ako bola vypracovaná jeho teória slobody a teda i najpodstatnejšie rysy jeho teoretickej filozofie, napriek tomu, že v to od konca šesťdesiatych rokov dúfal. Kant sám raz prirovnal hľadanie *principium executionis* k hľadaniu kameňa mudrcov. Naznačoval tým, že teória o motivujúcej sile rozumu by dala celý systém do správnej súvislosti a tak ho uzatvorila... Kant bol v predkritickom období presvedčený o tom, že takú pôsobiacu silu rozum sám o sebe nemá. Rozum sám o sebe nemá silu vykonať nijaké konanie. Samotný súhlas (*com-*

plautia), ktorý dobru udelíme, nie je logicky definovateľným aktom. Rovnako ako sila i súhlas s dobrom je emocionálnej povahy. Zdá sa teda, že ide o antinómiu, ktorej vyriešenie by znamenalo nájsť **kameň mudrcov**: buď etika obáji racionálny charakter mravnej požiadavky a tak nebude možné objasniť pohnútky (*Triebfedern*) mravnej vôle, alebo vyjde z mravnosti ako sily ku konaniu a tak nebude možné obhájiť rozumový charakter dobra... Vyriešenie **antinómie** bolo teda možné iba na základe dokázania motivujúcej sily rozumu, čo anglickí filozofi úplne vylučovali. Kant sa o takéto dokazovanie pokúšal dvadsať rokov“,

píše D. Henrich. Kant nakoniec sformuloval myšlienku, že „idea dobra sa vo svojej plnej určitosti musí dať odvodiť zo *spontaneity* našej poznávacej schopnosti. Čo teda nedokáže analýza rozumu ako logické formy, to by sa z nej dalo získať ako akt ... naše rozvažovanie je schopnosťou syntézy daných predstáv a v tomto zmysle je teda aktom zaisťujúcim jednotu.“ Wolffisti a empirici sa teda javili Kantovi ako tí, ktorí nepochopili, „čím vlastne rozum je, keď ho určovali iba formálne a na základe jeho výkonov.“ (Henrich, 2005, s. 60 – 63). Kant píše:

„Usudzujem prostredníctvom rozumu, že nejaké konanie je mravne dobré, ale ešte veľa chýba, aby som toto konanie, o ktorom som takto súdil, vykonal. Ak ma posunie tento súd, aby som toto konanie vykonal, tak je to morálny pocit ... Rozum iste môže usudzovať, ale požičať tomuto rozumovému súdu silu, aby sa stal pohnútkou a donútil vôľu k tomu, aby konanie vykonala, to je kameň mudrcov“ (Kant, 2005, s. 139).

V každom prípade **morálny cit** má u Kanta spoločenskú funkciu. „Najvyšší princíp všetkého morálneho usudzovania je obsiahnutý v rozume a najvyšší princíp morálneho popudu, toto usudzovanie vykonať, je v srdci; touto pohnútkou je morálny pocit“ (Kant, 2005, s. 136). Reakcia na činy nech má, podľa Kanta, za následok obdiv, alebo opovrhnutie voči konaniu niekoho, iba tak (a nie fyzickým trestaním napr. dieťaťa a podobne) môžeme u iných vzbudiť odpor k tomu, čo urobil. Teda jeho čin neviazať na konkrétnosť situácie, či miesta a podobne, ale cielene trvalo fixovať morálny status ľudí navzájom. Morálne vedomie má mať náš vnútorný stav a nie naše konanie pod vplyvom nejakých okolností (napr. starnem, tak sa obrátim na dobrého človeka, alebo dieťa, ak je mimo školy, už má pocit, že nemusí konať morálne a pod.). „Výchova a náboženstvo by mali pôsobiť tak, aby v ľuďoch vzbudzovali odpor k zlým konaniam a prebúdzali bezprostrednú záľubu v mravnom konaní“ (Kant, 2005, s. 141).

Kritické obdobie však u Kanta znamená prehodnotenie vyššie spomenutých úvah, keď sa snaží zdefinovať problém dobra abstrahujúc od fenomenálneho, či lepšie empirického, no v žiadnom prípade ich neodsúva bokom. Ide o zlom, ktorý v Kantovej epistemológii zname-

nal riešenie jednostrannosti empirizmu a racionalizmu a v nadväznosti na to upustenie od pojmov cit, súcit a podobne, pojmov vlastných osvietenскеj etike a rieši aj problém spomínaných pohnútok. Kant v *Kritike praktického rozumu* podáva konštrukcie, ktoré majú za následok **odstránenie antinómie** spomínanej vyššie v kapitole s príznačným názvom *Kritické odstránenie antinómie praktického rozumu*. Kant píše:

„Nevyhnutným najvyšším účelom morálne určenej vôle, jej ozajstným objektom je teda najvyššie dobro a to bez ohľadu na tento zdánlivý rozpor rozumu ... Sloboda a vedomie o nej ako o schopnosti poslúchať prevažne s myšlienkovým súhlasom morálny zákon je nezávislosť od náklonností, aspoň ako určujúcich (hoci nie ovplyvňujúcich) pohnútok našej schopnosti a pokiaľ si ju pri poslúchaní svojich morálnych maxím uvedomujem, je jediným zdrojom nevyhnutne s ňou spojenej, na nijakých zvláštnych citoch sa nekladajúcej nezmeniteľnej spokojnosti, ktorá sa môže nazývať intelektuálnou“ (Kant, 1990, s. 134, 136).

Jedine teda, čo ostáva z predkritického obdobia a platí stále, je úcta k zákonu. Kant už dokonca vo svojej dobe reflektujúc reálne spoločenské dianie (interakcie vo vnútri spoločnosti) – nehovoriac už o čítaní filozofických spisov súčasných Britov – mal podnety a z nich následnú potrebu formulovať, či preformulovať doterajšie pozície vo filozofii a robí to tak precízne, že ide od úplného začiatku (sled kritik a ich tematickosť). Naformulovať také etické postrehy princípov, ktoré by poodhalili (ak nie odhalili) vzájomný vzťah človek – spoločnosť. Pretože spoločnosť už vtedy (išlo hlavne o obchod, manufaktúry, či priemyselný spôsob výroby) výrazne začala stimulovať jednotlivca. A koleso dejín sa zastaviť nedá, respektíve sa netočí cyklicky a preto pri istom práve sa u Kanta idea dobra musí konštruovať v rozume individua cez slobodu a kategorický imperatív len preto, aby ju mohol uplatniť v spoločensťve, do ktorého sme sa (nevyhnutne – plánom prírody) dostali. „Okresávania a výcvik ľudskej sociálnej prirodzenosti je len jedným krokom k vývoju spoločnosti, ktorým sa približuje ku zjednotenému ‚všeobecnému bytiu‘ (v prekladoch aj politickému spoločensťvu – pozn. M. S.) (*ein gemeines Wesen*) – ‚spoločensťvo‘, ktorého členovia sú označovaní ako rozumné bytosti, ktoré sa pokúšajú privodiť na zemi najvyššie mravné dobro“. Táto povinnosť, ako na tom trvá Kant, nie je povinnosťou ako morálne zlepšiť samého seba, lebo len individuálne morálne sebazlepšenie nespôsobí najvyššie mravné dobro na zemi. Je to skôr „determinácia“ alebo „úloha“ všetkých ľudí ako zástupcov rozumného druhu. Avšak pre Kanta je vlastnosťou človeka nedružnosť, idea dobra je preto regulatívnu ideou a jej absolutizácia si žiada potlačenie nedružnosti. „Teda je primerané povedať, že pre Kanta, štát najprv umožňuje vznik podmienok, za ktorých sa môže rozvíjať vkus, krásne umenia a ‚vysoká‘ kultúra vo všeobecnosti. To môže napokon viesť k nefalšovanej, mravnej družnosti, ktorá nám na odplatu pomáha stať sa skutočne ro-

zumnými, mravnými bytosťami vhodnými pre dokonalejšiu spoločnosť“ (Kneller, 1998, s. 10, 11). Problém nedružnej družnosti ako sociálny princíp podľa Kanta má za následok, že „sa postupne rozvíjajúcu všetky talenty, vytvára sa vkus a s postupujúcou osvetou sa začína zakladať spôsob myslenia, ktorý môže časom premeniť drsnú prírodnú vlohu mravne rozlišovať na určité praktické princípy a premeniť tak napokon *patologicko* – vynútený súhlas s vytvorením spoločnosti na **morálny celok**“ (Kant, 1996b, s. 61 – 62). A tuž už prechádza Kant do roviny dejinno-filozofickej a završuje ju sociálno-filozofickým rozmerom, keď píše: „Filozofický pokus spracovať svetové dejiny podľa plánu prírody, ktorého cieľom je úplne občianske zjednotenie ľudského druhu, musí sa pokladať za možný a tomuto prírodnému úmyslu aj nápomocný“ (Kant, 1996b, s. 70).

Kant píše: „Dobro alebo zlo sa teda vzťahuje na konanie, nie na stav pocitov osoby...“, príkladom vysvetľuje Kant:

„Ten, čo sa podrobí chirurgickej operácii, nesporne ju pociťuje ako bôľ; rozumovo ju však on i každý vyhlási za dobrú ... kto rád podpicháva a znepokojuje pokojamilovných ľudí, konečne raz pohorí a odnesie si poriadny výprask, je to dozaista bôľ, no každý s tým súhlasí a pokladá to za osebe dobré...“ (Kant, 1990, s. 80, 81).

Dobro a zlo sú určované rozumom. A tak cez dobrú vôľu môže rozum určiť, čo je všeobecne (pre všetkých) dobré a čo zlé. Avšak k tomu Kant dodáva: „... **pojmem dobra a zla sa nesmie určiť pred morálnym zákonom** (ktorého by musel byť, ako sa zdá, dokonca základom), ale iba (ako je to aj tu) po ňom a ním“ (Kant, 1990, s. 83). Došlo by ku veľkému skompromitovaniu sa morálneho a jeho neobmedzenému zneužitiu. „Uskutočnenie najvyššieho dobra na svete je nevyhnutným objektom vôle, ktorú možno určiť morálnym zákonom“ a ďalej: „Najvyššie dobro je teda na svete možné, len ak sa uzná najvyššia príčina prírody, ktorá obsahuje kauzalitu primeranú morálnemu zmýšľaniu“ (Kant, 1990, s. 140, 143). Teleológia je tým, čo nás nenecháva v dogmatickom spánku, ale nabáda k sebapochopeniu, pochopeniu dejín a spoločnosti v nich.

Dobro je čistá idea, ktorá sa však vďaka našej vôli aktivizuje. Zároveň dobro je kritériom pre vôľu. Andrew Reath píše: „Prvé dve časti *Základov* odvodzujú formulu morálneho zákona z pojmu praktického rozumu, ale ešte neodôvodňujú jeho platnosť pre nás. Kant sa domnieva, že tento nedostatok bude odstránený po tom, čo ukáže, že rozum je praktický. Ak je totiž čistý rozum ‚dostatočný k určovaniu vôle, tak praktické zákony existujú‘, t. j. tieto zákony možno na človeka platne aplikovať“ (Reath, 2005, s. 72). Kant v *Kritike čistého rozumu* ešte píše:

„Keď ale teraz praktický rozum dosiahol ten vysoký bod, totiž pojem jednotnej prabytosti ako najvyššieho dobra, nesmie sa vôbec opovážiť vychádzať z toho pojmu o odvodzovať z neho samotné morálne zákony ... Pokiaľ má praktický rozum právo viesť nás, nebudeme považovať konania za záväzné preto, že sú to Božie prikázania, ale budeme sa na ne pozerat' ako na Božie prikázania, pretože sme k tomu vnútorne zviazaní“ (Kant, 2001, s. 486).

Kant tu má na mysli morálny zákon, kde úcta k nemu a následná povinnosť formuje našu vôľu a kladie jej kritérium dobra ako možnosť spoločnosti. V prvej kapitole už spomínaných *Základov* Kant píše: „Nikde vo svete, ba ani vôbec mimo neho, nemožno myslieť nič, čo by sa dalo pokladať za neobmedzene dobré, iba výlučne **dobrú vôľu**“ (Kant, 2004, s. 16). „Dobrá vôľa musí poskytovať pomoc bez záujmu“, píše Henrich a neskôr ešte uvádza: „Mravnému vedomiu ide v tomto prípade ako o splnenie povinnosti, tak o pomoc druhému“, čo je jasne spoločenské smerovanie a spoločenský význam mravného zákona v súvislosti s pôsobením našej dobrej vôle. (Rawls, 1994, s. 58 – 59). Dieter Henrich dokonca píše o **úcte k zákonu u Kanta ako o „jedinej pohnútku dobrej vôle**“ (Henrich, 2005, s. 63). Podľa Kanta je dobrá vôľa dobrá sama o sebe. Píše: „Užitočnosť či bezvýslednosť nemôže k tejto hodnote ani nič pridať, ani z nej nič odobrať. Sledovanie blaženosti sa u Kanta nedá zrovnávať s dobrou vôľou. Lebo až dobrá vôľa dáva túžbe po blaženosti všeobecný účel (Kant, 2004, s. 16). Morálny pokrok prináša i spoločenský pokrok a spokojnosť, avšak keď sa náš kultivovaný rozum zameria iba na blaženosť a bude bažiť iba po sociálnych výhodách a luxuse, tak si na krk zavesíme viac ťažkostí, než získame blaženosti. Kant píše, že človek má bližšie k tomu, aby ho viedol prirodzený inštinkt, ktorý svojmu rozumu príliš nedovoľuje, aby mal vplyv na jeho konanie. A navyše sa závidí prostosť tohto konania, než aby sa ním pohrdalo. Ale tí, čo odmietajú takéto velebenie výhod blaženosti nie sú vôbec mrzutí a nevďační dobrotivej vláde nad svetom, ale je v takomto postoji „skrytá idea o oveľa úctyhodnejšom zámere ich existencie, ku ktorej a nie k blaženosti, je rozum skutočne určený. Preto tomuto zámeru ako najvyššej podmienke sa musí osobný zámer človeka podriadiť“ (Kant, 2004, s. 19). Ide teda o spoločenský zámer. A aj keď podľa Kanta rozum

„nie je dostatočne vhodný na to, aby s istotou viedol vôľu... predsa nám je pridelený ako praktická schopnosť, t. j. ako taká, ktorá má vplyv na vôľu, tak jeho pravým určením musí byť to, aby vytváral vôľu dobrej osebe a nie vôľu ako prostriedok pre nejaký iný zámer... Táto vôľa teda síce nesmie byť jediným a celým dobrom, predsa však musí byť dobrom najvyšším a musí byť podmienkou všetkého ostatného, dokonca celej túžby po blaženosti“ (Kant, 2004, s. 19 – 20).

Takéto maximy musí dosahovať konanie ľudí, toto sa až u Kanta dá označiť ako spoločenské dobro. A až toto spoločenské dobro nakoniec legitímne určuje smerovanie ľudstva. S tým sa spája aj problém povinnosti. Kant píše: „**Robiť dobro všade, kde sa dá, je povinnosť**“ (Kant, 2004, s. 21). Máme konať nie z náklonnosti, teda sledujúc vlastnú blaženosť, ale z povinnosti, sledujúc spoločenské dobro, ktoré bude nad blaženosťou všetkých, lebo každý má svoju blaženosť. „Kantovi ide o etiku orientovanú na ideál, nezávislý od všetkých ľubovoľných stimulov“, píše Ľubomír Belás (Belás, 2005, s. 256).

Kantove princípy sú svetoobčianske, očakávajúce to, čo je vlastné človeku spoločenskému, nie iba politickému. Táto pozícia je dejino-filozofická i sociálno-filozofická. Cieľom je dosiahnuť vlastné učenie človeka, tento krát už ako toho, kto vlastní rozum. Nakoniec celé naše fungovanie v spoločnosti má sledovať a dosiahnuť dobro, pretože máme podľa Kanta naplňať plán dejín prírody, to je naše poslanie, ktoré si však musíme sami uvedomiť a sami sa k nemu dopracovať, uznať ho a ako sám v *Domnelom začiatku ľudských dejín* píše:

„Dejiny prírody sa teda začínajú dobrom, lebo sú dielom božím; dejiny slobody sa však začínajú zlom, lebo sú ľudským dielom. Individuum, ktoré pri používaní svojej slobody hľadá len na seba, utrpelo pri takejto zmene ujmu; pre prírodu, ktorá zameriava svoj cieľ s človekom na druh, bola ziskom. Individuum má teda príčinu pripisovať vinu za všetko zlo, ktoré znáša a všetko morálne zlo, ktoré spôsobuje, sebe samému, zároveň má však ako člen celku (druhu) aj príčinu obdivovať a chváliť múdrosť a účelnosť tohto usporiadania“ (Kant, 1996a, s. 81).

Cieľom je teda dosiahnuť i poznať vlastné určenie človeka, tento krát už ako toho, kto vlastní rozum. Pripomínajúc J. J. Rousseaua tak dodáva, že stojí už pred nami ťažký problém, či otázka...: „ako musí napredovať kultúra, aby patrične rozvinula vlohy **ľudstva ako mravného druhu** v zmysle jeho určenia, takže by toto určenie už nebolo v rozpore s ľudstvom ako prírodným druhom“ (Kant, 1996a, s. 82). Spoločenský proces sa ďalej sleduje takto už v dejinnom vývoji. J. Kneller uvádza, že Robert Paul Wolff tvrdí, že „Kant chcel založiť kategorické požiadavky morálky samotnej na nevyhnutnosti spoločenskej zmluvy. Preto je **pre Kanta štúdium sociálnych podmienok aj štúdiom** podmienok osvietenstva, a ak má Wolff pravdu, **morálky**“ (Kneller, 1998, s. 3). Preto sa problém dobra a dobrej vôle stáva zároveň kľúčom k možnosti fungovania spoločnosti a to cez pozorovanie ľudských určení (nedružná družnosť, inštinkt, rozum, sklony...). S tým súvisia aj úvahy Kanta v oblasti politického – v ktorom sa má realizovať právo – ako priestoru modifikovania sociálneho. Mám na mysli spis *K večnému mieru*, o ktorom Marek J. Siemek píše, že to nieje nejaká publicistická výpoveď filozofa k súčasnej politike, hoci ozaj v doslovnom čítaní ňou je, ale tvorí tiež a pred-

všetkým závažný úsek jeho filozofie samej. V prvom rade v tom, že tu filozofiu tvorí a vysvetľuje a po druhé, čo je vážnejšie, že filozofiu tu tiež obohacuje.

„Spis o mieri podáva a vysvetľuje celú praktickú filozofiu – teda etiku – Kanta ... Etika ako systém racionálnych zásad regulujúcich intersubjektívnu normatívnu slobodnej občianskej spoločnosti prioritne i vo svojej najhlbšej istote je rozumnou („poznateľnou apriori“) politikou. Kategorický imperatív politiky, často nazývaný u Kanta ‚právna zásada‘ (*Rechtsprinzip*) vo všeobecnosti sa nedá oddeliť od etického kategorického imperatívu v dvoch významoch, teda ‚práva morálneho‘ (*Sittengesetz*)“ (vl. Preklad) (Siemek, 2002, s. 112, 113).

Avšak musíme tu tiež uviesť, že morálne sa pre človeka stáva veľkou výzvou, lenže nedá sa zachytiť v každodennosti konania a nedá sa k nemu približovať čo i len veľmi pomaly a to kvôli človeku a jeho vlastnostiam, mám na mysli negatívne vlastnosti (ctižiadostivosť, chamtivosť a pod.), preto pre spoločnosť je potrebné, aby prešlo od morálno-praktickému k právno-praktickému rozumu a stanovil sa zákon pre všetkých.

„Uskutočnenie najvyššieho dobra na svete je nevyhnutným objektom vôle, ktorú možno určiť morálnym zákonom... Lenže úplná primeranosť vôle morálnemu zákonu je svätosť, dokonalosť, ktorú nijaká rozumná bytosť zmyslového sveta v nijakom okamihu svojho súcna nie je schopná dosiahnuť. Keďže sa však zároveň požaduje ako prakticky nevyhnutná, možno sa s ňou stretnúť len v nekonečnom progrese k onej úplnej primeranosti a podľa princípov čistého praktického rozumu je nevyhnutné prijať takýto praktický postup ako reálny objekt našej vôle“ (Kant, 1990, s. 140 – 141).

Aj keď Kant vo svojej filozofii predstavuje teóriu občianskej spoločnosti, predsa tieto etické ideály stoja v jej pozadí ako reálne výzvy, ako to čo stále môže aktívne, alebo empiricky, položiť možné a v mnohých prípadoch jediné riešenia bytia spoločnosti. „Kantova etika čistej vôle fundujúca ideálny obraz spoločenstva všetkých rozumných ľudí na pôde mravného zákona, založená záujmom praktického rozumu prekračuje hranice ríše účelov smerom k zmyslovému, ľudskému a sociálnemu bytiu človeka“, píše opäť Belás a ešte uvádza, že u Kanta nachádzame „presvedčenie, že jedine cez médium spoločnosti môže ideálna úloha mravného sebauvedomenia nájsť svoje skutočné empirické naplnenie“ (Belás, 2005, s. 263 – 264). **Morálnemu zákonu je vlastná „dokonalosť a cudzie šťastie“**, uvádza Kant v *Metafyzike mravov*. (Kant, 1991, s. 515). Preto sa morálny zákon stáva zákonom umožňujúcim spolunažívanie indivíduí.

„Dobro je u Kanta konštituované – v analógii k teoretickej konštrukcii predmetov skúsenosti – vo svojzákonnom konaní, zatiaľ čo podľa materiálnej, podľa Kanta heteronómnej, etiky musí konaniu predchádzať ... Uskutočnenie dobra je konanie, ktoré súhlasí so základmi všetkého súcna a utvrdzuje ho... ‚Dobrá vôl-

ľa, nad ktorú nie je možné myslieť nič vyššieho, čo by sa mohlo ,považovať za dobré, je čistá vôľa, ktorej vzorec sebaobmedzenia poznáme“ (Sobotka, 2002, s. 17).

U Kanta však ostáva v tomto smere prepojenie sociálno-filozofických úvah na filozoficko-dejinné a konečné úvahy v tomto smere majú regulatívny charakter a méty, ktoré človek v tomto vývoji dosahuje, vychádzajú zo samotnej povahy spoločnosti a jej možností v napredovaní, ktoré si musí sama uvedomiť a vytvoriť. Kant uvažuje teda takto:

„... z takého krivého dreva, z akého je vytvorený človek, nemožno vykresiť nič celkom rovné. Príroda nám umožnila len priblížiť sa k tejto idei. Že sa uskutočňuje aj najneskôr, to plynie navyše i z toho, že sa na to vyžadujú správne pojmy o prírode možného zriadenia, veľká, veľkou zbehosťou vo svete vycvičená skúsenosť a nad to všetko dobrá vôľa, pripravená ju prijať; také tri veci sa však môžu naraz spolu vyskytnúť veľmi ťažko a ak sa to aj stane, tak len veľmi neskoro, po mnohých márných pokusoch“ (Kant, 1996b, s. 64).

Naznačené prepojenie Kantovej etiky a sociálno-filozofických myšlienok, ale napokon aj vyhýbanie sa historicizmu v jeho filozofii dejín, ktorá jej dáva základný funkčný rámec, je náčrtom možného spôsobu videnia sociálnej reality s ohľadom na nevyhnutnosť ľudských a prírodných určení, tj. bez vytvárania umelých sociálno-filozofických konštrukcií.

ZDROJE

Belás, Lubomír: Sociálne dôsledky Kantovej etiky. *Filozofia*, 60, 2005, č. 4, s. 254 – 268.

Henrich, Dieter: Etika Autonomie. In: Chotaš, J. – Karásek, J.: Kantův kategorický imperatív. Praha: Oikymen 2005, s. 43 – 70.

Kant, Immanuel.: Kritika praktického rozumu. Bratislava: Spektrum 1990. 184 s.

Kant, Immanuel: *Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe in zwölf Bänden. Bd. VIII. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991, s. 309 – 885.

Kant, Immanuel: Domnelý začiatok ľudských dejín. K večnému mieru. Bratislava: Archa 1996a, s. 47 – 90.

Kant, Immanuel: Idea všeobecných dejín v svetoobčianskom zmysle. K večnému mieru. Bratislava: Archa 1996b, s. 57 – 73.

Kant, Immanuel: O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi. K večnému míru. Praha: Oikymen 1999. 102 s.

Kant, Immanuel: Kritika čistého rozumu. Praha: Pravda 2001. 568 s.

Kant, Immanuel: Základy metafyziky mravov. Bratislava: Kalligram 2004. 96 s.

Kant, Immanuel: O najvyššom princípe morálky. In: Chotaš, J. – Karásek, J.: Kantův kategorický imperatív. Praha: Oikymen 2005, s.136 – 141.

- Kneller, Jane: Introducing Kantian Social Theory. In: Kneller, J. – Axinn, S.: *Autonomy and Community*. New York: State University of NY 1998, s. 1 – 14.
- Rawls, John: Priorita práva a idea dobra. *Filosofický časopis*, 42, 1994, č. 6, s. 938 – 965.
- Reath, Andrew: Kantove teorie morální smyslovosti. Úcta k morálnímu zákonu a vliv sklonů. In: Chotaš, J. – Karásek, J.: *Kantův kategorický imperatív*. Praha: Oikymenh 2005, s. 71 – 97.
- Siemek, Marek J.: *Wolność, rozum, intersubiektywność*. Warszawa: Oficyna Naukowa 2002. 381 s.
- Sobotka, Milan: Kantova etika čisté vůle. *Filosofický časopis*, 50, 2002, č. 1, s. 7 – 22.

O AUTOROVI

Marek Stachoň je študentom 1. ročníka denného doktorandského štúdia v odbore systematická filozofia; kontakt: stachon@unipo.sk.