

pojednána dosti abstraktně. Zvláště ve spise *K věčnému míru*, v článku o vztahu teorie a praxe a v článku, v němž by to nikdo nečekal – apokalypticky laděném *Konci všech věcí* –, najdeme rozšíření a konkretizaci Kantovy morální teorie na příkladech, které ji zvládnou a přibližují praxi. Na druhé straně tohoto trendu stojí článek *O domnělém právu z lásky k lidem lhát*, který svou rigorózností (lhát se nesmí za žádných okolností) musí připadat dnešnímu čtenáři jako přepjatý (tak připadala tato zásada už B. Constantovi v r. 1797). Článek vznikl paradoxně až poté, kdy Constant tuto zásadu vyvodil z Kantových morálních spisů. Při posuzování tohoto článku je třeba si uvědomit, že ještě V. Hugo v r. 1862 učinil zásadu neklamat za žádných okolností nosným motivem svých *Bídníků*. Recenze Herderových *Idejí k filosofii dějin lidstva*, které u nás kdysi přeložil J. Patočka, je zajímavá nejen jako střetnutí dvou filosofů dějin. Přitom jde skutečně o vzájemné střetnutí, protože Herder v druhém svazku svých *Idejí* kritizuje Kantovu *Ideu všeobecných dějin*. Kant na to reaguje v recenzi dalšího, tj. druhého svazku Herderových *Idejí*. Ale nejdůležitějším bodem Kantových recenzí Herdera je jeho neomylná diagnóza nové „metafyziky“, totiž idealistického pantheismu, do jehož rodokmenu patří pak svou přírodní filosofií Goethe, Schelling svými *Idejemi k filosofii přírody* (narážka na název Herderova spisu) a ovšem i Hegel svou přírodní filosofií. Za vyvrcholení Kantovy publicistiky považujeme suggestivní, až fascinující článek *Konec všech věcí*, jakýsi dovětek k spisu *Náboženství v mezích pouhého rozumu*. Kant nejprve rozebírá konec všeho podle Janovy *Apokalypsy*, ale pak převádí apokalyptický motiv na situaci, kdy by se křesťanství stalo pouhým souborem příkazů a přestalo být prodchnuto duchem laskavosti a lidského porozumění.

Milan Sobotka

## Idea všeobecných dějin ve světoobčanském smyslu<sup>1</sup>

(1784)

At' už si děláme jakýkoli pojem o *svobodě vůle* v metafyzickém smyslu, přece jsou její *projevy*, lidská jednání, stejně jako každá jiná přírodní událost, určeny podle všeobecných přírodních zákonů. Dějiny, které se vyprávěním těchto jevů zabývají, jakkoli hluboko mohou být ukryty jejich příčiny, nechávají nás přesto o sobě doufat, že když pozorují hru svobody lidské vůle *ve velkém*, mohou odhalit její pravidelný běh; a tímto způsobem to, co u jednotlivých subjektů vypadá jako spletité a prosté pravidla, bude moci být poznáno na celém rodu přesto jako neustále pokračující, i když pozvolný vývoj jeho původních vloh. Tak se nezdají být sňatky,<sup>2</sup> z nich vycházející porody a úmrtí, jelikož svobodná vůle člověka na ně má tak velký vliv, podrobeny žádnému pravidlu, podle něž by bylo možné stanovit předem jejich množství výpočtem, a přesto dokazují jejich výroční tabulky ve velkých zemích, že probíhají právě tak podle stálých přírodních zákonů jako nestálé počasí, jehož výskyt nelze předem jednotlivě určit, ale které

VIII,  
17

<sup>1</sup> Sdělení mezi stručnými oznámeními dvanáctého čísla *Gothaische gelehrte Zeitung* z t. r., které bylo bezpochyby vzato z mé rozmluvy s jedním projíždějícím učencem, si ode mne vynucuje toto vysvětlení, bez něž by nemělo žádný rozumný smysl.

<sup>2</sup> Kant znal práci J. P. Süßmilcha z oblasti statistiky sňatků; viz též, *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, Tod und Fortpflanzung desselben erwiesen*, Berlin 1741. V této práci je položena a kladně zodpovězena otázka, zda to není Prozřetelnost, která používá zla (válka, mor) k tomu, aby zjedнала rovnováhu v počtu obyvatelstva. Kantův teleologický pojem přírody má rovněž charakter prozřetelnostního jednání. – Pozn. vyd.

vcelku nepřestává udržovat růst rostlin, běh vodních proudů a jiné přírodní náležitosti ve stejnoměrném nepřetržitě chodu. Jednotliví lidé, a dokonce i celé národy málo myslí na to, že když každý podle svého názoru a jeden často proti druhému sledují svůj vlastní záměr, nepozorovaně postupují podle vodítka přírodního záměru, který je jim samým neznámý, a podílejí se na jeho podpoře, ačkoli by jim na něm, dokonce i kdyby jim byl znám, pramálo záleželo.

Jelikož lidé nepostupují ve svých snahách pouze instinktivně jako zvířata, ale také ne jako rozumní světoobčané, podle domluveného plánu, nezdají se o nich být možné ani žádné dějiny podle plánu (stejně jako nejsou možné třeba o včelách nebo bobrech). Člověk se nemůže ubránit určité nevoli, když sleduje na velkém jevišti světa 18 vystaveno jejich konání a nekonání; a při tu a tam zdánlivé moudrosti v jednotlivostech shledává nakonec vše vcelku spředeno z poštilosti, dětinské ješitnosti, často i z dětinské zlomyslnosti a touze po ničení, přičemž nakonec neví, co si má myslet o našem rodu tak si zakládají cím na svých přednostech. Není tu žádné jiné řešení pro filosofa, než aby zkusil, jelikož u lidí a jejich hře ve velkém nemůže předpokládat žádný rozumný *vlastní záměr*, nemůže-li v tomto protismyslném chodu lidských věcí odhalit nějaký *záměr přírody*; z něhož by plynulo, u tvorů, kteří postupují bez vlastního plánu, že jsou přesto možné dějiny, a to podle určitého plánu přírody.<sup>3</sup> – Uvidíme, zda se nám podaří nalézt vodítka k takovým dějinám, a hodláme pak přenechat přírodě, aby stvořila muže, který by byl s to je podle toho sepsat. Tak stvořila Keplera, který podřídil excentrické dráhy planet nečekaným způsobem určitým zákonům, a Newtona, který tyto zákony vyložil z jedné všeobecné přírodní příčiny.

### První věta

*Všechny přírodní vlohy každého tvora jsou určeny k tomu, aby se jednou úplně a účelně rozvinuly.* U všech zvířat to potvrzuje jak vnější, tak vnitřní neboli rozčleňující zkoumání. Organ, který nemá být používán, zařízení, které neplní svůj účel, je v rozporu s teleologickou přírodní naukou. Neboť když od oné zásady odstoupíme, nemáme už

<sup>3</sup> Kantův pojem přírody je teleologický a theologický, jak vyplývá ze jména ze 4. věty. – Pozn. vyd.

zákonitou, nýbrž neúčelně hravou přírodu, a bezútěšná přibližnost nastoupí na místo vodítka rozumu.

### Druhá věta

*U člověka (jako jediného rozumného tvora na zemi) by se měly ty přírodní vlohy, které jsou zaměřeny na užití jeho rozumu, plně rozvinout jen v rodu, nikoli však v jednotlivci.* Rozum u nějakého tvora je schopnost rozšířit pravidla a záměry použití všech jeho sil daleko za přírodní instinkt a rozum nezná žádné hranice svých rozvrhů. Sám však 19 nepůsobí instinktivně, nýbrž vyžaduje pokusy, cvičení a vyučování, aby pozvolna postupoval od jednoho stupně nahlédnutí k druhému. Proto by musel každý člověk žít nesmírně dlouho, aby se naučil, jak má dosáhnout plného využití všech svých přírodních vloh; nebo, když příroda vyměřila jen krátce lhůtu jeho života (jak tomu skutečně je), potřebuje možná nedohlednou řadu zplození, z nichž jedno předává druhému své osvětlení, aby nakonec dovedlo zárodky rozumu v našem rodu k tomu vývojovému stupni, který zcela odpovídá jeho záměru. A tento okamžik musí být přinejmenším v ideji člověka cílem jeho snah, poněvadž jinak by musely být přírodní vlohy považovány z největší části za marné a neúčelné; což by rušilo všechny praktické principy,<sup>4</sup> a tím učinilo přírodu, jejíž moudrost musí jinak sloužit při posuzování všech ostatních instancí jako zásada, u člověka podezřelou z pouhé dětinské hry.

### Třetí věta

*Příroda chtěla, aby člověk všechno, co překračuje mechanické uspořádání jeho zvířecí existence, vytvořil zcela ze sebe sama a aby se nepodílel na žádné jiné blaženosti nebo dokonalosti, než kterou si opatřil sám, prost instinktu, díky svému vlastnímu rozumu.* Příroda totiž nedělá nic zbytečně a v užívání prostředků ke svým účelům není marnotratná. To, že dala člověku rozum a na něm se zakládající svobodu vůle, bylo již jasným naznačením jejího záměru vzhledem k jeho vybavení. Člověk totiž nyní neměl být veden instinktem nebo být opatřen a poučen

<sup>4</sup> Tj. morální principy. – Pozn. vyd.

poznáním, s nímž byl stvořen; měl naopak všechno vytvořit ze sebe sama. Vynálezy jeho potravin, jeho ošacení, jeho vnější bezpečnosti a obrany (k čemuž mu příroda nedala ani rohy býka, ani pařáty lva, ani chrup psa, ale jen ruce), veškeré potěšení, které může život učinit příjemným, i jeho moudrost a chytrost, a dokonce i dobrota jeho vůle měly být zcela jeho vlastním dílem. Zdá se, že příroda sama zde našla zalíbení v největší šetrnosti a jeho zvířecí výbavu vyměřila tak skromně, tak přesně pro krajní potřebu počáteční existence, jako by chtěla říci, že člověk by měl, když už se tímto způsobem propracoval z největší surovosti k největší obratnosti, k vnitřní dokonalosti ve způsobu myšlení, a tím k blaženosti (je-li to na zemi možné), zásluhu za to připisovat jen sobě a vděčit za to jen sobě; zcela jako kdyby přírodě záleželo více na jeho rozumném *sebeocenění*, než aby se cítil dobře. Neboť v tomto chodu lidských záležitostí je celé moře potíží, které člověka čekají. Zdá se, že přírodě vůbec nezáleželo na tom, aby žil blaze, nýbrž aby se vypracoval k tomu, že se svým chováním učiní hodným života a zdraví. Zarážející přitom stále zůstává, že starší generace se zdají provádět své klopotné počínání jen kvůli těm následujícím, aby jim totiž připravily stupeň, z něhož by mohly stavbu, kterou příroda zamýšlí, dovést výše, a že přece jen ty nejpozdější mají mít to štěstí, že budou bydlet v budově, na níž dlouhá řada jejich předků (a to ovšem bez vlastního úmyslu) pracovala, aniž by se mohla sama podílet na štěstí, které připravovala. Avšak jakkoli záhadné to je, přece je to zároveň i nutné, jestliže jednou přijmeme, že jeden zvířecí rod má mít rozum a jako třída rozumných bytostí, které všechny zemrou, jejichž rod je však nesmrtelný, přece dospět k úplnému rozvoji svých vloh.

#### Čtvrtá věta

*Prostředkem, jehož příroda používá, aby uskutečnila rozvoj všech svých vloh, je jejich antagonismus ve společnosti, je-li tento antagonismus přesto nakonec příčinou jejího zákonitého pořádku.* Antagonismem zde rozumím *nedružnou družnost* lidí; tj. jejich sklon vstupovat do společnosti, který je však spojen s průběžným odporem, jenž neustále hrozí tuto společnost rozdělit. Tomu zřejmě napomáhá vloh v lidské přirozenosti. Člověk má sklon *sdužovat se*; protože v takovém stavu se cítí více jako člověk, tj. cítí vývoj svých přirozených vloh. Má

však i velký sklon *zjednotlivovat* (izolovat) se, protože v sobě zároveň nachází nedružnou vlastnost chtít vše zařizovat po svém, a očekává proto ze všech stran odpor, stejně jako o sobě samém ví, že je ze své strany nakloněn k odporu vůči jiným. Tento odpor je to nyní, co probouzí všechny síly člověka a přivádí ho k tomu, aby přemáhal svůj sklon k lenosti, a poháněn ctižádostí, panovačností a hrabivostí, aby si zjednal určité postavení mezi svými druhy, které sice nemůže *vystát*, ale od nichž také nemůže *upustit*. Zde pak dochází k prvním opravdovým krokům od surovosti ke kultuře, která vlastně spočívá ve společenské hodnotě člověka; zde jsou postupně rozvíjeny všechny talenty, je utvářen vkus a pokračujícím osvětováním je položen i počátek způsobu myšlení, který může časem proměnit hrubou přírodní vlohu k mravnímu rozlišování<sup>5</sup> v určité praktické principy, a tak nakonec proměnit souhlas se společností, vynucený patologicky, v jeden *morální celek*.<sup>6</sup> Bez oněch o sobě ne právě laskavých vlastností nedružnosti, z nichž vzniká odpor, na který musí každý narazit při svých sobeckých nárocích, by v arkadickém životě pastýřů, při dokonalé svornosti, střídmosti a vzájemné lásce zůstal každý talent věčně skryt ve svých zárodcích; lidé, dobromyslní jako ovce, které pasou, by dodali své existenci sotva větší hodnotu, než má tento jejich dobytek; nevyplnili by jako rozumná příroda prázdnotu stvoření ohledně jeho účelu. Budiž tedy díky přírodě za tu nesnášenlivost, za tu závistivě soupeřící ješitnost, za ten neukojitelný chtíč vlastnit nebo i panovat! Bez nich by všechny výtečné přírodní vlohy dřímaly v lidstvu věčně nerozvinuty. Člověk chce svornost, ale příroda ví lépe, co je pro jeho druh dobré; chce rozbroj. On chce žít pohodlně a vesele, příroda však chce, aby se vymanil z netečnosti a nečinné spokojenosti, aby se vrhl do práce a námah, ale také aby našel prostředky, jak se z práce a námah opět chytře dostat. Tyto přirozené pohnutky k tomu, zdroje nespolečen-skosti a nepretřžitého odporu, z nichž pochází toliké zlo, které nás

<sup>5</sup> Kant sdílí Rousseauovu teorii o soucítění, jíž se vyznačují už živé bytosti; srv. J.-J. Rousseau, *O původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, in: *týž, Rozpravy*, přel. V. Zamarovský aj., Praha 1989, str. 107. U Kanta je však zásadní rozdíl mezi přirozenou vlohou k soucítění a morálními principy, nicméně přírodní vloh jim musí předcházet. – Pozn. vyd.

<sup>6</sup> „Vynucený patologicky“ – *pathos* = utrpení, nouze; tj. vynucený pudem sebezáchovy. – Pozn. vyd.

- 22 však také pohání k novému vynaložení sil, a tím i k většímu rozvoji přirozených vloh, prozrazují nepochybně řízení moudrého Stvořitele, a ne snad ruku nějakého zlovolného ducha, který by zasahoval do jeho nádherného díla a závistivě je kazil.

### Pátá věta

*Největším problémem lidského rodu, k jehož rozřešení ho nutí příroda, je dosažení občanské společnosti všeobecně spravující právo. Protože jen ve společnosti, a to té, která má největší svobodu, tudíž všeprostopující antagonismus svých členů, a přitom nejpřesnější vymezení a zajištění hranic této svobody, aby mohla existovat se svobodou každého druhého<sup>7</sup> – poněvadž jen v ní může být dosažen nejvyšší záměr přírody v lidstvu, totiž rozvinutí všech jeho vloh – příroda také chce, aby si lidstvo tento antagonismus, stejně jako všechny účely svého určení, zjednálo samo –, tak musí být společnost, v níž se nachází svoboda pod vnějšími zákony v nejvyšší možné míře spojena s nepopíratelnou mocí, tj. dokonale spravedlivé občanské zřízení musí být nejvyšším úkolem přírody pro lidský druh; neboť příroda může jen prostřednictvím rozvratu a jeho uskutečnění dosáhnout svých ostatních záměrů s naším rodem. Vstoupit do tohoto stavu násilí nutí člověka – jinak tak silně zaujatého pro nespoutanou svobodu – nouze;<sup>8</sup> a to ta největší ze všech, totiž ta, kterou si mezi sebou sami působí lidé, jejichž sklony vedou k tomu, že nemohou vedle sebe dlouho existovat v divoké svobodě. Nicméně v takové oboře, jakou je občanské sdružení, mají pak tytéž sklony ten nejlepší účinek: stejně jako stromy v lese, právě proto, že se všechny snaží ubírat vzduch a sluneční svit druhým a vzájemně se nutí hledat obojí nad sebou, získávají krásný přímý vzrůst, zatímco ty, které vyhánějí své větve svobodně a ve vzájemné izolaci, rostou zmrzačeně, šikmo a křivě. Veškerá kultura a umění, které zdobí lidstvo, nejkrásnější společenské zřízení, jsou plody nedružnosti, která*

<sup>7</sup> Zde a v následující větě přejímá Kant formulaci svobody v občanském zřízení podle Rousseaua; viz též, *O společenské smlouvě*, in: též, *Rozpravy*, str. 227. – Pozn. vyd.

<sup>8</sup> Hobbesova válka jednoho každého proti každému; srv. T. Hobbes, *Leviathan*, přel. K. Berka aj., Praha 2009, XIII,8, str. 89. – Pozn. vyd.

je sama sebou nucena se zkáznit, a tak vynuceně umělým způsobem rozvíjet plně zárodky přírody.

### Šestá věta

*Tento problém je zároveň nejtěžší a bude lidským rodem vyřešen nej- 23  
později. Obtíž, kterou představuje i jen pouhá idea tohoto úkolu, spočívá v tom: člověk je zvíře, které, když žije mezi jinými svého druhu, potřebuje pána. Svou svobodu totiž jistě zneužije proti druhým sobě rovným; a i když si jako rozumný tvor přeje zákon, který by stanovil hranice svobody všech, svádí ho jeho sobecký zvířecí sklon k tomu, aby se z nich, kde může, vyjímal. Potřebuje tedy pána, který zlomí jeho vlastní vůli a donutí ho, aby poslouchal všeobecně platnou vůli, při níž může být svobodný každý.<sup>9</sup> Kde však vezme tohoto pána? Nikde jinde než z lidského rodu. Ale i ten je zvířetem, které potřebuje pána. Může to tedy zkusit, jak chce: nelze nahlédnout, jak si může opatřit hlavu veřejné spravedlnosti, která je sama spravedlivá; ať ji hledá v jedné jednotlivé osobě nebo ve společnosti mnoha k tomu vyvolených osob. Každý z nich totiž bude vždy zneužívat svou svobodu, nemá-li nad sebou nikoho, kdo by nad ním měl moc podle zákonů. Nejvyšší představený má však být spravedlivý pro sebe sama, a přesto to má být člověk. Tato úloha je tudíž nejtěžší ze všech; ba její dokonalé řešení je nemožné: z tak křivého dřeva, z jakého je udělán člověk, nemůže být vytesáno něco zcela rovného. Přírodou je nám uloženo jen přiblížení se k této ideji.<sup>10</sup> Skutečnost, že tato idea bude také uskutečněna nejpozději, plyne mimo jiné z toho, že jsou k tomu nezbytné správné pojmy o povaze možného ústavního zřízení, velká, po mnoho běhů světa pěstovaná zkušenost a nad to vše dobrá vůle připravená k jejímu přijetí; tyto tři podmínky se však mohou sejít*

<sup>9</sup> Opět J.-J. Rousseau, *O společenské smlouvě*, in: též, *Rozpravy*, str. 227–228. – Pozn. vyd.

<sup>10</sup> Úloha člověka je tedy velmi umělá. Jak se to má s obyvateli jiných planet a s jejich přirozeností, nevíme; vyřešíme-li však dobře úkol, jímž nás příroda pověřila, můžeme si lichotit, že mezi svými sousedy ve vesmíru smíme zaujmout nikoli nízký stupeň. Je možné, že u nich může každé individuum dosáhnout ve svém životě plně svého určení. U nás je tomu jinak; doufat v to může jen rod.

jen velmi zřídka, a když k tomu dojde, pak jen velmi pozdě, tedy po mnoha marných pokusech.

### Sedmá věta

- 24 *Problém zavedení dokonalé občanské ústavy závisí na problému zákonitého vnějšího poměru států a nemůže být rozřešen bez něho. Co platno, pracujeme-li na zákonném občanském zřízení mezi jednotlivými lidmi, tj. na uspořádání občanské pospolitosti? Táž nedružnost, která k němu lidi donutila, je opět příčinou, že se každá obecná pospolitost ve vnějším poměru, tj. jako stát mezi státy, nachází v nespoutané svobodě, a tudíž každý musí od druhého očekávat stejná zla, jaká tížila jednotlivé lidi a nutila je vstoupit v zákonitý občanský stav. Příroda tedy opět použila nedružnosti lidí, dokonce velkých společností a státních těles tohoto druhu tvorů jako prostředku, aby v jejich nevyhnutelném *antagonismu* našla stav klidu a bezpečnosti; tzn. nutí válkami, přepjatým a nikdy nekončícím vyzbrojováním k nim, nouzí, kterou tím musí každý stát, dokonce i v míru, vnitřně cítit, k pokusům, zprvu nedokonalým, nakonec však, po mnoha zpustošeních, převraťtech, a dokonce po naprostém vnitřním vyčerpání jejich sil k tomu, co státům mohl rozum říci i bez tolika smutných zkušeností, totiž: vyjít z nezákonného stavu divochů a vstoupit do svazu národů, kde by mohl každý, i ten nejmenší najít svou bezpečnost a práva, nikoli z vlastní moci nebo na základě vlastního právního posouzení, nýbrž jedině z tohoto velkého svazu národů (*Foedus Amphictyonum*),<sup>11</sup> od jedné sjednocené moci a rozhodnutí podle zákonů sjednocené vůle. Jakkoli blouznivou se tato idea zdá být a jako taková byla u abbého ze St. Pierre<sup>12</sup> nebo u Rousseaua zesměšňována (možná proto, že ji považovali za příliš blízkou uskutečnění), přece se jedná o nevyhnutelné východisko z nouze, do níž se lidé navzájem uvádějí, která musí státy nutit právě k rozhodnutí (jak za těžko jim to přijde), k němuž byl divoký člověk tak nerad donucen, totiž vzdát se své zvířecí svobody*

<sup>11</sup> *Foedus Amphictyonum*, amfiktyonská smlouva. Kant naráží na řecká sdružení sousedících kmenů vázaných společnou bohoslužbou a dodržováním práva, jež byla nazývána amfiktyoniemi. – Pozn. vyd.

<sup>12</sup> Abbé de St. Pierre (1658–1743), autor spisu *Projet de paix perpetuelle* (Utrecht 1713), z něhož Rousseau uveřejnil v r. 1760 výtah. – Pozn. vyd.

a hledat klid a jistotu v zákonité ústavě. – Všechny války jsou tudíž jen různé pokusy (ne sice ze záměru lidí, ale přece jen ze záměru přírody) 25 vytvořit nové poměry států a zničením, přinejmenším rozkouskovaním starých vytvořit nové útvary, které se však opět nemohou udržet ani samy v sobě, ani vedle sebe, a musejí proto zakoušet nové podobné revoluce, až jednou konečně bude nejlepším možným opatřením občanské ústavy vnitřně a společnou dohodou a zákonodárstvím navenek zřízen stav, který se může, podobně jako občanská obecná pospolitost, udržovat jako *automat* sám.

Zda máme nyní očekávat od nějakého *epikúrejského* souběhu působících příčin, že státy – jako malé částčky hmoty – svými nahodilými srážkami zkoušejí různé útvary, které jsou novým nárazem opět zničeny, až se nakonec podaří vytvořit *přibližně* takový útvar, který se ve své formě může udržet (šťastný případ, který se jistě stěží kdy přihodí!); nebo zda máme spíš předpokládat, že příroda zde sleduje chod podle pravidla, jak náš rod postupně dovést od nižšího stupně zvířecosti až k nejvyššímu stupni lidskosti, a to díky jeho vlastnímu, i když na člověku vynucenému umění,<sup>1</sup> a rozvíjí v té zdánlivě divoké neuspořádanosti zcela soustavně ony původní vlohy; nebo myslíme-li raději, že ze všech těchto účinků a reakcí lidí v celku nevzejde nic, přinejmenším nic moudrého, že to zůstane, jak to vždycky bylo, a že tedy nelze předem říci, zda nespornost, která je našemu rodu tak přirozená, nám nakonec nechystá ještě i v tak umravněném stavu celé peklo zel, když možná opět zničí tento stav sám a všechny dosavadní pokroky kultury barbarským zpustošením (osud, proti němuž nelze nic postavit pod vládou slepé náhody, s níž je bezmezná svoboda ve skutečnosti totožná, pokud této vládě tajně nepodložíme vodítko vázané na moudrost přírody!)? To ústí přibližně v otázku, zda je rozumné předpokládat *účelnost* přírodního uspořádání v částech, a přesto *neúčelnost* v celku? Co tedy učinil ten bezúčelný stav divochů, když zadržoval všechny přirozené vlohy v našem rodu, ale nakonec jej tlakem útrap, do nichž jej vehnal, nutil vymanit se z tohoto stavu a vstoupit do občanského zřízení, v němž mohou být všechny ony zárodky rozvinuty, to činí i barbarská svoboda již založených států, 26 totiž že vynakládáním všech sil obecných pospolitostí na vzájemné

<sup>1</sup> Umění a kultura v protikladu ke stavu původního divoštví. – Pozn. vyd.

zbrojení, pustošením, které působí válka, ještě více však nutností být na ni neustále připraven, je sice úplné rozvinutí přirozených vloh ve svém postupu brzděno, naproti tomu však také útrapy, které z toho plynou, náš rod nutí, aby k tomuto o sobě blahodárnému odporu mnoha států proti sobě navzájem, jenž vyplývá z jejich svobody, našel zákon rovnováhy i sjednocenou moc, jež mu dodá na důrazu, a tím zavedl, nikoli bez *rizika*, světoobčanský stav veřejné bezpečnosti státu, aby síly lidstva neusnuly, ale ani aby se – ne bez principu *rovnosti* jejich vzájemného *působení a reakce* – navzájem nezničily. Než dojde k tomuto poslednímu kroku (totiž k spojení států), tedy téměř jen v polovině svého utváření, zakusí lidská přirozenost pod klamnou rouškou vnějšího blahobytu ty nejtvrďší útrapy; a Rousseau<sup>2</sup> proto nebyl v nepravu, když dával přednost stavu divochů, vynecháme-li ovšem tento poslední stupeň, na který náš rod ještě má vystoupit. Jsme vysoce *kultivovaní* uměním a vědou. Jsme *civilizováni až moc*, až k všelijaké společenské způsobilosti a zdvořilosti. Ale abychom se již považovali za *moralizované*, k tomu nám ještě chybí velmi mnoho. Idea morality totiž ještě patří ke kultuře, ale užívání ideje morality, které spočívá jen v počestnosti odpovídající mravům a vnější slušnosti, je pouhá civilizovanost. Pokud však státy užívají všechny své síly na své pošetilé a násilné snahy o rozšíření, a tak neustále brzdí pomalé úsilí o vnitřní utváření způsobu myšlení svých občanů a odepírají jim v tomto ohledu i veškerou podporu, pak nelze nic takového ani očekávat, protože k tomu je zapotřebí dlouhého vnitřního účinného utváření každé obecné pospolitosti k výchově svých občanů. Vše dobré, jež není založeno na morálně dobrém smýšlení, totiž není než pouhé zdání a třpytivé pozlátko. V tomto stavu lidský rod zřejmě zůstane, nevymaní-li se způsobem, který jsem uvedl, z chaotického stavu svých státních poměrů.

### Osmá věta

- 27 *Na dějiny lidského rodu můžeme v celku pohlízet jako na uskutečňování skrytého plánu přírody, jak dosáhnout vnitřně, a k tomuto účelu i vnějšně, dokonalého státního zřízení jako jediného stavu, v němž ona*

<sup>2</sup> J.-J. Rousseau, *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti*, in: týž, *Rozpravy*, str. 115. – Pozn. vyd.

*může všechny své vlohy v lidstvu plně rozvinout.* Tato věta je vyvozena z předchozí věty. Vidíme, že i filosofie může mít svůj *chiliasmus*, ale takový, k jehož přivození může být i její idea, i když jen velmi zdálky, sama nápomocná, a který tedy vůbec není blouzněním. Jedná se pouze o to, zda zkušenost odhalí něco z takového chodu přírodního záměru. Říkám *něco málo*, neboť tento koloběh zřejmě vyžaduje tak dlouhý čas, než se uzavře, že z té malé části, kterou lidstvo v tomto ohledu urazilo, lze určit podobu jeho dráhy a poměr částí k celku jen stejně nejistě, jako lze ze všech dosavadních pozorování nebes určit běh, který absolvuje naše Slunce s celým vojskem svých trabantů ve velkém systému stálic. Ačkoli z všeobecného základu systematické podoby stavby světa a z toho mála, co jsme pozorovali, můžeme dostatečně spolehlivě usuzovat na skutečnost takového koloběhu. Lidská přirozenost to však nese s sebou natolik, že nejsme lhostejní ani vůči té nejbližší epoše, která má potkat náš rod, jen když ji můžeme očekávat s jistotou. Zejména tato lhostejnost nemůže v našem případě nastat, protože se zdá, že bychom mohli tento, pro naše potomky tak potěšitelný okamžik přivodit rychleji, totiž našim vlastním rozumným uspořádáním. Proto budou pro nás velmi důležité dokonce i slabé stopy přiblížení se k němu. Již nyní se státy nacházejí v tak umělém vzájemném vztahu, že žádný z nich nemůže polevit ve vnitřní kultuře, aniž by pozbyl vůči druhým na moci a vlivu; je tedy dosti zajištěn ne-li pokrok, pak alespoň zachování tohoto účelu přírody, a to ctižádostivými záměry států. Dále, ani občanskou svobodu nyní nelze narušit, aniž bychom pocítili nevýhody tohoto kroku ve všech živnostech, zejména v obchodu, a tím úpadek sil státu ve vnějších vztazích. Tato svoboda však pozvolna postupuje dál. Bráníme-li občanu v tom, aby usiloval o svůj blahobyt jakýmkoli způsobem, který si sám zvolil, pokud jen může koexistovat se svobodou druhých,<sup>3</sup> pak brzdíme životnost průběžného usilování, a tím oslabujeme i síly celku. Tudíž bude stále více rušeno osobní omezení v konání i nekonání občana, všeobecná svoboda náboženství je povolena; a tak pozvolna, navzdory bludům a vrtochům, jež se do toho vloudí, vzniká *osvícenství* jako velký statek, který lidský rod získává – dokonce i ze sobeckého úsilí svých vladařů – za zvětšením území, pokud ti jen rozumějí svému

28

<sup>3</sup> Srv. J.-J. Rousseau, *O společenské smlouvě*, in: týž, *Rozpravy*, str. 227. – Pozn. vyd.

vlastnímu prospěchu. Toto osvícení, a s ním i určitá srdečná účast, kterou osvícený člověk může mít a nemůže nemít na dobro, které zcela chápe, musí postupně stoupat nahoru, až k trůnům, a ovlivňovat i zásady vlády. Ačkoli například naši vládcí nemají dnes žádné peníze na veřejné výchovné ústavy a vůbec na nic světu prospěšného, protože vše je už předem propočteno na budoucí válku, přesto najdou svou vlastní výhodu v tom, že alespoň v tomto ohledu nebudou brzdit slabé a pomalé namáhání vlastního lidu. Konečně i válka sama se postupně stane nejen takovým umělým a ve výsledku pro obě strany nejistým podnikáním, ale i vinou smutných následků, které stát zakouší při neustále rostoucím břemenu dluhů (novém vynálezu), jejichž splacení je v nedohlednu, povážlivým; je přitom i vliv, který má každý otřes státu v naší svými odvětvími tak velice propojené části světa na všechny ostatní státy, tak zřejmý, že se tyto státy nabízejí, nuceny svým vlastním ohrožením, ačkoli bez zákonného nároku, za rozhodčí, a tak všechno z dálky chystají pro jedno velké státní těleso, pro které minulost nemůže uvést žádný příklad. Ačkoli toto státní těleso zde stojí pro tuto chvíli jen ve velmi hrubém návrhu, začíná se takřka probouzet jakýsi cit ve všech údech, z nichž každému záleží na zachování celku; a to probouzí naději, že po mnoha revolučních převratech se jednou uskuteční to, co je nejvyšším záměrem přírody, totiž všeobecně *světoobčanský stav* jako lůno, v němž se budou rozvíjet všechny původní vlohy lidského rodu.

### Devátá věta

- 29 *Filosofický pokus zpracovat všeobecné dějiny světa podle plánu přírody, který směřuje k dokonalému občanskému sjednocení lidského rodu, je třeba považovat za možný, ba dokonce pro tento záměr přírody prospěšný.* Je to jistě zarážející a zdánlivě nesmyslný nápad, chtít zpracovat *dějiny* podle ideje, jak by musel běh světa postupovat, aby odpovídal určitým rozumným účelům; zdá se, že s takovým úmyslem může vzniknout pouze nějaký *román*. Nicméně smíme-li předpokládat, že příroda, dokonce ani ve hře lidské svobody, nepostupuje bez plánu a konečného záměru, pak by se tato idea jistě mohla stát použitelnou; a jsme-li právě příliš krátkozrací, abychom prohlédli tajný mechanismus jejího zařízení, pak by nám mohla sloužit jako vodítko, jak jinak znázornit *agregát* lidských jednání prostý plánu přinejmenším ve

velkém jako *system*. Neboť započneme-li u *řeckých* dějin – jako těch, díky nimž nám byly zachovány veškeré ostatní starší nebo současné dějiny, musejí být přinejmenším ověřeny;<sup>4,5</sup> sledujeme-li jejich vliv na utváření a znetvoření státního tělesa *římského* národa, který pohltit řecký stát, a vliv tohoto národa na *barbary*, kteří jej opět zničili, až po naše dny a připojím-li k tomu *epizodicky* státní dějiny jiných národů tak, jak k nám jejich znalost, právě díky těmto osvíceným národům pozvolna dospěla, pak odhalíme pravidelný chod zlepšování státního zřízení v našem světadíle (který jednou pravděpodobně bude všem ostatním dávat zákony). Jelikož lidé i nadále mají vesměs na zřeteli 30 pouze občanskou ústavu a její zákony, stejně jako státní poměry, pokud oboje tím dobrým, co obsahovaly, po nějaký čas sloužily k tomu, aby pozvedly a proslavily národy (a s nimi také umění a vědy) a aby je kvůli tomu chybnému, co v těchto národech bylo, opět svrhly, ale tak, aby vždy zbyl určitý zárodek osvěty, který, rozvinut dále každou revolucí, připravoval následující ještě vyšší stupeň zlepšení, tak se odhalí, jak věřím, vodítko, které může sloužit nejen k vysvětlení tak zmatené hry lidských záležitostí nebo k politickému umění předpovídat budoucí státní změny (prospěch, který byl stejně čerpán z dějin lidstva, i když jsme je považovali prostě za nesouvislé působení svobody bez pravidla!); nýbrž otevře se (v co nelze v podstatě doufat, pokud nepředpokládáme nějaký plán přírody) utěšující vyhlídka do budoucnosti, v níž bude lidský rod představen ve velké vzdálenosti, jak se přece konečně propracovává ke stavu, v němž mohou být všechny zárodky, které v něj příroda vložila, plně rozvinuty a jeho určení zde na zemi může být naplněno. Takové *ospravedlnění* přírody – nebo lépe

<sup>4</sup> Jenom *učené publikum*, které trvalo od svého počátku až po naše dny, může ověřit staré dějiny. Nad ním je vše *terra incognita* a dějiny národů, které žily mimo ně, mohou začít jen od doby, kdy do nich vstoupily. To se stalo s *židovským* národem za časů Ptolemaiovců pomocí řeckého překladu bible, bez něhož bychom jejich *izolovaným* zprávám přikládali málo víry. Odtud (když byl tento počátek nejprve náležitě vypátrán) můžeme dále sledovat jejich vyprávění. A tak je to se všemi ostatními národy. První list v Thúkydidovi (praví Hume) představuje jedinečný počátek veškerých opravdových dějin.

<sup>5</sup> Srv. D. Hume, *Essays. Moral, Political and Literary*, I, London 1898, str. 414. – Pozn. vyd.

*Prozřetelnosti* – není nedůležitou pohnutkou ke zvolení zvláštního hlediska při zkoumání světa. Co jiného nám totiž pomůže k velebení nádhery a moudrosti stvoření v nerozumné říši přírody a doporučení jejího zkoumání, když ta část velkého jeviště nejvyšší moudrosti, jež obsahuje účel toho všeho – dějiny lidského rodu –, má zůstat proti tomu trvalou námitkou, jejíž respektování nás nutí odvrátit se s nevolí od velebení, a když si zoufáme, že bychom v tom někdy mohli najít nějaký předem daný rozumný úmysl, dovede nás to k tomu, abychom v něj doufali jen v jiném světě?

Zkreslením mého úmyslu by bylo tvrzení, že bych chtěl touto ideou světových dějin, které obsahují do jisté míry určité vodítko *a priori*, vytlačit zpracování vlastní, pouze *empiricky* pojaté historie; je to jen myšlenka o tom, co by mohla zkoušet filosofická hlava (která by navíc musela být velmi zběhlá v dějinách) ještě z jiného stanoviska. Nadto musí ona jinak chvályhodná důkladnost, s níž jsou nyní zpracovávány dějiny naší doby, každého přirozeně přivést k úvaze, co si počnou naši pozdní potomci, budou-li chtít pochopit břemeno dějin, které jim po několika staletích zanecháme. Bezpochyby budou hodnotit dějiny nejstarší doby, pro niž mohly doklady dávno vzít za své, jen z hlediska toho, co je zajímavé, totiž toho, co národy a vlády ve světoobčanském ohledu vykonaly, nebo v čem uškodily. Mít to na zřeteli, stejně jako ctižádost hlav států a jejich služebníků, abychom je obrátili k jedinému prostředku, který může jejich chvalitebnou památku dovést do nejpozdějších časů, se ještě navíc může stát *malou* pohnutkou k pokusu předložit takové filosofické dějiny.

## Recenze Herderových *Idejí k filosofii dějin lidstva*

(1785)

### I

*Ideje k filosofii dějin lidstva* od Johanna Gottfrieda Herdera. *Quem te Deus iussit et humana qua parte locatus es, in re disce.*<sup>1</sup> – První díl, 318 stran, Riga – Leipzig 1784 (Hartknoch).

Duch našeho důvtipného a výmluvného autora projevuje v tomto spise VIII, svou již uznávanou osobitost. Nesmí být nikdy posuzován podle ob- 45  
vyklého měřítka, stejně jako řada jiných spisů, které pocházejí z jeho pera. Je to, jako by jeho génius nejen shromažďoval ideje z rozsáhlého pole věd a umění, aby je rozšířil o jiné, které jsou vhodné k sdělení, ale jako by je proměňoval (můžeme-li si vypůjčit jeho výraz) podle jistého zákona *asimilace* způsobem jemu vlastním ve svůj specifický způsob myšlení, což je zřetelně odlišilo od těch, jimiž se živí a rostou (str. 292) jiné duše, a činí je to méně vhodnými k sdělení. Proto chce být to, co se u něho nazývá filosofii dějin lidstva, něčím úplně jiným, než co se obvykle pod tímto jménem rozumí: nikoli snad logická přesnost ve vymezení pojmů nebo pečlivé rozlišování a ověřování zásad, nýbrž ne dlouho prodlévající mnohostranný pohled, pohotová obratnost ve vyhledávání analogií, avšak v jejich užívání odvážná představitost spojená se schopností zaujmout svůj stále v temné dálce držený předmět pomocí citů a počitků, jež jako účinky velké obsažnosti myšlenek nebo jako významné náznaky o nich dávají tušit víc, než by na nich

<sup>1</sup> „K čemu Tě bůh určil a jaké je tvé místo v lidském světě, uč se činem.“  
Aulus Persius Flaccus. – Pozn. vyd.