

Veľkou osobnosťou a autoritou sociálno-kultúrneho prostredia súčasného Švajčiarska je emeritný profesor Emil Angehrn, pôsobiaci v meste Bazilej. Študoval filozofiu, sociológiu a náuku o národnom hospodárstve v Löwe a Heidelbergu, doktorát z filozofie získal v roku 1976 v Heidelbergu, habilitoval sa v roku 1983 na Slobodnej univerzite v Berlíne, v roku 1989 bol vymenovaný za profesora na Univerzite Johanna Wolfganga Goetheho vo Frankfurt nad Mohanom, v rokoch 1991 – 2013 pôsobil ako profesor filozofie na univerzite v meste Bazilej, v rokoch 2000 – 2004 bol členom výskumnej rady Švajčiarskeho národného fondu. Na akademickej pôde pôsobil tiež ako dekan i prodekan filozoficko-historickej fakulty.

Ťažisko jeho výskumnej činnosti vo filozofii možno rozdeliť do dvoch oblastí: a to **historickej**: tu sa venoval antickej filozofii a filozofii 19. a 20. storočia, v rámci **systematickej filozofie** sa jeho intelektuálno-teoretický záujem koncentroval na: metafyziku, filozofiu dejín, hermeneutiku a politiku.

Vo svojom príspevku sa budem venovať jeho interpretácii Kantovej filozofie dejín, s tým že, vychádzam z dvoch textov, ktorými sú výnimočná monografia s názvom *Filozofia dejín*¹ a tiež rovnako kvalitný a podnety vyvolávajúci text z tejto oblasti *Kant a súčasná filozofia dejín*, ktorý publikoval v zborníku *Warum Kant heute?*² Čo sa týka jeho postupu v monografickej práci *Geschichtsphilosophie*, Kantove úvahy o dejinách zaradil do širšieho celku s názvom **NOVOVEKÁ FILOZOFIA DEJÍN**, s podtitulom *Klasická filozofia dejín – dejiny ako postup slobody*.

¹ Angehrn, E.: *Geschichtsphilosophie*. Grundkurs Philosophie 15. Stuttgart/Berlin/Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1991.

² Angehrn, E.: Kant und gegenwärtige Geschichtsphilosophie. In: *Warum Kant heute? Systematische Bedeutung und Rezeption seiner Philosophie in der Gegenwart*. Herausgegeben von Dietmar H. Heidemann und Kristina Engelhard. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2004.

Tu začína konštatovaním, podľa ktorého „svoju klasickú podobu nadobúda idea novovekej filozofie dejín u Kanta, Fichteho a Hegela, lebo tu sa exemplárne potvrdzuje ako základný ideál novoveku fungujúca súvislosť medzi racionálnym chápaním dejín a ich reálnou rozumnosťou. Aj historické poznanie tu dosahuje svoj najvyšší stupeň a rozširuje sa tiež jeho najväčší potenciál. Súčasne sa tu dejiny javia ako postup rozumu a realizácia ľudskej slobody“³. Je tu predstavená konštelácia afirmatívnej filozofie dejín. Jej emfatickú základnú ideu zdieľa neskôršie ešte i Marx, ktorý v opozícii k buržoáznej myšlienke pokroku chápe **historický rozum** ako niečo, čo treba vytvoriť, a tento rozum potom stráca svoju nadobudnutú presvedčivosť, a to tak z hľadiska politickej ako i vedeckej perspektívy.

Pritom je zaujímavé, že aj mysliteľ, ktorý mal *problémy s filozofiou dejín*⁴ konceptuálne lokalizoval svoje úvahy do novoveku. V *Rozhovore na aktuálny téma* píše: „Zdá sa mi celkom zaujímavé premýšľať, ako bol od počiatku novoveku určený pomer filozofie k prítomnosti. Boli tu rôzne fázy. Novovek sa spočiatku etabloval ako pokroková pozícia a povedal: my, prítomnosť a potom budúcnosť, avšak ako dôsledne uskutočnená prítomnosť, sme niečo lepšie než minulosť. To je pozícia klasickej, ne-revolučnej občianskej filozofie dejín. Potom sa hodnotenie obrátilo – a síce takmer zároveň – u Rousseaua. Hovorilo sa, že prítomnosť a jej pokrok budú v budúcnosti niečím celkom strašným: stratí sa v nej sám človek, teda práve minulosť je dobrá a prítomnosť je zlá. Ak charakterizujem obe tieto fázy jedným slovom, potom je prvá fáza občianskej ne-revolučnej filozofie dejín po Hegla premodernizmus. Druhá fáza, teórie úpadku, počínajúc Rousseauom, antimodernizmus. Potom sa vynára tretia pozícia, ktorej svedkom je bezpochyby Marx: prítomnosť je zvlášť zlá, minulosť bola vlastne už cestou k prítomnosti, teda taktiež nie dobrá, a tým skutočne dobrým je budúcnosť. Prítomnosť je tu znegovaná z budúcnosti. Nazývam to futuristický antimodernizmus. Táto potreba mať prítomnosť za sebou, nechať za sebou modernu tkvie viac či menej zreteľne vo všetkých pokusoch ohlásiť koniec dejín, koniec moderny, postmodernu. Deje sa to čiastočne skryto, avšak ide tu o antimodernizmus, ktorému nie som rád príliš ja ani iní i preto, že sa s modernou opúšťa taktiež osvietenstvo. Niekomu sa to azda môže zdať divné, že som rozhodným stupenom osvietenstva, ale je tomu tak“⁵. Zaujímavé je však to, že tu absentuje práve Kant. K nemu a jeho filozofii dejín sa teraz posuniem.

³ Angehrn, E.: *Geschichtsphilosophie*, ibid., s. 76.

⁴ Marquard, O.: Rozhovor na aktuálny téma. In: *Filosofický časopis*, č. 1, 1993, s. 117 – 129.

⁵ Ibid., s. 121.

Dejiny v svetoobčianskom zmysle

Skôr než sa začnem zaoberať autorovým stvárnením Kantovej filozofie dejín, formulujem jednu dôležitú predbežnú poznámku. Ide o to, že táto časť Kantovho filozofického dedičstva bola dlho mimo hlavného záujmu v rámci Kantforschung. Príčin bolo niekoľko, raz to bol jazyk a štýl, inokedy rozsah a zatienenie Heglovou filozofiou dejín, a napokon, boli to iba *kleine Schriften*, v ktorých bola zakotvená. Ohliadnuc od snahy, ktorú svojho času podnikol F. Medicus svojím dielom *Kants Philosophie der Geschichte*, sa o jej rehabilitáciu zaslúžil predovšetkým Klaus Weyand svojou prácou *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*⁶. Postupne sa objavovali ďalšie príspevky zamerané na túto oblasť Kantovho filozofovania, v súčasnosti sa hovorí i píše o jej atraktivnosti, relevantnosti z hľadiska porozumenia fundamentálnych problémov globalizovaného sveta.

Angehrnov výklad Kantovej koncepcie filozofického skúmania dejín má štruktúrovaný charakter, začína sa nastolením prvej problémovej tézy *Poznatelnosť dejín a úmysel prírody*. A tak, koncipujúc východiská svojej analýzy Kanta, poznamenáva, že závažný bod Kantovej filozofie dejín, ktorá je vyložená v jeho *malých spisoch* (*Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle, O všeobecnom výroku: môže to byť správne v teórii, nehodí sa to ale pre prax, K večnému mieru, Spor fakúlt i iné a časť Antropológie z pragmatického hľadiska*), spočíva na otázke **poznateľnosti dejín**⁷.

Angehrn pritom netradične vychádza z názorov dvoch mysliteľov Európy, ktorí sa venovali ľuďmi vytvorenému svetu. Boli to G. Vico a I. Kant. Obaja zdieľali spoločné problémy: spravodlivosť, občianska a všeludská spoločnosť a v neposlednom rade aj motív prozreteľnosti⁸. Precízna hĺbková analýza ukáže však aj diferencie v preferenciách. V *Novej vede* v odseku 330 čítame: „Avšak v tejto hustej noci temnôt, do ktorej sa nám zahľadá najvzdialenejšia raná minulosť, objavuje sa večné, nezapadajúce svetlo večnej pravdy, ktorú nemožno nijakým spôsobom brať do pochybnosti, že tento občiansky svet bol určite vytvorený ľuďmi, a že je teda možné, pretože nutné nájsť tieto základy v premenách samého nášho ľudského ducha. A musí udivovať každého, kto o tom uvažuje, že sa filozofi vážne namáhajú vypracovať vedu o svete prírody, ktorý pozná jedine Boh, pretože on ho stvoril; a že neuvažujú o tomto svete národov alebo o svete občianskom, o ktorom by ľudia mohli vypracovať vedu, pretože ho oni vytvorili“⁹. Podľa Vica je účelom dejín zachovanie ľudského rodu. K tomu dodáva, že táto veda postupuje prísnou analýzou ľudských myšlienok, týkajúcich sa predovšetkým nutnosti či užitočnosti spoločenského života. Táto *nová veda* opisuje *ideálnu históriu*¹⁰, podľa ktorej

⁶ Weyand, K.: *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*. Köln am Rhein, 1964.

⁷ Angehrn, E.: *Geschichtsphilosophie*, ibid., s. 77.

⁸ Vico, G. B.: *Základy novej vedy o spoločnej prirodzenosti národů*. Praha: ACADEMIA, 1991, s. 141.

⁹ Ibid., s. 136.

¹⁰ Ibid., s. 144.

prebiehajú v čase dejiny každého národa. Naša veda, poznamenal Vico, „postupuje presne ako geometria, ktorá keď svoje elementy konštruuje alebo o nich uvažuje, sama si tvorí svet reálnych veličín; avšak naša veda postupuje s tým väčšou realnosťou, o koľko väčšiu ju majú *poriadky* ľudských vecí, než ako ju majú body, priamky, plochy a obrazce“¹¹. Kant sa spočiatku venoval skúmaniu sveta, potom ho antropologický obrat nasmeroval k inej, dôležitej téme, ktorou bol človek. Na motív poznania prírody rozvážne reagoval v prvej kritike, keď poznamenal: „Vo vysvetľovaní prírodných javov musia nám však ostať mnohé veci neisté a nejedna otázka musí byť neriešiteľná, lebo naše vedomosti o prírode nám ani zďaleka nestačia vo všetkých prípadoch na to, čo máme vysvetliť“¹².

Kant – ako upozorňuje Angehrn – sa však neuspokojil s Vicovým východiskom, že princípy dejinného sveta vytvoreného ľuďmi môžu byť spoznané prostredníctvom introspekcie. Požiadavka **historického poznania** tak spôsobuje dvojité posunutie perspektívy. To prvé spočíva v medzitým nastávajúcej modifikácii *obrazu dejín*¹³, pretože ten sa už nespája do rámca cyklického vznik – zánik, ale jeho priebeh je usmernený na cieľ, základné poznanie ľudského ducha potom nemôže založiť historické poznanie. Otázna je i poznateľnosť postupu obsiahlych ľudských dejín, od osvietenstva vykladaného ako pokrok.

Týmto sa to posúva k druhej časovej perspektíve a modalite dejinného vzťahu. V centre už nie je výklad minulých udalostí, ale predovšetkým istota smerovania k budúcnosti, v tom spočíva zároveň aj to, že (teoretická) perspektíva historickej reflexie konverguje v istej miere s politickým konaním. To je zásadná a pritom typická črta jeho filozofického chápania dejín. Jednoducho povedané, ide o preferenciu toho budúceho stavu ľudského rodu, ktorému chce ukázať cestu. V 9. vete *Idey* Kant píše o „filozofickom pokuse spracovať svetové dejiny podľa plánu prírody, ktorého cieľom je úplné občianske zjednotenie ľudského rodu“¹⁴. „Je to síce podivný a zdanlivo prechodný nápad, chcieť napísať nejaké dejiny podľa idey, ako by musel svet ísť, ak by mal byť primeraný istým rozumovým účelom; zdá, že podľa takéhoto úmyslu môže vzniknúť iba *román*. Ak však smieme predpokladať, že príroda ani v hre „ľudskej slobody nepostupuje bez plánu a konečného úmyslu, predsa by len mohla byť táto idea použiteľná; a hoci sme príliš krátkozrakí na to, aby sme prehliadli tajný mechanizmus jej zriadenia, predsa by nám len mohla táto idea slúžiť ako vodidlo k tomu, aby sme inak bezplánový *agregát* ľudských činov predstavili aspoň vo veľkom ako *systém*“¹⁵.

Prehľadným skúmaním minulosti, počínajúc gréckymi dejinami, ich vplyvom

¹¹ Ibid.

¹² Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda, 1979, s. 311.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Kant, I.: Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle. In: *K večnému mieru*. Bratislava: ARCHA, 1996, s. 71.

na formovanie a deformovanie štátneho telesa rímskeho národa, jeho pôsobenia na barbarov, a mnohých iných historických epizód týkajúcich sa dejín iných národov – píše Kant – odhalíme „pravidelné zlepšovanie sa štátneho telesa v našom svetadieli (ktorý raz pravdepodobne dá zákony všetkým ostatným)“¹⁶. Kant následne hovorí o úžitku¹⁷, ktorý sa takto získal z dejín, a ním je umenie politického predpovedania budúcich zmien štátov.

V istom smere nadväzuje Kant na Vica, keď vo svojom diele *Spor fakúlt* stanovil otázku: *Wie ist aber eine Geschichte a priori möglich?* Jeho odpoveď znie: „Dejiny sú apriórne možné len vtedy, keď ich veštec aj sám *robí*“¹⁸. Túto myšlienku robenia dejín komentuje Angehrn tým spôsobom, že tu nejde len o predvídanie. V úvode svojho kánonického spisu *Idea všeobecných dejín*, v ktorom Kant načrtáva otázku v jej skutočne principiálnej podobe, sa formuluje kritérium v zmysle vlastnej racionality konania: dejiny sa nechápu na základe niektorých zákonitostí ľudských vecí, ale predovšetkým na základe **plánu**, t. j. účelne uskutočňovaného konania, ktoré predstavuje základ všetkých udalostí. Problémom pre Kanta ale je, že dejiny sa takejto *poznateľnosti* vyhýbajú, unikajú. A tak musí konštatovať: „Keďže ľudia vcelku nepostupujú pri svojich snaženiach len inštinktívne, ako zvieratá, a predsa ani podľa dohodnutého **plánu**, ako rozumní svetoobčania, zdá sa, že nie sú možné ani **plánovité dejiny** o nich (ako azda o bobroch a včelách). Nemožno sa ubrániť istej nevôli, keď to, čo robia i nerobia, vidíme vystavené na veľkom javisku sveta a keď pri tu i tam zdanlivej múdrosti v jednotlivom predsa len napokon zisťujeme, že vo veľkom je všetko utkané z pochabosti, detinskej márnivosti, často aj z detinskej zloby a ničivosti; pričom na konci nevieme, aký pojem si máme vytvoriť o našom, na svoje prednosti tak domýšľavom druhu“¹⁹. A to hovorí filozof 18. storočia – ako doby rozumu...

Dejiny (zapodievajúce sa rozprávaním o ľudských skutkoch, činoch ako javoch ľudskej slobody²⁰) vystupujú ako *medzirovina*²¹ – nachádzajúca sa medzi **prírodou** – s jej prísnou zákonitosťou, čo je paradigma jasného, pravdivého poznania – a oblasťou vedomého konania, ktoré sa môže spoznať a posúdiť v jeho účelnosti a zdôvodniteľnosti, a to medzi oboma oblasťami chápania, prostredníctvom dôkazu *pravidelnosti* a cez pochopenie intencionality a zdôvodniteľnosti konania.

Avšak pozícia javiaca sa ako stredná nie je stredom, ale nedostatkovou

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Kant, I.: Der Streit der Fakultäten. In: *Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von W. Weischedel. Band VI. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, s. 351.

¹⁹ Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*, ibid., s. 58.

²⁰ Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*, ibid., s. 57.

²¹ Angehrn, E.: *Geschichtsphilosophie*, ibid., s. 78.

realizáciou jednej strany. To, čo bolo uskutočnené, nie je ani transparentné, ani rozumné **sociálne konanie** a ľudia, ako *tvorcovia dejín*, budú môcť toto konanie postupne spoznávať. Želaním by bolo – uvažuje Kant – môcť v postupe ľudských vecí, ktoré sa spočiatku javia ako neusporiadaný chaos, dokázať a vypracovať **rozumný úmysel** ľudí ako ich **základ**. V Kantovej predstave o **cieli dejín** je zrejme, že sa tu nemá dosiahnuť iba určité politické zriadenie, ale všeobecný, úplný stav ľudstva, v ktorom sa udalosti javia ako výraz ľudskej vôle, ako výsledok medzi ľuďmi navzájom **dohodnutého plánu**. V tejto súvislosti konštatuje, že to, čo bolo neskoršie Marxom opísané ako prechod od prehistórie k dejinám, ako emancipácia ľudí ako obetí smerom k tvorcom dejín, nepochybne patrí do horizontu Kantovej predstavy.²² Problémom je však toto: keď je tu istá myšlienková figúra autarkného subjektu kritériom a stanoveným cieľom, ako je potom možné rozumové poznanie dejín, keď je tento subjekt v stálom nedostatku. Kant tu vidí jedinou možnosť, a síce „v tomto nezmyselnom chode ľudských vecí odhaliť *prírodný úmysel*, v dôsledku ktorého tvory, ktoré postupujú bez vlastného plánu, predsa len umožňujú dejiny podľa určitého plánu prírody“. Ide o to nájsť a posúdiť, či plán prírody môže v tomto prípade slúžiť ako vodidlo.

Vodidlom je u Kanta rozsiahle teleologické skúmanie prírody, ktorého princípom vo vzťahu k dlhodobému vývoju je názor, podľa ktorého „všetky vlohý nejakého tvora sú určené na to, aby sa raz úplne a účelne rozvinuli“. Ak to vzťahujeme na človeka, potom nasledujúci Kantov názor: „U človeka (ako u jediného rozumného tvora na Zemi) mali by sa tieto prírodné vlohý, ktoré sa zameriavajú na používanie rozumu, úplne rozvinúť len v druhu, nie však v indivíduu“ môže vyvolávať nielen otázky, ale predovšetkým aj kritiku vedenú z pozície indivídua a jeho šťastia.

S uvedeným princípom spája Kant i stanovenie určitého cieľa dejín, ako aj tézu o postupe vývoja (ako prostriedku na realizáciu tohto cieľa). V Kantovom opise cieľa sa spája *prírodno-filozofické skúmanie s politicko-dejinným*. Základné prirodzenoprávne hodnoty, ako sú sloboda, sebazáchova, bezpečnosť, sú spojené s rozsiahlym účelom prírody, politický cieľ dejín – svetoobčianska spoločnosť – je rovnako funkciou *úmyslu prírody*.

Všeobecná, právom sa riadiaca občianska spoločnosť môže byť dosiahnutá len najvyšším úmyslom prírody, ktorým je všeobecný svetoobčiansky stav ako lono, v ktorom sa rozvinú všetky pôvodné vlohý ľudského rodu. V spojení týchto dvoch rozličných orientácií tak *prírodno-teoretickej*, ako aj *politicko-dejinnnej* (idea vývoja a pokroku), sa principiálne naznačuje pre klasickú filozofiu dejín charakteristická figúra (ktorá však nie je bez problémov, ako to dokazuje napríklad aj Kantov spor s Herderom). Treba však zdôrazniť, že poukazanie na úmysel prírody je veľmi významné z hľadiska mechanizmu historického postupu. Variant už naznačenej

²² Ibid.

figúry hovorí o tom, čím sa má dosiahnuť cieľ dejín, najmä z hľadiska základných podnetov a motívov, ktoré vo svojej podstate nie sú v žiadnom prípade na tento cieľ zamerané, ba skôr práve naopak od neho odvádzajú (nedružná družnosť).

Pozoruhodné však je, vysvetľuje Angehrn, že Kant v mnohých a často sa opakujúcich obmenách sleduje túto figúru, posudzujúc najmä riziko pre istý priebeh dejín a dosiahnutie nevyhnutného cieľa. Garanciou, zárukou *večného mieru* je **veľká umelkyňa príroda**²³, z mechanického behu ktorej očividne vysvitá účelnosť, že z tých najrozličnejších motívov, popudov, náklonností jedincov sledujúcich svoje vlastné ciele môže napokon vzniknúť **dejinnopolitické dobro**.

Konkrétne – ako to vysvetľuje Kant – keď príroda napríklad stavia proti sebe **neukojiteľnú žiadostivosť mať** a **nečinnú spokojnosť**, tak tým určuje *motor dejín*; ako prostriedok spájania národov používa **obchodného ducha** a **vzájomnú zisťnosť národov**; bezbrehou **slobodou jedincov** podmienené úsilia sú nakoniec prostriedkom **zavedenia práva**, **ľudské antagonizmy** sa stávajú prostriedkom **zospoločenšenia individuí do rozličných spoločností**.

Rozumný cieľ sa presadzuje v takomto prípade bez spoločnej vôle, bez uvedomeného rozhodnutia, čiastočne ľudia postupujú proti cieľu. Táto figúra sa u Kanta často a výrazne spája s pojmom **prozreteľnosť**. Sám však – vo *Večnom mieri* – vyjadril názor, podľa ktorého je používanie pojmu **príroda**, z hľadiska ľudského rozumu, ktorý sa musí v rovine poznania držať v hraniciach možnej skúsenosti, **vhodnejšie** a **skromnejšie** než používanie výrazu pre nás poznateľnej **prozreteľnosti**, čím si nasadzujeme *ikarovské krídla*, aby sme sa priblížili k tajomstvám jej nepostihnuteľného úmyslu. Napriek tomu, tvrdí Angehrn, by však nebolo správne považovať *prírodnú teleológiu* za jediný fundament filozofickej reflexie dejín. Oproti tomu stojí dvojité výhrada, tak **metodická**, ako i **obsahová**.

Po prvé sa teleologická interpretácia spája už v oblasti prírody s teoreticko-poznávacou výhradou, podľa ktorej neposkytuje pozitívne poznanie, skôr sa tu má na mysli v potrebe nášho rozumu založená snaha o dosiahnutie jednoty v podobe predbežného opisu. Jeho hypotetický charakter sa prejavuje dvojakým spôsobom: keď sa postupuje od jednotlivého organizmu k rozsiahlemu celku prírody a potom keď sa prenáša na *ne-naturálnu* totalitu dejín. Teoreticko-poznávací výhrada je jasne formulovaná v *Kritike súdnosti* a je prezentovaná aj vo filozoficko-dejinných spisoch, napríklad v rétorickej otázke, či je rozumné predpokladať **účelnosť** prírodného výtvoru v častiach, a predsa **neúčelnosť** v celku, alebo v úvahe, že prijatie **idey účelnosti**, ktorá je síce z *teoretického* hľadiska prehnaná, ale z **praktického** hľadiska je jej **reálnosť dobre odôvodnená**.

K **metodickej** výhrade sa pridáva i **obsahová**. Figúra prírodného mechanizmu je (*Notbehelf*) **teoretické núdzové riešenie filozofie dejín**, vytvorené provizórium,

²³ Kant, I.: *K večnému mieru*. In: *K večnému mieru*. Bratislava: ARCHA, 1996, s. 28.

ktoré naznačuje **nedokonalosť** doterajších dejín. Ak je cieľ pred očami, uskutočnenie dejín, kde sa správne koná na základe slobodnej zodpovednosti, potom odpadá nutnosť oného mechanizmu. Dôsledkom je, že vlastné poznanie by bolo možné až o skutočne rozumných dejinách.

Morálna tendencia v dejinách a znamenie dejín. Prvý základ zameraný na **rozum v dejinách** predstavuje účelný mechanizmus prírody, ktorý vytvára konvergenciu medzi vlastnými záujmami jedincov a zištnosťou národov a objektívnym cieľom dejín. Otázkou potom môže byť, či je tým **položený dostatočný základ pre filozofiu dejín**.

Skutočnosťou však je, že Kant popri *zištných zámeroch a želaniach*, *rozumnosti* zaraďuje do svojich filozofických úvah aj ďalší, a to pomerne dôležitý faktor, ktorým je **moralita** subjektu. Niečo v tomto smere naznačil už v *Transcendentálnej metodológii* prvej kritiky, kde napísal: „Čistý rozum obsahuje teda, aj keď nie vo svojom špekulatívnom používaní, tak v určitom praktickom, čiže mravnom používaní princípy *možnosti skúsenosti*, totiž princípy takých činov, ktoré by sa *mohli* podľa mravných predpisov vyskytovať v *dejinách ľudstva*. [...] Princípy čistého rozumu sú preto pri svojom praktickom, najmä však mravnom používaní objektívne reálne“²⁴. Racionalita, dodáva Angehrn, sa objavuje najskôr podobným spôsobom ako v liberálnej téze o vyrovnávajúcom efekte osvieteného egoizmu.

Kant napokon akcentuje rozdielnosť rovín pri prechode k rozumu. V tejto súvislosti tvrdí, že je to síce plán prírody, ktorá chce, „aby človek všetko, čo presahuje mechanické usporiadanie jeho zvieracej existencie, vytvoril celkom len zo seba a aby nebol účastný nijakej inej blaženosti alebo dokonalosti než tej, ktorú si získal sám oslobodený od inštinktu, vlastným rozumom.“²⁵ Vlastný telos prírody sa vytvára tým, že sa transcenduje naturalita ako taká vo vzťahu k človeku, lebo, ako sám Kant poznamenal, **všetko má byť len jeho dielom, za všetko má ďakovať len sebe samému**. Z tohto stanoviska vyplývajú jednoznačne isté **praktické**, teda **morálno-etické konzekvencie**. Určenie človeka nevidí Kant ani v prírode, ani nad prírodou v transcendentne. Človek nemá potom hľadať pravidlá svojho bytia a konania ani nad sebou, ani pod sebou, ale v sebe samom a má si ich utvoriť na základe vlastnej slobodnej vôle.

Autonómiu a nepodmienenosť konania ľudskej rozumovej bytosti zdôrazňuje Kant v prvom kritickom variante *praktickej filozofie v Základoch metafyziky mravov*, kde stojí napísané: „Filozofiu tu teraz vidíme na vskutku neistom stanovisku, ktoré má byť pevné bez toho, že by sme ho pokladali za zavesené na čomkoľvek v nebi či

²⁴ Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda, 1979, s. 482 – 483.

²⁵ Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*, ibid., s. 60.

opierajúce sa o čokoľvek na zemi²⁶. Pri tejto príležitosti je potrebné pripomenúť aj jeho spis *Domnelý začiatok ľudských dejín*, ktorý vychádza rok po *Základoch*. Tu Kant hypotetickým spôsobom skúma *vývoj mravnosti v konaní a nekonaní človeka*²⁷. V symbolickej podobe *figového listu* i na základe *zdržanlivosti* je tu opisovaný „malý začiatok, ktorý otvára novú epochu, udávajúc spôsobu myslenia celkom nový smer, je dôležitejší než celý nedohľadný rad po ňom nasledujúceho rozrastania kultúry.“²⁸

Kantov filozoficko-dejinný pohľad smeruje k rozvoju **kultúry**²⁹, ktorá predstavuje podľa Angehrna vlastný **obsah svetových dejín**³⁰, ktorý sa nedá zo žiadnej teleológie prírody sensu stricto odvodiť. Kantove úvahy možno charakterizovať v tom smere, že to nie je **len krok k rozumu**, ale práve tak i krok od racionálnej **k morálnej orientácii**. Ak ten prvý krok možno pokladať za neproblémový, tak ten druhý predstavuje skok. Čiastočne sa však marginalizuje vo svojej závažnosti a nesamozrejmosti. Kant píše, že „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 *patologicky* – vynútený súhlas

²⁶ Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: KALLIGRAM, 2004, s. 53.

²⁷ Kant, I.: *Domnelý začiatok ľudských dejín*. In: *K večnému mieru*. Bratislava: ARCHA, 1996, s. 76.

²⁸ *Ibid.*, s. 78.

²⁹ Pri úvahách týkajúcich sa problematiky kultúry sa často, a pritom neoprávnene obchádza jeho spis *Správa o príprave prednášok na zimný semester 1765 – 1766*. Mám na mysli predovšetkým jeho štvrtú časť, v ktorej konštatoval, že mládež má nedostačujúce historické vedomosti, a tak napísal: „Preto som sa rozhodol, že prednesiem históriu súčasného stavu Zeme alebo geografiu v najširšom slova zmysle ako príjemný a nenáročný úvod do praktického rozumu, ako čosi, čo by mládež mohlo podnietiť k tomu, aby si ďalej a ďalej rozširovala vedomosti, ktoré v tejto oblasti začala získavať. Túto disciplínu, ktorej som vtedy venoval najviac pozornosti, som nazval fyzickou geografiou. Odvtedy som tento koncept postupne rozvíjal a teraz mám v úmysle získať viac času, aby som mohol prednášku rozšíriť o ďalšie ešte prospešnejšie časti, a to tak, že zhustím časť opisujúcu fyzické zvláštnosti Zeme. Táto disciplína bude teda *fyzicko-morálno-politickou geografiou*, v rámci ktorej predstavím *najprv* zvláštnosti *prírody* a jej troch ríš, pričom však z nepreberného množstva vyberiem tie, ktoré sa ponúkajú všeobecnej vedychtivosti vďaka svojej zriedkavosti alebo aj vďaka vplyvom, ktorý majú na štáty prostredníctvom obchodu a remesla. Táto časť, obsahujúca zároveň prirodzené vzťahy všetkých krajín a morí a dôvod ich spojenia, je vlastným základom dejín, bez ktorých by sa nevedeli odlišovať od rozprávok. *Druhá* časť skúma *človeka* na základe rôznorodosti jeho prirodzených vlastností a na základe rozlišovania toho, čo je na ňom mravné, na celej Zemi. To je veľmi dôležitá a zaujímavá úvaha, bez ktorej by sme mohli sotva formulovať všeobecné sudy o človeku a pri ktorej môžeme navzájom **porovnávať kultúry** (zd. L. B.) i dnešný stav so stavom morálky starších čias, čím sa nám pred očami vynorí veľká mapa ľudského pokolenia. Nakoniec posúdime to, čo možno označiť ako dôsledok vzájomného pôsobenia oboch spomenutých síl, t. j. stav štátov a národností na Zemi; nebudeme však vychádzať z náhodných príčin aktivity a osudu jednotlivých ľudí (napr. striedanie vlád, dobývanie území alebo štátne prevraty či intrigy), ale z čohosi trvácnejšieho, čo obsahuje vzdialenejšie príčiny týchto javov: poloha krajín, výrobky, zvyky, remeslá, obchod a obyvateľstvo“. Kant, I.: *Správa o príprave prednášok na zimný semester 1765 – 1766*. In: *Filozofia*. Roč. 54, 1999, č. 1, s. 52 – 53.

³⁰ Angehrn, E.: *Geschichtsphilosophie*, *ibid.*, s. 80 – 81.

s vytvorením spoločnosti na **morálny celok**³¹.

Na druhej strane Kant rozlišuje **kultiváciu, civilizáciu a moralizáciu**. V *Ideí* stojí: „Umenie a veda nás *kultivujú* do vysokého stupňa. Sme až zaťažene *civilizovaní* vo všelijakej spoločenskej spôsobilosti a slušnosti. Ale aby sme sa mohli pokladať už za *moralizovaných*, do toho chýba ešte veľmi veľa. Lebo ku **kultúre** patrí aj idea morality; ale používanie tejto idey, ktorá vyúsťuje ctiziadostivosťou a vonkajšou slušnosťou len do akejsi kvázimravnosti, tvorí iba civilizovanosť. [...] Všetko dobro však, ktoré nie je naočkované na morálne dobré zmýšľanie, nie je ničím iným, než čírym zdaním a skevujúcou sa biedou“³².

Nosným sa stáva tiež presvedčenie, že skutočnú bezpečnosť štátu, právny svetový mier nie je možné garantovať bez objektívnych mechanizmov donútenia. To je ten moment, konkrétny bod, kde sa má postaviť otázka **priebežnosti** figúry prírodného mechanizmu a treba ju rozhodnúť. Bez toho, že by ju Kant explicitne potlačil, je zrejmé, že ju prekonal prostredníctvom morality. Ak majú dejiny dosiahnuť svoj určený cieľ, potom nestačí využiť len vlastnú zisťnosť a racionalitu.

Pregnantnejšie je vyjadrená táto druhá komplementárna báza filozofie dejín v spise *Spor fakúlt*, v ktorom Kant výraznejšie sleduje otázku, na základe ktorej reálnej skúsenosti sú možné **filozofické svetové dejiny**, prostredníctvom zistenia, či tá obsahuje aj morálnu tendenciu ľudského rodu. Kantova odpoveď existuje v povestnom učení o **znamení dejín**, pod ktorým rozumie dôkaz tendencie ľudského rodu ako celku. V tomto smere je dôležitou inštrukciou zistenie, či predpovedi o budúcnosti nepredchádza nejaká skúsenosť³³ v ľudskom rode, ktorá by ako udalosť mohla upozorniť na hodnotu a majetok a byť príčinou posúvania sa k lepšiemu. Pričom táto skutočnosť má byť spojená s bytosťou obdarenou slobodou, a teda byť aj pôvodcom. Musí sa teda hľadať udalosť, ktorá problematicky s ohľadom na čas poukazuje na bytie takej príčiny, a tiež na akt jej kauzality v ľudskom rode, a ktorá pokroky k lepšiemu uzatvára ako nevyhnutné pokračovania a jej záver by sa mohol rozšíriť na dejiny minulého času, že tu bol vždy pokrok. Na túto udalosť je potrebné nazerať ako na niečo poukazujúce, ako na *Geschichtszeichen* (signum remorativum, demonstrativum prognosticon)³⁴. Týmto sa má potvrdiť tendencia ľudského rodu **vcelku**, to je, že sa neposudzujú len individua, ale i národy a štáty vyskytujúce sa na Zemi. A tak možno uviesť tú povestnú formuláciu Kanta: „Revolúcia duchaplného národa, ktorá prebieha v dnešných dňoch pred nami, sa môže vydať alebo stroskotať; môže byť naplnená biedou i ukrutnými činmi do tej miery, že dobre zmýšľajúci človek, aj keby ju chcel považovať za šťastnú, nemohol

³¹ Kant, I.: Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle, *ibid.*, s. 61 – 62.

³² *Ibid.*, s. 67 – 68.

³³ Kant, I.: Der Streit der Fakultäten, *ibid.*, s. 356.

³⁴ *Ibid.*, s. 357.

by nikdy pristúpiť na to, robiť tento experiment za takéto náklady – táto revolúcia, tvrdím, vyvoláva v myšliach všetkých divákov (ktorí sami nie sú v tejto hre zapletení) účasť, ktorá hraničí s entuziazmom, a ktorej prejavy sú spojené s nebezpečenstvom, a ktorá nemôže mať inú príčinu než morálne základy v ľudskom pokolení³⁵. Kant sa potom posúva vo svojich úvahách ďalej, keď konfrontuje *pojmem práva* s pojmom cti starej vojenskej šľachty, a následne vyzdvihuje evolúciu prirodzenoprávnej konštitúcie.³⁶

Analogicky k rekurzu na teleológiu prírody stojí tiež hľadanie *znamenia dejín* do istej miery na nedostatkoch bezprostredného účelového konania, rozhodnutia, ktoré by mohlo urobiť rozumnú podobu **dejín viditeľnou a zrejmu**. *Znamenie dejín* takéhoto druhu vidí Kant v entuziastickej účasti publika na udalostiach Francúzskej revolúcie. Je to *účasť*, ktorá nemôže mať za príčinu – podľa neho – nič iné ako morálnu vlohu v ľudskom rozume. Je to taký fenomén v ľudských dejinách, na ktorý sa nesmie zabudnúť, pretože odhalila vlohy a schopnosť ľudskej bytosti k lepšiemu.

Na tomto základe vzniká potom otázka:

- aká je *teoreticko-poznávacia* dôležitosť tohto argumentu?
- aká je dôležitá táto skúsenosť ako báza pre zovšeobecnenie?
- akú úlohu môže zohrať nezabudnuteľnosť historického, skúsenosť

oslobodenia?

Nezávisle od toho sú tu zachytené **dve opory**, na ktorých spočíva Kantov optimizmus pri výklade dejín:

- názor na podstatu a úmysel prírody,
- historická skúsenosť morálnej vlohy v ľudskom rode.

Takto sú vytvorené dve črty pre filozofiu dejín konštitutívnej dôvery v rozum:

- rozumnosť (účelnosť) **prírody**,
- rozumnosť (morálna) **človeka**.

Cieľ dejín – svetoobčianska spoločnosť. Metodické otázky sú bezprostredne spojené s obsahovými aspektmi. Pretože Kantovi nejde prioritne o interpretáciu doterajšieho vývoja ľudstva, ale o konštruktívne posúdenie celkových dejín, dostáva sa do popredia určenie smeru a cieľa. Vedúcou v tomto smere je *svetoobčianska perspektíva*, ktorá vedie historicko-politické otázky na rovinu štátneho práva a práva národov. Z hľadiska rozumu sa na ľudský svet pýtali už Hobbes, Locke, Rousseau, a to predovšetkým v horizonte teórie štátu. Právni učenci 17. storočia (Grotius, Pufendorf) zaistili vážnosť a úctu právu národov. Keď Kant privádza právo národov – týkajúce sa vzťahov medzi národmi – na rovinu svetoobčianskeho práva, tak sa do

³⁵ Ibid., s. 359.

³⁶ Ibid., s. 360.

popredia posúva otázka, ktorá sa stala pre Kantových nasledovníkov centrálnou a ani u Kanta nie je celkom jednoznačná. Je to alternatíva svetového štátu (Weltstaat) a zväzu národov (Völkerbund). Zdá sa, že Kant čiastočne akceptoval fakticky prevládajúce odmietanie idey svetového štátu, v ktorom videl výsledok štátnej mocenskej expanzie a súčasne pozoroval tendenciu k despotizmu. Na druhej strane sa tiež zdá, že bránil ideu rozsiahleho štátu ako jedinu správnu z hľadiska rozumu, pretože ľudia vôbec nechcú, čo je **správne**, a tak „namiesto pozitívnej idey *svetovej republiky* je tu len *negatívny* surogát vojny odvracajúceho, jestvujúceho a stále sa rozrastajúceho zväzu“³⁷.

V oboch uvedených prípadoch je však významné to, že *rozum dejinného* sa eminentným spôsobom tematizuje ako **politický rozum** a že sa jednoznačne preukazuje na rovine **štátnosti** (Staatlichkeit). To je základná praktická idea novoveku, ktorá sa od Kanta až po Hegla posúva do pevného bodu filozoficko-dejinného záujmu.

Regulatívnym princípom Kanta je vytvorenie podmienok slobody – právneho zriadenia ľudstva. Súčasnne sa Kant vážne zaoberá predtým už spomínaným poznaním, ktoré mali pred očami teoretici prirodzeného práva, že totiž *založenie štátu* vytvára nový prirodzený stav vo vonkajšom vzťahu. Tak ostáva len dokončiť východ z prírody. Keď sa v rámci vznikajúcej historiografie uvažovalo do istej miery o štáte a ten vytváral v novovekej teórii prirodzeného práva referenčný bod reálnej rozumnosti, tak v prípade Kanta sa uskutočňuje len ako postulát transcendentovania štátu a ako základ historického rozumu.

Problém svetového štátu a zväzu národov je východiskom pre problematizáciu vzťahu **dejín a morálky** a u Kanta sa to prejavuje v tom, že sa pýta či normatívny cieľ dejín vyžaduje morálny postoj, aby boli kompenzované nedostatky racionálnej politiky.

Status teórie a praktická funkcia filozofia dejín. Vedecko-teoretické zaistenie neznamená, že tu sa má založiť poznanie podľa vzoru prísnej vedy. **Historické poznanie**, ako ho koncipuje Kant, je odvodené od istého praktického záujmu a súčasne sa ako teoretická disciplína odlišuje od prísnej vedy. Kantova filozofia dejín je načrtnutá s praktickým zámerom a má hypoteticko-postulátny charakter. Keď Hobbes uplatnil metodický ideál pravdivého poznania na ľudský dejinný svet a spojil tak želanie s racionálnym zdôvodnením, Vico argumentoval ontológiou predmetu, výtvarmi dejín, Kant spája princíp výtvoru s postulátom racionality, a tým vyzdvihuje rozumové vytváranie na vlastné kritérium transparentnosti dejín.

S metodickou orientáciou sa spája konkrétne určenie cieľa, ktorý sa ako racionálne sebaurčenie stáva vlastným. Rozum je vytvorený dejinami, nie je iba konštatovaný. Len teraz je možné *prečítať* vzťah oboch strán. **Rozum** nie je len základ

³⁷ Kant, I.: K večnému mieru, *ibid.*, s. 24.

historického poznania, ale práve tak je **moment konania** v službách **dejinného rozumu**. **Historická skúsenosť** – „veľká, veľkou zbehlosťou vo svete vycvičená skúsenosť“ – kráča v reflektujúcom styku s dejinami práve tak, ako je *filozofický náčrt dejín* významný pre konanie, odhliadnuc od jeho neistých epistemologických premís. Beztak sa dôležitosť empirického podopierania hodnotí skôr skromne; nielen extrapolácia naturteleológie na svetové dejiny, ale aj presvedčenie o morálnej tendencii v súvislosti so *znamením dejín* stoja na *vedecky slabých nohách*.

Keď však ide Kantovi o *niečo málo* z realizácie *úmyslu prírody*, keď sa spoznajú čo len slabé náznaky približovaniu sa k nemu – rozumné zriadenie, potom tieto náznaky majú eminentný význam, hoci môžu byť z *teoretického* hľadiska prehnané, z *praktického* stanoviska sú dobre zdôvodnené, aby mohli stanoviť povinnosť pracovať na celi. Rovnako dôležité je i pochopenie cieľa, ktorý je motivačným problémom. Presvedčenie o chode dejín môže byť povýšené, nakoľko sa konajúcim osobám napriek domnelej neúčelnosti „otvorí potešiteľný výhľad do budúcnosti“³⁸. A tým sa posilní motivácia konania.

Možnosť objaviť v zdanlivom neporiadku **účelnosť**, či prozreteľnosť, to je práve podnet a selektívne kritérium filozofie dejín. Možnosť rozumného výkladu dejín „nie je nedôslednou pohnútkou, aby sa zvolilo osobité hľadisko skúmania sveta“. Rozhodujúcim je potom motív zmierenia sa so svetom, proti úteku zo sveta, aby nás rozum nevedol k dúfaniu v *iný svet*, a tak sa *pozemskosť* reklamuje ako oblasť ľudského rozumu. Istým spôsobom je v tejto praktickej zmene historického rozumu posilnený postoj k sekulárnemu svetu a napíňa sa tak obrat k dejinnému, ktorý mal svoj počiatok pri vzniku dejepisectva v podobe obratu od mýtického k sekulárnemu.

Súčasne je úzke spojenectvo *teoretickej* a *praktickej* orientácie označením aj ako odkaz, ktorý je určujúci i pre Marxa: Konajúci je práve tak vedený historickým poznaním, ako je sám schopný skutočného názoru na dejiny. Praktickému zameraniu filozofie dejín zodpovedá jej hypoteticko-postulátny status. Naplnenie dejín je nekonečnou úlohou, lebo „z takého krivého dreva, z akého je vytvorený človek, nemožno vykreslať nič celkom rovné.“³⁹ Totalita, na ktorú je zamerané myslenie, je regulatívnou veličinou, otvorenou, nie reálne prezentovanou celostnosťou. V tom možno vidieť nielen obmedzenie poznania, ale práve táto filozofia dejín má tú výhodu, ktorá vystupuje do popredia s ohľadom na neskoršie body **kritiky filozofie dejín** – **totalitné myslenie**, **uzavretosť**, **automatizmus pokroku**. To, čo sa neskoršie pokladalo za metafyzické deformovanie dejín, nie je v žiadnom prípade záležitosťou Kanta.

³⁸ Kant, I.: Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle, ibid., s. 72.

³⁹ Ibid., s. 64.

Potvrdil to K. Rosmann⁴⁰, ktorý rozlíšil dva hlavné prúdy novovekej filozofie dejín podľa toho, či sa orientovali na *pozitívnu* alebo *negatívnu* metafyziku. V prvom prípade ide o totálny výklad zmyslu dejín, v druhom prípade sa dejiny chápu vo svojom vývoji ako ríša Božia a oblasť pravdy. V druhom prípade, pre ktorý stojí Kant ako exemplár, je podaná námietka proti pokusu chápať dejiny samotné vo svojom vývoji za Božiu ríšu a ríšu pravdy, naposledy proti pokusu vnútiť otvorený horizont dejinného do oblasti myslenia uzavretej antickej náuky o bytí. Budeme vidieť, ako ďaleko prepadli tendencii k takému „zabedeniu sa“ autori stojaci ku Kantovi v opozícii, medzi ktorými prvé husle hrali Hegel a Marx. Núka sa tu tušenie, že táto tendencia si vykračuje spolu s tou, ktorá smeruje k dehistorizácii. K produktívnym výkonom teoreticko-poznávacích vedomostí patrí umožnenie pravdivého myslenia o dejinách.

Vo svojej prednáške *Filosofie českých dějin* zo dňa 23. 4. 1969 sformuloval J. Patočka svoje stanovisko k filozofii dejín v dvoch pozíciách. 1. Na otázku Čo je vôbec filozofia dejín? odpovedal tak, že je to „jedna z najproblematickejších filozofických disciplín“⁴¹. V extrémnej podobe predstavuje charakteristické rysy tejto disciplíny i jej problematickosť Hegelova filozofia dejín. K tomu ešte dodal svoju klasifikáciu, v ktorej konštatuje: „Hegel je vyvrcholením metafyzického typu filozofie dejín. Skoršie koncepcie, ako Herderova, Kantova, Schillerova, Fichteho, zastupujú podobnú tendenciu menej radikálne. Nevyskytuje sa u nich absolútny duch ako subjekt dejín, ale ich celkový zmysel je založený na povahe ľudskosti, humanity, ktorá sa naplňuje skrz národy a svetodejinné udalosti, v ktorých sa vyhracujú a potom zmierňujú protiklady ľudského ducha“⁴².

Základnú kompaktnú sumarizujúcu a pomerne obsiahlu charakteristiku Kantovej filozofie dejín z aspektu súčasného prístupu podáva Angehrn vo svojej znamenitej štúdii *Kant und die gegenwärtige Geschichtsphilosophie*. Tu píše: „K príznakom Kantovej filozofie dejín patrí jej špecifické miesto medzi teoretickou a praktickou filozofiou. Nie je to ani sociálno-filozofická profetia, ani politická utópia, ani totálna teória, ani programový návod. Je to pokus naznačiť rozsiahly horizont politického konania a pritom sprostredkovať dvojako: normatívny dôkaz – svetoobčianskeho poriadku – a teoretické ubezpečenie dejín, vodidlo ktorých vytvára realizáciu tohto cieľa. V tom zodpovedá prototypu klasickej filozofie dejín, pokiaľ vymedzuje encyklopedické rozšírenie univerzálnno-dejinných náčrtov prostredníctvom teórie zmyslu smerovania dejín, a ten konkretizuje prostredníctvom obsahového výkladu dejín ľudstva“⁴³. Tu sa ukazuje jeho odlišnosť

⁴⁰ Rosmann, K.: Philosophie und Geschichte. Zur Geschichte der Geschichtsphilosophie. In: Rosmann, K. (Hrsg.): *Deutsche Geschichtsphilosophie von Lessing bis Jaspers*. Bremen, 1959, s. XXIV.

⁴¹ Patočka, J.: *Filosofie českých dějin*. In: *Sociologický časopis*, č. 5, 1969, s. 457.

⁴² Ibid.

⁴³ Angehrn, E.: *Kant und gegenwärtige Geschichtsphilosophie*, ibid., s. 332.

od Hegela. O čo tu ide? Nuž o to, že apriórne *vodidlo*, nie materiálna realizácia týchto dejín, je u neho predmetom filozoficko-dejinnej reflexie. Obsahové zretele na epizódy a epochy slúžia ilustrácii a plausibilizácii základného konceptu, nie naratívne mu rozvoju obrazu dejín: už odtiaľto začína postupovať časť existujúcich výhrad voči substancialistickým víziám dejín do prázdna, k tomu tiež predsa prichádza k nadobudnutiu oného vodidla pre význam, ktorý sa tiež nevyčerpáva orientujúcou funkciou pre *empirické písanie dejín*, ale sa týka vzťahu k dejinám a nášho porozumenia dejinám.

Je to vodidlo osvietenských dejín pokroku, ktoré človeku zadávajú ako ideálny cieľ, svoj osud zobrať sám do svojich rúk a svoj život utvárať slobodne a rozumne.⁴⁴ Človek koná ako „slobodný svetoobčan“, keď postupuje „podľa dohodnutého plánu“⁴⁵. To je nevyhnutná perspektíva cieľa hypoteticky načrtnutého obrazu dejín. V každom prípade – pokračuje autor – kontrastuje s reálne zažívaným „robením i nerobením“ ľudí na „veľkom javisku sveta“⁴⁶ tak ostro, že sa pozorovateľ dejín, ktorý nie je jednoducho iba nezúčastneným divákom, „nemôže ubrániť istej nevôli“⁴⁷; otázkou však je, aké argumenty môže filozofia dejín odporúčať proti tejto nevôli alebo rezignácii. „Kantova dispozícia spočíva v tom, že nedostatočnú skúsenosť skoro substituuje pod iný základ, aby urobil plauzibilnou hypotézu jedného vcelku racionálneho chodu dejín“⁴⁸.

Želaním by bola analógia k racionálnej účelnosti, ako sa s ňou stretávame v jednotlivých konaniach, pre kolektívne konanie, koniec-koncov môcť vypracovať konanie ľudstva celku. Tu nám to manifestačným spôsobom ostáva sľúbené, a tak Kant navrhuje namiesto teleológie konania pokúsiť sa a v nedostatku zmyslu konania skúmať v chode vecí úmysel prírody – čím ponúka ďalšiu (v iných koncepciách ako prozreteľnosť alebo lesť rozumu opisovanú) figúru, že oba úmysly konverguje dvojakým spôsobom, pokiaľ je úmysel prírody vhodný na určenie cieľa ľuďom a tí vo svojom konaní nevedome a nechtiac pracujú na povýšení úmyslu prírody⁴⁹. Ako to vyjadril Kant v *Ideí*: „Jednotliví ľudia a aj celé národy myslia málo na to, že kým každý národ sleduje podľa svojho chápania, a jeden často proti druhému, svoj vlastný úmysel, postupujú nebadane, ako podľa vodidla, podľa úmyslu prírody, ktorý sami nepoznajú, a že pracujú na jeho zvelaďovaní, na ktorom, aj keby ho poznali, by im len málo záležalo“⁵⁰. Úmysel prírody sa v istej miere zakladá na sebatranscendencii človeka, lebo vedie od antagonizmu k zospoločenšteni, cez

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*, ibid., s. 58.

⁴⁶ Ibid., s. 72.

⁴⁷ Ibid., s. 58.

⁴⁸ Angehrn, E.: *Kant und gegenwärtige Geschichtsphilosophie*, ibid., s. 332.

⁴⁹ Angehrn, E.: *Kant und gegenwärtige Geschichtsphilosophie*, ibid., s. 333.

⁵⁰ Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*, ibid., s. 57 – 58.

ctíbažnosť, panovačnosť a chamtivosť⁵¹ ku kultúrnemu a politickému pokroku, cez obchodného ducha k porozumeniu národov, cez patologicky vynútený súhlas k morálnemu celku⁵². Tak obsahuje idea starostlivej a účelnej prírody elementy, ktoré konvergujú s *výhodami* osvietenského rozumom disponovaného optimizmu.

Autorský počín E. Angerhna, prezentovaný tak v monografickej práci, ako i v štúdiu uverejnenej v jubilejnom kantovskom roku, znamená ďalší kvalitatívny posun v poznaní Kanta ako klasika moderného filozofického myslenia, koncentrujúceho sa na večný problém človeka, ale ukazuje tiež, ako fundovane a kriticky treba postupovať pri analýze jeho filozofie dejín. Tým sa zároveň eliminujú názory mnohých géniov súčasnosti tvrdiacich o Kantovi, že je ahistorickým mysliteľom. Títo myslitelia sú len „žiakmi“ Asmusa a ich výnimočnosť akosi nezareagovala na jeden dôležitý kultúrno-dejinný moment, ktorým bol vznik dvoch nových pojmov, ako sú na úrovni kolektívnych singulárov pojmy *Kultúra* a *Dejiny* v nemeckej kultúrnej oblasti. Že by to Kant tiež nezaregistroval?

Zhrnutie

Angehrnova reflexia Kantovej filozofie dejín

Príspevok sa venuje analýze prístupu švajčiarskeho filozofa a historika E. Angerhna k filozoficko-dejinnej koncepcii zakladateľa nemeckej klasickej filozofie. Autor sa opiera o jeho dva základné texty, ktorými sú monografická práca *Geschichtsphilosophie* a zaujímavá štúdia *Kant a súčasná filozofia dejín*, ktorá bola publikovaná v jubilejnom roku 2004 v zborníku s príznačným názvom *Warum Kant heute?*, s podtitulom *Systematický význam a recepcia jeho filozofie v súčasnosti*. Zámerom autora štúdie je, produktívne využívajúc aj pramenné práce nemeckého filozofa, zdôvodniť, vyzdvihnúť a argumentačne preukázať *svojrásnosť* a predovšetkým *aktuálnosť* Kantovej filozofie dejín.

Kľúčové slová: Emil Angern, dejiny, filozofia dejín, Immanuel Kant, príroda, rozum

Zusammenfassung

Angehrns Reflexion der Geschichtsphilosophie von Kant

Der Beitrag widmet sich der Analyse der Einstellung des schweizerischen

⁵¹ Ibid., s. 61.

⁵² Ibid., s. 62.

Philosophen und Historikers E. Angehrn zur geschichtsphilosophischen Konzeption des Begründers der deutschen klassischen Philosophie. Der Autor geht dabei von seinen zwei Grundtexten aus, und zwar monographischer Arbeit *Geschichtsphilosophie* und einer interessanten Studie *Kant und die gegenwärtige Geschichtsphilosophie*, die im Jubiläumsjahr 2004 im Sammelband mit dem kennzeichnenden Titel *Warum Kant heute?*, mit dem Untertitel *Systematische Bedeutung und Rezeption seiner Philosophie in der Gegenwart* veröffentlicht wurde. Der Autor der Studie beabsichtigt, Quellen des deutschen Philosophen produktiv nutzend, zu begründen, hervorzuheben und anhand der Argumentation *Eigenartigkeit* und vor allem *Aktualität* der Geschichtsphilosophie Kants nachzuweisen.

Schlüsselwörter: Emil Angehrn, Geschichte, Geschichtsphilosophie, Immanuel Kant, Natur, Vernunft

Summary

Angehrn's Reflection of Kant's Philosophy of History

The paper deals in greater detail with the analysis of the approach of the Swiss philosopher and historian E. Angehrn towards the philosophical-historical concept of the founder of the German classical philosophy. The author relies mainly on Angehrn's two fundamental texts – monograph *Geschichtsphilosophie* and an interesting study *Kant und die gegenwärtige Geschichtsphilosophie* published in (the jubilee year) 2004 in a collection of papers with distinctive title *Warum Kant heute?* and its subtitle *Systematische Bedeutung und Rezeption seiner Philosophie in der Gegenwart*. The aim of the paper is to productively use also the original works of the German philosopher, and to justify, highlight and demonstrate the *uniqueness* and particularly *timelessness* of Kant's philosophy of history.

Keywords: Emil Angehrn, history, Immanuel Kant, nature, philosophy of history, reason

Prof. PhDr. Lubomír Belás, CSc.

Inštitút filozofie

Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove

Prešov, Slovenská republika

lubomir.belas@unipo.sk

Príspevok vznikol ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA 1/0238/15 *Kantove idey rozumu a súčasný svet*.