

## SPOLOČENSTVO VO VIERE Poznámky ku Kantovmu pojmu cirkvi

MAXIMILIAN FORSCHNER, Universität Erlangen-Nürnberg, Erlangen, BRD

FORSCHNER, M.: A Community of Faith. Remarks on Kant's Conception of Church  
FILOZOFIA 62, 2012, No 4, p. 303

The paper is based on the assumption that in Kant's system of morality is not rooted in religion – just the opposite, the religion is rooted in morality. According to Kant, morality necessarily leads to religion by which he understands the knowledge of all our duties, not only as categorical commands of our own reason but also as commands of God. The author therefore tries to answer the questions arising from this context: Why is there the need for faith and religion? And why is there even the need for institutional community, i.e. church? Is the reason of an individual not sufficient enough to recognize our duties? Is the moral feeling achieved by reason of every single man, i.e. feeling of respect before the law, not enough to motivate us to fulfil our duties? How should the church look like in Kant's view to perform its potentially useful function?

**Keywords:** Church – Community – Faith – I. Kant – Religion

Kantova metafyzika mravov sa, ako je známe, delí na právnú náuku a náuku o cnosti. Menej známy je však fakt, že Kant navrhuje nielen teóriu právneho spoločenstva, ale aj teóriu cnostného spoločenstva, presnejšie etického spoločenstva riadiaceho sa zákonmi cnosti. Toto spoločenstvo je v podstate spoločenstvom zabezpečenia a podpory morálneho seba porozumenia, a teda spoločenstvom morálne motivovanej viery a morálne motivovanej nádeje. Túto formu spoločenstva preto nazýva, dnes podľa niektorých trochu nesprávne, cirkvou. Jej princípy navrhuje predovšetkým v 3. a 4. časti svojho spisu o náboženstve *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* z roku 1793.

Kant považuje založenie takéhoto spoločenstva podľa zásad rozumu za potrebné a hovorí o rodovej povinnosti, o povinnosti ľudstva voči sebe samému. Prečo? Pretože bez spoločenstva cnosti a viery niet šance prekonať to radikálne zlé v človeku a pretože bez spoločenstva cnosti a viery niet šance, pokiaľ to záleží na nás, slobodne uskutočniť najvyššie dobro na svete. To, v čo človek vo verejnom zbožnom povznesení duše, podpore a zabezpečení verí a v čo dúfa, je možnosť uskutočnenia najvyššieho dobra. Je to osobitý spôsob povinnosti – rodová povinnosť, keďže ju zjavne nemôže naplniť jednotlivec, ale len ľudstvo ako celok.

V Kantovom systéme nie je mravnosť zakotvená v náboženstve, ale náboženstvo je zakotvené v mravnosti. Mravnosť vedie podľa Kanta nevyhnutne k náboženstvu ([2], BA IX), pričom pod náboženstvom Kant nerozumie nič iné ako „rozpoznanie všetkých našich povinností“, a to nielen ako kategorických príkazov nášho vlastného rozumu, ale aj ako „božích príkazov“ ([2], B, 229 A, 215).

Kant, ako je známe, zastáva autonómnu mravnosť rozumu. Na čo sú teda v rámci takéhoto chápania mravnosti potrebné viera a náboženstvo? A na čo je dokonca potrebné inštitucionálne a verejné spoločenstvo vo viere – cirkev? Nie je náš rozum, teda rozum každého jednotlivca, schopný rozoznať naše povinnosti? Nedokáže nás rozumom dosiahnutý morálny pocit každého jednotlivca, pocit rešpektu k zákonom motivovať k tomu, aby sme splnili svoje povinnosti? Ako má v súlade s Kantovou autonómnou mravnosťou rozumu vyzeráť cirkev, ak má plniť svoju eventuálne ešte potrebnú funkciu? Týmito otázkami sa budem ďalej zaoberať.

I. K prvej otázke: Čo rozumie Kant pod pojmi viery a náboženstva a na čo sú potrebné?

1. „Náboženstvo“ označuje vzťah človeka k Bohu, teda spôsob, akým pokladáme existenciu Boha, vlastnosti Boha a situácie týkajúce sa Boha *za pravdu*,<sup>1</sup> a spôsob *uctievania* Boha. Avšak náboženstvo sa netýka len porozumenia, uznania a uctievania Boha, ale aj ľudského porozumenia, čo Kant vyjadril v povšimnutiahodnej vete: „... bez viery v budúci život nemôže byť myslené žiadne náboženstvo“ ([2], B, 187). Kant označuje podľa neho (jediné zmysluplné) náboženské „pokladanie za pravdu v náboženských veciach“ už pomerne skoro ako *morálnu* vieru. Namiesto o morálnej viere hovorí tiež o *čistej viere rozumu*. Aby sme tomu porozumeli, musíme si ujasniť podstatné rozdiely medzi týmito pojmi.

Rozumová viera je spôsob viery a viera je popri domnienke a vedení spôsob pokladania (téz) za pravdu ([3], A, 820 – 831, B, 848 – 859). Domnienka, viera a vedenie sa majú podľa Kanta chápať ako predstupne presvedčenia o niečom, pričom domnienka je najnižším a vedenie najvyšším stupňom. „Domnienka je *tak* subjektívne, *ako aj* objektívne vedome nedostatočné pokladanie za pravdu. Ak je dostatočné iba subjektívne, ale zároveň sa pokladá za objektívne nedostatočné, nazýva sa *vierou*. Napokon, subjektívne aj objektívne dostatočné pokladanie za pravdu sa nazýva *vedením*. Subjektívna dostatočnosť sa nazýva *presvedčením* (pre mňa), objektívna *istotou* (pre každého)“ ([3], A, 822, B, 850).<sup>2</sup>

Pokladanie za pravdu na spôsob viery má s domnienkou spoločné to, že v situáciách považovaných za skutočnosť chýba v oboch prípadoch rozumový názor. Obe je v tomto zmysle objektívne nedostatočné. Obyčajná domnienka je subjektívne obmedzené pokladanie za pravdu, pretože je spojené s vedomím, že aj protiklad môže byť pravda; je to teda subjektívne nedostatočné pokladanie za pravdu. To odlišuje domnienku od viery. Vo viere je človek napriek chýbajúcemu rozumovému názoru subjektívne pevne presvedčený o pravde toho, v čo verí; viera je subjektívne dostatočné pokladanie za pravdu. Objektívne dostatočné pokladanie nejakej situácie za pravdu môže byť teda dostatočné len tak, že niečo *chceme* pripustiť. „Pokladanie za pravdu, ktoré je teoreticky nedostatočné,

---

<sup>1</sup> Kantov pojem *Fürwahrhalten* v texte prekladáme ako „pokladanie za pravdu“ podľa prekladu Teodora Münza v KANT, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava 1979; v českom preklade V. Špalka a W. Hansela KANT, I.: *Kritika soudnosti*. Praha 1975 je použitý pojem „přesvědčenost“ (pozn. prekl.).

<sup>2</sup> Citované podľa KANT, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava 1979, s. 490 (pozn. prekl.).

sa môže nazývať vierou vždy len v *praktickom ohľade*“ ([3], A, 823, B, 851).<sup>3</sup> Naša viera je teda zakotvená vo vôli. O čistej viere rozumu Kant hovorí vtedy, keď je toto chcenie rozumné, presnejšie vtedy, keď pokladanie za pravdu (ako teoretický akt) pramení v čistom, t. j. empiricky nepodmienenom a nepodopretom praktickom rozume.

Takáto viera podložená čistým praktickým rozumom je v podmienkach stanoveného pevného morálneho zmýšľania spojená s neotrasiteľnou subjektívnou istotou. Kant diferencuje istotu podľa jej hlavnej zodpovednej inštancie (um, resp. vôľa) a rozlišuje medzi „logickou“ a „morálnou istotou“ ([3], A, 829, B, 857). Čistá viera rozumu kráča ruka v ruke s morálnou istotou.

Kant zdôrazňuje jednotu rozumu. V dôsledku toho existuje len *jedna* pravá rozumová viera – tak, ako existuje len *jedno* pravé náboženstvo. Táto morálno-praktická rozumová viera je nezávislá od historickej učenosti a teologického dôvtipu; je prístupná všetkým ľuďom bez ďalšieho predpokladu talentu, socializácie a vzdelania; je podstatným faktorom pri realizácii cieľa ľudského života; je to viera, „ktorá môže byť oslobodená od naivnej vynaliezavosti v rozumovaní a ktorá je primeraná len a len človeku, a to v akomkoľvek stave, keď ju bez okolí smeruje k jej pravému účelu“ ([8], II, 373). Kant podľa toho nechce (účelovo) pod náboženskou vierou a náboženskými tézami viery rozumieť pokladanie historických skutočností alebo nevysvetliteľných zjavených tajomstiev za pravdu, „ale to, čo je z praktického (morálneho) ohľadu možné a účelné, hoci zároveň nedokázateľné“ ([2], VI, 140 a n.; Logik IX, 72 a n.); [7], VII, 42).

Takáto morálna viera je jednoduchá a všeobecná („všade tá istá“, [2], VI, 132 a n.), pretože je zakotvená vo „(vše)obecnom mravnom vedomí“, ktoré je vlastné každému normálne rozmýšľajúcemu človeku. To ju odlišuje od historickej zjavenej viery, ktorá je vždy vierou partikulárnou a učenou. Týka sa totiž jednotlivých zjavení, ktoré si nárokuje určití ľudia. Ich adekvátna interpretácia vyžaduje na rôznych miestach a v rôznych časoch (majstrovskú, a tým vždy elitnú) učenosť a nikdy nemôže zasiahnuť všetkých ľudí.

2. Náboženstvo nie je zakotvené v teoretickom (či už v empirickom, alebo metafyzickom) porozumení sveta a sebarozumení; je zakotvené v sebarozumení, ktoré je morálno-praktické. Kant argumentuje v časti Transcendentálna dialektika v *Kritike čistého rozumu*, že pre teoretické poznanie sú idey ľudskej slobody, existencie Boha a nesmrteľnosti ľudskej duše „prehnané“, inštrumentáriom ani metodikou teoretického ľudského poznania sa nedajú verifikovať ani falzifikovať. Teoreticky sa nedá ani dokázať, ani vyvrátiť, že my, ľudia, sme slobodní, že existuje budúci život a že existuje nejaký Boh (zabezpečujúci spravodlivý poriadok sveta).

Na druhej strane vďaka svojmu vlastnému (praktickému) rozumu vieme, že sme bezpodmienečným spôsobom viazaní morálkou, ako Kant uvádza v časti Transcendentálna metodológia v *Kritike čistého rozumu*. Rozum od nás vyžaduje, aby sme boli kategorickí, morálni a aby sme sa morálne zdokonaľovali. Nestranný (praktický) rozum však taktiež vyžaduje a očakáva, že ten, kto je morálne dobrý, kto je hodný šťastia a kto šťastie potrebuje, naozaj aj šťastný bude. Cieľ morálnej dokonalosti, ako aj spojitosť a koreš-

<sup>3</sup> Citované podľa KANT, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava 1979, s. 491 (pozn. prekl.).

pondencia medzi morálkou a šťastím – najvyššie (odvodené) dobro – je „objektom morálky“. Ide o cieľ, ktorý je nariadený jednotlivcovi v jeho morálnej snahe realizovania seba samého a realizovania sa vo svete.

Tento cieľ je ako objekt morálneho zákona záväzný, hoci ani príroda, ani ľudský svet neposkytujú jednotlivcovi záruku, že jeho morálne snaženie sa v prospech seba a v prospech iných bude v zmysle tohto cieľa úspešné.

Avšak záväzný cieľ sa musí považovať za realizovateľný. Tieto predpoklady morálnej viery sú obsahom tých nevyhnutných a postačujúcich podmienok, za ktorých jednotlivec, ktorý chce byť morálny, môže považovať realizovanie cieľa svojho morálneho postoja za možné. V tomto zmysle ide o teoretické predpoklady praktického zámeru za účelom zakotvenia morálneho seba porozumenia do rozumného obrazu seba samého a do obrazu sveta. Svet by nebol v poriadku, ak by bol morálne zameraný a zaangažovaný jedinec natrvalo hlupákom („oklamanie rozumu“). Myšlienka absurdného poriadku sveta by viedla k oprávnenému sebaspochybnovaniu a k spochybneniu morálno-praktického rozumu vôbec; a podľa Kanta sa nemôžeme zriecť morálneho seba porozumenia bez toho, aby sme sa vo vlastných očiach nestali opovrhnutiahodnými ([3], A, 828, B, 856).<sup>4</sup>

Predpoklady morálnej viery sú dôsledkom morálneho zmýšľania ([3], A, 829, B, 857) a zároveň nádejou morálne zmýšľajúceho človeka v strachu z toho, že v morálnom boji vo svete môže definitívne stratiť šťastie ([2], VI, 5). Neutrannosť týchto predpokladov odvracia nebezpečenstvo „morálky odmien“ („Lohnmoral“). „Avšak pokladanie za pravdu vo veciach viery je pokladanie za pravdu v čisto praktickom ohľade, t. j. morálna viera, ktorá nedokazuje nič pre teoretické poznanie, ale len pre poznanie praktické, na plnenie svojich povinností zamerané čisté poznanie rozumom, a vôbec nerozširuje špekuláciu alebo praktické pravidlá múdrosti podľa princípu sebalásky. Ak je najvyšší princíp všetkých mravných zákonov postulátom, je tým zároveň postulovaná aj možnosť ich najvyššieho objektu, teda tiež podmienka, za ktorej môžeme myslieť túto možnosť. Tým sa jej poznanie nestáva ani vedením, ani domnienkou o existencii a povahe týchto podmienok ako teoretickým spôsobom poznania, ale len domnienkou o praktickom a k tomu predpísanom ohľade pre morálne použitie nášho rozumu [...] *Viera* (ako habitus, nie ako actus) je morálny spôsob myslenia rozumu v pokladaní za pravdu toho, čo je pre teoretické poznanie neprístupné. Je teda vytrvalou zásadou mysle, tým, čo je nutné predpokladať ako podmienku možnosti najvyššieho morálneho konečného účelu, uznávať ako pravdivé kvôli záväznosti voči tomuto účelu, aj keď jeho možnosť, ale ani nemožnosť nemôže byť nami uznaná. Viera (v obvyklom zmysle) je dôverou v dosiahnutie úmyslu, ktorého podporovanie je povinnosťou, ale možnosť jeho uskutočnenia nemôžeme *uznať*“ ([4], V, 470 a n.).<sup>5</sup>

Musíme prijať Boha, musíme rozumieť kategorickým príkazom rozumu, ako aj božím príkazom, musíme brať do úvahy, že Boh je garantom skutočnosti a možnosti najvyš-

<sup>4</sup> Porovnaj slovenský preklad KANT, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava 1979, s. 493.

<sup>5</sup> Citát preložený podľa českého prekladu KANT, I.: *Kritika soudnosti*. Praha 1975, s. 241 – 242 (pozn. prekl.).

šieho dobra, lebo inak by bolo naše morálne sebahporozumenie rozporné a vystavené sebaspochybnovaniu a erózii.

3. Kant rozvíja čistý „rozumový systém náboženstva“ („Vernunftsystem der Religion“), a to nie v špekulatívno-teoretickom, ale v morálno-praktickom ohľade ([2], AA VI, 12). Náboženstvo má zmysel len ako „morálne náboženstvo“. To sa týka aj (a predovšetkým) spôsobu *uctievania* Boha. To nespočíva ako také vo výkone (morálne indiferentných) modlitebných, asketických a kultových rituálov. Všetky náboženstvá spočívajú v tom a len v tom, „že vo všetkých našich povinnostiach vnímame Boha ako zákonodarcu, ktorého treba všeobecne uctievať“ ([2], B, 147). „Náboženstvo netreba určovať predpismi a pravidlami, ale zmýšľaním srdca pri dodržiavaní všetkých ľudských povinností ako božích príkazov“ ([2], B, 116). Tí a len tí vykonávajú skutočné uctievanie Boha, ktorí „sa prostredníctvom dobrého spôsobu života, s ohľadom na ktorý si je každý istý jeho vôľou, usilujú o to, aby boli u neho obľúbení“ ([2], B, 149). Skutočné náboženstvo sa podľa Kanta uskutočňuje „ako apriórny rozumový pojem [...] len v tomto vzťahu“ ([2], AA VI, 12). Všetko ostatné okrem dobrého spôsobu života, o čom sa človek domnieva, že to ešte môže urobiť, aby bol u Boha obľúbený, je čirý náboženský blud a „nepravé uctievanie“ (*cultus spurius*) Boha ([2], B, 260/1).

O náboženskej klamnej predstave a „nepravom uctívaní“ Boha hovorí Kant v súvislosti s jazykovými a nejazykovými prejavmi ľudí, ktoré samy osebe neobsahujú nič morálne, pričom pri ich vykonávaní človek verí, že bezpodmienečne slúži Bohu a že si získa božiu obľubu, priazeň, láskavosť: obety, kultové slávnosti, púte, návštevy kostola, modlitebné formulky atď.

Morálne chápanie náboženstva sa týka v neposlednom rade *obsahu viery*. Praktický rozum, prípadne, ako hovorí Kant, morálny zákon musí „postulovať *existenciu Boha* ako nevyhnutne patriacu k možnosti najvyššieho dobra“ ([2], AA V, 124). Možnosť najvyššieho dobra je aj vzťažným bodom a podkladom konštrukcie *podstaty Boha*, presnejšie atribútov Boha podstatných pre nás z praktického hľadiska, ak má byť (táto bytosť) predsa len subjektom skutočností a garantom uskutočnenia najvyššieho dobra.

Boh je teda, zodpovedajúc ideám a požiadavkám praktického rozumu, myslený ako bytosť, v ktorej je najvyššie dobro pôvodným a dokonalým spôsobom skutočné a ktorá predstavuje základ možnosti najvyššieho odvodeného dobra pre konečnú rozumovú bytosť. Boh je najvyššou príčinou vykonávajúcou morálne zákony, ako taký je majestátnym princípom poriadku sveta a vo svojej majestátnosti je pre konečnú rozumovú bytosť predmetom zbožňovania ([2], VI, 7). Ako takáto inštancia, prostredníctvom ktorej sa „spojeniu účelnosti zo slobody s účelnosťou prírody [...] môže zabezpečiť objektívna praktická realita“ ([2], VI, 5), je mysliteľná ako „všemohúca morálna bytosť“ ([2], VI, 8 a n.), a to v trojitej funkcii: stvoriteľ sveta, pán sveta a sudca sveta, „ktorého vôli podlieha konečný účel (stvorenia sveta), ktorý môže a má byť zároveň konečným účelom človeka“ ([2], VI, 6).

Kant nazýva túto ideu Boha „úlohou pre náš praktický rozum“. V súlade s týmto tvrdením je jej obsahom len to, „čo on pre nás ako morálne bytosti“ znamená: „Podľa tejto potreby praktického rozumu je teda všeobecne pravou náboženskou vierou viera

v Bohu: 1. ako všemohúceho stvoriteľa neba a zeme, t. j. morálne ako *svätého* zákonodarcu; 2. ako zachovávateľa ľudského pokolenia, ako *láskavého* vládcu a morálneho živiteľa; 3. ako správcu jeho vlastných posvätných zákonov, t. j. ako *spravodlivého* sudcu“ ([2], VI, 139).

Všetky ostatné „tajomstvá o božskej prirodzenosti patriace k náboženskému učeniu“, ako ich vyučujú katechéti, sa musia „premeniť na morálne pojmy“, prípadne sa musia dať do zmysluplného vzťahu s morálnymi pojmami ([2], AA VI, 14). Ak sa to nepodarí, tak podľa aspektov rozumu nemajú zmysel ani význam.

## II. Sústreďme sa teraz na druhú otázku – na Kantov pojem cirkvi.

1. Pod pojmom cirkvi rozumie Kant „etické spoločenstvo riadené božským morálnym zákonodarstvom“ ([2], VI, 101). Načo je popri právnom, vynútitelnom politickom spoločenstve potrebné morálne, na verejnú kultúru zmýšľania mienené spoločenstvo? Kantova antropológia vychádza z toho, že človek má vo všeobecnosti sklony k dobru i k zlu ([2], VI, 19 – 53); ďalej predpokladá, že človek, ako človek medzi ľuďmi, je vo všeobecnosti vystavený takmer neexistujúcemu nebezpečenstvu skazenia jeho morálnej vrodenej dispozície. Jednotlivec potrebuje *politicko-občiansky právny stav*, aby v nebezpečnom boji všetkých proti všetkým získal právnu oporu a ochranu ([1], Rechtslehre § 44, VI, 312 a n.). Ideu morálky dopĺňa a dokončuje idea práva. Okrem právneho spoločenstva potrebuje jednotlivec aj cnostné spoločenstvo – *morálno-občianske spoločenstvo* –, aby sa ako morálna bytosť mohol v jeho verejnom, integrujúcom, opornom a povzbudzujúcom rámci cítiť bezpečne a aby sa v ňom mohol rozvíjať a udržať. Takéto morálne spoločenstvo nazýva na rozdiel od politicko-občianskeho spoločenstva cirkvou. Založenie a rozšírenie cirkvi je príkazom rozumu: Je potrebné opustiť právny stav a to isté platí aj pre morálny prirodzený stav ([2], VI, 94).

Pri charakterizovaní morálneho prirodzeného stavu spája Kant Hobbsove a Rousseauove myšlienky do vlastnej morálno-praktickej antropológie založenej na skúsenostiach. Tá je viacvrstvová a komplexná. Obsahuje generalizované poučky vychádzajúce zo skúseností, výpovede o bytí a apriórne teologické nariadenia. Kant vyčleňuje vrodene dispozície, ktoré patria k možnosti ľudskej povahy. Sú to podstatné dispozície, teda prirodzené vlohy, ktoré umožňujú jeho zvieracie bytie, ľudské bytie a jeho (slobodné) osobnostné bytie. S ohľadom na jeho určenie, a teda s ohľadom na cieľu zodpovedajúci ľudský spôsob existencie sú to vrodene dispozície konať dobro. Avšak vrodene dispozície pre zvieracie a ľudské bytie sa môžu v rukách ľudí skaziť a upadnúť medzi nemravné dispozície. Kľúčovú úlohu možnej nemravnosti zohráva vrodene dispozícia pre ľudský druh, ktorá má pôvod v ľudskej schopnosti rozprávať. Jej princípom je fyzická, ale predsa len porovnávací sebaláska, dispozícia „považovať sa za šťastných alebo nešťastných len v porovnaní s inými“ ([2], B, 17), z ktorej vyviera potreba uznania, sklon ľudí „dokázať svoju hodnotu v mienke iných“ ([2], B, 17). Táto náchylnosť je zrejme zodpovedná za duševno-kultúrny rozvoj ľudí a vo vzájomnom súperení motivuje rozvíjanie talentov. Ako dôsledok vrodenej dispozície pre dobro a vo vzťahu k určaniu človeka sa dá tento sklon vidieť tak, že „pôvodne“ smeruje k rovnosti ([2], B, 17). Nechceme byť horší ako ostatní, chceme mať

podľa mienky iných takú istú hodnotu ako všetci ostatní a chceme to dosiahnuť v súperení s nimi rozvojom schopností a nadobudnutím postavenia a majetkov.

Kant vysvetľuje, že takto chápaný princíp porovnávacej sebalásky v žiadnom prípade nevyklučuje obojstranný rešpekt a vzájomnú lásku ([2], B, 18). Práve preto je však spojený s fundamentálnou obavou, že ostatní sa snažia o prevahu a že ju pravdepodobne dosiahnu ([2], B, 17). Táto obava je dôvodom snahy poistiť sa v životnom súťažení a zabrániť ostatným v prevahe spočívajúcej v tom, že ich je viac, že majú viac a že sa zdajú byť viac; snahy, z ktorej pramenia všetky zlé vášne a neresti ľudí v boji o uznanie, úspech a pocit blaha. Za prepadnutie sa z porovnávacej sebalásky (od prírody morálne čistej) do (morálne zlej) egocentrickej sebeckosti sme na jednej strane zodpovední my sami. Zvrátenie tejto vrodenej dispozície pre dobro na sklon k morálnemu zlu je našou – teda každého – morálnou prácou a vinou.

Na druhej strane, vzhľadom na všeobecnú neistotu stanoviska a zmýšľania je tento negatívny morálny rozvoj priam prirodzený a samozrejмый. Obavy jednotlivcov ako spúšťačov vzájomnej pleonexie sú dobre odôvodnené. V Rousseauovom duchu Kant tvrdí, že človek osebe má „prvotne“ len málo potrieb a je pokojného ducha. „Avšak *keď je medzi ľuďmi*, závišť, panovačnosť, chamtivosť a s nimi spojené nepriateľské sklony ihneď napádajú jeho v podstate skromnú povahu. Nie je pritom nevyhnutné, aby ľudia boli sami osebe zlí na to, aby jeden druhého vzájomne kazili v morálnych predispozíciách a robili sa navzájom zlými, stačí, že tam sú, že človeka obklopujú a že sú ľuďmi“ ([2], B, 128). Kantova paradoxná formulácia „robiť sa navzájom zlými“ presne pomenúva skutočnosť: Robiť zle možno len sebe samému, avšak zlými sa stávame pre svoje neisté vzťahy k iným. Za neistotu vzťahov k iným môže do značnej miery fakt, že v morálnom – prirodzenom, ale aj v právnom stave – je každý svojím vlastným morálnym posudzovateľom i sudcom.

Etablovanie etického spoločenstva, dobrovoľného verejného zlúčenia ľudí do *res publica moralis* s ústavou a nenásilnou vládou nad ľuďmi podľa (skutočných) cnostných zákonov má za následok odbúranie a odstránenie vzájomnej neistoty osamotených indivíduí, a tým aj „vojnového stavu.“ Taktiež však slúži, a slúžiť aj musí, na odstránenie rozdielu medzi rôznymi kolektívnymi chápaniami cnosti a na odstránenie „verejného vzájomného potláčania cnostných princípov“ ([2], B, 135), ako ho nachádzame medzi skupinami, národmi a kultúrami.

2. Kant odlišuje neviditeľnú cirkev v zmysle platónskej rozumovej idey od (pravej) viditeľnej cirkvi ako cirkvi, ktorú možno zažiť, ktorá je verejným zlúčením ľudí do morálneho spoločenstva a ktorá zodpovedá ideii: „Etické spoločenstvo pod božím morálnym zákonodarstvom je *cirkev*, ktorá sa, keďže nie je predmetom nožnej skúsenosti, nazýva *neviditeľná cirkev* (čira idea zlúčenia všetkých čestných ľudí pod božiu priamu, ale morálnu svetovú vládu, ktorá každému človeku slúži ako pravzor). *Viditeľná cirkev* je skutočné zlúčenie ľudí do celku, čo sa zhoduje s ideálom“ ([2], VI, 101). Založenie (viditeľnej) cirkvi je morálnou povinnosťou, avšak nie takou, ktorú môže splniť jednotlivec sám, ale je to rodová povinnosť ([2], VI, 97; B, 129; 135 a n.). Etické spoločenstvo sa, vychádzajúc z jeho podstaty, nemôže založiť násilím ([2], B 132), ale môže sa konštituovať

len dobrovoľným zlúčením ľudí. Všetci ľudia ako jednotlivci a ľudstvo ako celok sú morálne povinní usilovať sa o cieľ *jednej* cirkvi.

Ideál viditeľnej cirkvi v sebe bezpodmienečne zahŕňa všetkých ľudí ako „všeobecnú republiku podľa cnostných zákonov“ ([2], VI, 98; B, 133), čím sa podstatne odlišuje od politického spoločenstva, ktoré vždy zahŕňa len časť žijúceho ľudstva. Slúži na ochranu pred zlom „spojenými silami“, na vzdorovanie zlu, podporu dobra a zachovanie morálky ([2], B, 129). Pokiaľ ide o prostriedky a postupy na založenie takéhoto celku, Kant ich „za podmienok zmyslovej ľudskej povahy“ celkom realisticky považuje „za veľmi obmedzené“ ([2], B, 141).

Rozumová idea jednej pravej cirkvi je ideou Boha ako morálneho vládcu sveta a ideou ľudí ako božieho národa riadeného morálnymi zákonmi zakotvenými v rozumovej slobode každého jednotlivca ([2], VI, 98 a n.). Pravá viditeľná cirkev „je taká, ktorá predstavuje (morálne) božie kráľovstvo na zemi, pokiaľ sa dá uskutočniť vďaka ľuďom“ ([2], B, 142). Potrebuje *ústavu*, t. j. verejné (morálne) zákony, ktoré konštituuju spoločenstvo a morálne orientujú život všetkých členov. Okrem toho potrebuje *organizáciu* funkcií a podujatí, ktoré slúžia verejnému spoločenskému prebudeniu, oživeniu a prejavaniu cnostného zmýšľania, a v rámci *organizácie vrchnosť*, ktorá samu seba chápe ako služobníka zákonov a správcu obchodov neviditeľného vodcu a ako taká sa aj chápať môže ([2], VI, 101).

Ústavu treba od organizácie presne odlíšiť. K ústave patrí to, že je vo svojom základnom stanovení cieľa zameraná na morálne spoločenstvo všetkých ľudí; že zlúčenie členov do celku je motivované výlučne morálne; že vzťah členov medzi sebou a vzťah etického spoločenstva k štátu je určený princípom slobody a že tá je nezmeniteľná, spojená s výhradou, že forma organizácie a administrácie má byť prispôbená času a okolnostiam ([2], B, 143 a n.).

Forma cirkevnej ústavy nie je zhodná s politickou; nie je ani monarchistická, ani aristokratická, ani demokratická. Podľa Kanta sa skôr podobá na rodinu s Bohom ako spoločným neviditeľným morálnym otcom, na ideu ľudstva v jeho morálnej dokonalosti, predstavovanú jednorodeným synom a všetkými ľuďmi ako súrodencami, ktorí v synovi, t. j. v idei ľudstva, „uctievajú otca, a tak medzi sebou vstupujú do dobrovoľného, všeobecného a trvalého úprimného zlúčenia“ ([2], B, 144).

3. Z morálneho hľadiska dokáže pravú viditeľnú cirkev založiť len čistá rozumová, prípadne náboženská viera. Podľa Kanta však čistú náboženskú vieru „prirodzene“, bohužiaľ, predchádza nejaká historická zjavená, prípadne cirkevná viera ([2], VI, 106). Kant hovorí, že ide o „mimoriadne slabú stránku ľudskej povahy, ktorá má podiel viny na tom, že na čistej viere sa nikdy nezakladalo tak, ako by si zaslúžila, a teda že cirkev na nej nebola založená“ ([2], VI, 101 a n.). Antropologická slabina pramení z toho, že človek nie je len rozumovou, ale aj zmyslovou bytosťou a že zmyslovosť má v jeho *výchovnom procese (Bildungsprozess)* prirodzene silnejšiu váhu a jej dominancia sa v mnohom zachováva, ba čo viac: Všetci ľudia majú prirodzenú potrebu „požadovať v najvyšších rozumových pojmoch a dôvodoch vždy niečo *zmyslovo stále*, nejaké potvrdenie skúsenosti a pod.“ ([2], B, 157). Ľudia sa, ako vyplýva zo skúseností, nezlučujú do náboženského



spoločenstva ani na základe a ani s (výlučným) cieľom vzájomného uisťovania sa a starostlivosti o čisté morálne zmýšľanie. Na jeho počiatku spravidla stoja charizmatickí zakladatelia so svojimi prívržencami, príbeh založenia a poslanstvo vykúpenia, zaobalené do mýtickosti, heroickosti a prorociev, ktorých čoraz pevnejšia pozícia vo svätých textoch sa stala základom inštitucionalizácie cirkvi, jej dogiem, obradov a úloh. Viera takejto cirkvi je *zjavenou vierou*, pretože sa podľa požiadavky a odpovede opiera o poslanstvo nadprirodzených osôb s nadprirodzenými vlastnosťami, ktoré sa nedá postihnúť rozumom. Je to *historická viera*, pretože sa zakladá na historických faktoch, a je to *štatutárna viera*, pretože verejne vyznávané pokladanie mimomorálnych situácií za pravdu, ako aj rituálne vykonávanie určitých morálne indiferentných konaní považuje za spásonosné a robí z nich boží príkaz. Zdá sa, že všetky tieto tri faktory sú zodpovedné za to, že takáto viera a cirkev, ktorá sa k nej zaväzuje, v sebe obsahuje tendenciu k sebeckosti a sporom; zastaviť ju môže len rozum a zaviazanie sa k všeobecnému mravnému vedomiu.

Zjavená a cirkevná viera a prostredníctvom nich konštituovaná cirkev vstúpili a často vstupujú do dejín ľudstva. „Je len *jedno* (pravé) *náboženstvo*, ale môže existovať mnoho spôsobov *viery*. Môžeme dodať, že v niektorých (v dôsledku rozdielnych spôsobov viery) od seba odlúčených cirkvách môžeme naraziť na jedno a to isté pravé náboženstvo“ ([2], B, 154 = AA VI, 107 a n.). Kant teda nevyklučuje, že pravé náboženstvo je obsiahnuté v rôznych cirkvách. Podmienkou je to, aby jeho podstatu zabezpečovalo čisto morálne zákonodárstvo a čistá rozumová viera a aby štatutárne strany obsahovali „len prostriedok na jeho podporovanie a rozšírenie“ ([2], B, 148). Ale predsa, môže v prípade náboženského spoločenstva, ktoré túto podmienku spĺňa, ísť už o pravú viditeľnú cirkev, prípadne o jej časť?

Partikulárne náboženské spoločenstvo, aj keď svojou konštitúciou smeruje k založeniu rozsiahleho etického celku všetkých ľudí, v zásade ešte nemôže byť pravým etickým spoločenstvom. „Každá parciálna spoločnosť (je) len predstavou alebo schémou [...], pretože každú z nich si vo vzťahu ku každej ďalšej toho istého druhu môžeme predstaviť ako nachádzajúcu sa v etickom prirodzenom stave vrátane všetkých nedokonalostí...“ ([2], VI, 96). Skutočne viditeľná cirkev nemôže existovať v pluráli, pretože „cirkvou“, vychádzajúc z jej normatívneho chápania, sa myslí skutočnosť „absolútneho etického celku“ ľudstva. Predsa však vedie cesta k *jednej* pravej viditeľnej cirkvi, „ktorá naplňuje viditeľnú predstavu (schému) neviditeľného božieho kráľovstva na zemi“ ([2], VI, 131 a n.) „prirodzene“ a nevyhnutne cez partikulárne cirkvi a ich postupné zjednotenie. Ba Kant je dokonca už s istým obmedzením ochotný nazývať partikulárnu cirkev, prípadne partikulárne (kresťanské) cirkvi (v zmysle schémy inteligibilnej cirkvi), skutočnou viditeľnou cirkvou, a to vtedy, keď sa v nich bude na základe „*rozširujúceho sa* spôsobu myslenia“ ([2], VI, 109) „všeobecne a niekde aj *verejne*“ ([2], B, 181) rozlišovať medzi historicko-štatutárnymi cirkevnými vierami na strane jednej a čistou náboženskou vierou na strane druhej, keď toto rozlíšenie prinajmenšom „zapustí korene“ ([2], B, 181) a keď sa nároky na platnosť cirkevnej viery zrelativizujú v prospech rozumovej viery a budú sa plniť už len v zmysle kontingentných symbolov v praktickom ohľade ([2], VI, 123 Anm.). Rozhodujúcou podmienkou existencie takejto pravej, hoci ešte odporujúcej,

netriumfálnej – keďže sa ešte zaoberá historickými (a teda nutne kontroverznými) náukami o viere – viditeľnej (kresťanskej) cirkvi ([2], VI, 115) je to, „že hoci je ešte rozdelená a nejednotná v názoroch [...], s ohľadom na základný úmysel je predsa len zriadená pre také princípy, ktoré ju musia nevyhnutne viesť k všeobecnému zjednoteniu do jednej jedinej cirkvi“ ([2], VI, 101).

V takejto cirkvi slúži štatutárna cirkevná viera len ako „hybná sila a prostriedok verejného zjednotenia ľudí na podporenie“ čistej náboženskej viery ([2], B, 152). Prevláda v nej vedomie, že v prípade cirkevnej viery ide o číre *provizorium* ([2], B, 179), o číre „vodidlo“, ktoré v cieľovej fáze zjednotenia partikulárnych cirkví možno opustiť. Cirkevná viera nesie v takejto cirkvi so sebou pevný princíp: „kontinuálne sa približovať čistej náboženskej viere, aby sa konečne mohla zbaviť tohto vodidla“ ([2], B, 168 a n.).

Presne v tomto zmysle považuje Kant Ježiša z evanjelia za zakladateľa pravej viditeľnej cirkvi. On, pokiaľ možno dôverovať zachovaným správam, vo svojom živote a umieraní dal „pravzoru ľudskosti, obľúbenej u samého Boha, vhodný príklad“ ([2], B, 191). A pravým, verejne deklarovaným a v evanjeliách dochovaným úmyslom Ježišovho učenia bolo jedine zaviesť „čistú náboženskú vieru, o ktorej nemôžu byť žiadne sporné názory“ ([2], B, 197). Tých pár ústupkov, pokiaľ ide o historicko-štatutárne zvyky viery Ježišovho židovského prostredia, malo slúžiť len ľahšiemu prijatiu jeho čisto morálneho posolstva jeho súčasníkmi.

Doterajšie dejiny kresťanstva predstavujú podľa Kanta istú zvrátenosť Ježišovho životného príbehu a učenia, pretože z toho, čo on chcel chápať ako číre vodidlo, „sa následne stal fundament všeobecného svetového náboženstva“ ([2], B, 197). Osvietenské hnutie má zásluhu na tom, že v doterajších cirkevných dejinách je súčasnosť tou najlepšou fázou, „keďže sa bez prekážky môže čoraz viac rozvíjať zárodok pravej *náboženskej viery*, a to tak, ako bola teraz (síce len niektorými, ale predsa verejne) podložená v kresťanstve, aby vzniklo kontinuálne priblíženie sa cirkvi, ktorá môže navždy spojiť všetkých ľudí“ ([2], B, 197 a n.).

Kant nie je nijaký „tézoborec“ ani obrazoborec. V cirkevnom a politickom živote ukazuje cestu reformy, nie revolúcie. Nie je potrebné vzdať sa cirkevnej viery, alebo ju dokonca poraziť; stačí, ak v porozumení a v praxi veriacich klesne na obyčajný prostriedok. Potom má osožnú, azda dokonca nevyhnutnú funkciu.<sup>6</sup> Ak sa už raz zásady rozumového náboženstva zakorenili, tak prívrženci rôznych druhov viery sa dokážu navzájom znášať. Podstatná úloha pritom prináleží duchovným, ktorí ako skutoční učitelia morálky majú veriacim vysvetliť a sprostredkovať špecifické dobro viery a špecifickú náboženskú prax v zmysle jediného pravého rozumového náboženstva.

---

<sup>6</sup> Kant chápe prakticko-eschatologické posolstvo (pravého) náboženstva takto: „... historická viera, ktorá ako cirkevná viera potrebuje svätú knihu ako vedúce spojenie ľudí, čím však práve zabraňuje jednote a všeobecnosti cirkvi, by mala sama od seba zaniknúť a prejsť do čistej náboženskej viery, rovnako objasnenej celému svetu; na tom by sme my už teraz mali v súčasnej a ešte stálej potrebnej telesnej schránke usilovne pracovať, a to trvalým rozvojom čistého rozumového náboženstva. Nie aby zanikla (pretože môže byť vždy osožná a potrebná), ale aby zaniknúť mohla, čím sa myslí len vnútorná stálosť čistej morálnej viery“ ([2], B, 204 pozn.).

V tomto zmysle treba chápať aj tzv. základné povinnosti, ktoré kresťanom tradične prislúchajú, a teda osobné modlitby, nedeľnú návštevu kostola, krst a prijímanie. Považovať ich za povinné a priamo bohoslužobné úkony je jednoducho klamnou náboženskou predstavou, no aj napriek tomu sú „už oddávna považované za vhodné, zmyslami vnímateľné prostriedky“ na to, aby sa neviditeľné zjavilo prostredníctvom viditeľného a aby sa v nás samotných i v spoločenstve podporovalo to, čo je mravne dobré ([2], B, 299 a n.).

Cirkevná organizácia potrebuje okrem štátnych aj svoje vlastné zákony. Doteraz mala v mnohom „formu ponížujúcej nútenej viery“. S narastajúcim osvietenstvom musí prejsť do takej cirkevnej formy, „ktorá je primeraná dôstojnosti morálneho náboženstva“. Kant si ale dobre uvedomuje vážny problém, a to „zlúčenie cirkevnej jednoty viery so slobodou vo veciach viery“. „Ak to vidíme v kontexte ľudskej povahy“ ([2], B, 182 pozn.), je len malá nádej, že by k tomu mohlo niekedy vo viditeľnej cirkvi dôjsť. Jednako sa však na tom bude musieť v službách rozumu neúnavne pracovať.

#### LITERATÚRA

- [1] KANT, I.: Die Metaphysik der Sitten. In: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1902 – 1923.
- [2] KANT, I.: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1902 – 1923.
- [3] KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft. In: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1902 – 1923.
- [4] KANT, I.: Kritik der Urteilskraft. In: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1902 – 1923.
- [5] KANT, I.: Logik. In: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1902 – 1923.
- [6] KANT, I.: Rechtslehre. In: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1902 – 1923.
- [7] KANT, I.: Streit der Fakultäten. In: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1902 – 1923.
- [8] KANT, I.: Träume eines Geistesehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. In: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1902 – 1923.
- [9] BAUMGARTNER, H. M.: Das „Ethische Gemeine Wesen“ und die Kirche in Kants „Religionsschrift“. In: RICKEN, F. – MARTY, F. (Eds.): *Kant über Religion*. Stuttgart u. a. 1992, S. 156 – 167.
- [10] BOHATEC, J.: *Die Religionsphilosophie Kants in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“*. Mit besonderer Berücksichtigung ihrer theologisch-dogmatischen Quellen. Hamburg 1938, Nachdruck Hildesheim 1966.
- [11] FOLKERTS, H.: Der Begriff der Kirche in philosophischer Sicht. Der Ansatz Kants und Hegels. In: RAU, G. – REUTER, H.-R. – SCHLAICH, K. (Eds.): *Das Recht der Kirche. Bd. I: Zur Theorie des Kirchenrechts*. Gütersloh 1997, S. 76 – 125.
- [12] GRAF, F. W. – TANNER, K.: Philosophie des Protestantismus. Immanuel Kant (1724 – 1804). In: GRAF, F. W. (Ed.): *Profile des neuzeitlichen Protestantismus*. Bd. I. Gütersloh 1990, S. 86 – 112.
- [13] HABICHLER, A.: *Reich Gottes als Thema des Denkens bei Kant*. Mainz 1991.

- [14] LABERGE, P.: Das Radikale Böse und der Völkerzustand. In: RICKEN, F. – MARTY, F. (Eds.): *Kant über Religion*. Stuttgart u. a. 1992, S. 112 – 123.
- [15] RAFFAELT, A.: Kant als Philosoph des Protestantismus – oder des Katholizismus. In: FISCHER, N. (Ed.): *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte*. Freiburg u. a. 2005, S. 139 – 159.
- [16] RUHSTORFER, K.: Christlicher Offenbarungsglaube und Kirchlichkeit in der kritischen Philosophie Kants. In: FISCHER, N. (Ed.): *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte*. Freiburg u. a. 2005, S. 58 – 84.
- [17] SALA SJ, G. B.: Die Lehre von Jesus Christus in Kants Religionsschrift. In: RICKEN, F. – MARTY, F. (Eds.): *Kant über Religion*. Stuttgart u. a. 1992, S. 143 – 155.
- [18] SALA SJ, G. B.: Das Reich Gottes auf Erden. Kants Lehre von der Kirche als „ethischem gemeinen Wesen“. In: FISCHER, N. (Ed.): *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*. Hamburg 2004, S. 225 – 264.
- [19] SCHULTZ, W.: *Kant als Philosoph des Protestantismus*. Hamburg 1960.
- [20] SCHWEITZER, A.: *Die religionsphilosophie Kant's von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Leipzig 1899.
- [21] TROELTSCH, E.: Das Historische in Kants Religionsphilosophie. Zugleich ein Beitrag zu den Untersuchungen über Kants Philosophie der Geschichte. In: *Kant-Studien* 9 (1904), S. 21 – 154.
- [22] WINTER, A.: Kann man Kants Philosophie „christlich“ nennen?. In: FISCHER, N. (Ed.): *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte*. Freiburg u. a. 2005, S. 33 – 57.

---

Z nemeckého originálu: *Die Gemeinschaft im Glauben. Bemerkungen zu Kants Begriff der Kirche* preložili Romana Zákutná a Sandra Zákutná.

Príspevok vznikol v rámci riešenia grantovej úlohy VEGA 1/0261/12 *Filozofické dedičstvo I. Kanta a súčasnosť IV. Philosophia et res publica*.

---

Maximilian Forschner  
 Institut für Philosophie  
 Philosophische Fakultät I.  
 Universität Erlangen-Nürnberg  
 D-91054 Erlangen  
 BRD  
 e-mail: mnforsch@philmail.uni-erlangen.de