

(1) *Opus postumum* je v prevažnej miere súborom Kantových poznámok, ktoré tvoria knihu *Prechod od metafyzických základov prírodných vied k fyzike*. Hlavným účelom tohto diela mala byť špekulatívna filozofia.¹ Ak tu má idea Boha ešte nejaké uplatnenie, tak iba ako regulatívna idea jednoty skúsenosti (idea kolektívnej jednoty skúsenosti).

Priamo sa tu nejaví väzba s tradičnými riešeniami klasickej metafyziky, zatiaľ sú tu iba nepriamo prítomné v zdôvodnení materiálnych základov skúsenosti.

(1.1) Po prvé vo formálnej štruktúre dôkazu existencie éteru (ktorý odhaľuje analógiu s ontologickým dôkazom z predkritických spisov). (1.2) Po druhé vo funkcii éteru, ktorému ostáva pridelená analogická funkcia ako transcendentálnemu ideálu.²

(2) V posledných poznámkach (*Convolut VII a I*) Kant rovnako považuje problémy praktickej filozofie za doplnok špekulatívnych úvah; javí sa potreba spojitosti teoretického rozumu (svet) a rozumu praktického (Boh), a teda novej verzie názvu diela (napr. *Najvyšší bod transcendentálnej filozofie [nachádzajúci sa] v systéme ideí: Boh, svet a človek vo svete obmedzujúci seba samého prostredníctvom zákonov povinnosti*).

Kant sa po prvé (2.1) snaží vybudovať kompletný, celostný náčrt filozofie, ktorý by zahŕňal rovnako teoretické intelektuálne poznanie, ako aj sféru praktického rozumu, a takto by zodpovedal otázku o možnosti zjednotenia oboch sfér. Na to

¹ Adickes, E.: *Opus postumum*. Berlin, 1920.; Lehmann, G.: *Kants Nachlasswerk und die Kritik der Urteilkraft*. Berlin, 1939; Tuschling, B.: *Metaphysische und transzendente Dynamik in Kants Opus postumum*. Berlin–New York, 1971.; Gloy, K.: *Die Kantische Theorie der Naturwissenschaft. Eine Strukturanalyse ihrer Möglichkeit, ihres Umfangs und ihrer Grenzen*. Berlin–New York, 1976.; Mathieu, V.: *Kants Opus postumum*. Frankfurt am Main, 1989.; *Übergang. Untersuchungen zum Spätwerk Immanuel Kants*. hrsg. von Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt am Main, 1991.; Friedman, M.: *Kant and the Exact Sciences*. Cambridge–London, 1992.; Förster, E.: *Kant's Final Synthesis. An Essay on the Opus postumum*. Cambridge–London, 2000; Basile, G. P.: *Kants Opus postumum und seine Rezeption*. Berlin, 2013.

² Förster, E.: *Kant's Final Synthesis. An Essay on the Opus postumum*. Harvard University Press: Cambridge, 2000, s. 80 a n.

slúžia úvahy o téme systému ideí: sveta, Boha a človeka ako prostriedku (*copula*). Po druhé (2.2) úvahy o téme Boha (ako morálneho extrému) sú radikalizáciou Kantovho stanoviska reprezentovaného v spisoch z praktickej filozofie z 90-tych rokov (*Náboženstvo v hraniciach číreho rozumu* aj *Spor fakúlt*).

Tento článok sa bude týkať iba dvoch posledných otázok.

Boh v systéme ideí *Opus postumum*

Na čom sa zakladá zásadná inovácia idey Boha, ktorú prezentoval Kant v *Opus postumum*, v porovnaní so spismi z 90-tych rokov? Kant, samozrejme, stále používa pojmy Boha a sveta v zmysle transcendentálnych ideí, ale opakovane zdôraznil, že označujú rovnako kvintesenciu všetkých možných predmetov vôbec: „Boh i svet zahŕňajú celosť existencie [*das All des Daseyns*]“ [XXII 124]³; „Celok [*All*] bytia vôbec (*universum*) je Bohom i svetom. Nie sú predmetmi možnej skúsenosti, ale ideami“ [XXI 43]; „Boh a svet. Univerzum existencií [*Wesen*]“ [XXI 9]; Neexistujú ani Bohovia ani svety, ale celok [*All*] bytia vôbec je Bohom a svetom.“ [XXI 144].

Je možné povedať, že pojmy „Boha“ a „sveta“ opisujú všetko, čo môže byť buď predmetom skúsenosti (dané), alebo môže byť objektom, ktorý je možné iba myslieť (možné): „Zmyslová jednota v priestore – korešponduje s inteligibilnou (*omnipraesentia virtualis*, nie *localis*)“ [XXII 125]; „Svet je podstatou [*Inbegriff*] všetkých zmyslových bytostí: Boh je rozumnou bytosťou – Každé z týchto dvoch je jednotou svojho druhu“ [XXII 49]. Pojmy „Boha“ a „sveta“ tak opisujú dva od seba odlišné poriadky a rovnako znamenajú rozdielne princípy vytvárania systematickej jednoty vo vnútri oboch týchto poriadkov: „Je možné myslieť si dva aktívne základné princípy [*Prinzipien*], ktoré by mohli ostať myslené ako príčiny týchto javov: Boha i svet“ [XXII 54].

Takto chápaným ideám Boha a sveta zodpovedajú dve „oblasti“, ktoré je možné rovnako charakterizovať za pomoci iných, analogických párov pojmov používaných u Kanta; sloboda – príroda, noumená – javy, intelligibilia – sensibilia, alebo i alegorické určenia, ktoré Kant priamo vo svojich spisoch nepoužíva: nebo – zem, a pod.

Opis ideí „Boha“ i „sveta“, ktorý je v *zbierke VII*, v *zbierke I* (ako aj v neskorších poznámkach), je doplnený o ideu „človeka“. „Boh“ a „svet“ ako idey rozumu sú hraničnými pojmami („Boh a svet sú obe maximá“ [XXII 54]). Idey sveta a Boha opisujú navzájom odlišné „oblasti“ systematickej jednoty založené na navzájom sa líšiacich najvyšších princípoch. Kým pojem „sveta“ opisuje dynamickú jednotu

³ Všetky spisy Kanta citujem podľa vydania Pruskej akadémie vied. Zadávam len číslo zbierky (rímska číslica) a číslo strany (arabská číslica).

prírody ako systém javov („je bytím vecí, v prípade, že je určené všeobecnými zákonmi“ [IV 294]), a tak je „hviezdnatým neбом“ [V 161], druhý – podľa analógie – pojem „Boha“ označuje rovnako špecifickú „oblasť“ podliehajúcu konkrétnemu „princípu“ ustanovenia systematickej jednoty. V tomto prípade pole realizácie slobody (je „neempirickým“ korelátom, ako zdôrazňuje Kant [XXII 60]), v tomto zmysle by bolo možné danú „oblasť“ nazvať neбом v alegorickom morálno-náboženskom zmysle⁴. „Boh“ teda predstavuje „oblasť“ konkrétnej reality zakladajúcej sa na záväzku a slobode, a nie na konečnosti a náhode, je systematickou jednotou určenou morálnym zákonom a jeho najvyšší princíp: kategorický imperatív.

Medzi extrémami – „Bohom“ a „svetom“ – sa rozkladá nielen celok všetkých daných a všetkých myslených objektov, ale rovnako „oblasť“, v ktorej sa realizuje „existencia“ človeka. **Z tohto dôvodu uvažujem, že výpovede filozofa dávajúce Boha a praktický rozum na rovnakú úroveň môžu byť odčítané doslovne,** že nie sú ani iba alegóriou, ani iba podkladom pre zákony a praktický rozum v židovsko-kresťanskej tradícii osobného Boha. Obsahujú skôr celkom novú definíciu Boha, ktorý „sa konštituuje“, zatiaľ čo sa uskutočňuje morálne konanie človeka, a teda konanie, ktoré sa deje „v“ človeku (skrz človeka), vychádzajúce z úcty k zákonu: „Pojem Boha nie je pojmom technicko-praktickým, ale morálno-praktickým, tzn. predstavuje kategorický imperatív, ktorý je podstatou [Inbegriff] (complexus) všetkých ľudských záväzkov a k o božských príkazov“ [XXII 53]. „Boh“ v človeku je vlastne tou „podstatou“ všetkých ľudských záväzkov. Takto chápaný človek je treťou ideou, je ideálom skutočného spojenia poriadku „sveta“ a „božského“ poriadku ako zmyslová bytosť (čím je koniec-koncov javom vo svete), ale rovnako noumenálna (slobodná) bytosť.

Samotná koncepcia „rovnosti“ Boha a človeka (ktorej jedným z teologicko-náboženských variantov je kresťanská dogma o inkarnácii Boha v človeku; *Deus in nobis*) sa prejavila už v ideáli ľudstva v *Náboženstve v hraniciach číreho rozumu*. Kant sa vo svojej práci z rokov 1793 – 1794 vyhýba jednoznačne bezprostrednej referencii na Ježiša (sotva dvakrát použil kráľovský titul „Kristus“), častejšie používa opisné frázy („Syn Boží“, „Syn človeka“) alebo zavedené popisy s jednoznačne morálnym zafarbením („ideál bohumilej ľudskosti“, „zosobnenie idey princípu dobra“, „ideál mravnej dokonalosti“). Niet pochyb, že sa Kant vedome vyhýba historickému (zmyslovo-svetovému) aspektu Ježiša, jeho

⁴ Stotožniť sa s miestom Boha, alebo dokonca so samotným Bohom. Filozofický pojem éteru je od staroveku chápaný ako označenie najvyššej sféry neba ako sídla božstva. V tomto zmysle používali termín αιθήρ, rovnako Platón, ako aj Homér, Hesiodos a Anaxagoras. Aristoteles chápal éter ako piaty živý (špeciálnu substanciu neskôr známu pod latinským termínom: *quinta essentia*, stavebný kameň nebeského sveta. Porovnaj: Arystoteles: *O šwiecie*, 392a a Platón: *Kratylos*, 397c, 410b. Je možné, že Kant vzal do úvahy tento fakt, formulujúc analógiu medzi ideou Boha a chápaním éteru.

cieľom je skôr interpretácia dogmatickej idey „Syna Božieho“ ako ideálu ľudstva (*Menschheit*), toho, čo v *Opus postumum* opisuje ako: „človek, to je ten ideál, pravzor, *prototyp* zlučiteľný s povinnosťou človeka“ [XXI 40].

Zatiaľ čo v *Náboženstve v hraniciach číreho rozumu* vnímal Kant realizáciu tohto ideálu ako výlučne možnú iba v spoločnosti, ktorého zákonodarcom je Boh, v *Opus postumum* uvažuje nad zrealizovaním tohto ideálu iba z individuálnej perspektívy. Zatiaľ čo v *Náboženstve v hraniciach číreho rozumu* bol Boh-človek predstavený ako „vonkajší“ vzor morálneho pokroku, v *Opus postumum* sa stal výlučne zvnútorneným „bohóm vo mne“ (*Deus in nobis*), ktorého „sa nepatrí si predstaviť ako substanciu mimo mňa, ale ako najvyšší morálny princíp vo mne“ [XXI 144]. Tento zvnútornený morálny princíp je morálnym zákonom, kategorickým imperatívom, „hlasom Božím“, ktorého príkazy znejú so silou nevyvrátiteľnej autority: „pojmem takejto existencie nie je pojmom substancie, t. j. veci, ktorá existuje nezávisle od môjho myslenia, ale je to idea (stvorená nami samými), myslená vec, *ens rationis* rozumu konštruujúceho seba samého v myslenú vec“ [XXI 27]. Zo skutočnosti, že je „Boh“ iba *ens rationis*, nevyplýva, že táto idea je akýmkoľvek výtvorom predstáv, fikciou pozbavenou reálnosti: „Boh nie je výmyslom (ľubovoľne vytvoreným pojmom, *conceptus factituis*), ale [pojmom] nevyhnutne daným (*datus*) rozumu“ [XXI 63]. Idea tohto pojmu nie je otázkou výberu, ale dôsledkom samotnej rozumnosti („Rozum sám seba nevyhnutne vytvára objekty. Preto všetko, čo myslí, obsahuje Boha“ [XXI 83]).

Otázka po reálnosti nevyhnutnej idey Boha dostáva kladnú odpoveď iba na základe praktického rozumu. Boh, o akom sa tu hovorí, je základom, vrcholom i princípom morálneho poriadku, je „maximum“ toho, čo sa skôr nazývalo „poľom“ alebo „oblasťou“ morálneho pokroku: „Boh nie je s u b s t a n c i o u n a c h á d z a j ú c o u s a m i m o m ň a, ale jednoducho morálnym vzťahom vo mne“ [XXI 149]. Samozrejme teoretická nemožnosť sformulovania špekulatívneho dôkazu existencie transcendentálnej substancie osobného Boha (od *Kritiky čistého rozumu*) nie je pre Kanta dôvodom na odmietnutie možnosti existencie takejto bytosti, avšak znamená to, že istota existencie „Boha“ sa musí založiť na celkom inom základe, na „faktickom“ základe kategorického imperatívu. „Boh nie je existenciou mimo mňa, ale jednoducho je myslený vo mne [...] Boh je morálno-praktickým rozumom, dávajúcim samému sebe zákony [...] – Preto [je] iba jeden Boh v o m n e, m i m o m ň a i n a d o m n o u“ [XXI 145].

Kant vzťah medzi človekom a Bohom opisuje dvoma spôsobmi, buď predstavujúc Boha ako zvnútornenú ideu morálneho zákona, *Deus in nobis* („Boh vo mne“), alebo ako „oblasť“ realizácie morálneho zákona („Boh mimo mňa“/„nado mnou“). V prvom prípade je Boh zákonodarcom i sudcom, vnútorným

hlasom, maximou zákona, imperatívom povinnosti, zatiaľ čo v druhom prípade je „morálnym vzťahom“, je „priestorom“, v ktorom sa realizuje ideál „bohumilého ľudstva“: „V nej, v idei Boha ako morálnej existencii, fungujeme a sme; **podnecovaní** poznaním našich záväzkov ako božských príkazov“ [XXII 118], píše Kant v *zbierke VII*. Samozrejme „v“ („v idei Boha“) neznamená žiaden priestorový vzťah, rovnako nie v tom zmysle, v akom by si toto „v“ bolo možné predstaviť, keby bol Boh chápaný panteistickým spôsobom.

Ako je známe, konečnou silou determinujúcou konanie neživej matérie je aktivita transcendentálneho éteru, konečný zdroj „pohybu“ morálnej bytosti je obsiahnutý v „sebaopovzbušení“ predstavením morálneho zákona⁵: „Pojem Boha je ideou morálnej bytosti, ktorá ako taká poveruje k súdeniu. Nie je to hypotetická vec, ale sám čistý praktický rozum vo svojej osobitosti a so svojimi silami hýbajúcimi zmyslovými bytosťami a ich silami.“ [XXII 118]; „Morál[no-]praktický rozum je jednou zo síl uchvacujúcich prírodu a všetky objekty zmyslov. To vytvára špecifické pole: pre idey.“ [XXII 105].

Deus in nobis

Radikálne tézy stanovené v *Opus postumum* nestoja v opozícii k názorom Kanta vypovedaným v skorších spisoch, nestanovujú ani žiaden radikálny rozchod s tézami kritickej filozofie. Sú ich radikalizáciou, čo znamená, že v inej, vcelku miernejšej forme boli filozofom stanovené už skôr. Napríklad spôsob, akým sa Kant vzťahuje na osobu Ježiša v *Základoch metafyziky mravov*, je nepochybne anticipáciou neskoršej idey *Deus in nobis*: „Predtým ako svätého z Evanjelia uznáme svätým, musíme ho najprv porovnať s vlastnou ideou morálnej dokonalosti [*Sittlichen Vollkommenheit*]. On sám tiež hovorí o sebe: prečo ma (ktorého vidíte) voláte dobrým? Nikto nie je dobrý (nikto nie je pravzorom dobra) okrem jediného Boha (ktorého nevidíte). Odkiaľ však máme pojem Boha ako najvyššieho dobra? Práve z idey morálnej dokonalosti [*sittlicher Vollkommenheit*], ktorú vytvára rozum *a priori* a ktorá sa neoddeliteľne spája s pojmom vôle“ [IV 408 – 409]. Kant sa tu vzťahuje na novozákonné podobenstvo o bohatom mládencovi (Lk 18, 19; Mk 10, 18; por. Mt 19, 17), ale modifikuje pôvodný text, pridávajúc komentáre prostredníctvom vsuviek. V tomto prípade sa podstatným cieľom Kanta stáva kritika empirického základu morálnosti, založeného na osobnom príklade morálne „dokonalého“ človeka („svätom... ktorého vidíte“). Kant tvrdí, že neexistujú také príklady („nikto nie je pravzorom dobra“), neexistuje taký empirický príklad morálnej svätosti. Jediným „pravzorom“ je Boh, „ktorého nevidíte“. **Kant tu uskutočňuje konfrontáciu dvoch spôsobov**

⁵ Por. *Základy metafyziky mravov*.

chápania božskosti (svätosti): tej, ktorú „vidíte“ (človek-syn), a tej, ktorú „nevidíte“ (Boh-otec). Tá, ktorú nevidíte, „Boh“, je ďalej predstavená ako „idea“ (morálnej dokonalosti), ktorú „vytvára rozum *a priori*“, a tak je bezprostredne sa odhaľujúcim zákonom v kategorickom imperatíve. **Preto sa zdá, že už v roku 1785 Kant disponoval všetkými elementmi nevyhnutnými na vybudovanie koncepcie *Deus in nobis*.** Druhý krok v tomto smere sa uskutočnil v *Náboženstve v hraniciach číreho rozumu* a v *Spore fakúlt*. Obráťme pozornosť na jeden aspekt, a síce na ideu *Deus in nobis* pri chápaní morálnej sebahodnoty človeka.

„Náboženstvo je skryté vnútri a ide v ňom o morálnu dispozíciu“ [VI 108], jeho objektom je Boh, „ktorého nevidíte“ – v súlade s úvahami rozvrhnutými v *Opus Postumum* – praktický rozum. Znamená to, že „svätým [...], ktorého nevidíte“ [IV 408], je morálny zákon prehovárajúci nie nezvučným hlasom z viditeľného neba (dekalóg), ale vnútorným príkazom kategorického imperatívu. Interpretácia opozície čistého rozumového náboženstva a cirkevnej viery (založenej na zjavení) nadobudla charakter konfrontácie vonkajškovosti a zvnútorňovania, teda toho, čo „vidíte“, a toho, čo „nevidíte“, už v *Náboženstve v hraniciach číreho rozumu* [VI 12]. Táto opozícia nachádza svoj náprotivok vo všetkých aspektoch Kantovej interpretácie náboženstva, rovnako je na ňom založená interpretácia Biblie a zahŕňa splnenie postulátu pochopiť Písmo „jedine v morálnom zmysle“ (ako vnútornú „užšiu oblasť“ [VI 12]), a nie v doslovnom zmysle (ako vonkajšiu „ďalšiu oblasť viery“ [tamže]). Morálno-alegorická interpretácia biblického textu má vždy prednosť pred doslovnou interpretáciou, aj keď sa ukazuje ako vynútená [VI 109–110]⁶. „Vynútený“ charakter interpretácie Biblie sa nespolieha na to, že Kant „vyvodí“ z Písma skrytý zmysel, ale jednoducho na to, že „vloží“ morálny zmysel tam, kde chýba. Biblickému textu sa tak pridáva morálny zmysel. Postup Kanta by sa nemal považovať za úmyselnú dezinterpretáciu, aj keď je pravda, že nerešpektuje žiadne filologické kritériá interpretácie textu a Biblia sa používa inštrumentálnym spôsobom⁷. Kantova interpretácia biblického textu je v tomto zmysle dôsledným uplatnením idey kopernikovského „obratu“ na základe biblickej alegórie: „všetky p r i n c í p y interpretácie, bez ohľadu na to, či sa týkajú historickej alebo gramaticko-historickej interpretácie, sú vždy povinne diktované rozumom, zvlášť tu, kde ide o to, čo zo Svätého Písma je možné uplatniť v n á b o ť e n s t v e (a čo môže byť iba predmetom rozumu)“ [VII 38]. Morálny

⁶ Písal som o tom obsérnejšie v: *Ofiarowanie Izaaka w interpretacji Kanta i Kierkegaarda*, [v:] *Immanuel Kant i świat współczesny. W 200. rocznicę śmierci Immanuela Kanta*. red. K. Śnieżyński, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny, Poznań 2004, s. 353–367; *Immanuela Kanta wykładnia tekstu Biblii*. In „*Filo-Sofija*”, 6, 2006, s. 59–70; *Filozofia religii Immanuela Kanta*. Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń, 2008, s. 279 a n.

⁷ Por. Stangneth, B.: *Kultur der Aufrichtigkeit. Zum systematischen Ort von Kants »Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«*. Würzburg, 2000, s. 239 a n.

(„vnútorný“) zmysel textu „akoby človek vkladal do Písma“ [VII 37], pretože ho nie je možné vziať zo žiadneho empirického príkladu („ktorý vidíte“), ale iba zo samotného rozumu („ktorý nevidíte“).

Do predstáv prehovára obzvlášť obsah poznámok, ktorými Kant doplnil druhé vydanie *Náboženstva v hraniciach číreho rozumu*. Prvá z nich je príkladom interpretácie typickej pre perspektívu čistého rozumového náboženstva. Na základe čistej morálnej filozofie sa nedajú doslovne akceptovať slová Žalmu 59 povzbudzujúce k pomste na nepriateľoch [Ps 59, 11 – 16], preto ich Kant navrhuje čítať alegoricky, teda takým spôsobom, aby ich význam súhlasil s morálnymi princípmi. V tomto prípade to znamená, že nejde o žiadnych fyzických nepriateľov, ale o symbol toho, čo nás ničí zvnútra, teda o neviditeľného nepriateľa, a teda o zlé sklony, pri ktorých si musíme želať, aby v nás boli celkom zničené [VI 110, poznámka].

Druhý príklad, založený na starozákonnom príbehu o Izákovej obeti, je oveľa významnejší. Nielenže je názorným príkladom morálnej alegórie textu, ale **je svedectvom radikalizovania pohľadov Kanta v tejto otázke**. Na správne zinterpretovanie Kantových úvah je potrebné zostaviť zodpovedajúce fragmenty *Náboženstva v hraniciach číreho rozumu* a *Sporu fakúlt*.⁸ Bettina Stangneth správne poukázala, že sa Kantovo stanovisko k téme spôsobu interpretácie biblického textu zintenzívnilo medzi rokmi 1792 a 1798.⁹ Významná zmena sa však nedotkla iba náčrtu a spôsobu pochopenia interpretácie biblického textu, oveľa vážnejší bol jej výsledok. **Domnievam sa, že tento proces sa úplne neukončil na stránkach *Náboženstva v hraniciach číreho rozumu* a *Sporu fakúlt*, ale jeho pokračovanie je očividné v *Opus postumum***. Pozornosť týkajúca sa starozákonného príbehu o Izákovej obeti sa v *Sporu fakúlt* javí ako doplnok Kantovej výpovede k téme možnosti zjavenia: „Ak by Boh skutočne prehovoril k človeku, ten by potom nikdy nemohol v e d i e ť, že to je vlastne Boh, kto k nemu hovorí. Je celkom nemožné, aby človek s pomocou svojich zmyslov mohol dosiahnuť nekonečnosť, odlíšiť to od toho, čo je zmyslové, a takto to r o z p o z n a ť. – Ale o tom, že ten, či hlas, ako sa mu zdá, že počuje, nemôže byť Bohom, sa môže presvedčiť v niektorých prípadoch, lebo ak to, čo je prikázané, je v rozpore s morálnym zákonom, nezdalo by sa človeku zjavenie tohto hlasu také majestátne, a ak sa mu ono nezdá ako prekračujúce prírodu, musí ho človek uznať za ilúziu“ [VII 63]. Disponujeme jedine negatívnym kritériom umožňujúcim – ak je možné použiť formulu Poppera – falzifikáciu toho, čo predstiera ono bezzákonné zjavenie. Kritérium toho poskytuje konfrontácia s morálnym zákonom: „Boh

⁸ Por. Kupś, T.: *Ofiarowanie Izaaka w interpretacji Kanta i Kierkegaarda*, s. 360 a n.

⁹ Stangneth, B.: *Kultur der Aufrichtigkeit. Zum systematischen Ort von Kants »Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«*, s. 239 a n.

v nás je sám interpretátorom, pretože nemôžeme rozumieť nikomu inému ako tomu, kto k nám prehovára prostredníctvom nášho vlastného intelektu a rozumu. A preto božskosť nám zverenej vedy môže byť uznaná iba skrz pojmy nášho rozumu do tej miery, do akej sú ony čisto morálne a preto neomylné“ [VII 48]. Príklad uplatnenia tohto kritéria Kant nachádza v biblickom príbehu rozvinutom Wielandom¹⁰, na ktorý sa odvoláva v nedoslovnom citáte: „»To, že nie som povinný zabiť môjho dobrého syna, je isté; ale že ty, ktorý sa mi zdáš skrz zjavenie ako Boh, si Bohom, to si nie som istý a ani byť nemôžem«, ani keby sa tvoj hlas rozliehal z (viditeľného) neba“ [VII 63, poznámka]. Tento príklad potvrdzuje, že Kant uskutočňuje na úrovni interpretácie textu rozlíšenie dvoch poriadkov – je to možné vztiahnuť na koniec *Kritiky praktického rozumu* – „hviezdnatého neba“ a „morálneho zákona“. V *Otčenáši* (*Pater noster*) vyjadrená referencia k Otcovi „qui es in caelis“ je zastúpená vnútorným náboženstvom vôbec „Deus in nobis“¹¹. Odmietnutie možnosti uznania božského zjavenia na úrovni javov („hlas [...] z (viditeľného) neba“) je dôsledkom kritiky ohraničených poznávacích možností ľudského intelektu. Koniec-koncov si nikdy „nie som istý a ani si istý nemôžem byť“, či akýkoľvek jav (vonkajšia skúsenosť) je Bohom. Zatiaľ je však isté to, že nesmiem zabiť „môjho dobrého syna“. Vnútorný verdikt praktického rozumu je bezchybný (hlas Boha). Analogický názor vyslovuje Kant v *Opus postumum*: „Pokiaľ ide o to, že existencia majúca moc nad svetom naozaj nevydala ani príkaz, ani zákaz ľuďom, a aj keby sa to stalo, tak ľudia, pre ktorých boli vydané, by nemohli ten hlas počuť a presvedčiť sa o jeho pravdivosti, avšak neexistuje pochybnosť a neostáva nič iné ako poznanie našich záväzkov *i n s t a r* Božích príkazov, ktoré ani pri nevyhnutnej neznalosti ich ohlasu nestrácajú na svojej autorite. – Morálny imperatív môže byť preto považovaný za Boží hlas“ [XXII 64, ľavá marginália]. Autorita morálneho zákona, o ktorej Kant písal v *Spore fakúlt* („že nie som povinný zabiť svojho dobrého syna je isté“), tu bola priamo pomenovaná a je ňou „kategorický imperatív povinnosti“, ktorý „znie železným hlasom pomedzi vábenie sirén zmyslových dôvodov a strach zapríčinený hrozbami“ [XXII 117]. Kant aj naďalej spochybňoval možnosť akéhokoľvek „vonkajšieho“ zjavenia („Boh nie je bytím, ktoré sa dá vnímať ľudskými zmyslami. – Preto neexistuje žiaden znak, skrz ktorý by bolo možné uznať, že nejaká existencia ako jav je Bohom“ [XXI 142]), ale jednoznačne sa potvrdilo, že autentické zjavenie božskosti sa uskutočňuje iba v samotnom praktickom rozume: „Nie je možné sa pýtať: či existuje Boh v prírode (ako keby bol dušou sveta), pretože je to protichodný pojem; ale Boh sa odhaľuje v morálno-praktickom rozume a kategorickom imperatíve“ [XXI

¹⁰ Kupś, T.: *Ofiarowanie Izaaka w interpretacji Kanta i Kierkegaarda*, s. 359.

¹¹ Kant odmieta modlitbu, účasť na bohoslužbách a sviatostiach ako „vonkajšie“ dôkazy dohodnutia si lásky Boha iným ako čisto morálnym spôsobom [VI 192 a nasledujúce, zvlášť VI 194–198].

92]. Jediný „hlas“, ktorý je zjavením autentickej božskosti, zaznieva iba vnútorne („Dráždivé výčitky svedomia [človeka] sú hlasom Boha v praktickom rozume“ [XXI 149]). Táto vnútorná skúsenosť „závislosti“ od sily reprezentovanej kategorickým imperatívom je bezprostredným „dôkazom“ jedinej pravej božskosti: „Tvrdenie: ‚je Boh‘ je jednoducho subjektívnym princípom myslenia, a síce základom pojmu, za pomoci ktorého sa konštituuje niečo prvé, jediné, ohromujúce v charaktere objektu ako i najvyššieho predmetu úcty a poslušnosti. – Niečo, čo je prezentované ako jediný, vševediaci, všemocný a najsvätejší, a teda ako prehovárajúci bezprostredne v našich srdciach [Herzenskundiger]“ [XXI 147]. Reiner Wimmer práve v identifikácii hlasu svedomia s „hlasom“ Boha vidí poslednú etapu antropologizácie náboženstva vo filozofii Kanta.¹²

Preklad: Kristián Stacho

Zhrnutie

Idea Boha v diele *Opus postumum*

V diele *Opus postumum* (v neskorých poznámkach filozofa, ktoré boli zhromaždené v prvom a siedmom konvolúte) je obsiahnuté pôvodné pokračovanie teológie-filozofie. Kantove názory, ktoré sú prezentované v týchto neskorých rukopisoch, sa odlišujú na pozadí skorších verzií náboženskej filozofie (ktoré boli rozvinuté napr. v dielach *Kritika praktického rozumu* a *Náboženstvo v medziach číreho rozumu*) v radikálnejšom ponímaní idey Boha, v „zániku“ alebo dokonca odmietnutí tradičnej predstavy Boha. Taktiež význam a úloha morálky vedie v Kantovom *Opus postumum* vo filozofickom koncepte náboženstva k istému extrému. Úvahy Kanta v *Opus postumum* síce vynechávajú otázku náboženstva, sú súčasťou metafyzicko-epistemologickej analýzy (Adickes), ale na druhej strane sa koncentrujú na praktický aspekt idey Boha, ktorý bol už skôr prezentovaný v kantovskej etike-teológii.

Kľúčové slová: Kant, Boh, filozofia náboženstva, *Opus postumum*, *Deus in Nobis*

Zusammenfassung

Die Idee Gottes in *Opus postumum*

In *Opus postumum* (in den späten Notizen des Philosophen, welche in Convolut VII und Convolut I gesammelt worden sind) ist die originelle Fortsetzung der Theologie-Philosophie enthalten. Die Ansichten Kants, welche in diesen späten Manuskripten

¹² Wimmer, R.: *Kants kritische Religionsphilosophie*. Berlin/New York, 1990, s. 250.

präsentiert werden, unterscheiden sich im Hintergrund der früheren Versionen der Religionsphilosophie (welche z.B. in der *Kritik der praktischen Vernunft* und in *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* entwickelt wurde) durch eine radikalere Auffassung der Idee Gottes, der „Auflösung“ oder sogar die Ablehnung des traditionellen Begriffs Gottes. Auch die Bedeutung und die Rolle der Moral werden in dem philosophischen Konzept der Religion von Kant in *Opus postumum* zu einem gewissen Extremum geführt. Die Erwägungen Kants in *Opus postumum* überspringen zwar die Frage der Religion, sie sind ein Teil der „metaphysisch-erkenntnistheoretischen“ Analyse (Adickes), jedoch – andererseits – konzentrieren sie sich auf den praktischen Aspekt der Idee Gottes, welcher schon früher in der kantischen Äthik-Theologie präsentiert worden ist.

Schlüsselwörter: Kant, der Gott, die Philosophie der Religion, *Opus postumum*, *Deus in Nobis*

Summary

The Idea of God in the Work *Opus Postumum*

The work of *Opus postumum* (esp. the late notes of the philosopher, which have been collected in the first and the seventh convolution) contains the original sequel of the theology-philosophy. Kant's opinions presented in these late manuscripts differ on the background of earlier versions of religious philosophy (developed e.g. in works such as *Critique of Practical Reason* or *Religion within the Boundaries of Mere Reason*) in the radical sense of the idea of God, in the “disappearance” or even rejection of the traditional idea of God. Similarly, the importance and role of the morality in Kant's *Opus postumum* leads in the philosophical concept of religion to a certain extreme. Although Kant's reflections in *Opus postumum* do omit the question of religion and are a part of the metaphysical-epistemological analysis (Adickes), they also concentrate on the practical aspects of the idea of God which was previously presented in Kantian ethics-theology.

Keywords: Kant, God, philosophy of religion, *Opus postumum*, *Deus in Nobis*

Dr hab. Tomasz Kupś, prof. UMK

Instytut Filozofii UMK

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Toruń, Polska

kups@umk.pl