

Bernd
Dörflinger

Universität Trier

Čo požaduje Kantova filozofia náboženstva od historických náboženstiev

Hneď v prvej vete predslovu k svojmu spisu o náboženstve Kant pokladá zjavne za dôležité jednoznačne vysvetliť, prečo jeho racionálna, akokoľvek rozvíjaná idea náboženstva, nemení nič, menovite nič na morálke, pokiaľ ide o jej autonómne založenie iba v čistom praktickom rozume a o jej čisto vnútorne motivovanú aplikáciu. „Morálka se zakládá na pojetí člověka jako bytosti, která je svobodná, a právě proto váže svým rozumem sama sebe na nepodmíněné zákony. Morálka tedy nepotřebuje ani ideu jiné bytosti nad člověkem k tomu, aby poznával svou povinnost, ani jinou pružinu [Triebfeder] než sám zákon, aby svou povinnost plnil“ (RGV, AA 06: 3). O niečo ďalej pokračuje: „Morálka tedy sama pro sebe vůbec nepotřebuje náboženství (ani objektivně, pokud jde o chtění, ani subjektivně, pokud jde o schopnost jednat), nýbrž na základě čistého praktického rozumu postačuje sama sobě“ (ibid.).

O niekoľko strán v tom istom predslove jednako nachádzame slávnu konklúziu, že „morálka [...] vede nevyhnutelně k náboženství“ (RGV, AA 06: 6). Medzitým mimo aspektu založenia a aplikácie prebieha konzekvencionalistická úvaha so zreteľom na morálku. Kant ju pokladá za nevyhnutnú, pretože „rozumu nemůže být lhostejná odpověď na otázku: co vyplyne z tohoto našeho jednání, dějícího se po právu“ (RGV, AA 06: 5). Jeho odpoveď na otázku, čo by v súlade s rozumom malo z neho vyplynúť, je známa už od čias 1. *Kritiky*, že „systém mravnosti sa nerozlučne spája so systémom blaženosti“ (KrV A 809/B 837). Inými slovami, žiada sa „systém morality odměňující seba samu“ (ibid.). Tejto požiadavke sa však vzpiera nepriaznivý vhlad do jednej iracionálnej vlastnosti života, ktorej sa človek vlastnou silou nedokáže zbaviť. Táto vlastnosť spočíva v okolnosti priechajúcej sa rozumu, že spojenosť medzi morálnou kvalitou človeka a jeho zmyslovou existenciou nie je nevyhnutná, ale iba náhodná. To znamená, že morálkou sa človek v živote nemôže dostať ďalej než k blaženosti. Ani morálny človek nie je nevyhnutne šťastný, ani nemorálny nie je nevyhnutne nešťastný. Práve preto, že „ľudská schopnost nestačí uskutečnit, aby blaženost na světě byla v souladu se zásluhou být šťasten, – musíme postulovat všemocnou morální bytost jako Pána světa, jehož péčí se tato rovnováha uskutečňuje“ (RGV, AA 06: 6). Práve

preto podľa Kanta „morálka [...] vede nevyhnutelne k náboženstvu“ (ibid.). Ide tu očividne o náboženstvo, ktoré je rozvinuté čisto v myšlienkach, teda o prírodné náboženstvo, bez nároku na zjavenie, na sebazvestovanie od počiatku externe mysleného Boha, ktorý by sa v porovnaní s človekom musel chápať ako pasívny a prijímajúci. Naopak, Boha, ako ho svojou ideou rozumového náboženstva myslí Kant, možno chápať externalizovane ako zo strany človeka myslený praktický rozum, ktorý je v spise *Spor fakúlt* príznačne nazvaný aj „Bohom v nás“ (SF, AA 07: 48). Pretože Boha možno myslieť v zhode so sebakreujúcou ideou náboženstva iba ako spredmetnenie praktického rozumu, doplnené o schopnosť dať do racionálneho vzťahu to, že je niekto hodný šťastia, a šťastie, počet povinností človeka sa myšlienkou nášho nezmnožuje. Rozumové náboženstvo teda nepozná povinnosti mimo rozumu, resp. iracionálne povinnosti, ktoré Kant nazýva štatutárnymi, ale iba tie povinnosti ľudí voči ľuďom, ktoré možno odvodiť jedine z praktického rozumu aj bez náboženstva. Skrátka, Boh v rozumovom náboženstve podľa toho nepožaduje nič viac než dobrú premenu života. To, čo nepožaduje, sú špecificky náboženské praktiky vychádzajúce za rámec morálnej praxe, ale o tom bude reč neskôr. Tomu, čo sme uviedli, zodpovedá Kantovo štandardné vysvetlenie rozumového náboženstva, v ňom budeme naše povinnosti – teda povinnosti, ktoré sú nám známe už vďaka praktickému rozumu – skúmať zároveň, resp. navyše, ako Božie príkazy.

Kant nazýva doteraz nami načrtnuté rozumové náboženstvo jediným pravdivým. Z toho vychádza, že všetko, čo okrem toho pretenduje na pomenovanie náboženstvo, môže byť len falošným náboženstvom, len predstieraním náboženstva. Vyjadrené bez príkras, patria sem historické zjavené náboženstvá, teda tie, ktoré nie sú odvodené z rozumu, ale odvolávajú sa na historicky v priestore a čase situované sebazvestovania Boha. Kant, opierajúc sa o túto priestorovú a časovú situovanosť, nazýva vieru v takéto zvestovania aj „empirickou vírou, kterou nám, jak se zdá, náhoda vložila do rukou“ (RGV, AA 06: 110). Typom takejto viery Kant upiera čo i len označenie „náboženstvo“ a nazýva ich „iba typmi cirkevnej viery“. Ďalej ich jednako len budeme nazývať náboženstvami zjavenia, pretože, po prvé, Kant sa, ako vieme, nemohol presadiť so svojimi zámermi očisty jazyka, a po druhé, typy cirkevnej viery sú náboženstvami prinajmenšom na základe toho, ako sa samy chápajú a aké sú ich nároky.

Ak teda z vecí vyplýva otázka, prečo historické náboženstvá nenapĺňajú kantovský pojem náboženstva, treba sa ponajprv pozrieť na pojem zjavenia. Náboženstvo v týchto, ako som uviedol, empirických náboženstvách, nie je, ako u Kanta, a priori odvodené z pojmov praktického rozumu, ale pretenduje na teoretické skúsenosti so zjavením. Podľa Kantovej kritickej gnozeológie takéto nadprirodzené skúsenosti však nie je možné legitimizovať. Na to človeku podľa tohto uče-

nia chýba senzórium – ani vonkajší zmysel, ani vnútorný zmysel nedisponujú vnímavosťou na to nutnou. Kant píše: Aj keby „Boh skutočne hovoril k človeku, ten by predsa nikdy nemohol vedieť, že je to Boh, kto k nemu hovorí. Je vonkoncom nemožné, aby človek svojimi zmyslami mohol postihnúť Nekonečného, odlíšiť ho od toho, čo je zmyslové, a podľa niečoho ho rozpoznať“ (SF, AA 07: 63). Ibaže nielen hranice zmyslového sa neberú do úvahy, keď majú rozporne zmyslami zakúšať niečo ne-zmyslové. Ani skúsenosť, pripomína Kant, „(ako nadprirodzená) nedá sa vzťahovať na žiadne pravidlo prirodzenosti nášho rozvažovania, a preto ju nemožno ani overiť“ (SF, AA 07: 57). Zvlášť obmedzenia týkajúce sa pravidiel kauzality nášho rozvažovania (*Verstand*), podľa ktorého prejavujúce sa účinky možno vždy vzťahovať iba na príčiny, ktoré sú z ich strany javmi, strácajú účinnosť, ak sa dožadujú skúseností zjavenia.

Kant osobitne ostro formuluje svoju kritiku takýchto domnelých skúseností, ak má ísť o skúsenosti sprostredkované vnútorným zmyslom, teda ak sa činí nárok na „pocit bezprostrední přítomnosti nejvyšší Bytosti“ (RGV, AA 06: 175). „Chtít v sobě pozorovat nebeské vlivy“ je podľa neho „jistě bláznovství“ (RGV, AA 06: 174), ktoré pomenoval „ilumináciou vnútorných zjavení“ (SF, AA 07: 46). Z iluminovaných subjektov, ktoré majú exkluzívny status, by mal potom v prípade takéhoto zjavenia, „každý svoje vlastné“, a tým by už absentoval „akýkoľvek skúšobný kameň pravdy“ (tamže).

Virtuózom vnútorných zjavení Kant pripisuje okrem deficitu zvýšeného nároku na poznanie aj istý morálny deficit. Adresuje im výčitku, ktorá sa týka, všeobecne povedané, morálnej pasivity. V pohľade na náboženské javy svojej doby, konkrétne na „rozdiel medzi sektami spenerovsko-frankeovskou a moravsko-zinzendorfskou (pietizmus a moravizmus)“ (SF, AA 07:55) – obe pokladá za druh „mystickej teórie citu“ (SF, AA 07:56) –, Kant určuje diagnózu, podľa ktorej ani jedna „nemá nádej na zlepšenie vlastnými silami“ (SF, AA 07:54). Namiesto toho požadovali od čakateľov na zjavenie, aby sa preň stali vnímavými a, uchádzajúc sa o túto milosť, vytvárali v sebe určité emocionálne stavy – jedna sekta pocity dojatia, tá druhá pocit pohrdania sebou. Kant k tomu pripája komentáre: Tí, ktorých v sentimentalite zmáhajú „něžná dojetí“, čo nechávajú „srdce vadnout“, tých „činí necitlivé pro přísný předpis povinnosti“ (KU, AA 05: 273); a ten, kto, pohrdajúc samým sebou, oddáva sa „poníženému, nízkému ucházení se o přízeň a vlichocování“, vzdal sa „veškeré důvěry ve vlastní schopnost odporu proti zlému v nás“ (ibid.). Vo svojej náuke o cnosti Kant žiada, aby v konaní proti pohrdaniu sebou človek naopak „nepopieral [...] morálnu sebaúctu“ (MS, AA 06: 435). Pokiaľ tu Kant túto sebaúctu uvádza výslovne ako povinnosť cnosti a dáva do protikladu voči neresti podlízavosti, zisťujeme, že oba varianty citového náboženstva pokladá nielen za celkom nesprávne náboženské učenia, okrem toho za

morálne indiferentné, ale umiestňuje ich na strane morálneho zavrhnutia.

Doterajší striktný protiklad rozumového náboženstva a zjaveného náboženstva zdanlivo marí slávna pasáž v predslove k 2. vydaniu spisu o náboženstve, ktorú s harmonizujúcim úmyslom rada používa aj zainteresovaná strana. V tejto pasáži Kant naozaj píše, že „zjevení v sobě může [...] zahrnovat [...] rozumové náboženství“ a je možné „vyjít z toho či onoho údajného zjevení“, „držet“ ho na „morálních pojmech“ a takto sa vrátiť späť k „rozumovému systému náboženství“ (RGV, AA 06: 12). Možný vzťah oboch vyjadruje pomocou obrazu dvoch koncentrických kruhov s rozdielnou veľkosťou obvodu, pričom menší kruh vnútri obvodu väčšieho predstavuje rozumové náboženstvo, ktoré, ako vidíme, nie je ničím iným než súborným pojmom morálnych zákonov praktického rozumu, ak ich dodatočne skúmame aj ako Božie zákony. Možnosť, ktorú Kant vyjadruje tým, že malý kruh sa zhoduje s vnútornou časťou veľkého kruhu a ten zasa zastupuje zaň považované zjavenie, je taká, že učenia takýchto domnelých zjavení môžu zahŕňať aj morálne zákony. Spomeňme napríklad zákaz lži z Desatora Biblie. Vo zvyšnej časti veľkého kruhu, ktorý presahuje prierezovú množinu malého kruhu, treba situovať štatutárne náboženské učenia, čiže také, ktoré nemožno odvodiť z rozumu, a preto bez zjavenia toho, čo Boh svojou vôľou stanovil, boli by neznáme. Ako príklad toho možno uviesť iný zákon z Desatora, a to prikázanie „pravidelne uctievať Boha“ v siedmy deň týždňa.

Vzhľadom na načrtnuté vzťahy je možné celkom súhlasiť s Kantovým vyjadrením, že to, za čo sa pokladá zjavenie, môže zahŕňať rozumový systém náboženstva, pretože v Desatore sa čistému praktickému rozumu očividne zakazuje klamať. Napriek tomu tu ide iba o veľmi obmedzenú zhodu medzi ním a predpokladaným zjavením, lebo tým, že práve príslušné zákony zakazujú klamať, zhodujú sa iba čo do obsahu, no v otázke formy, ktorá má rozhodujúcu váhu, nie sú zhodné, keďže v prvom prípade je dôvod platnosti vonkajší, kým v druhom je vnútorný. Kantom ináč neustále zdôrazňovaný rozdiel, ktorý, ako vieme, nie je determinovaný jeho tézou o zhode, resp. jeho metaforikou kruhu, je rozdielom medzi heteronómiou a autonómiou.

Keby sa mal posudzovať zákaz lži ako pôvodne zjavený a v tejto veci až dodatočne oznámený spočiatku tápajúcim ľuďom, išlo by o heteronómny štatutárny zákon, teda nie taký, ktorý sa zakladá na vlastnom slobodnom záväzku, ale vyvodzuje sa zo slobodnej vôle (*Willkür*) niekoho iného. V tomto chápaní by zákaz lži nemohol mať status kategorického imperatívu; mal by platnosť ako hypotetický imperatív len s podmienkou stálosti slobodnej vôle uvedeného Iného a viery v jeho zjavenie. – Takéto dôsledky a ich predpoklad, teda predošlé zjavenie, sa však Kantovým určením tohto vzťahu nijako nenaznačujú. Keďže odporúča, aby sa to, čo sa pokladá za zjavenie, opieralo o morálne pojmy, čím by sa eventuálne

dalo vrátiť k rozumovému systému náboženstva, ak to umožní to-ktoré náboženstvo zjavenia. Predpokladá sa tu naopak prioritá čistého praktického rozumu a z neho odvodenéj idey rozumového náboženstva vyhnúť sa prioritácii zjavenia.

Celkovo sa Kantov model koncentrických kruhov nehodí na to, aby sa v nadväznosti naň stierali rozdiely či znejasňovala kritika. V neposlednom rade sa to týka jeho kritiky jedného typu zákona všeobecne, a to „štatutárneho“, a niektorých štatutárnych zákonov, ktoré – v rôznych špecifikáciách – sú podľa neho zastúpené vo všetkých náboženstvách zjavenia. Medzi tieto ostatné zákony patrí už spomínaný príkaz uctievať Boha, resp. prikázanie navštevovať bohoslužby. Historické náboženstvá požadujú úkony adresované výslovne Bohu, čiže špecificky bohoslužobnú náboženskú prax, a práve v tomto bode ostro kontrastujú s rozumovým náboženstvom. Myšlienka, ktorú morálka získava skrz toto morálne náboženstvo, je jedine tá, že plnením povinností založených v čistom praktickom rozume ľudia plnia „také Boží príkazy“ (RGV, AA 06: 103). Od tejto myšlienky však nezávisí ani účinnosť, ani vykonávanie morálky, a tak tým, ktorým pripadá nepresvedčivá, nemožno prisúdiť žiadny morálny deficit. Agnostikov, zdržujúcich sa úsudku, a ateistov, ktorí ju explicitne zavrhnújú, treba posudzovať ako týmto morálne nespochybniteľných.

Myšlienka, že morálnou praxou je človek aj „ve službách Bohu“ (RGV, AA 06: 103), už nepotrebuje inú s ňou osobitne korešpondujúcu vonkajšiu manifestáciu, teda žiadnu korešpondujúcu bohoslužobnú prax, ktorá by presahovala rámec morálnej praxe ako takej, čiže dobrej premeny života. Podľa Kanta ľudia „nedovedou pochopiť [...], že je naprosto nemožné sloužiť Bohu viac iným spôsobom“ než tým, že plnia svoje povinnosti voči ľuďom, „protože mohou působit a mít vliv jen na pozemské bytosti, nikoli na Boha“ (RGV, AA 06: 103). Službu Bohu, „obecně se tak označuje“ (RGV, AA 06: 192), ktorá sa skladá z oných úkonov adresovaných priamo Bohu, Kant označuje dokonca za „klam“ (*Wahn*), keď sa s ním spája vedomie, že tou skutočnou službou Bohu je on (a nie výlučne dobrá premena života). Osobitne sa podľa neho prejavuje omyl pokladať za službu Bohu niečo, čo službou Bohu nie je, a to modlitbu ako v nej použitý prostriedok milosti. Presvedčenie, podľa ktorého by človek mohol byť v takom vzťahu k Bohu, že by, ako vo vzťahu k blížnemu, bol schopný použiť nejaký prostriedok na dosiahnutie želanéj reakcie, v tomto prípade milosti, zaraďuje Kant spolu s vierou v zázraky a v tajomstvá medzi klamnými viery (RGV, AA 06: 194).

Prudkosť, s akou sa Kant vzpiera špecificky bohoslužobnej náboženskej praxi, sa vysvetľuje väčšinou asi tým, že v nej vidí silu pôsobiacu proti tomu, čo je podľa neho adekvátnym centrom sebachápania človeka, a tým je čistý praktický rozum, ktorým človek zaväzuje sám seba, čiže autonómne, byť mravný voči ľuďom. Naopak, pre aktérov odmietanej bohoslužobnej praxe plnenie povinností

predstavuje „záležitosť Boha, nikoli človeka“ (RGV, AA 06: 103). „Svou povinnosť si nedovedou predstaviť inak než len ako povinnosť k určitej službe, ktorou majú prokazovať Bohu – kedy nezáleží toľko na vnútornej morálnej hodnote skutku, ako na tom, že jsou konány pro Boha –, takže ať jsou skutky samy o sobě jakkoli morálně neutrální, Bohu se lze zalíbit pouhou pasívní poslušností“ (RGV, AA 06: 103).

Keď sa nedá predpokladať vnútorná morálna motivácia, musí sa pridať ďalšia pohnútky, a to láska k sebe. Tam, kde sa povinnosť nevykonáva ako vnútorná záležitosť človeka, ale chápe sa heteronómne, ako prikázaná Bohom, je nastolená požiadavka vlastne nezrozumiteľná; no jednako plniť takúto zvonka prikázanú povinnosť môže znamenať iba to, že sa človek v spomínanom duchu pasívnej poslušnosti uchádza o milosť a odmenu a vyhýba sa nemilosti a potrestaniu. Ako vidíme, povinnosť sa plní nedobрым bohoslužobným spôsobom a v duchu pasívnej poslušnosti už vtedy, keď z hľadiska obsahu ide o morálnu povinnosť, teda napríklad o spomínanú povinnosť neklamať, a už vôbec nehovoriac o domnelých povinnostiach bez vzťahu k morálke. Kant k nim zaraďuje „slávosti“, „verejné hry“, „kajúčne skutky“, „umŕtvovanie“, „púte“ a pod. Osobitne tu podozrieva akty „sebatrýznenia“, o ktorých hovorí: „Právě proto, že ve světě nepřinášejí žádný užitek, a přece stojí velkou námahou, zdá se, že jejich cílem je pouze osvědčovat oddanost Bohu“ (RGV, AA 06: 169). Javy, ktoré sme práve uviedli, nás podnecujú zopakovať, že rozumové náboženstvo nevytvára vôbec žiadne náboženské fenomény.

Ako vysvetľuje Kant, „zvláštni slabostí lidské přirozenosti je dáno“ (RGV, AA 06: 103), že pre človeka nie je ľahké držať sa v čisto myšlienkovej sfére idey morálneho rozumového náboženstva. V jeho slovách je slabosť „neschopnosti poznávať nadmyslové veci“ (ibid.), ktorá vedie k potrebe „mít pro nejvyšší rozumové pojmy a důvody něco smyslově uchopitelného, něco přesvědčivého ve zkušenosti a podobně“ (RGV, AA 06: 109). Predstavu o povinnosti, že tá prichádza heteronómne ako príkaz Boha pasívnemu subjektu a ten jej potom vyhovie bohoslužobným spôsobom, inými slovami, plní ju kvôli tomuto Bohu, Kant opisuje ako prenášanie vzťahu nadradenosti, resp. podradenosti, ako ho poznáme medzi ľuďmi v skutočnom svete. O tom píše: „[...] každý velký světský pán má zvláštní potřebu být uctíván od svých poddaných a oslavován projevy podřízenosti, bez nichž od nich nemůže očekávat tolik poslušnosti k vlastním příkazům, kolik je třeba, aby jim mohl vládnout“ (RGV, AA 06: 103).

Ak by sme si Boha predstavovali takto antropomorficky, znamenalo by to, že mu pripisujeme vlastnosti prevzaté z morálne málo priaznivej zmyslovej prirodzenosti človeka, všeobecne povedané, z lásky k sebe. Boh by bol niečo ako svetský vládár, samolúby, hnaný potrebou mať potešenie z prejavov poníženosti, ba aj ovládaný strachom, že svoju vládu stratí. Proti tejto obave by privítal prejavy

poníženosti ako znak toho, že sa jeho poddaní uvádzajú do stavu pasívnej poslušnosti, teda do mentality príjemcov príkazov. – Podľa meradiel čistého praktického rozumu, rozhodujúcich v tejto otázke, postava s takými vlastnosťami, ktorá si na svojich poddaných cení necnosť podlízavosti a obáva sa cnosti sebaúcty, nemôže byť Boh.

Čistý praktický rozum má podľa Kanta najvyššiu normatívnu autoritu ešte aj z ďalšieho hľadiska, a to pri výklade textov historických náboženstiev, ktoré ich uctievali ako sväté texty. Všeobecným princípom jeho *hermeneutica sacra* je, že tieto texty sa musia „interpretovať prakticky, v súlade s rozumovými pojmami“ (SF, AA 07: 46) a že „filozofia“, správkyňa praktického rozumu, „v prípade sporu týkajúceho sa zmyslu nejakého miesta v Písme si osobuje právo určiť ho“ (ibid.). Prednostné právo rozumu siaha dokonca tak ďaleko, že miesta v texte možno aj odmietnuť, a to v prípade, že štatutárne učenia „se dostanou do konfliktu s povinnosťami, ktoré nepodmínene predpisuje rozum“; potom „první musí ustoupit druhým“ (RGV, AA 06: 154). Príklad takéhoto rozporu Kant nachádza na jednom mieste Biblie, z ktorého by sa dalo vyčítať, že Boh, ak sa mu to ľúbi, môže žiadať obeť človeka. Je to miesto, kde sa od Abraháma na „Boží príkaz“ žiada, aby obetoval svojho syna. Kant k tomu nenavrhuje nič menšie ako nové vydanie Svätého písma, keď píše, čo mal Abrahám povedať, konkrétne: „To, že nie som povinný zabiť svojho dobrého syna, je celkom isté; že však ty, ktorý sa mi javíš, si Bohom, v tom nie som si istý a istý nemôžem byť“ (SF, AA 07: 63).

Pre prípady morálnej ambiguity, čiže nie celkom nezachrániteľné, no jednako sporné prípady, Kant odporúča uprednostniť morálny zmysel, dokonca aj vtedy, keď sa to občas môže javiť ako násilné a skutočne aj môže byť, teda dokonca aj v prípade, keď interpret „vnucuje“ textu tento zmysel, ktorý pôsobí proti pravdepodobnému zámeru autora. Ako príklad tu môže slúžiť istá biblická modlitba, v ktorej modliaci sa vyprosujú svojim nepriateľom pomstu. Pre toto Kant zvažuje symbolickú interpretáciu – nepriatelia by mohli zastupovať zlé vnútorné náklonnosti modliaceho sa, alebo, ak nie takto, tak by mohol vyjadriť, že sa zrieka vlastnej pomsty, keď sa tá ponechá nebeskej spravodlivosti (RGV, AA 06: 154).

Kant si uvedomuje, že takéto podkladanie a vnucovanie morálneho zmyslu je asi „v rozpore s najvyššími pravidlami interpretácie“ (SF, AA 07: 41). Vynára sa preto otázka, ako možno ospravedlniť toto kreatívne interpretovanie siahajúce až k hranici manipulatívna. Dá sa to, taký je návrh, ospravedlniť ako pokus o vylepšenie textu oprávnené posvätného, a to na základe toho, uvažuje Kant, čím sa pôvodne vyznačoval ako posvätný, t. j. morálnym vedomím toho, kto autonómne určuje svoju vôľu pomocou mravného zákona. Pokus o vylepšenie textu interpretom teda treba posudzovať ako pokus implementovať posvätnosť tomuto závažnému textu s nárokom na svätosť.

Proti kontrafaktickému normatívnemu filozofickému interpretovi Kant stavia iný typ vykladača, ktorého, vo vzťahu ku kresťanstvu, nazýva biblickým teológom.

Ten sa orientuje fakticitou svojho zjaveného Písma a dáva prednosť doslovnému spôsobu výkladu pred symbolickým podľa princípu „Tak je v Písme“ (RGV, AA 06: 107; porov. RGV, AA 06: 163). Navyše mu ako špeciálne teologicky vzdelanému znalcovi Písma prislúcha význačné postavenie medzi veriacimi jeho cirkevnej viery, a to na základe toho, že má prednostný prístup k Božiemu slovu, a tým je aj nositeľom osobitnej hodnoty v cirkevnej hierarchii. Tento podľa Kanta „pokořující rozdíl mezi laiky a kleriky“ (RGV, AA 06: 122), ktorý vôbec nenachádza v jeho koncepcii rozumového náboženstva bez hierarchie, rovnako nie je súčasťou jeho *hermeneutica sacra*, keďže všetci tu obdarení čistým praktickým rozumom sú rovnakou mierou oprávnení na výklad. Uprednostňovanie tohto interpreta pred typom biblického teológa implikuje, že sa musia odmietať prípadné nároky na exkluzívnu kompetenciu výkladu zo strany odborníkov náboženstva jednotlivých náboženstiev zjavenia, čiže eventuálne príkazy nezasahovania, resp. iné imunizujúce opatrenia.

Mimoriadne ďalekosiahle dôsledky má princíp „Tak je v Písme“ v prípade náboženských zákonov, ktoré sú v každom ohľade štatutárne. Sú to zákony štatutárne nielen v tom zmysle, ako je štatutárnym na základe heteronómnej platnosti čo do formy zjavený zákaz ľži; svojím obsahom sú však morálne, teda koindikujú s príkazom rozumu, ale ich obsahu rozum nemôže nijako porozumieť, a preto sa musia odvodiť od vôle Boha, ktorý sa ukazuje v zjavení. Pretože náboženský štatutárny zákon je závislý od takéhoto historicky situovaného ukazovania sa, treba ho kvalifikovať ako empiricky náhodný. Ako zákon mimo morálky, nekoindikujúci s čistým praktickým rozumom, môže byť buď amorálny, alebo morálne indiferentný. O amorálny by išlo v prípade, ktorý v dejinách cirkevných vier dodnes nie je netypický, keď údajný božský pokyn žiada potierať neveriacich, inovercov alebo kacírov; s morálne indiferentným, tiež rozšíreným typom pravidla, máme do činenia zasa vtedy, keď ide o dietetické predpisy odvodené od Boha. Tie druhé podľa Kantových meradiel – nie však podľa meradiel konkrétnej cirkevnej viery – nemožno spájať so zásluhou, ak sa plnia, ani s vinou, ak sa prekračujú.

Hlavne v situácii viacerých zdanlivých zjavení a na ne sa odvolávajúcich typov cirkevnej viery Kant pokladá aj morálne indiferentné náboženské štatutárne zákonodarstvo rozhodne za vzbudzujúce pochybnosti, vidí ho dokonca ako nebezpečné. Usudzuje, že „se nikdy nelze vyhnout sporu o historickou nauku víry“ (RGV, AA 06: 115) a „takzvané náboženské války, které otrásaly světem a zkrápěly ho krví, nikdy nebyly nic jiného než spory o církevní víru“ (RGV, AA 06: 108). Príčina váží v tom, že žiadne z historických náboženstiev, pokračuje Kant, nepokladá za zákon, čo nie je jeho zákonom (SE, AA 07: 50), že teda trvá

na výlučnosti vlastných štatutárnych zákonov, o ktorých sa domnieva, že majú božský pôvod. Tým sa súčasne upiera iným druhom viery oprávnenie sa zo svojho hľadiska odvolávať na zjavenie. Ako by aj mohol Boh vydávať konkurujúce či dokonca protirečivé štatúty? Navyše dôsledkom nároku na výlučnosť je, že život Iného sa podľa štatutárnych direktív pre život musí javiť nielen ako jednoducho iný, ale ako chybný, bezbožný život.

Keď na štatutárne zákony, ktoré, znova opakujeme, nemožno odvodiť z čistého praktického rozumu, ani ich pochopiť, nazeráme ako na etablované nie človekom na základe pragmatických empirických účelných úvah, lež ako na také, ktoré zakladá Boh, a teda keď ich plnenie sa deje ako záležitosť Božia, potom nadobúdajú v porovnaní s pravidlami vytvorenými človekom nadmernú dôležitosť, hnanú až do absolútna. Tým možno vysvetliť mimoriadne prudký charakter náboženských vojen. O štatutárnych pravidlách vytváraných človekom, medzi ktoré patrí celá oblasť pozitívnych právnych zákonov, je možné uvažovať s cieľom ich zmeny. Ľudia tu môžu hľadať dohodu a uzatvárať kompromisy, avšak bezvýsledne vtedy, keď sa účastníci nejakého konfliktu vnímajú ako hovoriaci za Boha, a svojmu náprotivku to upierajú.

Vzhľadom na nevyhnutnosť sporu a beznádejnosti nejakého dorozumenia Kant napokon prichádza s požiadavkou, ktorú musíme chápať ako normatívnu a ako projekt večného náboženského mieru, „že náboženství se nakonec oprostí od všech empirických určujících důvodů a od všech statutů, jež spočívají na dějinách, [...] a tak bude čisté náboženství nakonec vládnout nad všemi“ (RGV, AA 06: 121). Pozvoľný charakter daného procesu sa vyvodzuje z toho, že prostriedkom dosiahnutia výsledného stavu môže byť iba postupujúca osveta, čo však predpokladá kontinuálnu myšlienkovú reformu a čo vylúči, aby rozumové náboženstvo, napríklad s cieľom dosiahnuť mier, ako fyzická strana samo vystupovalo medzi náboženskými stranami, ktoré vedú vojnu. Cesta, ktorá ta má viesť, je síce mierna, no myšlienka zmieneného výsledného stavu je naskrz radikálna. Ak by sa náboženstvo malo skutočne oslobodiť od všetkých empirických určujúcich dôvodov a od všetkých štatutárnych zákonov, potom to znamená, že v tomto stave už vôbec neexistujú historické náboženstvá zjavenia a už nieto ani špecifických náboženských javov, pretože manifestácie rozumového náboženstva sa v ničom nelíšia od manifestácií čistej morálky. V pomyselnom výslednom stave bez akýchkoľvek empirických prvkov bude úplne absentovať odvolávanie sa na zjavenie, a pretože – vzhľadom na nárok – ako historicky situované v priestore a čase je niečím zjavne empirickým, nebude v ňom ani žiadne konfliktné štatutárne náboženské zákonodarstvo.

Úplne na záver chcem tieto svoje výsledky usúvzťažniť – ponajprv explicitne – s názvom tohto príspevku. Popri rade čiastkových požiadaviek, ktoré bolo

možné rozpoznať v mojom pokuse o ich náčrt oblúkom, vystupuje fundamentálna provokácia, ktorú Kantova filozofia náboženstva predstavuje pre historické náboženstvá, a to konfrontovať ich s ich koncom z hľadiska rázne normatívneho, čím sa teda vyjadruje požiadavka čistého praktického rozumu. Táto požiadavka zrušiť historické náboženstvá sa dá vyjadriť aj imperatívom „Nech nebude žiadna náboženská vojna!“, čiže ako špecifikácia kategorického mierového imperatívu praktického rozumu „Nech nebude žiadna vojna!“.

Preklad / Translation / Übersetzung: Ladislav Sisák

Bibliografia

Citované diela v prekladoch (a ich nemecké znenie so skratkou diela v texte):

- Kant, I. (1979). *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Nakladateľstvo Pravda, 1979. Preložil T. Münz. (KrV; *Kritik der reinen Vernunft*).
- Kant, I. (2013). *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*. Praha: Vyšehrad, 2013. Preložil K. Šprunk. (RGV; *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, AA 06).
- Kant, I. (2015). *Kritika soudnosti*. Praha: Oikoymenh, 2. vyd., 2015. Preložili V. Špalek, K. Šprunk. (KU; *Kritik der Urteilkraft*, AA 05).
- Kant, I. *Der Streit der Fakultäten*. (SF, AA 07). (citované miesta preložil: Ladislav Sisák).
- Kant, I. *Die Metaphysik der Sitten*. (MS, AA 06). (citované miesta preložil: Ladislav Sisák).

Abstract

What Does Kant's Philosophy of Religion Require from Historical Religions

Many interpreters of Kant's enlightened philosophy of religion suppose that there is possible harmony between his conception of religion within the limits of reason and the historical religions of revelation or, at least, that they coexist without conflict. This contribution intends to oppose this line of interpretation.

First of all, the mere concept of revelation is a concept in contradiction to Kant's critical epistemology because according to this theory, human beings are not peculiar to a sensorium for the reception of supernatural messages. Kant, on the contrary, claims that human beings cannot have an effect on God, so for him

all phenomena of an explicit worship must be irrational. Facing the supposedly holy scriptures he propagates the superiority of reason over these scriptures. He rejects specific religious statutory laws because they necessarily include the potential of violent conflicts among different historical religions. In a long term perspective there is no other reasonable goal in history than the end of this type of religion. By the means of increasing enlightenment, not being physically violent, but intellectually offensive, this goal can be reached.

Keywords: historical religion, Kant, philosophy of religion, revelation

Abstrakt

Čo požaduje Kantova filozofia náboženstva od historických náboženstiev

Mnohí interpreti Kantovej osvietenej filozofie náboženstva pokladajú vzťah medzi jeho koncepciou náboženstva v hraniciach rozumu a historickými náboženstvami zjavenia za možný, prinajmenšom za vzťah nekonfliktnej koexistencie. V tomto príspevku je naším zámerom odporovať tejto línii interpretácie.

Predovšetkým už sám pojem zjavenia je pojmom, ktorý protirečí Kantovej kritickej teórii poznania, lebo podľa nej človek nedisponuje senzóriom, ktorým by prijímal nadprirodzené informácie. Kant naopak pokladá za nemožné, aby ľudia mohli pôsobiť na Boha, takže všetky fenomény explicitnej služby Bohu musia preňho byť iracionálnymi fenoménmi. V styku s domnelo svätými spismi propaguje nadradenosť rozumu nad týmto Písmom.

Odmieťa špecificky náboženské štatutárne zákony, pretože v nich nevyhnutne spočíva potenciál násilných konfliktov medzi rôznymi historickými náboženstvami. Z dlhodobej perspektívy jediným rozumným cieľom v dejinách môže byť iba koniec tohto typu náboženstva. Postupujúca osveta, neagresívna fyzicky, lež ofenzívna myšlienkovy, je prostriedkom na dosiahnutie tohto cieľa.

Kľúčové slová: historické náboženstvo, Kant, filozofia náboženstva, zjavenie

Prof. Dr. Bernd Dörflinger

Universität Trier

Fachbereich I: Philosophie

Universitätsring 15

D-54296 Trier

doerflin@uni-trier.de