

Od Kantovej etiky k jeho praktickej filozofii

Kristián Stacho

Prešovská univerzita
v Prešove

Cieľom prezentovaného príspevku je zmapovať etický postoj I. Kanta a jeho objasnenie vo vzťahu k spoločnosti. To na jednej strane vyžaduje vysvetlenie jeho etického učenia, na strane druhej objasnenie charakteru medziludských vzťahov. Oba tieto prvky sú pritom úzko prepojené, keďže nachádzajú svoj spoločný menovateľ v ľudskej prirodzenosti. Tá svojou ambivalentnou povahou vyjasňuje tak konfliktnosť, ako i racionálnosť týchto vzťahov. Racionálnosť je pritom primárne východisko na objasnenie úloh a možností človeka a zdôvodňuje nepodmienenosť a záväznosť Kantovej etiky pre vzájomné sociálne vzťahy. To mysliteľ dokladá prostredníctvom viacerých príkladov, ako aj cez učenie o imperatívoch, ktoré sa prezentujú v eticky ladených prácach (*Základy metafyziky mravov; Kritika praktického rozumu; O všeobecnom výroku: Ak je niečo vhodné pre teóriu, nemusí sa ešte hodiť pre prax; Metafyzika mravov: časť Učenie o cnosti*). Dôležitým zdrojom na objasnenie stanovenej témy sú i tzv. *Malé spisy*, kde Kant poukazuje zo sociálno-dejinnej perspektívy na prostriedky na dosiahnutie morálne relevantných cieľov ľudstva. Zameriame sa v tomto kontexte na vzťah človeka a spoločnosti a vzťah človeka a prírody, ktoré predstavujú na jednej strane determinanty, na strane druhej prostriedky pre rozvoj vštepených vlôh v človeku na docelenie morálneho celku.

Kantova etika predstavuje jeden z vrcholov osvietenského zmýšľania, ale i jeden z vrcholov etických koncepcií vôbec. Dôvodom tohto konštatovania je jej deontologický, racionalistický a univerzalistický charakter orientovaný na humanizmus, ktorý inšpiroval a podnes inšpiruje plejádu rôznych autorov. Kant, formulujúc túto svoju teóriu v 18. storočí, si za jej východisko stanovil rozum. Dôvodom bolo zrejme okrem vplyvu samotného „veku rozumu“ i presvedčenie, že iba rozum dokáže byť nepodmienený empirickou realitou. To z neho podľa Kanta vytvára *pretrvávajúcu podstatu*, ktorú jeho predchodcovia nedokázali doceniť, resp. jej porozumieť. Preto ďalej tvrdí, že v predošlej mravouke sa uplatňovala nesprávna metóda, ktorej deficit spočíval v skúmaní človeka z perspektívy jeho náhodného stavu, ktorý bol rámcovaný či už skúsenosťou, emocionalitou,

prípadne miešaním uvedených aspektov s racionalitou.¹

Avšak i samotný rozum Kant podrobuje kritike, aby vymedzil jeho mohutnosť a atribúty, ktorými môže slúžiť ako východisko pre princípy a zákony uplatniteľné v ľudskom konaní. Prostredníctvom tejto kritiky dospieva k rozlíšeniu rozumu na teoretický a praktický.² V tomto príspevku obrátíme pozornosť na praktický rozum, vďaka ktorému môžeme u človeka hovoriť o slobodnom konaní.³ Sloboda v Kantovom diele predstavuje kľúčovú hodnotu, na ktorej sa zakladá autonómia, samostatnosť, ale i kritický spôsob uvažovania človeka.⁴ Inými slovami, Kant, vychádzajúc z postulátu slobody, predpokladá, že človek dokáže zmyšľať nezávisle od zmyslových pohnútok, t. j. nepodmienenne, a takto myslieť nielen o sebe a pre seba, ale aj pre ostatných.⁵ A takto sa Kantova etika stáva „výrazom hľadania a stanovenia *objektívne platných a všeobecne záväzných princípov*, pravidiel a predpisov ľudského mravného konania v oblasti *praxe, túžby a činov*“.⁶

Výsledkom kritiky praktického rozumu teda má byť eliminácia toho, aby sa jeho empirická časť mohla stať určovateľom vôle⁷, t. j. aby náhodné nenahradilo objektívne (nepodmienené) ako možné východisko pri ľudskej voľbe. Kant chce týmto po prvé zdôrazniť, že princíp blaženosti⁸ nemôže figurovať ako

¹ Kant, I.: Správa o príprave prednášok na zimný semester 1765-1766. In *Filozofia*, 1999, roč. 54, s. 48 – 49.

² Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2001, s. 16.

³ *Ibid.*, s. 476.

⁴ Höffe podčiarkuje Kantov osvietený prístup, spočívajúci na tendencii odstrániť prostredníctvom kritickej reflexie rozumu nedostatky a povery, ktoré boli prítomné v ľudskom poznaní, a vďaka ich odstráneniu otvorí ľuďom cestu k sebe samým tak na individuálnej, ako aj kolektívnej úrovni. Autor v tomto smere ďalej konštatuje, že takto dochádza k „revolúcii vo vnútri ľudí“, keďže sa človek ujíma svojho vlastného myslenia (Höffe, O.: *Kants Kritik der Praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit*. München: C. H. Beck, 2012, s. 16, 18.).

⁵ Baruzzi konštatuje, že kto prvý prijme subjektívne pravidlo myslieť sám osebe, spýta sa na rozumnosť ostatných, čím na jednej strane poukazuje na kritický potenciál slobody myslenia, na strane druhej na jej koreláciu s rozumnosťou ľudí všeobecne (Baruzzi, A.: Kant. In: Maier, H. – Rausch, H. – Denzer, H.: *Klassiker des politischen Denkens 2. Von Locke bis Max Weber*. München, 1969, s. 165.).

⁶ Belás, L.: Sociálne dôsledky Kantovej etiky. In *Filozofia*, 2005, roč. 60, č. 4, s. 255.

⁷ Kant, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Spektrum, 1990, s. 34 – 35.

⁸ Tu je potrebné doplniť, že Kant blaženosť ako takú nevylučuje úplne zo svojej etickej teórie. Blaženosť spája s morálnym konaním minimálne v dvoch podstatných súvislostiach. Po prvé prízvukuje, že pri morálnom konaní nemôže byť blaženosť vlastnou pohnútkou, ale touto pohnútkou môže byť snaha stať sa hodným blaženosti (Kant 2001, s. 479). Na to nadväzuje i druhá súvislosť, ktorá sa spája s koncepciou najvyššieho dobra. Tu Kant píše, že síce pre morálne správne konanie je nevyhnutné cnostné správanie, ale na dosiahnutie celého a završeného dobra, t. j. najvyššieho dobra, je nevyhnutná aj blaženosť (Kant, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Spektrum, 1990, s. 129.). Morálnosť totiž tvorí rozumovú časť, zatiaľ čo blaženosť zmyslovú časť tohto dobra, a tak sa naplňa chcenie človeka ako rozumnej a zároveň zmyslovej bytosti. Blaženosť pritom vždy vystupuje ako dôsledok morálneho konania. (Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004. s. 70 – 74; Kant, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Spektrum, 1990, s. 110 – 112.).

možné východisko pre ľudské morálne pohnútky, pretože v ňom zahrnuté predstavy o vlastnom šťastí sú u každého človeka jedinečné, a preto nevhodné pre objektívne zákonodarstvo. Po druhé, stavajúc sa proti konzekvencialistickým, utilitaristickým a morálno-egoistickým koncepciám, predpokladá, že vôľu a na nej založené rozhodnutia sme schopní mať absolútne pod vlastnou kontrolou, no dôsledky nášho konania nie. Kantovi teda v prvom prípade ide o elimináciu osobitých zmyslových pohnútok a ich nahradenie univerzálne platnými rozumovými zákonmi. Druhý aspekt, nadväzujúc na prvý, sa zameriava na problematickosť dôsledkov konania, keďže pri mnohokrát nepredvídateľných okolnostiach konania sú neurčiteľné.

Na vyjasnenie toho, čo možno chápať ako morálnu voľbu, Kant prichádza s pojmom dobrej vôle. Tú opisuje takto: „Nikde vo svete, ba ani vôbec mimo neho, nemožno myslieť nič, čo by sa dalo pokladať za neobmedzene dobré, iba výlučne *dobrú vôľu*“⁹. Jej neobmedzená dobrota podľa Kanta spočíva v *chcení*, t. j. že volí osebe.¹⁰ Chcením má filozof na mysli voľbu nepodmieneného, čo znamená, že človek sa rozhoduje bez vzťahu k nejakej náklonnosti či účelu, t. j. slobodne. Práve v tom spočíva i jej vlastná hodnota ako dobrej vôle, pretože, nezameriavajúc sa na dosiahnutie istého účelu, ale riadením sa podľa predstavy apriórneho zákona, je spôsobilá transformovať subjektívne platné pravidlá (maximy) na objektívne zákony záväzné pre všetkých ľudí. V tom ju zároveň Kant stotožňuje s čistým praktickým rozumom,¹¹ vďaka čomu nadobúda status autonómie a vystupuje tak ako najvyšší princíp mravnosti.¹²

Kant takto predstavil človeka ako racionálnu bytosť schopnú morálneho zmýšľania, zároveň si však uvedomoval, že je i „zvíra, ktoré žije medzi inými zvieratami“¹³ a je preňho náročné idey čistého praktického rozumu konkrétne zrealizovať. Tento problém v podstatnej miere mapujú *Základy metafyziky mravov*, kde Kant vyjasňuje diferenciu medzi autonómnymi a heteronómnymi konaniami,¹⁴ čo sa odzrkadľuje v jeho učení o imperatívoch. Tu sa dokladá balans ľudskej voľby medzi morálnym (slobodným) konaním, založeným na pravidlách čistého praktického rozumu, a ostatným konaním človeka, podmieneným pravidlami založenými na empirických pohnútkach.

Na to, aby odlíšil morálne od ostatného konania, mysliteľ používa pojem povinnosti. Za jeho pomoci rozlišuje dva typy možného konania človeka: 1.

⁹ Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 19.

¹⁰ Ibid., s. 17.

¹¹ Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 38

¹² Belás, L.: Sociálne dôsledky Kantovej etiky. In: *Filozofia*, 2005, roč. 60, č. 4, s. 257.

¹³ Kant, I.: Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle. In: KANT, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 63.

¹⁴ Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 69 – 75.

konanie z *povinnosti*; 2. konanie z *náklonnosti*. To prvé predstavuje konanie bezprostredne spojené s uposlúchnutím morálneho zákona. Tu povinnosť vystupuje ako pohnútko konania.¹⁵ Povinnosť tu pritom nie je nevyhnutné chápať ako nejaký príkaz obmedzujúci človeka zvonka, práve naopak, je to vnútorné sebaпринucovanie človeka, ktoré predstavuje prejav úcty voči (morálnemu) zákonu,¹⁶ pričom konanie z neho plynúce reprezentuje rešpekt voči ostatným ľuďom. Človek si takto utvára predstavu vlastnej hodnoty ako účelu osebe, resp. dôstojnosti, ale aj hodnoty prislúchajúcej ostatným.

Kant takto naznačuje orientáciu svojej praktickej filozofie, ktorá spočíva na vzájomnom a priori spojení ľudí ako celku. Táto idea prestupuje celé jeho filozofické myslenie, pretože je zároveň východiskom, ale i cieľom ľudstva. Ako východisko vystupuje pri určovaní samotného (univerzálneho) charakteru princípov, ako cieľ zase v dejinnej perspektíve ľudstva. K tomu dodávame, že opora v a priori princípoch má všeobecne výhodu v tom, že dokáže jasnejšie preukázať úroveň praktickej realizácie rozumu v dejinách.

To sa do istej miery ukazuje i pri jeho kritike druhého typu konania, ktoré je z náklonnosti. Kant pri ňom poukazuje na „krehkosť a zakalenosť“ ľudskej prirodzenosti, ktoré podmieňujú človeka k empiricky fundovaným pohnútkam. Na základe nich človek, sledujúc subjektívny účel svojho konania, používa pravidlá iba ako prostriedok pre daný účel. To vylučuje potenciál náklonnosti byť východiskom pre pravidlo schopné stať sa morálnym zákonom. Ako dôsledok takejto náklonnosti chápe Kant o. i. *kvázimravnosť* spočívajúcu na pretváрке a ľsti empiricky podmieneného rozumu, pri ktorom sa sledujú materiálne účely (príklad s obchodníkom¹⁷). Kant, uvedomujúc si tento deficit ľudskej prirodzenosti, preto formuluje učenie o imperatívoch.

V ňom filozof uskutočňuje diferenciu dvoch druhov imperatívov, ktoré predstavujú formy objektívnych princípov donucovania subjektívne nedokonalej vôle.¹⁸ Prvým je hypotetický imperatív vedúci k legálnemu konaniu, ktoré je dobré len pre nejaký možný alebo skutočný zámer. Druhým je kategorický imperatív platiaci ako apodiktický (praktický) princíp, ktorý vyhlasuje konanie za morálne, resp. objektívne nevyhnutné, t. j. bez vzťahu k akémukoľvek zámeru, resp. bez ďalšieho účelu.¹⁹

Pre tento kontext je relevantný druhý typ imperatívu, ktorým je *kategorický imperatív*. Ten vo svojich formulách predstavuje aspekty, ktoré vyjasňujú tak záväzok človeka k sebe samému, ako aj jeho záväzok voči ostatným ľuďom.

¹⁵ MS, AA 06:219

¹⁶ Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 24.

¹⁷ Ibid., s. 21.

¹⁸ Ibid., s. 39.

¹⁹ Ibid., s. 41.

Prvým z týchto aspektov je nevyhnutnosť všeobecnosti zákona, ktorú si človek kladie ako pravidlo, podľa ktorého má konať. Tento aspekt je naformulovaný v prvej verzii kategorického imperatívu: „Konaj iba podľa tej maximy, o ktorej zároveň môžeš chcieť, aby sa stala všeobecným zákonom“²⁰. Ako informuje samotný Kant, táto verzia je primárne určenie najvyššieho morálneho princípu.²¹ V tomto variante ide o obmedzenie rozumu iba na čistú racionalitu. To súvisí s už vyššie naznačenou skutočnosťou, že pri pripustení iného ako nepodmieneného racionálneho východiska by sa spochybnila univerzálnosť a platnosť zákona zaväzujúceho ľudí a s ním potreba súvisiaceho konzistentného chcenia vôle. Ak sa totiž žiaden človek nemá vyhnúť záväzku plynúcemu zo zákona, nemôže formulovať racionálne maximy, kde by sa požadovala výnimka pre neho alebo kohokoľvek iného, ani nemôže od iných vyžadovať dodržiavanie existujúceho pravidla, ak ho sám bude porušovať.²² Obe takéto porušenia by viedli k logickému sporu súvisiacemu so samotnou objektívnosťou zákona.

Nekonzistentnosť chcenia má však i pozitívnu stránku. Podľa G. Thomsona z nej totiž možno vyvodíť dva druhy volieb, z ktorých vyplývajú dva druhy povinností. V prvom ide o konania, ktorých maxima (získanie istej výhody, napríklad zväčšenie majetku²³) a jej následné zovšeobecnenie by spôsobilo

²⁰ Ibid., s. 48.

²¹ Ibid., s. 48.

²² Thomson, G.: *Kant*. Bratislava: Albert Marenčin – Vydavateľstvo PT, 2004, s. 85.

²³ Príkladu zverenia depozitu sa filozof venuje v *Kritike praktického rozumu*, ako aj v spise *O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*. Prostřednictvím tohoto příkladu Kant kriticky zhodnocuje možnosti a následky odmietnutia poverenej osoby vydať depozit právoplatným majiteľom. V oboch spisoch je zverený depozit ponechaný na „dobrej vôli“ depozitára, ktorý má rozhodnúť o tom, ako s ním naloží. V prvom spise Kant, formulujúc maximu „zväčšovať svoj majetok všetkými spoľahlivými spôsobmi“ (Kant, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Spektrum, 1990, s. 48.), chce preskúmať, či je spoľahlivé a vhodné postaviť všeobecný zákon, ktorého úmyslom by bolo spreneveriť spravovaný depozit. Kant dospieva k tomu, že aj keby sa depozitár momentálne obohatil, takto stanovená maxima zovšeobecnená na zákon by zapríčinila zánik inštitúcie depozitu. Uvedeným spôsobom sa tu dokladuje tak povaha morálnych zákonov, ktorá spočíva vo všeobecnom dobre v opozícii k sebeckému uspokojeniu, ako aj odmietnutie náklonnosti ako východiska pre možný všeobecný zákon. Aj keď by bolo možné uvažovať o tom, že sa niektorí ľudia zhodnú vo svojich zámeroch, vypovedať z tohto východiska o univerzálne záväzných kritériách je nemysliteľné, pretože tu chýba všestranný súhlas (Kant, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Spektrum, 1990, s. 48.). Druhá verzia tohto príkladu ponúka širšie súvislosti, pretože nemecký mysliteľ podrobnejšie vykresľuje situáciu oboch strán vzťahu. Na jednej strane depozitár je tu postavený do nechváľhodnej situácie nedostatku materiálnych prostriedkov, na strane druhej sú tu dediči, ktorých hýrivosť je predpokladom na rýchle a neefektívne minutie zverného majetku. Kant v tomto prípade analyzuje úmysel a s ním spojené dôsledky zmyšľania, ktoré predstavujú u depozitára buď možný zisk vyplývajúci zo zamlčania dedičstva, alebo v prípade vzdania sa tohto depozitu získanie „dobrého mena“. Kant dospieva k záveru, že obe podoby pohnútok nespádajú pod racionálny spôsob uvažovania, pretože sa v oboch sleduje účel blaženosti, ktorý na svoje úspešné naplnenie vyžaduje *chytrosť*, ktorá by ako jediná dokázala určiť skutočnú výhodnosť jednotlivých skutkov (Kant, I.: *O obecném rčení: Je-li*

zánik vybraných inštitúcií.²⁴ Takýto druh konania vedie Kanta k formulovaniu tzv. dokonalých povinností, teda k predstave činov, ktoré človek nesmie nikdy vykonať. V druhom prípade ide o činy, ktoré síce nie sú vnútorne rozporné, ale sú nezlučiteľné s cieľom, ktorý človek chce dosiahnuť (napr. rozvoj svojich vlôh). Z predstavy takýchto činov vznikajú tzv. nedokonalé povinnosti, pretože reprezentujú činy, ktoré by mal človek vykonávať.²⁵ Prvé majú teda negatívny charakter, pretože obmedzujú patologické sklony človeka, čím môžu vystupovať ako základ pre vonkajšie zákony v spoločnosti; zatiaľ čo druhé možno vnímať ako pozitívne, pretože predpisujú konania, ktoré síce nemožno vynútiť, ale vedú človeka k sebarozvoju, ale i k orientácii na ostatné ľudstvo (pomoc druhým).

Ďalší aspekt, ktorý Kant zahŕňa pod kategorický imperatív, je úcta voči druhým a pomoc druhým. Tie sa prezentujú v druhej verzii najvyššieho morálneho princípu:

„Konaj tak, aby si ľudstvo tak vo svojej osobe, ako aj v osobe každého druhého, používal vždy zároveň ako účel, a nikdy nie iba ako prostriedok“²⁶. Touto formuláciou Kant okrem toho, že vyvrátil námietky voči bezobsažnosti najvyššieho morálneho princípu, načrtnol kľúčový princíp nielen svojej morálnej koncepcie, ale i širšej praktickej filozofie. Prezentuje sa tu totiž humanisticky orientovaná perspektíva prikazujúca ctiť si ľudí, pretože ako racionálne bytosti sú *osobami*, resp. účelmi osebe, ktoré majú absolútnu hodnotu. Z toho, že sa im prisúdi táto hodnota, vyplýva, že nemôžu byť iba prostriedkami na nejaký ďalší účel, pretože ten by musel mať minimálne rovnako nepodmienenú (absolútnu) hodnotu, čo Kant nepripúšťa. Na druhej strane, ak by sa upustilo od predstavy absolútnej hodnoty, čím by sa i ľudské bytosti stali iba relatívne hodnotnými, znamenalo by to, že by „pre rozum vôbec nebolo možné nájsť nijaký najvyšší praktický princíp“²⁷.

Kant takto nielen potvrdzuje striktnosť určenia svojho morálneho princípu viažuceho sa na hodnotu človeka, ale spoločne s tým aj morálne zdôvodňuje slobodu i rovnosť ľudí. Sloboda je prezentovaná prostredníctvom ponechania slobodnej voľby človeku, keďže vystupuje ako rozumná bytosť a účel osebe²⁸.

něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi. In: Kant, I.: *Studie k dějinám a politice*. Praha, 2013, s. 77.). Ak by však depozitár vydal majetok iba na základe príkazu povinnosti, pri ktorom postačuje i ten „najobyčejnejší um“, vtedy by konanie nadobudlo skutočnú morálnu hodnotu.

²⁴ Tu odkazujeme na ďalší Kantov príklad falošného sľubu, ktorý spočíva na maxime: „Požičiam si peniaze s vedomím, že ich nevrátim.“ (Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 49.). Z takejto predstavy pravidla plyní, že ak by ho uplatňovali všetci, tak by inštitúcie požičiavajúce peniaze zanikli.

²⁵ Thomson, G.: *Kant*. Bratislava: Albert Marenčin – Vydavateľstvo PT, 2004, s. 85 – 86.

²⁶ Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004. s. 57.

²⁷ Ibid., s. 56.

²⁸ Höffe píše, že sloboda, vystupujúc ako vrozené právo človeka, spadá pod morálnu perspektívu,

Rovnosť je spojená s vedomím človeka, že je sám cieľom prírody, a s tým spojeným odmietnutím jeho používania iba ako prostriedku inými ľuďmi.²⁹

V tom sa prezentuje jeden z vrcholov osvietenského myslenia, keďže sa stanovuje univerzálna morálna hodnota človeka, čím sa prekonávajú etické teórie ako utilitarizmus či morálny egoizmus. Rovnako je vrcholom i preto, že Kant tento eticky fundovaný model preniesol aj do predstavy sociálne homogénnej spoločnosti, ktorá ako formálno-právne organizovaná spoločnosť mala nahradiť stavovsko-korporatívny model obmedzujúci princípy základných práv ľudí fundované rozumom.³⁰ Tieto súčasti Kantovho učenia, doplnené o filozoficko-dejinné úvahy, ukazujú na bezprostredný vzťah medzi predstavou najvyššieho morálneho zákona a jeho realizáciou v spoločenskom prostredí. V tejto rovine úvah sa totiž kategorický imperatív vo svojej druhej verzii ukazuje ako smerodajný pre reguláciu ľudskej ambivalencie smerom k morálnemu pokroku, keďže stanovuje normatívny rámec, ktorému dáva Kant jasnejšie kontúry vo svojich *Malých spisoch* a *Metafyzike mravov*. Tu mysliteľ stanovuje isté požiadavky viažuce sa na ľudskú prirodzenosť,³¹ ktoré, smerujúc človeka k racionálnemu správaniu, v ňom „prebúdajú“ schopnosť formulovať a stanovovať morálne zákony, resp. povinnosti, ako napr. pomáhať druhým.³²

a preto má pred- a nad-pozitívny charakter (Höffe, O.: *Kants Kritik der Praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit*. München: C. H. Beck, 2012, s. 237.). Ako pred-pozitívny princíp je sloboda zrejma, keďže je vrozeným právom človeka, teda je princípom už v rámci prirodzeného práva. Nad-pozitívny charakter by sa dal vysvetliť ako presahovanie slobody za, resp. nad pozitívne právo; smerom k vyšším účelom, resp. najvyššiemu účelu dejinnej aktivity ľudstva, ktorým je najvyššie dobro a ktorého súčasťou je sloboda.

²⁹ Kant, I.: Domnelý začiatok ľudských dejín. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 80.

³⁰ Kersting, W.: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Paderborn: Mentis, 2007, s. 223 – 224.

³¹ Kant v *Ideí ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle* konštatuje, že „u človeka (ako u jediného rozumného tvora na Zemi) mali by sa tie prírodné vlohy, ktoré sa zameriavajú na používanie jeho rozumu, úplne rozvíjať v druhu, nie však v indivíduu“ (Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle*. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 59.). Kant touto druhou vetou spisu upozorňuje na dve podstatné obmedzenia človeka. Po prvé nevyhnutnosť rozvíjať svoje prírodné vlohy v spolupráci s ostatnými ľuďmi a po druhé smrteľnosť ľudí, a tak starostlivosť o zachovanie budúceho ľudstva. Zabezpečenie týchto podmienok však nemá byť vnímané iba cez „biologicko-mechanický“ rozmer (iba v zmysle sebazáchovy druhu), ale dôležitý je tu „prakticko-rozumový“ aspekt, ktorý prezentuje chcenie prírody, 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“. (Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle*. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 60.). Jednoducho, prírode ide o postupné zdokonaľovanie sa človeka prostredníctvom vývoja jeho slobody na základe rozumu, a teda o aktívne utváranie morálneho sveta nielen pre seba, ale aj pre ostatných ľudí v prítomnosti, ako aj budúcnosti.

³² Kant v *Základoch metafyziky mravov*, ale aj v *Metafyzike mravov* uvádza príklad dobročinnosti

Schopnosť formulovať a stanovovať zákony súvisí s tretím aspektom, ktorý sa vzťahuje na kategorický imperatív, a tým je autonómia vôle. Táto autonómia označuje schopnosť vôle nezávisle od zmyslových pohnútok transformovať subjektívnu maximu na objektívne platný zákon. Takto sa stotožňuje s dobrou vôľou a stáva sa samozákonodarným orgánom, ktorého princíp sa stotožňuje s kategorickým imperatívom.³³ Tretia verzia sa tak vyvodzuje z prvej verzie pre jej povahu objektívnosti a formu všeobecnosti, ako i z druhej, vychádzajúcej z predstavy človeka ako účelu osebe.

To nás privádza i k poslednému, štvrtému aspektu zahrnutému v najvyššom morálnom princípe, a to k riši účelov.³⁴ Tá predstavuje rozumové spoločenstvo, ktorého každý člen smie predkladať svoje návrhy ako potenciálne prijateľné všeobecné zákony. Človek tu vystupuje ako spolutvorca morálnych zákonov, ale i ako im podriadený. Toto spoločenstvo predstavuje formu dokonale kooperujúcich rozumných bytostí, ktoré upúšťajú od svojich sebeckých pohnútok a celú svoju aktivitu smerujú k podpore všeobecného, zdieľaného dobra. Vytráca sa tu aspekt nedobrovoľného donucovania, pretože každý rozumie, že účelom takéhoto spoločenstva je maximálne možná sloboda v morálno-praktickom rozmere pre všetkých. V tomto smere predstavuje završenie najvyššieho dobra v racionálnom slova zmysle.

Uvedené štyri aspekty nielenže predstavili kategorický imperatív v kontexte uvedených aspektov, ale ukázali i to, ako sa Kantova etika teoreticky vzťahuje na sociálne vzťahy ľudí.³⁵ To potvrdzuje i *Metafyzika mravov*, kde sa preukazuje, že cieľom konania, ktoré je adekvátne morálnemu zákonu, je vlastná dokonalosť,³⁶ ale i šťastie druhých.³⁷ Takto sa morálny zákon stáva zákonom fundujúcim vzájomné spolunažívanie ľudí. A takto možno konštatovať, že „Kantova etika čistej vôle fundujúca ideálny obraz spoločenstva všetkých rozumných ľudí na pôde mravného zákona, založená záujmom praktického rozumu, prekračuje hranice

ako istej formy pomoci druhým (Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 50 – 51; Kant, I.: *Metaphysik Der Sitten*. Herausgegeben von J. H. Kirchmann, 2009, s. 302 – 304), v ktorom cez negatívne obrazy ľahostajnosti voči núdzi iných (*Základy metafyziky mravov*) a sebecké zneužitie pomoci pri núdzi a následnú neochotu pomôcť iným (*Metafyzika mravov*) prezentuje, že takýto spôsob správania ako všeobecný zákon by odporoval samotnej vôli, pretože by ľudí pripravil o nádej na budúcu pomoc.

³³ Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004. s. 59 – 61.

³⁴ Ibid., s. 62.

³⁵ Höffe uvádza, že Kantov systém morálky predstavil nielen povinnosť človeka v zmysle, čo má (*soll*), ale i s tým spojenú zodpovednosť ľudstva za svoje smerovanie k dosahovaniu najvyššieho dobra, ktoré, predstavujúc vnútorný svet človeka, sa nemá realizovať v druhom (posmrtnom) svete, ale má sa uskutočniť vo svete sociálnom (Höffe, O.: *Kants Kritik der Praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit*. München: C. H. Beck, 2012, s. 180).

³⁶ Kant, I.: *Metaphysik Der Sitten*. Herausgegeben von J. H. Kirchmann, 2009, s. 294 – 296.

³⁷ Ibid., s. 302 – 304.

ríše účelov smerom k zmyslovému, ľudskému a sociálnemu bytiu človeka³⁸.

Prekročenie „pôdy mravného zákona“ smerom k „zmyslovému, ľudskému a sociálnemu bytiu“ sa má uskutočniť cez médium spoločnosti. Nejde tu však o akékoľvek spoločenské zjednotenie, Kant tu má na mysli občiansku spoločnosť, ktorá má mať republikánsku formu vlády. Mysliteľ predpokladá, že takéto zriadenie najlepšie zodpovedá predstave praktického rozumu o empirickom naplnení mravného sebauvedomenia ľudstva.³⁹ Dôvodom je, že republikánske zriadenie predstavuje „jediné zriadenie, ktoré vyplýva z idey pôvodnej zmluvy a na ktorom sa musí zakladať každé právne zákonodarstvo národa“⁴⁰, a v ňom vytvárajúca sa občianska spoločnosť reprezentuje „spoločnosť, v ktorej sa na najvyššom stupni spája sloboda pod vonkajšími zákonmi s nevyvrátiteľnou mocou, t. j. úplne spravodlivé občianske zriadenie“⁴¹. Filozof túto predstavu dopĺňa ešte o „svetoobčiansky celok, t. j. systém všetkých štátov, pri ktorých je nebezpečenstvo, že na seba budú nepriateľsky pôsobiť“⁴². Svetoobčiansky stav s vlastným systémom práva totiž prispieva k regulácii vzájomných medzištátnych vzťahov ako doplnok medzinárodného práva.

Tu sa preukazuje hneď niekoľko dôležitých indícií. Po prvé garancia vonkajšej (právnej) slobody, ktorá síce prináša isté obmedzenie pôvodnej divokej slobody prostredníctvom prinucovacieho zákona, no ten, vychádzajúc z a priori zákonodarného rozumu, má za účel vytvoriť vzájomný súlad vonkajšej slobody všetkých jednotlivých občanov/štátov na možnosť sledovania tak vlastných cieľov, ako aj uvedomenia a podpory cieľov ostatných členov spoločnosti/štátov. S tým úzko súvisí idea pôvodnej zmluvy. Tá, predstavujúc ideu rozumu, má za úlohu prispieť k tomu, aby sa spoločnosť rozvíjala jednotne pri podpore maximálnej slobody jednotlivcov. Kant o nej píše:

je to číra idea rozumu, ktorá však má svoju nespochybniteľnú (praktickú) realitu, lebo zaväzuje každého zákonodarcu dávať zákony takým spôsobom, ako by mohli vyplývať zo **spoločnej vôle celého ľudu** [zvýraznil K. S.], a každého poddaného, ak chce byť občanom, vidí tak, ako keby takúto spoločnú vôľu podporil.⁴³

³⁸ Belás, L.: Sociálne dôsledky Kantovej etiky. In: *Filozofia*, 2005, roč. 60, č. 4, s. 263.

³⁹ Ibid., s. 263 – 264.

⁴⁰ Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 16 – 17.

⁴¹ Kant, I.: Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 63.

⁴² Kant, I.: *Kritika soudnosti*. Praha: Odeon, 1975, s. 214.

⁴³ Kant, I.: O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi. In: Kant, I.: *Studie k dějinám a politice*. Praha, 2013, s. 86.

Kant sa analogicky vracia k tematike ríše účelov⁴⁴ zo *Základov metafyziky mravov*, ale i k druhej vete⁴⁵ z *Idey ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle*, v ktorých jednotne odkazuje na systematické spojenie ľudí, bez ktorého nie je možné uskutočniť morálny pokrok, t. j. pokrok slobody. Filozof v uvedenom citáte konkretizuje túto požiadavku vo vzťahu k poddaným, keďže ukazuje, že na to, aby sa človek mohol stať občanom (čím má Kant na mysli aktívneho, slobodného člena spoločnosti, participujúceho na jej vývoji), si musí adoptovať ideu všeobecnej vôle, teda objektívne podmienky, nároky a ciele spoločnosti v súlade s rozumom. Rovnako v tomto citáte zaväzuje⁴⁶ i moc, resp. panovníka k tomu, aby presadzoval iba tie zákony, ktoré sú v súlade so všeobecnou vôľou, ktorá zahŕňa slobodu obyvateľstva, a tak vytváral spravodlivé podmienky pre všetkých.

Podpora a vytváranie uvedených podmienok sa majú pritom podieľať na docielení stavu „ľudskej prírody“, čo Kant považuje „za posledný cieľ mravného určenia ľudského rodu“⁴⁷.

Prepojenie morálky a práva u Kanta tak vystupuje ako kľúčové na vytvorenie najvhodnejších podmienok pre spoločenský život človeka a ľudstva. V tomto smere je preto možné povedať, že morálka vystupuje ako spôsob, ako nestranné zdôvodniť legitimitu práva.⁴⁸ Taktiež platnosť práva je fundovaná kategorickým

⁴⁴ Kant, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 62.

⁴⁵ Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle*. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava, 1996, s. 59.

⁴⁶ Závazok moci voči svojim občanom v kontexte nami uvedenej témy však Kant rozoberá už deväť rokov skôr v už spomenutom spise *Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle*, kde kriticky zhodnocuje mocenskú činnosť nasledujúcimi slovami: „Kým [...] štáty vynakladajú všetky svoje sily na márnivé a násilnícke úmysly rozširovať sa [...] neprestajne tak brzdia pomalé a namáhavé vnútorné vzdelávanie spôsobu myslenia svojich občanov, kým im dokonca upierajú každú podporu v tomto úmysle, nemožno od tohto spôsobu nič očakávať; lebo na to sa vyžaduje dlhé vnútorné spracovávanie každej veci verejnej v zmysle vzdelávania svojich občanov. Všetko dobro však, ktoré nie je naočkované na morálne dobré zmyšľanie, nie je ničím iným než čírym zdaním a skveľou sa biedou.“ (Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle*. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 68.). Filozof okrem vyššie uvedených normatívnych prvkov práva a etiky zdôrazňuje taktó aj výchovno-vzdelávací prvok, ktorý je kľúčový pre samotné zhodnotenie povahy a pokroku spoločnosti. Ako píše Belás: „Pravé kritérium hodnoty spoločnosti nespočíva v tom, či sa stará o šťastie jednotlivca, ani v užitočnosti sociálneho a štátneho zväzku z hľadiska zabezpečenia jeho empirickej existencie a jeho blaha; ale predovšetkým v tom, čo znamená ako **prostriedok výchovy** tohto individua k slobode.“ (Belás, L.: *Sociálne dôsledky Kantovej etiky*. In: *Filozofia*, 2005, roč. 60, č. 4, s. 264.).

⁴⁷ Kant, I.: *Domnelý začiatok ľudských dejín*. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 82.

⁴⁸ To potvrdzuje i Höffe, ktorý však dopĺňa, že právne vzťahy medzi ľuďmi, resp. právo ako také, nie je „iba“ morálne legitímne, to znamená že morálne stvárnena ľudská koexistencia a popritom každému človeku umožnená sloboda konania je morálne prikázané etablovanie právneho poriadku (Höffe, O.: *Kants Kritik der Praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit*. München: C. H.

imperatívom, zatiaľ čo princíp práva vystupuje ako prostriedok, ktorý zabezpečuje aplikáciu morálneho imperatívu na vonkajšie vzťahy.⁴⁹ Takto morálny zákon nadobúda i svoj obsah v občianskoprávných vzťahoch modernej spoločnosti. To afirmuje i Znoj, ktorý konštatuje, že Kant „morálne zdôvodňuje zásady pre zverovanie depozitov, dodržiavania sľubov, princípy rovnosti a slobody každého jednotlivca a pod. Týmto spôsobom zdôvodňuje Kant zásady, hodnoty a normy občianskej spoločnosti“⁵⁰.

Týmto tvrdeniami je možné Kantov kategorický imperatív postaviť na miesto najvyššieho kritéria konania ľudí v spoločnosti, pretože formuje predpoklady pre očakávaný (praktický) spôsob zmyšľania. Ten sa však musí postupne v dejinách utvoriť. Na to, aby sa k nemu dospelo, slúži podľa Kanta nedružná družnosť.⁵¹ Tá, predstavujúc antagonizmus prírodných vlôh človeka, zabezpečuje sociálny dynamizmus, ktorý slúži ako príčina zákonitého poriadku v spoločnosti. Označenie nedružná družnosť taktiež evokuje istú ambivalenciu v človeku, ktorú Kant vysvetľuje ako „sklon vstupovať do spoločnosti, spájajúci sa však s plným odporom, ustavične hroziacim túto spoločnosť rozdeliť“⁵². Na tejto bipolarite sa podľa filozofa zakladajú i

prvé ozajstné kroky od surovosti ku kultúre, ktorá sa vlastne zakladá na spoločenskej hodnote človeka; tu sa postupne rozvíjajú 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.⁵³

Kant, umiestňujúc do vysvetľovania ľudského konania prírodu, chce zdôrazniť špecifickú motiváciu človeka v konaniach, vysvetlenú vyššie. Príroda ako determinant konania zabezpečuje to, aby človek neostal pri „arkádskom ovčiarskom živote“, ale aby v „zápase“ s ostatnými ľuďmi spôsobenom *nerovnosťou*⁵⁴ vystúpil k vrcholu svojich duševných síl, a tak nadobudol vedomie svojej vlastnej rozumnej sebaúcty, ako aj úcty voči ostatným ľuďom, a smeroval

Beck, 2012, s. 228).

⁴⁹ Muránsky, M.: Immanuel Kant: republikánska ústava a medzinárodné spoločenstvo. In: Novosád, F. – Smreková, D: *Dejiny sociálneho a politického myslenia*. Kalligram, 2013, s. 350.

⁵⁰ Znoj, M.: Základy metafyziky mravů a Kantova etika. In: Kant, I.: *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda, 1990, s. 46.

⁵¹ Kant, I.: Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 61.

⁵² Ibid., s. 61.

⁵³ Ibid., s. 61 – 62.

⁵⁴ Kant, I.: Domnělý začátek lidských dějin. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 82.

k družnosti ako najvyššej sociálnej cnosti. Na druhej strane však mysliteľ práve toto pnutie, resp. nedružnosť medzi ľuďmi, identifikoval ako zdroj všetkej kultúry, umenia a najkrajšieho spoločenského poriadku.⁵⁵ Výsledky ľudskej snahy pri pôsobení antagonizmu, prezentované v kultúre a spoločnosti, potom Kant hodnotí takto:

krásne umenie a vedy prostredníctvom vybrúsenosti a zjemnenia pre spoločnosť činia človeka aj keď nie mravne lepším, tak predsa civilizovaným, veľmi zmiernujú tyranu zmyslových sklonov a pripravujú tak človeka k takej vláde, v ktorej má mať moc jedine rozum, zatiaľ čo zlá, ktorými nás zahŕňa čiastočne príroda, čiastočne neznášanlivé sebecko ľudí, napínajú, stupňujú a zocelujú duševné sily, aby sme nepodľahli oným sklonom, a tak nám dávajú pocítiť schopnosť k vyšším účelom, ktorá je v nás skrytá.⁵⁶

Pod týmito vyššími účelmi môžeme rozumieť vývoj rámcov determinujúcich spoločenské pomery (kultúru, právo, morálku, filozofiu, náboženstvo, vedu), ktoré sú prostriedkami regulujúcimi človeka tak vnútorne, ako aj navonok. Vďaka nim si postupne ľudstvo počas dejín zdôvodňuje formy politického zriadenia, spôsoby legitimacy moci, ale i ďalšie usporiadanie a chod spoločnosti. V týchto rámcoch sa odzrkadľuje i postupná zmena zmysľovania ľudstva, ktorá nás privádza k poznaniu aktuálnosti Kantových myšlienok i pre dnešok. Totiž práve usilovnosť, aktivita a prekonávanie prekážok vedú ľudí na jednej strane k individuálnemu pokroku, na strane druhej v sociálnom prostredí k eliminácii konfliktov, vytváraniu kompromisov a ponúkaniu inovatívnych riešení.

Kantova originalita v komparácii s jeho predchodcami, ale i súčasníkmi spočíva v tom, že rozum nie je východiskom, ktorý by mal diktovať jednoliate a unifikujúce princípy, ktoré by nivelizovali hodnoty, názory a spôsoby konania ľudí, práve naopak, postaviac svoju koncepciu na slobode, orientuje ľudí na otvorenosť, pluralitu, samostatnosť a kritické premýšľanie, ale i disciplínu, zodpovednosť a solidaritu, ktoré majú stáť ako piliere utvárania vhodnejších podmienok na život tak jednotlivca, ako aj spoločnosti. Otvorenosť v prepojení s disciplinovanosťou a zodpovednosťou sa nakoniec odzrkadľuje aj v samotnom prakticko-filozofickom projekte filozofa, v ktorom predstavené regulatívne idey (dobrej vôle, občianskej spoločnosti, večného mieru, morálneho celku či najvyššieho dobra) reprezentujú ideálne formy, no vďaka možnosti priblíženia sa k nim sú i neustálymi výzvami pre súčasnú, ale i pre budúce generácie ľudstva.

⁵⁵ Kant, I.: *Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle*. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa, 1996, s. 63.

⁵⁶ Kant, I.: *Kritika soudnosti*. Praha: Odeon, 1975, s. 215.

Záver

Príspevok stručne predstavil Kantovu etiku a pokúsil sa preukázať, ako táto etika vytvára premostenie k jeho praktickej filozofii v širšom slova zmysle, ktorá v sebe zahŕňa právne, politické, ale hlavne sociálne učenie. Pokúsili sme sa preukázať, že Kantovo morálne učenie nachádza svoje naplnenie v priestore spoločnosti, kde sa však sprostredkúva prostredníctvom práva. Konštatujeme, že napriek význačne abstraktnej až idealistickej povahe viacerých ideí Kanta jeho morálne učenie môže prehovoriť do chodu aj dnešných sociálnych inštitúcií. Dovoľme si tvrdiť, že jeho koncepcia môže vo vzťahu k súčasným ideovým modelom pôsobiť nielen ako „neopozieraná“, ale aj ako produktívna alternatíva a takto môže prispieť k rozšíreniu diskurzu nielen v etickej, ale i sociálno-politickej a dejinno-kultúrnej rovine.

Príspevok je výstupom riešenia grantových projektov VEGA 1/0238/15 *Kantove idey rozumu a súčasný svet* a VEGA 1/0880/17 *Filozofia dejín v osvietenstve: Dejiny ako fundamentálny moment sebainterpretácie človeka v kontexte filozofie 18. storočia*.

Zhrnutie

Od Kantovej etiky k jeho praktickej filozofii

Cieľom prezentovaného príspevku bolo objasniť etický postoj I. Kanta vo vzťahu k spoločnosti. To na jednej strane vyžaduje vysvetlenie jeho etického učenia, na strane druhej objasnenie charakteru medziľudských vzťahov. Oba tieto aspekty sú pritom úzko prepojené, keďže nachádzajú svoj spoločný menovateľ v ľudskej prirodzenosti. Analýzou tejto prirodzenosti sa odкрýva racionalita človeka, ktorá predstavuje pre Kanta primárne východisko pre určenie úloh a možností človeka, ako aj zdôvodňuje nepodmienenosť a záväznosť filozofovej etiky pre vzájomné sociálne vzťahy. Pozornosť sa v tomto kontexte venovala vzťahom človek – spoločnosť a človek – príroda, ktorých analýzou sa preukazuje spôsob smerovania ľudstva k morálnemu celku.

Kľúčové slová: dobrá vôľa, etika, Kant, kategorický imperatív, praktický rozmer

Abstract

From Kant's Ethics to his Practical Philosophy

The aim of the paper is to clarify Kant's ethical attitude in relation to society. On one hand, it requires an explanation of his ethical doctrine, on the other hand, a clarification of the character of interpersonal relations. Both of these aspects are closely connected as their common feature is represented by human nature. Analysis of this nature uncovers human rationality as well as it explains the unconditionality and necessity of Kant's ethics for mutual social relations. In this context, the paper focuses on the relationships human – society, and human – nature. Analysis of these relationships shows a way of direction of humanity to a moral unit.

Key words: categorical imperative, ethics, good will, Kant, practical dimension

Mgr. Kristián Stacho

Inštitút filozofie

Filozofická fakulta

Prešovská univerzita

Prešov, Slovensko

kristian.stacho@smail.unipo.sk