

KANTŮV SPIS „K VĚČNÉMU MÍRU“^a

Karl Jaspers

Dílo bylo napsáno v roce 1795, bezprostředně po Basilejském míru. Není známo, zda Kant sdílel všeobecné uspokojení, či zda se ho spíše zmocňovaly obavy. V každém případě považoval tento mír, stejně jako všechny dosavadní mírové smlouvy, za pouhé příměří. Chtěl promyslet podmínky takového míru, který by znamenal mír věčný. Svůj projekt přioděl do formy smlouvy o věčném míru. Zvolil formu tehdejších mírových smluv s preambulemi, definitivními a tajnými články. Ke svému projektu připojil dodatky a přílohy, které objasňují a vysvětlují smysl ideje věčného míru.

1. Mírový projekt

Kantových šest *preambulí* je zčásti podmíněno dobou vzniku. Jen tři mají trvalý a naprosto závazný smysl. Aby umožnily pozdější mír, je jejich uznání nutné již v době válek. Jsou to tyto preambule:

Za prvé: „Za neplatné má být považováno sjednání míru uzavřené s tajnou výhradou o důvodu k budoucí válce.“ To znamená, že je omylem vydávat už samo příměří za mír; vůlí k válce je totiž již samotná výhrada, že se k válce za změněných okolností opět přistoupí, a to buď proto, že si suverénní stát ve změněné situaci činí nárok rozhodovat sám o tom, co je po právu, anebo proto, že – sofistickými zdůvodněními – porušuje právo ve svůj prospěch. Kdo chce mír, nesmí klamat. Lež je principem války a veškeré politiky určované možnou válkou. Proto je pravdivost silnou zbraní míru. Věci je třeba nazývat pravými

^a K. Jaspers, *Kants „Zum ewigen Frieden“*, in: K. Ziegler (vyd.), *Wesen und Wirklichkeit des Menschen. Festschrift für Helmuth Plessner*, Göttingen 1957, str. 131–152. (Pasáže z Kantova spisu převzaty s drobnými úpravami z překladu *K věčnému míru. O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*, Praha 1999.) – Pozn. vyd.

jmény, a tedy nevydávat příměří za mír. Vědomí toho, co jest, musí zůstávat bdělé i ve způsobu vyjadřování.

Za druhé: „Žádný stát se nemá násilím vměšovat do zřízení a vlády jiného státu.“ To znamená, že pokud je nějaký stát rozložen vnitřním sporem, je to zápas lidu, nezávislého na komkoli jiném, s jeho vlastní vnitřní nemocí. Pokud takový spor není rozhodnut, bylo by násilné vměšování zvnějšku porušením autonomie tohoto lidu a státu a zpochybnilo by tak autonomii všech států.

Za třetí: „Žádný stát si nemá ve válce s jiným státem dovolovat takové akty nepřátelství, které by mohly znemožnit vzájemnou důvěru v budoucí mír.“ To znamená, že akty nepřátelství, které znemožňují budoucí mír, mají za následek, že se válka může stát jen válkou ničivou a vyhlazovací. Má-li být válka vedena s vyhlídkou na budoucí mír, musí jakási důvěra ve způsob myšlení nepřítelů „zůstávat i během války“.

Aby mohl nastat čas věčného míru, musí začít platit tyto preambule již dnes v době věčné války, přerušované jen občasnými příměřími.

Podstatou projektu jsou tři *definitivní články*. Jsou-li uznávány a prosazovány, vzniká věčný mír.

Pro všechny tři články platí, že mírový stav není stavem přirozeným. Nemůže spočívat v pouhém žití vedle sebe (koexistenci), nýbrž musí být *nastolen* (kooperací). Pouhá koexistence nutně vede k novému výbuchu násilí. Nastolení míru je však možné jen nastolením *právního* stavu. Ten se – oproti pouhému přirozenému stavu – zjednává skokem, který činí rozum. Právo totiž platí z moci rozumu i bez přinucovací síly a jako takové může být formulováno. Další otázkou je, zda a jak dospívá k reálné platnosti; ta však má být zkoumána až později. Kantův projekt rozvíjí právní principy jako takové.

Protože je věčný mír možný jen jako mír světový, je *právní* stav určen třemi definitivními články ve třech postupně se rozšiřujících okruzích. Za prvé je právním stavem „podle *státoobčanského práva* lidí pro jeden lid“, za druhé je stavem „podle *mezinárodního práva* států pro jejich vzájemné vztahy“ a za třetí je stavem „podle *světoobčanského práva*, pokud lze lidi a státy stojící k sobě v poměru vzájemného působení pokládat za občany všeobecného státu lidí“. Světový mír může být uskutečněn jen tehdy, jestliže je právní stav realizován ve všech třech sférách, které se rozšiřují až na celek lidstva.

Formulace tří definitivních článků znějí dnešnímu čtenáři cize a zčásti nesrozumitelně. Vyžadují objasnění, které je třeba převzít z Kantových vlastních výkladů. Články znějí takto:

První článek: „*Občanské zřízení v každém státě má být republikánské.*“

Mír předpokládá státy, které mohou mít velmi rozdílná zřízení. Tyto státy se musí shodovat v jediném: v zákonitosti svého stavu vůbec, která vyplývá z rozumové přirozenosti člověka. Jen právní státy mohou žít navzájem ve věčném míru. Jen v nich je smysl pro zákonitost rozvinut tak silně, že se právní vědomí nakonec snad stane spolehlivým i bez přinucovací moci. Slova „republikánský“ a „občanský“ nemají u Kanta význam, jaký je v dnešním jazykovém úzu běžný.

Slovem „republikánský“ nerozumí Kant formu státu (jako např. demokratickou, aristokratickou a monarchistickou), nýbrž *způsob vlády*. Protikladem k republikánskému způsobu vlády je despotismus. Republikánský způsob vlády je postaven za prvé na principu *svobody* členů společnosti, za druhé na principu *závislosti* všech na jediném společném zákonodárství, a za třetí na zákonu *rovnosti*. Lidé, žijící v takovém zřízení, jsou svobodní jakožto lidé, jsou závislí na jediném společném zákonodárství jakožto poddaní a jsou si rovni jakožto občané státu. – Slovem „občanský“ nerozumí Kant určitou třídu v protikladu k šlechtě a k proletariátu, nýbrž vlastnost všech lidí jednoho národa jakožto členů svobodného společenství.

Republikánské zřízení je způsobem vlády, který je institucionálně zakotven. Není dobrou vládou panovníka vyznačujícího se osobní poctivostí a chytrostí. Zatímco taková vláda smrti panovníka končí, má právní zřízení trvat, a to nezávisle na jednotlivých lidech. Platí o ní: „Nejlepší uspořádání je to, kde napanují lidé, nýbrž zákony.“

Toto republikánské zřízení se vyznačuje třemi znaky: předně svobodou stanovenou zákonem, která zaručuje lidská práva (a to nezávisle na většině); za druhé dělbou moci, a za třetí zastupitelským systémem (vázaným na svobodné volby).

Základní myšlenkou prvního definitivního článku je to, že jen republikánským způsobem vlády může být dosaženo spolehlivé vlády zákonů a tím i spolehlivé mírové změny zákonů na základě vůle lidu. Jen mezi státy, spravujícími se republikánským způsobem vlády, je možný trvalý mír. Jen tento způsob totiž vytváří společné předpoklady, za nichž je možné dospět od příměří ve fakticky trvajícím válečném stavu k právnímu společenství.

Druhý článek: „*Mezinárodní právo má být založeno na federalismu svobodných států.*“

Druhý definitivní článek nepožaduje ve sféře mezinárodního práva nějaký světový stát, universální vládu, nýbrž „federalismus svobodných států“.

Kant navrhuje obecný mír založený na příliš velkých státech. Ty jsou pro svobodu ještě nebezpečnější než válečné utrpení. Již vícekrát v dějinách „připustily nejhroznější despotismus“. Proto klade výslovně proti jednomu „světoobčanskému politickému společenství pod jedním vládcem“ „stav právní, a to stav federace podle společně přijatého mezinárodního práva“. Každý stát má protiprávní požadavek dosáhnout „trvalého míru“ tím, že „sám ovládne co možná celý svět“. Pro odvrácení takové pohromy pomáhá ale oddělení národů prostřednictvím různosti řečí a náboženství. Toto oddělení vede sice zprvu k nenávisti a k válce, ale později „s rostoucí kulturou a pozvolným přibližováním lidí přispívá k větší shodě“, a to k federalismu. Despotismus je mír dosažený (na hřbitově svobody) oslabením všech sil. Federalismus je mír realizovaný jejich rovnováhou v nejživějším soupeření. První je mírem z přinucení, druhý je mírem na základě vzájemné shody.

Rozdíl mezi státoobčanským právem a právem mezinárodním je nezrušitelný. Mír mezi občany ve státě je dán prostřednictvím zákonů státu, jimž je k dispozici donucovací moc. Mír mezi státy navzájem může být sice právně nabyt a zachován, avšak jen bez donucovací moci.

Při posuzování významu institucí státu s republikánským uspořádáním může Kant dojít až k extrémní formulaci, že i národ zloduchů může být jejich prostřednictvím přiveden k chování a jednání, které je zákonné, neboť s institucemi je spojena donucovací moc. Takto však nelze uvažovat o svazku národů (Völkerbund) svobodných států, který – na rozdíl od jednotlivého, právě tak jako od universálního státu – žádnou donucovací moc nemá. Proto je odkázán na právní smýšlení, které může vzniknout jen v republikánských státech.

Z toho plyne, že jen uvnitř republikánského státu, nikoli však ve svazku národů, je možný spolehlivý trvalý mír. Nemá-li se vše rozplynout v nesvobodě mírové nehybnosti despotismu, musí pak zůstat riziko. Mírový stav zůstává labilní. Vždy znovu může nastat situace, v níž se odvaha a oběť stávají nutnými pro zachování svobody a práva. Federální svazek národů nesmí mít donucovací moc, protože jinak by se proměnil v centrálně řízený universální stát.

Mír může trvat jen díky faktickému právnímu smýšlení zúčastněných osob, které dbají na vlastní instituce. Proto musí být vždy znovu

získáván. Získán je jen tehdy, když mravní stav zástupců a těch, kteří je volí, to jest obeznámených a soudných národů, dosáhne vyššího stupně. Jestliže je mír zprvu vyžadován spíše pod vlivem strachu před válečnými útrapami, tedy pod vlivem jiného tlaku než jakým je exekutivní moc státu směrem dovnitř, je posléze stabilizován étosem.

Kant nevyžaduje mír za každou cenu, nechce mír ze strachu a z potřeby mít jistotu z důvodů štěstí. Mír na základě zákonně uspořádaného soužití (podle mezinárodního práva) je možný jen pro lidi, kteří splňují morálně politické předpoklady, a teprve tak jsou také hodni míru a správně jej užívají. Mír není stav darovaný slepé vůli po štěstí, nýbrž je to stav získávaný skrze svobodu, který mohou uchovávat pouze svobodní lidé. Proto Kant nezavrhoval válku za každou cenu. Mír považoval za žádoucí jen za předpokladu proměny člověka v mravní bytost, z níž právo pochází.

Podle Kanta vše ve věci míru záleží na vnitřním zřízení států (na tom, aby jejich způsob vlády byl „republikánský“), pouze mezi nimi může mír existovat. Toto zřízení vyplývá z vnitřní přirozenosti člověka, z jeho rozumu. Národy samy – podníceny nezbytností – musí toto zřízení vytvořit. Není možné jim je vnutit. Lze ale očekávat, že k němu v důsledku lidské přirozenosti dospějí.

Jestliže pak jen republikánsky spravované národy jsou v rámci mezinárodního práva schopny trvalého míru, ale zatím ne všechny národy tohoto způsobu vlády dosáhly, vyvstává otázka, co se má dít nyní, v dlouhém přechodném čase, než si všechny národy budou vládnout svobodně a republikánsky? Podle Kanta zbývá pouze ta možnost, že státy zákonně (republikánsky) spravované vlastním zákonodárstvím postaví své sousedy před alternativu: buď s nimi vstoupí do právního stavu, nebo se vzdálí z jejich blízkosti. To je u Kanta podivuhodná věta, kterou nelze při četbě jen tak přejít. Odporuje preambuli, která zapovídá vměšování se do vnitřních záležitostí cizích států. Odporuje i Kantovu názoru, že zemský povrch je teritoriálně rozdělen. Kam by měli sousedé ustoupit? Ona věta by také neměla být pochopena jako povolující zákon (o tom později). Věta svědčí o radikálním rozporu, nikoli co se týče principů věčného míru, nýbrž doby přechodu k němu, doby, kdy většina států ještě nemá „republikánský“ způsob vlády. Tato věta do spisu patří spolu se všemi dalšími rozpory, které jsou realitě vlastní.

Třetí článek: „Světoobčanské právo má být omezeno na podmínky všeobecné pohostinnosti.“

Federace svobodných států v rámci mezinárodního práva zahrnuje jen tyto státy. Lidstvo v ní bude spojeno teprve tehdy, až všechny státy

dospějí k republikánskému způsobu vlády. Evropa ale není svět. Kant žije v době triumfujícího evropského kolonialismu. Většinou, nikoli Kantovi, se zdálo, jako by Evropa ovládala a směla ovládat svět, jako by to, oč se Evropa nestarala, nestálo za námahu.

Kant poznává, že k míru nedostačuje mezinárodní právo svobodných států. Musí zde ještě existovat nějaké právo, které spojuje všechny lidi. „Příroda je všechny pospolu uzavřela do určitých hranic (v důsledku kulovitosti místa jejich pobytu [als globus terraqueus]).“ Proto jsou fyzickým společenstvím. To dává „podnět k tomu, aby zlo a násilí na jednom místě našeho glóbu bylo pociťováno na místech všech“.

Jaké mají být pak zásady světoobčanství, naznačil Kant pouze v jednom, zato v podstatném bodě:

„Fyzicky možné vzájemné působení“ všech národů na zemi má za následek, že se lidé „navzájem stýkají“. Mají právo se o to pokoušet; cizinec má právo, aby s ním nebylo zacházeno nepřátelsky. Návštěvník přicházející zvenčí nemá opět sám žádné právo považovat domorodého člověka za nepřítele. Tato obecná „pohostinnost“ je světoobčanským právem. Jaké jsou její podmínky? Kant předpokládá teritoriální vlastnické právo všech lidí, kteří se narodili ve své zemi, dokonce i právo „pasteveckých nebo loveckých národů, jejichž životy závisí na větších pustých územích“. Světoobčanské právo je jen právem návštěvním, nikoli právem hosta. Právo hosta, stejně jako všechny ostatní způsoby osídlování, přivlastňování půdy, vyžaduje smlouvu a „sama tato smlouva by se nemohla realizovat aniž by byla přitom využívána nevědomost oněch obyvatel při odstupování území“.

Kant odhaluje koloniální metody, a to jako zdánlivá ospravedlnění toho, že násilí – za určitých podmínek – slouží k dosažení toho nejlepšího na světě. Vášnivě zavrhuje i dávné „krvavé zavádění křesťanského náboženství v Německu“ za času Karla Velikého. Odmítá princip: „Je možné být jednou nespravedlivý, jen když se tím pevněji založí spravedlnost“.

Kantovi tane na mysli myšlenka řádu, který zahrnuje celou planetu, myšlenka minimálního řádu, a to v prostoru vně svazku svobodných republikánsky spravovaných národů.

Proti Kantově právní konstrukci v uvedených třech člancích lze vznést tuto námitku: právo je věcně spolehlivé jen díky státní donucovací moci, která, jestliže právní smýšlení státního občana nepostačuje, je vždy v těchto mezních případech připravena k akci. Avšak donucovací moc, a tím i trvalý mír, jsou možné jen uvnitř jednoho státního útvaru, nikoli ve svazku národů, a tím méně ve světoobčanském stavu.

Donucení k respektování práva ze strany nadřízené, posuzující instance by vždy, pokud by šlo o velmoc, znamenalo válku.

A tak zůstává jen volba: Buď mírový klid světového státu, v němž musí hynout svoboda pod despotismem, anebo stav svobodného rozvoje k míru na základě práva, v němž však stále trvá riziko války. Kant se rozhoduje pro druhou cestu, protože jen tak se člověk stává morální bytostí, jejíž bytí je hodno života.

2. Kantův pohled na reálnou politiku

Články smlouvy o věčném míru jsou vědomě navrženy v oblasti čistého rozumu, aniž se přihlíží ke zkušenosti reality. Rozvinul snad Kant jen mlhavé fantazie, krásné sny o tom, co by si bylo lze přát? Kdo tak soudí, musí být překvapen Kantovým neobvykle realistickým posuzováním toho, co se v politice skutečně děje.

Kant líčí ona všeobecně známá „sofismata“, tj. to, co nazývá nikoli politickou praxí ale politickými praktikami: *fac et excusa* (chop se příznivé příležitosti a pak ospravedlňuj hotovou věc); *si fecisti, nega* (popři, že to, co jsi sám spáchal, je tvá vina, nýbrž trvej na tom, že vinni jsou jiní, či přirozenost člověka); *divide et impera* (pošpiň druhé a své protivníky; pod záminkou pomoci slabším si je všechny podrob). Člověk se stydí, říká Kant, nikoli za tyto zásady, nýbrž za nezdar, když se jimi řídil. Politická čest spočívá jen ve zvětšování moci, lhotejno jakou cestou byla získána. Poznatky Machiavelliho a Kautilyova Artašastry, totiž pravidla obratnosti pro získávání a zachování moci, Kant nepopírá jako empirické nahlédnutí. Tato politická „nauka o chytrosti“ navrhuje „teorii zásad, jak volit nejvhodnější prostředky k záměrům vlastního prospěchu“.

Lidé nikdy nebudou chtít to, co je potřebné k nastolení věčného míru, praví tato nauka o chytrosti. Dále říká, že ten, kdo jednou má moc v rukou, si nikdy nedá od lidu předepisovat zákony. Suverénní stát se nikdy, když usiluje o své právo proti jiným státům, nepodřídí soudní stoličce těchto států. Dokonce i světařil, když se cítí být mocnější než jiný, nenechá nepoužity prostředky, jejichž ovládnutím by posílil svou moc.

Principem politiky, která má na zřeteli nauku o politické chytrosti, je lež. V člověku je sklon k nečestnosti, k nepravdivosti, k „uhlazenému podvodnictví“. V politice vychytralých prostředků je tento sklon jednak rozpoznán a jednak mírně uvědoměn a využíván.

Všude, kde Kant formuluje empirické skutečnosti politiky, tj. politiky, je ale stále přítomno jedno: i když je nepopírá jako realitu, neuznává je jako jediné směřodáté základy politické praxe.

„Nauka o politické chytrosti“ popírá, že „vůbec existuje nějaká morálka“. Proto je i přes svou empirickou správnost v jednotlivých případech přece jen ve svém celku nepravdivá. Praktik se domnívá, že zná lidi, ale nezná člověka. Obratnosti při získávání a uchování moci jsou pro něho vším a „všechny plány ohledně státního, mezinárodního a světoobčanského práva jsou jen nevěcnými a neproveditelnými ideály“.

Jako darebáci navzájem znají jistá pravidla hry platná pro darebáctví, tak ony evropské státy, které se při vzájemném uznávání považovaly za legitimní, měly společný zájem na udržení válek mezi sebou v určitých mezích (uznávaly vzájemně své spravedlivé nepřátelství), které neměly platit pro válku s nepřáteli všech, tj. pro válku s rebely (například Španělů proti Holanďanům) a s pohany mimo Evropu. To Kant prohlédl. V přirozeném stavu, říká, je výraz „nespravedlivý nepřítel“ pleonasmem; neboť přirozený stav je sám stavem nespravedlnosti. Spravedlivý nepřítel by však byl ten, jemuž z mé strany odporovat by znamenalo být v nepravu. „Ten by však potom už nebyl mým nepřítelem.“

Tváří v tvář realitě trvá Kant na tom, že válka je za všech okolností bezprávím. Z reality nelze vyvodit žádné ospravedlnění. Ospravedlnění a odsouzení vycházejí z jiného zdroje, z něhož Kant promýšlí, jak jsme již řekli, tři cesty k míru: za *prvé*, spravedlivý nepřítel už není nepřítelem; oboustranná spravedlnost válku odstraňuje. Za *druhé*: válku je třeba mírnit, aby budoucí mír nebyl vyloučen; k tomu by patřilo to, co ještě bylo mimo Kantův obzor, totiž humanitární snahy ve válce: Červený kříž a Haagská konvence. Kdo takovou konvenci zásadně porušil, jako třeba Hitler proti Polsku a Rusku, vstoupil na cestu vyhlazovací války. Mír již nechápal jako cíl, nýbrž jeho cílem bylo vyhubit, a proto byl v případě porážky sám i s těmi, kteří ho poslouchali, vystaven zániku vyhubením. Kdo přežil, vděčí za to milosti vítězů. Za *třetí*: existují apriorní, rozumem poznatelné podmínky práva k ustavení věčného míru.

3. Politika a morálka

Proti empirické realitě stojí povinnost. To však má samo jakousi realitu. Neboť okolnost – že politické praktiky, zvláště princip lži, se

musí stále skrývat – dosvědčuje, že v člověku jakožto člověku, je přítomno vědomí morálky a práva, jemuž je třeba dostát, i když on sám jedná proti němu. Šíří-li se zde lež ve formě pokrytectví, je tak samo toto pokrytectví uznáním soudní stolice rozumu. Vznášejí-li také všichni lidé morální a právní požadavky možná jen za podmínky, že si sami pro sebe osobují podle možností výjimky, tak přece i tento klam dosvědčuje nezdolnost povinnosti.

Kant směřuje k tomu, aby ukázal a rozlišil to, co se skutečně děje, a to, co se má dít podle práva. Proto nehledá prostředky obratnosti, jimiž by mohl být mír na nějaký čas zachován, nýbrž právní základy, jejichž uskutečnění umožňuje mír jakožto trvalý.

Když Kant ostře odděluje reálné dění od povinnosti, politiku od morálky, dělá to proto, aby je poté opět spojil. „Politik říká: ‚Buďte chytří jako hadi‘; morálka k tomu dodává (jako omezující podmínku): ‚a bezelstní jako holubice‘.“ Protože obojí může existovat spolu v jednom příkazu, neexistuje podle Kanta spor mezi politikou a morálkou. Avšak to, že v tom není spor, má svůj důvod v přednosti morálky a tato přednost spočívá v jistotě o její pravdě. Empiricky se říká: „Čestnost je nejlepší politika.“ Tato věta je „teorií, která bohužel! velmi často praxi odporuje“. Ale věta „čestnost je lepší než veškerá politika“ je taktéž teoretická věta, ale je povznesena nad jakékoli námitky. Tato věta je sama o sobě jistá a je nevyhnutelnou podmínkou každé dobré politiky.

Jistota morálky, říká Kant, neustupuje nejistotě násilí. „To je totiž ještě podrobena osudu, tzn. rozum není dosti osvícen, aby přehlédl řadu předurčujících příčin, jež by dovolovaly podle přírodního mechanismu s jistotou předvídat příznivý či nepříznivý výsledek lidského jednání. O tom, co však máme činit, abychom zůstali v mezích povinnosti (podle pravidel moudrosti), a tím i o konečném účelu nám rozum všude poskytuje dostatečnou jasnost.“

Postačuje však ono spojení toho, co jest, s tím, co být má, v němž se prostě upřednostní to, co být má, k pochopení toho, co se děje, z hlediska účelu našeho jednání? Nevyslovila by se tím spíše reálná beznadějnost toho, co být má, zvláště pro Kanta, který chápe „radikální zlo“ v člověku jako převrácení vztahu podmínky: totiž že člověk má vrozenou maximu, následovat to, co být má, jen pod tou podmínkou, že jeho empirická vůle ke štěstí neutrpí žádnou újmu; místo aby následoval vůli ke štěstí pod podmínkou, že nebude porušeno morální povinnosti?

Ve skutečnosti se sice Kantovo myšlení v případě morálního rozumu spokojuje s prostou větou o přednosti toho, co být má, nespokojuje

se s ní však, pokud jde o pojetí konkrétní politiky. Nestačí mu apriorně rozvrhnout rozumové principy věčného míru. Ptá se: Jak a čím lze dospět ke skutečnému věčnému míru.

4. Jak lze dospět k věčnému míru?

Kantovo vylíčení reálné politiky není zoufalou a pohrdající obžalobou, která by pocházela z lepšího vědění a od nějakého lepšího člověka. Kant nepožaduje ani pasivitu, protože pak by bylo přece každé úsilí marné, ani okamžitou totální proměnu světa ze stavu válečného na stav mírový. Jeho projekt obsahuje pouze ideu mravně-politického *úkol*. Teprve spojení empirického realismu s tímto mravně-politickým idealismem může ukázat cestu. Pohled na realitu nutí Kanta k otázce, jak tedy lze za faktického stavu reálné politického dění skutečně dospět ke světovému míru.

Abychom porozuměli Kantově odpovědi, musíme nejprve pochopit, v jakém smyslu existuje pro Kanta vůbec svoboda a v jakém smyslu uplatňuje myšlenku účelu už v poznávání živé přírody. Obojí je předpokladem smyslu Kantovy teze, že v přirozenosti člověka a v jeho dějinách pracuje „prozřetelnost“, která přichází na pomoc uskutečňování toho, co ze svobody koná dobrá vůle rozumu.

a) *Existuje svoboda?* – V *Kritice čistého rozumu* Kant ukazuje, že vše, co známe ze zkušenosti jako realitu, se děje podle kategorie kauzality. O svobodě ze zkušenosti nic nevíme, víme o ní jen z našeho rozumu, který skrze sebe sama nahlíží, co máme činit. Podle kauzálních zákonů se vše děje nevyhnutelně, podle zákonů povinnosti se naše jednání uskutečňuje jen tehdy, když se naše svoboda řídí těmito zákony, což se často neděje. Pro zkušenost v oblasti reality žádná svoboda neexistuje, pro naše myšlení o tom, co máme činit, je však svoboda předpokladem. Myšlení světa jakožto možnost jej zakoušet je ve svém původu jiným myšlením, než je myšlení zákonů, podle nichž máme jednat. Tak jako je vše, co je v prostoru a čase, jevem („smyslový svět“), tak je to, co pochází ze svobody, skutečností o sobě („inteligibilní svět“). Inteligibilní svět je „příčinou“ jevu reality, avšak v jiném smyslu, než jak hovoříme o příčinách ve světě zkušenosti; na příčiny v druhém případě je možno se ptát dále a dále v řetězu příčin až do nekonečna. Naopak příčiny v prvním případě jsou samy původem a počátkem a nepodléhají již další otázce: Proč?

Pro naše poznání neexistuje žádná hranice kauzality a žádné meze-ry. To, co svobodně konáme, je jakožto jev ve světě pro zkoumání

(které musí pokračovat do nekonečna) – co do smyslu zkoumání – bez omezení kauzálně nutné. Tato poznatelnost jevu však neruší svobodu, která sice neexistuje pro reálné poznání, ale je prokázána pro praktický rozum jako nepodmíněný požadavek mravního zákona, neboť požadavku povinnosti musí odpovídat i možnost moci jednat. Následky svobodného jednání se však ve zkušenosti jeví jako reality.

Tyto myšlenky, základní myšlenky všeho filosofování, nejsou v tomto stručném náčrtu přiměřeně srozumitelné. Kantovo hluboké a jasné předvedení těchto myšlenek v celé obtížnosti jejich myslitelnosti je ve spise *K věčnému míru* předpokladem. Zde jsou jednoduše, populárně, ba téměř hmatatelně a samozřejmě bez kritického rozboru pojednány jako vědění.

b) *Poznání věcí pomocí ideje účelů*. – Předměty zkoumání existují už jakožto živá příroda, jakožto duše a pak jakožto dějiny člověka, a jejich kauzalita nevyčerpává jejich poznatelnost.

Skutečnosti života dané v jevech vyžadují ke svému poznání, ba již ke svému pouhému určení myšlenku účelových souvislostí. Život poznáváme tak, jako by jej podle účelů vytvářela příroda, a psychickou realitu člověka tak, jako by se její kauzalita řídila účelem. Tuto myšlenku účelu můžeme ovšem sledovat jen potud, nakolik jí odpovídají skutečnosti. Můžeme ji použít jen jako nezbytný prostředek našeho poznání, ale nemůžeme ji samu dokázat.

Proto „vůle přírody“, kterou Kant také nazývá prozřetelností, nemá stejnou realitu jako jevíci se věci. Nemá však o nic méně té objektivity, která náleží idejím. Ideje mají nejen subjektivní význam jako prostředek metody, nýbrž mají také význam objektivní, protože jejich smysl nám jakoby přichází vstříc z reality, nakolik jim totiž realita odpovídá.

Naproti tomu má objektivita mravního požadavku jako taková nepodmíněný charakter. Existuje bez omezení daného zkušeností. Jelikož lidský rozum nemůže jinak než je uznat, neexistuje jen jakožto požadavek, nýbrž musí se jako povinnosti týkat také možnosti svého naplnění, tj. svobody.

c) *„Vůle přírody“ neboli „prozřetelnost“*. – Kant mluví o „velké umělkyni přírodě, z jejíhož mechanického běhu viditelně prozaňuje účelnost“. Tuto příčinu na takových „úkazech přírody“ nepoznáváme, „ani z nich na ni neusuzujeme“, musíme si ji však „domyslet, abychom si tím utvořili – podle analogie s lidskými tvořivými jednáními – pojem možnosti takových přírodních úkazů“.

Pohyb člověka v dějinách je zároveň procesem v přirozenosti člověka. Na tento proces musíme hledět tak, jako by dějiny řídila jakási

přírodní vůle, a zároveň si všimnout toho, nakolik snad jsou potvrzením myšlenky účelu ve zkušenosti. Tak může být vůlí přírody, že „dává skrze rozpor lidí i proti jejich vůli vyvstat svornosti samé“. Všudyprítomné násilí a z něho plynoucí útrapy musely nakonec přinutit lidi k tomu, co jim předepíše sám rozum: podřídit se veřejnému zákonu a vstoupit do státoobčanského zřízení. Tak přivede utrpení stálých válek státy vposled k tomu, aby proti své vůli vstoupily do světoobčanského zřízení.

To platí podle Kanta obecně pro každý pokrok v dějinách. Že se snažíme a činíme, co činit máme, vychází z jiného zdroje než z přírody, pokud je pro nás jevem. Když to však činíme, pak se vyjevuje to, co pochází z naší svobody. Celková souvislost je pro nás neprůhledná. Úspěch našeho konání je nevypočitatelný. Naopak úspěch v cestě za lepším nebude „záviset pouze na tom, co děláme my (například na výchově, kterou poskytujeme mladé generaci)“ ani „na metodě, kterou my máme zvolit“, abychom to způsobili „nýbrž na tom, co lidská přirozenost učiní v nás a s námi, aby nás přivedla na cestu, na kterou bychom se sami od sebe snadno nedostali“.

My, lidé, můžeme ve svých projektech vycházet jen z částí. K celku, který je pro nás příliš velký, můžeme sice vztáhnout své ideje, nikoli však svůj vliv. Ve svých projektech jsme v tomto ohledu ve vzájemném rozporu. Z vlastního svobodného předsevzetí bychom se v nich stěží spojili. Naproti tomu příroda (která se také nazývá prozřetelností) může očekávat úspěch, který „se vztahuje k celku a odtud pak k částem“. Vůli přírody však nemůžeme poznat, můžeme se jen pokusit, zda nalezneme její odlesk svým chápáním účelových souvislostí; tato vůle uvádí lidi, aniž to chtějí, na tuto cestu, právě skrze jejich chtění a konání, které má na zřeteli zcela jiné cíle.

Kant konstruuje ve svých dějinně filosofických spisech množství takových účelových souvislostí a vytyčuje úkol pokusit se z takového hlediska o dějiny světa. Tak konstruuje vznik republikánského zřízení, právě tak jako konstruuje proces, jímž musí dojít k míru. Útrapy války mohou ustát jen skrze ně samé a skrze jejich následky. „Proto to, co dobrá vůle bývala měla učinit, avšak neučinila, nakonec musí být způsobeno bezmocí: každý stát má být ve svém nitru organizován tak, aby rozhodující slovo v otázce, zda válka má být či nikoli, neměl vládce, kterého válka nestojí nic, nýbrž lid.“

Výsledkem by bylo: „Každé politické společenství, zbavené schopnosti druhému násilím škodit, se totiž samo musí držet práva, a na

základě dobrých důvodů může doufat, že ostatní, stejně tak utvářená politická společenství, mu v tom přijdou na pomoc.“

„Příroda chce neodvratně, aby nakonec zavládlo právo.“

Že se tak děje, je možno vidět na skutečně existujících státech. Lidé se v nich blíží ve svém vnějším chování tomu, co předepíše idea práva, i když niternost lidí sama zde není příčinou. Stav zákonnosti, nikoli mravnosti vytváří řád. Na této půdě lze však potom „očekávat dobrou morální výchovu národa“.

Kantova základní myšlenka zní: podmínky věčného míru míněné v projektu práva se musí uskutečnit vlivem přírodní nutnosti. Co má být chtěno svobodně, to se děje v nouzi ze strachu. Lidé chtějí zůstat naživu. Situace je nutí, aby kvůli své jistotě nabyli právního vědomí. Již i bez toho, že se člověk ve svém nitru stává mravně lepším, zlepšuje své vnější právní chování a nakonec dává průchod mravnímu smýšlení.

Řečeno jinak: naléhavá nutnost přírodního dění razí prostřednictvím strachu cestu svobodě za dobrem. Kdysi na počátku, v důsledku násilí všech proti všem, přivedl člověka do státního právního stavu strach. Nyní jsou národy vedeny rostoucími válečnými útrapami ke konstituci věčného míru. Strach zabraňuje válce vždy jen na chvíli. Teprve když se myšlenka práva stane rovněž součástí smýšlení lidí, nastane trvalý mír.

Zdá se v tom být rozpor: mír může přijít jen z dobré vůle, když člověk postaví své politické jednání na mravním základě. Mír musí přijít ze strachu, i kdyby člověk zůstal vězet v násilnickém, válečném smýšlení. Celá Kantova filosofie vyžaduje, abychom tento rozpor promysleli tak, aby již rozporem nebyl.

Pro Kanta je od sebe neoddělitelné to, co se izoluje buď jako realistická praxe, nebo jako idealistické snění, a tak se stává slabým. Pravé je pro něj to, co obojí spojuje. V základě věcí je něco, co pro nás vystupuje odděleně: to, co se stále děje v jevu jako přírodní nutnost, a to, co se má dít ze svobody podle mravních zákonů, ale co se v žádném případě neděje vždy.

Člověku, který činí, co má mravně činit, může přírodní nutnost takřka napomoci. Ale ona sama neumožňuje mír natrvalo. Teprve naplněním mravně-politických předpokladů se lidé stávají také hodnými míru. To znamená, že Kant nechce mír za každou cenu, nechce mír ze strachu a z potřeby zabezpečení. Kant považuje mír za žádoucí jen za předpokladu proměny člověka v mravní bytost.

Ve výkladu skutečných motivů je Kant střízlivý, neboť zná chování lidí. Při zkoumání mravně-politických nároků přemýšlí s nadějnou vážností, neboť ví, co je dobrá vůle.

5. Skepse a důvěra

Ve vztahu ke Kantovým myšlenkám o „vůli přírody“ nebo o „prozřetelnosti“ nelze zapomenout na dvě omezení, která často opakuje.

Jde pouze o „hypotézu“. Ta je nejistá stejně jako všechny soudy, „které chtějí určit jedinou odpovídající přirozenou příčinu k jistému zamýšlenému účinku, jenž není zcela v naší moci“.

Jde pouze o „naději“. U vědomí naší nezpůsobivosti ovlivňovat celek směřjí naše „morální naděje od prozřetelnosti očekávat žádoucí okolnosti“ potřebné k míru. Ony naděje směřjí náznaky ve zkušenosti vykládat ve svém smyslu, pokud se to daří s relativní, jedinou zde dosažitelnou přesvědčivostí. A tak smíme očekávat chod věcí, který si i proti vůli lidí vynucuje, co jejich dobrá vůle hledá. Tak Kant říká: „Právě vzájemné protikladné působení sklonů, z nichž vzniká zlo, nabízí rozumu svobodnou hru, v níž si je může se vším všudy podrobit a místo zla, které se samo ničí, učinit vládnoucím dobro, které, když tu jednou je, udržuje se dál samo od sebe.“

Avšak ani hypotéza ani naděje neznamenají vědění.

Je poučné porovnat zde Kanta s Hegelem. Co Kant nazývá „vůli přírody“ a „prozřetelností“, nazývá Hegel „lstí ideje“, která zapřáhá vášně lidí bez jejich vědění, aby dosáhla svého cíle. Je zde však rozdíl: Kant neví, myslí zkusmo, nepovažuje za nemožné, doufá. Hegel ví, myslí s konečnou platností, když vykládá, co je skutečné, nepotřebuje doufat.

Tento rozdíl je pro praxi radikální, oba myslitele od sebe hluboce vzdalující. Kantův způsob myšlení zůstává otevřený, skromný, je v největší míře napjat mezi faktickým věděním a morálním požadavkem. Hegelův způsob myšlení ihned zaměňuje totální interpretaci světa s vědeckým poznáním. Na základě této záměny se potom veškerá skromnost vydává všanc vědecké pověře. Z „odvahy k pravdě“, která klame sebe samu, se vytrácí napětí uložené člověku ve prospěch jednoznačnosti vědění. To se stalo při proměně Hegela v marxismus. Protože marxismus v dialektickém pohybu činí vše možným, vše chápe, vše může požadovat ihned, je v diskusi neuchopitelný. Stále proměnlivý ve svém obsahu, vymyká se jako úhoř uchopení, je v postoji vědění zároveň fanatický, v každém okamžiku absolutní. Ve prospěch své

„vědeckosti“, která je praxí proměny světa, nechává postupně zanikat každou morálku a právo. Protože se však bez nich nemůže obejít, počítá, jak filosoficky bezmocně řekl Lenin, s průměrnou slušností lidí.

Kant si nečiní nárok vědět, co se stane. Uznává nepomíjející požadavek v nitru každého člověka, který k němu promlouvá v jeho rozumu. Tento požadavek by platil, i kdyby vše ztroskotalo. Ale Kant odůvodňuje svou důvěru v běh věcí tím, že je posilována náznakem empiricky zjištěných souvislostí, i když není dokázána. Protože důvěra není vědění, může kolísat. Proto není Kantova důvěřivost ve všech jeho textech táž. Někdy dává promlouvat tomu, co mluví proti této důvěře, ústy svého konstruovaného protivníka tak výrazně, až podléháme klamu, jako by mluvil on sám. Odvažuje se myslet až do krajnosti, třebaže nechává mluvit protivníka.

Tímto protivníkem je „politický moralista“, který se chce opírat jen o zkušenost. Z ní usuzuje, za tichého předpokladu platnosti mravních zákonů, ale jen jako pozorovatel, na vinu lidí a Božstva. Říká:

1. „Vládcé a lid nebo dva národy si navzájem nečiní bezpráví, když spolu násilím nebo úklady válčí.“ Bezpráví činí tehdy, když „odpírají veškerou úctu pojmu práva, který jediný by mohl navěky založit mír“.

2. Protože oba vzájemně přestupují svou povinnost vůči druhému a smýšlením jsou proti sobě zaměřeni stejně protiprávně, „děje se jim oběma zcela po právu, když se navzájem potírají“. Dochází k tomu tak, „že z tohoto druhu lidí zůstane stále ještě dost těch, kteří ani v nejvzdálenějších časech nepřestanou hrát tuto hru“.

3. Morální princip nikdy nevyhasíná. Protože rozum, schopný rozvíjení právní ideje, roste se stálým rozvojem kultury, roste s ní i vina při přestupování ideje. Co se týče lidí, je třeba otázku viny jasně zodpovědět. Je jasné, že si zasloužili to, co se jim děje válečnými pohromami. Prozřetelnost je přitom ospravedlněna.

4. Avšak, ptá se dále „politický moralista“, jak lze ospravedlnit Boha za takové stvoření, totiž za to, „že pokolení tak zkažených bytostí je vůbec na světě“? Na to nedokáže dát žádná theodicea uspokojivou odpověď („předpokládáme-li, že to s lidstvem nikdy nebude a nemůže být lepší“). To znamená: buď je „takové hledisko posuzování pro nás příliš vysoké“, „své pojmy (moudrosti) nemůžeme v teoretickém ohledu připisovat této nejvyšší a nevyzpytatelné moci“. Anebo: Boha nelze ospravedlnit. Bůh je vinen.

Na to Kant odpovídá: „K takovým zoufalým důsledkům jsme nevyhnutelně doháněni, jestliže neuznáme, že čisté principy práva mají *objektivní realitu*, tj. neuznáme-li, že jsou *proveditelné*.“ Má se podle

nich jednat, „ať proti tomu vznáší empirická politika jakékoli námitky. Pravá politika nemůže tedy učinit jediný krok, aniž by před tím vzdala poctu morálce.“

Kant říká jednoznačně: i když „je politika sama o sobě těžkým uměním, její spojení s morálkou žádným uměním není“. Neboť politika nedokáže rozplést onen uzel, když si obojí navzájem protřečí. Morálka však uzel roztíná vedví. Neboť, volá Kant, „zde nelze zůstat na půli cesty a vymýšlet kompromis pragmaticky podmíněného práva (kompromis mezi právem a prospěchem)“. „Právo člověka musí zůstat posvátné, byť by to vládnoucí moc mělo stát sebevětší obětí“. „Každá politika se musí sklonit před právem a zato může doufat, že dosáhne, byť pomalu, stupně, na kterém bude trvale zářit.“

Pro otázku po válce a míru to znamená: morálně-praktický rozum „vyslovuje své neodvolatelné veto, že nemá být žádných válek“. Proto „již není otázkou, zda věčný mír je něčím či nikoli“. „Musíme jednat tak, jako by něčím byl, i když tím snad není.“

Mír na věky může však být založen jen na pojmu práva. Proto je také „toto obecné a trvalé založení míru zcela konečným účelem právní nauky v mezích pouhého rozumu“.

Proti námitce – že věčný mír a zákony, jimž by se dobrovolně měly podříditi státy v nějakém „všeobecném státu národů“, jsou pouhé smyšlenky, které se pro praxi vůbec nehodí, a proto jimi poprávu státníci pohrdají jako pedanticko-děťským myšlenkovým světem – staví tedy Kant dvojí důvěru:

Předně spoléhá na přirozenost věcí. Ta nás nutí i tam, kam zprvu rádi nechceme. Přitom Kant přihlíží k lidské přirozenosti, „kterou, protože v ní je zároveň živá úcta k právu a povinnosti“, „nemůže či nechce považovat za natolik propadlou zlu, aby morálně-praktický rozum po mnoha nezdařených pokusech nakonec nad zlem nemohl zvítězit“.

Za druhé Kant důvěřuje teorii (praktického rozumu), která vychází z právního principu a má upravovat vztah mezi lidmi a státy. Tato teorie velebí pozemské bájné bohy za zásadu postupovat ve svých rozměškách vždy tak, aby tím byl zaváděn všeobecný stát národů. Neboť o tom, co má být, je třeba předpokládat, že to také může být. Výrok rozumu je tak jistý, že i tehdy, kdyby věčný mír „vždy jen zůstal zbožným přáním“, přece „bychom se neměli klamat v přijetí zásady působit ustavičně tímto směrem, neboť tak velí povinnost. Kdybychom však pokládali morální zákon v nás samých za klamný, vyvolávalo by to přání vzbuzující odpor, abychom se raději obešli bez jakéhokoli

rozumu a považovali se podle zásad tohoto přání za podrobené témuž mechanismu přírody jako ostatní živočišné druhy.“

Ve své důvěře trvá Kant na dvojím: věčný mír nikdy nevznikne, jestliže se lidé spolehnou na přírodní nutnost, která má mír vynutit: jako mravní bytosti jej musíme zjednat ze svobody. Avšak věčný mír nikdy nevznikne mravním chtěním, jestliže nepřijde na pomoc přírodní nutnost.

6. Podává Kant nějaký program?

Projekt podmínek věčného míru není programem, který by udával, jak má být uskutečněn. Smyslem Kantova spisu je ukázat principy a nikoli podat institucionální a juristické konstrukce, jimiž by snad mohlo dojít k jeho uskutečnění.

Je proto samozřejmé, že Kant nečiní žádné návrhy, které by byly ihned vtělitelné do praxe v konkrétní situaci jeho doby. K tomu by musel být státníkem, zasvěceným a informovaným o momentální realitě. Nepodává však ani program zásad pro uskutečňování míru. Jen tak mimochodem zmiňuje cesty, jimiž by se uskutečňování míru mělo ubírat. Tak třeba jednou očekává mnoho od osvícených knížat, a jindy myslí na mocný, osvícený republikánský stát, k němuž by se ve svazku národů přimkly jiné státy ve stejném eticko-politickém vývoji. Nevidí spásu v nějaké revoluci, kterou by bylo třeba naplánovat, nýbrž v reformě prostřednictvím evoluce. Tou se opakovaně zabývá.

Kant neočekává úspěch od náhlých převratů celkového stavu. Situace nevyžaduje postup vycházející bezprostředně z formulovaných principů, nýbrž postup, který se jimi řídí a přihlíží k realitě, jak je v daném okamžiku dána. Tak nelze požadovat na nějakém státě, aby ihned odložil své despotické zřízení, které je silnější se zřetelem na vnější nepřátele, pokud je zde nebezpečí, že by byl ihned pohlcen jinými státy. Proto musí při předsevzetí o získání svobody republikánského zřízení „být povoleno odložit provedení změn na příhodnější dobu“. Kant považuje „povolující zákony rozumu“ za nezbytné. Ony dovolují nechat něco zrát, namísto toho, aby se všechno okamžitou totální vůlí rozložilo. „Alespoň nějaké právní zřízení, byť i jen na nízkém stupni odpovídající právu, je lepší než vůbec žádné právní zřízení (tedy anarchie), kterýžto osud by stihl každou unáhlenou reformu.“

Kant však přisvědčuje spíše politikovi, který jedná z morálních motivů, i když se mylí, než realistickému politikovi, který se opírá o pou-

hou a domnělou zkušenost. Státníci, kteří se různě prohřešují přijímaním unáhlených opatření (jednající jako „despotizující moralisté“), přesto musí být zkušeností svých prohřešků proti přirozenosti zvolna přiváděni na lepší cestu. Oproti tomu budou „moralizující politici“ znemožňovat zlepšení svými protiprávními státními principy pod záminkou, že lidská přirozenost není schopna dobra podle ideje rozumu, a tím budou porušování práva činit věčným.

Když však Kant zavrhuje revoluci, protože je protiprávní a nikdy se nemůže legitimovat právem, nehodnotí ji jakožto přírodní událost vůbec negativně. Může se stát momentem pokroku. Jestliže byla revoluce vyvolána přírodou samou, proti právu, pak jí má státní moudrost využít nikoli k přikrášení ještě silnějšího útisku, nýbrž jako rady přírody, aby bylo důkladnou reformou uvedeno v život zákonné zřízení založené na principech svobody, jakožto jediné trvalé.

Kantovo politické myšlení je tak málo ukotveno v prázdném prostoru bez konkrétní dějinné situace, že se nikdy nedopouští nerozumnosti navrhování spravedlivého a rozumného světového zřízení jako programu, který má být právě nyní proveden. Pojednává o ideových principech a spatřuje konkrétní situace v průběhu fakticky nepřehlédnutelných dějin. I tehdy promýšlí cesty jen principiálně, nestavuje je.

7. Význam filosofie

Kant mluví principiálně. Nepodává žádný praktický návrh, podle něhož by bylo možno ihned nastolit věčný mír. Ponechává nás v napětí mezi přírodním děním a mravní svobodou, mezi zoufalstvím a důvěrou. Asi se ptáme: k čemu pak takové myšlení?

Kant učí prostřednictvím rozvíjení právních podmínek věčného míru vidět měřítko, podle nichž může být zkoušen smysl současného politického jednání. Učí, jak poznávat kriticky utopicko-racionalisticko-doktrinární konání a nerozumnost navrhování spravedlivého a rozumného zřízení světa ve smyslu programu, který má být ihned proveden. Ve vztahu k válce vede toto myšlení k neomezené pravdivosti. Válka je vždy bezprávím.

Tím však není smysl Kantova myšlení vyčerpán. Toto myšlení je filosofováním. Filosofie se děje v každém člověku. Kant chce úplně probudit to, co již procitá. Domnívá se, že má vyslovit význam filosofie pro zdar lidstva v naší době s nejhlubší vážností, a přece ironicky. V jeho projektu smlouvy následuje po preambulích a definitivních

článcích *Tajný článek* (připojený až ve druhém vydání spisu jako „Druhý dodatek“). Zní takto: „Státy připravené k válce mají vzít v úvahu maximy filosofů o podmínkách možnosti veřejného míru.“ Tento článek požaduje, aby se v myšlení státníků uplatňovala filosofie, to jest „všeobecný (morálně zákonodárný) lidský rozum“.

Proč je tento článek tajný? Protože se pro autoritu státu „zdá být ponižující“, aby o zásadách svého jednání „hledala poučení u poddaných (filosofů)“.

Jak se však může stát potom takovou radou dozvědět? Tím, že nechá filosofy hovořit svobodně a veřejně o obecných zásadách vedení války a sjednávání míru. Mlčky to připustí (tedy tak, že z toho učiní tajemství). Nemusí filosofy vyzývat, neboť ti budou mluvit již sami od sebe, pokud se jim to nezakáže.

Vznešený nárok filosofie odívá Kant do nevysloveného principu věčného míru. Obsah tohoto tajného článku rozhoduje o chodu věci. Jen filosofie, ale jen jako síla ve všech lidech jakožto rozumných bytostech, může způsobit věčný mír. Aby se pravda uplatnila, musí se stát zjevnou ve veřejné diskusi, takže se může stát radou státníkům, aniž by bylo nutno ji uznat za potřebnou.

Kant se nevzdával platonské myšlenky o filosofech-králích, ale proměnil její podobu. Filosofie, to jest rozum, má panovat, avšak tento rozum může vládnout jen tehdy, když se uskutečňuje prostřednictvím lidí. Nikoli jednotliví filosofičtí králové nebo nadlidé, nýbrž pravda vyjevující se veřejně ve vzájemném rozmlouvání a duchovním zápasu může účinně vést. Nikoli názor jednotlivců, nýbrž duchovně mravní proces v rozvoji národů utváří stav světa. Upuštění od nadlidského vůdce je nezbytným nárokem na každého člověka jakožto člověka. I ten nejmoudřejší se má obracet na všechny a má vědět, že on sám je jedním z jejich druhu, tedy ničím více než člověkem. Rada v zásadách, která se uskutečňuje ve veřejném myšlení, přesvědčuje, neboť vyrůstá v pospolitosti, v níž se všichni vzájemně kontrolují, opravují a stupňují svůj rozum. Filosofičtí králové již nejsou jednotliví mužové, nýbrž duch veřejnosti spějící k rozumu.

Kant je filosof, který jakoby vychází na ulici, aby ve světě probouzel pravdu. Nestojí v řadě těch velikánů, kteří ve vědomí převahy své bytosti a pravdy svého myšlení se stahují do sebe a do svého nejužšího okruhu, množstvím však opovrhují, vzpírají se mu a osvobozují se od vší odpovědnosti tím, že promlouvají v prostoru prázdném nebo omezeném jen na nejbližší. Kant by chtěl rozšířit stezku, kterou filosoficky razí, v hlavní třídu.

8. Kantovo filosofické stanovisko v úvahách o dějinách a věčném míru

a) Zdánlivá dvojznačnost a rozpornost Kantových vět se vztahuje k jednomu základu: nemůžeme vědět to, v co přesto smíme doufat, jestliže konáme, co konat máme. Když však konáme, co konat máme, spočívá naděje – sice na základě vlastního plnění povinnosti – přece jen na očekávání pomoci ze strany prozřetelnosti, na očekávání, které se vnucuje v nevěděni.

Kantovo *myšlení* žije v napětí mezi praktickou jistotou a teoretickým nevěděním. Kant vychovává k životu a jednání z možností, které v životě mohou ztroskotat. Nechce se jich vzdát pro nejistotu a dokonce pro jejich nepravděpodobnost. Tato síla pochází z hlubšího základu než je plánování na základě vědění a obratného ovládnutí technických prostředků. Z onoho hlubšího základu přichází vědění priorit, které bez něj zůstávají nicotné.

Situace a úkol člověka je: žít s možností totálního ztroskotání ve světě, být na toto ztroskotání připraven, přesto však zároveň díky ne-utuchající naději, zjasňující se ve filosofii samotné, být činný, a to, co se zdá být nemožné, pokud to není úplně nemožné pro kritické vědění, uchovávat jako cíl. Takové vnitřní ustrojení se může zdát být nad naše síly. Je však jediné základem úspěchu. Neboť jen ten, kdo je připraven k nejkrajnějšímu a žije v napětí, dokáže i to nejkrajnější ze sebe probudit k praktickému činu a k činnému vytrvání.

Můžeme se ovšem ptát: Kde leží bod nepodmíněného? Čeho se mohu přidržet? V jaké podobě promlouvá dějinně tento bod dnes?

Lze jej získat v náhodném přimknutí se k něčemu, ke stéblu, k nějaké formulaci (třeba v politické vůli k míru přimknutím se k určování pojmu agresora a teritoriálních hranic), aby nedošlo k nedozírné pohromě? Či je tento bod ve stálém riziku dějinných rozhodnutí, v odvaze činného rozumu, namísto aby se člověk v úzkostném sebeklamu držel posledního vlákna, které se trhá, nechávaje přes sebe převalit záplavu?

Avšak odpověď na podobné otázky nepřichází, očekáváme-li ji ve formě určitého obsahu, který lze vědět a naučit se. Je dána způsobem myšlení, který může vyrůst v odvratu vůči obvyklému způsobu myšlení. Tento způsob myšlení ví prostřednictvím nevěděni a nevyžaduje již nemožné, totiž výslovné určení toho, co vlastně je a bude. Tento způsob myšlení je schopen vést, neumí však vypočítat z nějakého principu, co je třeba činit.

Kantova filosofie přináší filosofické vědomí, v němž se síla takového vědoucího myšlení posiluje tím, že si rozumí. Jasnost tohoto našeho

filosofického vědomí záleží na tom, zda nastoupíme a dokážeme setrvat v takovém způsobu myšlení, který sice překračuje všechno plánovitě technické myšlení, ale zároveň je uchovává a vede je, a sám se nevrací zpět do světa plánovitěho myšlení, jehož prostřednictvím by se vzdal svého smyslu a stal se utopií.

Kantovo politicko-filosofické stanovisko se odlišuje od aristokratického stanoviska mudrce, který jen učí, jak posuzovat svět, nezasahovat do něho a žít stranou; ale Kant ví, že zřetelně vidoucí a jasně chtějící vstupování do světa je možné jen z aristokratické nezávislosti rozumu.

Jeho stanovisko se odlišuje od postoje stoupců programu totálního realizování; ale poukazuje na cestu rozumného plánování a vytváření skutečného lidského vědění a skutečných možností v partikulárním prostoru.

Neočekává završení světa ve správném světovém zřízení; ale uznává úkol nekonečného přibližování na cestě stálého zlepšování, úkol nastupovat za pomoci všech metod cesty, které jsou člověku možné. Proto žije myšlenkou pokroku, kterou však modifikuje takovým způsobem, že tato myšlenka sama se ocitá v nejistotě.

b) Spis *K věčnému míru* je prostoupen *ironií*. Již v předmluvě poukazuje Kant na tento titul jako na satirický nápis na vývěsním štítě jedné holandské hospody, kde byl zobrazen hřbitov. Poukazuje na praktické politiky, kteří, opření o své zkušenostní zásady, shlížejí na ideje filosofů jako na nevěčné, a požaduje, aby tedy postupovali důsledně, totiž aby za Kantovými „domněnkami, o které se nazdařbůh pokusil a které veřejně vyslovil, nevěřili nebezpečí pro stát“. Touto „clausula salvatoria“ se chce „výslovně ohradit proti každému zlovolnému výkladu“.

Při vzpomínce na své zkušenosti se zákazem všech svých nábožensko-filosofických projevů, ústních i písemných, a u vědomí, že byl pro obhajování Francouzské revoluce očerňován jako jakobín, může Kant, ačkoli v daném okamžiku pro něho neexistovalo nebezpečí, vznést s rozmarem nárok, aby jeho myšlenky nebyly zatracovány těmi, kteří je přece považují za marné sny.

Ironicky se dívá na skutečnost, že právníci jakožto zástupci státní moci si učinili symbolem práva nejen váhy, ale i meč spravedlnosti. Nechce-li jedná miska vah klesnout, položí na ni meč, „to je pro právníka, který není zároveň (i co se týče morálnosti) filosofem, největší pokušení, protože jeho úřad záleží jen v tom, aby aplikoval dané zákony, ne však v tom, aby zkoumal, zda tyto zákony samy nevyžadují

zlepšení“. Toto ve skutečnosti nižší postavení své fakulty počítá pak právník k vyšším, a to proto, že je provázáno mocí (od středověku se theologické a právnické fakulty nazývaly vyššími oproti fakultám filosofickým, artistickým). U právníků tomu prý není jinak než u theologů: „Tak se například o filosofii říká, že je služkou theologie. Není však zřetelné, zda nosí před svou milostivou paní pochodeň, či za ní vlečku.“

Ironické formulace v souvislosti s tím, co je pro Kanta spojeno s nejvyšší vážností, se u něho nikdy neobjevují při čistě spekulativním myšlení ani při čistě vědeckém zkoumání, nýbrž jen tam, kde se myšlenky stýkají s lidskou skutečností a se skutečností dějin.

Svou základní myšlenku o tlaku nouze jako podnětu k uskutečňování rozumu uplatňuje takto: lékař chtěl svého pacienta utěšovat jednotlivými zlepšeními, jako zlepšením pulsu, vyměšování, pocení; na otázku: Jak se vám vede?, odpověděl jednoho dne pacient: „Ze samých zlepšení umřu.“ Kant pokračuje: „Nebudu mít za zlé nikomu, když při pohledu na státní zlo upadá do malomyslnosti, pokud jde o zdar lidského rodu a jeho pokroky. Jen se spoléhám na heroický lék, který uvádí Hume a který by mohl vést k rychlé léčbě. Jestliže nyní (praví) vidím národy navzájem ve válce, je to, jako bych viděl dva opilé chlapíky, kteří se ve skladu porcelánu ohánějí klacky. Neboť není dost na tom, že si musí dlouho hojit boule, které si vzájemně uštědřují, ale musí po sobě ještě zaplatit všechny škody, které způsobili.“

Kantova ironie se zaměřuje ale také na celou myšlenku, kterou tak obezřetně a stále opakovaně protěžuje: chápat dějiny, nakolik se to daří, z „vůle přírody“. Když zkoumá takové myšlenky jako „domnělý počátek lidských dějin“, říká, že takové dohady „se musí v každém případě ohlašovat jen jako pohyb poskytovaný obrazotvorností v doprovodu rozumu k zotavení a zdraví mysli, nikoli však jako vážné počinání“, a že se „tu odvažuje k pouhé cestě pro potěšení“.

9. Kant dnes

Kantovy myšlenky se nám dnes jeví právě tak pravdivé, jako jimi byly kdysi. Jen jednou nesmírnou skutečností je naše situace jiná, než Kant mohl tušit. Když Kant myslel na věčný mír, myslel na nekonečný úkol a viděl před sebou neomezený čas. Vždyť po každé katastrofě zůstávají lidé. Nyní však lidstvo může atomovou bombou samo sebe vyhubit beze zbytku. Myslíci člověk musí dnes být připraven na

nejhorší, na totální zánik, a to nikoli působením přírody, nýbrž působením techniky, kterou sám vytvořil a která je v jeho ruce.

Kantovou myšlenkou bylo, že naléhavá nutnost přírodního dění v člověku, „mechanismus přírody“, razí svobodě cestu k dobru, jejímž prostřednictvím vzniká právní stav, který zajišťuje mír. V bédách, způsobených násilím všech proti všem přivedl člověka strach do státního právního stavu. V bédách válek je člověk přiváděn, třebaže pozvolna a jen v nekonečném přibližování, ke konstituování věčného míru. Strach přerušuje válku vždy jen na chvíli, ta se pak vlivem práva stane s větší jistotou stále méně častou: jestliže lidé pod tlakem situace vezmou myšlenku práva za svou, nastane mír.

Přemýšlíme-li o těchto Kantových myšlenkách dnes, musíme přibrat ještě něco, co pro Kanta neplatilo: není mnoho času. Máme přestávku k nádechu, jak tomu bylo v dějinách často. Nebude-li tato přestávka využita, aby se válce zcela zabránilo, zdá se být zánik lidstva nevyhnutelný.

Dnes jde o všechno. Věc nesnese odkladu. Kantova myšlenka v této situaci říká: strach by musel být nynějším vědomím nebezpečí stupňován do krajnosti. Jen strach jako přírodní faktor, strach, jakého ještě nikdy nebylo, by snad mohl vynutit to, co by ovšem jako pouhá instituce k zajištění míru mělo trvalý úspěch jen tehdy, kdyby ji člověk prostoupil novým étosem, novou odvahou k oběti, novým rozumem. Jen tehdy, když se člověk změní „revolucí ve způsobu myšlení“, kterou pochopil Kant, nezahyne. Dnes stojí před alternativou: buď zánik lidstva, nebo proměna člověka; proměna, která je sice vyvolávána přírodním procesem strachu, ale nikdy se neděje pouze jako přírodní proces, proměna, která není poznatelná a plánovatelná biologicky, psychologicky ani sociologicky, nýbrž vzniká ze svobody, rozhodnutím, dějícím se v nesčetných lidech, kteří určují chod věcí.

*

Pro pochopení spisu *K věčnému míru* musí být vzata v úvahu další Kantova pojednání o politice a filosofii dějin. Z nich je čerpána většina citátů, které se vyskytují v mém článku.

Pro pochopení Kanta mohu poukázat na svou interpretaci (*Die großen Philosophen*, sv. 1, München 1957), pro pochopení současné situace na svůj spis: *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* (München 1957).

Přeložil Jan Šindelář