

Oponentský posudek diplomové práce Petra Dudka *V co smíme doufat? Filosofie náboženství Immanuela Kanta*

Petr Dudek si ve své diplomové práci klade za cíl představit Kantovu filosofii náboženství, kterou Kant rozvíjí jako odpověď na otázku „V co smím doufat?“.

V úvodu své práce autor představuje její celkový rozvrh. Práci lze rozdělit do tří větších celků: (1) V první kapitole se autor věnuje otázce, co je pro Kanta předpokladem toho, aby člověk vůbec mohl doufat. Ukazuje, že tímto předpokladem je snaha o mravně vedený život, tedy o život, v němž si člověk klade za cíl jednat v souladu s kategorickým imperativem. Kantovu etiku autor v první kapitole stručně představuje. (2) Druhá kapitola je věnována Kantově kritice důkazů Boží existence z *Kritiky čistého rozumu*, k nimž autor připojuje i tzv. morální důkaz z *Kritiky soudnosti*. (3) Třetí část práce představuje vlastní Kantovu filosofii náboženství, kterou chce autor sledovat chronologicky. Tématem třetí kapitoly práce je tak Kantův dopis Lavaterovi, čtvrtá kapitola se věnuje učení o postulátech praktického rozumu z *Kritiky praktického rozumu* a pátá a šestá kapitola se zabývají spisem *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*. Autor tvrdí, že východisko, na němž Kant staví svoji filosofii náboženství, se napříč těmito díly nemění. Tímto východiskem je zásada, že náboženství musí vycházet z morálky a nikoli naopak. V závěru se autor znovu vrací k jednotlivým kapitolám své práce a připojuje k nim své vlastní postřehy. Kriticky hodnotí zejména některé Kantovy nároky: Zpochybňuje, že by Kantův etický princip mohl sloužit jako jednoznačné vodítko pro veškeré situace mravně relevantního rozhodování. Poukazuje na rozdílnost mezi Kantovým obrazem Ježíše jako etického ideálu a Ježíšovým vlastním „odkazem“. Problematické se mu zdá také Kantovo vysvětlení původu zla, přičemž si všimá paradoxu, že náchylnost ke zlu chce Kant chápat současně jako svobodné rozhodnutí i jako to, co předchází každý časově určitelný lidský čin. Kriticky vidí také možnost ustanovení celosvětového etického společenství.

Práce má přehlednou strukturu. Pro zpracování práce autor obsáhl všechny Kantovy texty, které jsou dostupné v českém překladu, přičemž přihlížel jak k německému originálu, tak k některým překladům anglickým. Rozsah sekundární literatury je pro účely diplomové práce dostačující.

Vzhledem k tomu, že autorovým hlavním studijním oborem není filosofie, je nutno velmi ocenit, do jaké šíře a hloubky se Kantovým dílem zabýval. Základní Kantovy teze se mu podařilo poměrně dobře vystihnout. Předností práce také je, že autor při psaní své práce vychází zejména z primárních textů. Po formální stránce práce splňuje nároky kladené na diplomové práce.

K práci lze mít tyto připomínky:

Jak bylo uvedeno, je předností práce skutečnost, že autor při jejím zpracování vychází primárně z Kantových textů. Tato přednost se však ukazuje být současně v určitém ohledu nevýhodou, neboť autora svádí k tomu, aby text pouze parafrázoval, čemuž odpovídá i členění některých kapitol (zejména páté kapitoly věnované otázce původu zla v lidské přirozenosti). Z tohoto důvodu se mu také stává, že některá tvrzení a témata se opakují

častěji (např. v kapitole věnované postulátům praktického rozumu). V páté kapitole zase není příliš zřetelná vnitřní spojitost argumentačního postupu.

V úvodu práce autor tvrdí (str. 11 n.), že pomocí vzájemného propojování jednotlivých období Kantova filosofického vývoje se bude snažit o „podpoření a zdůvodnění námi zvolené interpretační teze“. Jaká však tato interpretační teze je, není z úvodu patrné.

Ve čtvrté kapitole práce věnované učení o postulátech by bylo vhodné lépe vysvětlit vztah postulátu svobody, nesmrtnosti a Boha vůči pojmu nejvyššího dobra. Autor zde s odvoláním na Lewise White Becka uvádí, že „svobodu, nesmrtnost a Boha tedy postulujeme na základě nutné potřeby lidského rozumu ustanovit podmínky pro možnost dosažení nejvyššího dobra“ (str. 63). V textu *Kritiky praktického rozumu* se však zdá, že z pojmu nejvyššího dobra vyplývají postulát nesmrtnosti duše a postulát Boží existence. Postulát svobody je naopak bezprostředně spojován s otázkou možnosti kategorického imperativu, přičemž se ukazuje být jeho nutným předpokladem (proto se také Kant zabývá otázkou svobody již v analytické části *Kritiky praktického rozumu*, zatímco ostatní dva postuláty rozvíjí až v části dialektické, a sice v návaznosti na rozbor pojmu nejvyššího dobra). Tomu ostatně autor práce sám přizpůsobuje členění své kapitoly věnované tématu postulátů, neboť nejprve pojednává o postulátu svobody, teprve poté o pojmu nejvyššího dobra a posléze o postulátech nesmrtné duše a Boha.

Kapitolu pátou nazvanou „O lidské přirozenosti“ zahajuje autor po krátkém historickém úvodu tvrzením, že Kant „nepojímá přirozenost jako opak svobody“, a dodává, že „pokud by tomu tak bylo, nemohli bychom pak již více používat pojmy morálně dobrý či špatný“ (obě tvrzení přejímá z Kantova textu). Jak je i z nich patrné, může být pojem „přirozenosti“ (Natur) chápán víceznačně. Pro snazší porozumění dalšího textu by bylo vhodné vysvětlit, jak jinak lze přirozenost také chápat a podrobněji rozvést, proč se chce Kant oproti takovému pochopení přirozenosti vymezit. Autor také zapomíná na to, že Kant neřadí k lidské přirozenosti pouze náchylnost ke zlému, ale také vlohy k dobrému,¹ které podle Kanta náležejí k lidské přirozenosti dokonce nutně, na rozdíl od náchylnosti ke zlému, kterou je třeba chápat jako nahodilou (tedy neobsaženou v pojmu člověka), byť apriorní. Tyto vlohy k dobrému jsou předpokladem pro to, aby obrat k životu podle mravního zákona byl podle Kanta vůbec možný. Proto je také přinejmenším jednostranné autorovo tvrzení na str. 80, že Kant je přesvědčen, že „člověk není náchylný k dobrému, nýbrž ke zlému“.

V závěru práce autor tvrdí, že Kant sám nám „nikde nenabízí jednoznačnou odpověď na otázku: Jak máme žít, abychom vůbec směli doufat?“. Je tomu skutečně tak? Z textu spisu *Náboženství v hranicích pouhého rozumu* se zdá jednoznačně vyplývat, že naším úkolem je přijmout mravní zákon jako nejvyšší maximu našeho jednání a na něm pak můžeme založit veškerou naději (jakkoli si našimi motivy nemůžeme být nikdy zcela jisti, jsme oprávněni doufat, že vlastními silami naplníme tento svůj úkol).² Spojení života podle mravního zákona s nadějí vyplývá již z toho, že Kant chce morálku chápat jako východisko veškerého náboženství.³ Dá se dokonce říci, že k naději jsme zavázáni, neboť tím naše jednání podle mravního zákona získává smysl ve vztahu k celku skutečnosti. Skutečnost, že se o mravním

¹ Srov. I. Kant, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, Praha 2013, str. 67–70.

² Srov. tamtéž, str. 92

³ Srov. tamtéž, str. 49–53.

zákoně nemluví ve spojitosti s nadějí (a ani ve spojitosti s postuláty nesmrtelné duše a Boha) v *Základech metafyziky mravů*, není důvod pro tvrzení, že Kant tato témata nespojoval jinde. Autor práce se tedy, domnívám se, nemusí obávat, že by „náš myslitel byl, byť třeba částečně, rozladěn naším propojením zásady kategorického imperativu s možností doufání“ (str. 104). Naopak, na tomto propojení stojí jak učení o postulátech, tak celý Kantův výklad o rozumném náboženství jakožto rozumně založené naději v jeho pozdním spise o náboženství.

Autor v závěru práce píše, že není zřetelné, jak je „Ježíšův odkaz slučitelný s Kantovým mravním ideálem“ (str. 115, srov. také str. 109). Tvrzení o neslučitelnosti obojího však autor omezuje pouze na řečnickou otázku na str. 109. Toto tvrzení by bylo vhodné podepřít nastíněním toho, v čem spočívá „evangelijní zvěst“ (str. 109) a „Ježíšův odkaz“, a v čem se tedy od Kantova pochopení liší.

Co se týče drobnějších připomínek, vybírám tyto:

Asi jen formulační neobratností je autorovo tvrzení na str. 31, že „z pojmu Boha (subjekt) tedy neplyne žádný predikát“. Na str. 32 zapomíná autor, že k apriorní oblasti patří kromě transcendentálních idejí a prostoru a času jakožto apriorních forem názoru také rozvažovací pojmy (kategorie). Protikladem přívlastku „laický“ na str. 50 by neměl být přívlastek „odborný“, ale spíše „kněžský“. Na str. 61 autor tvrdí, že se v Kantově praktické filosofii z transcendentálních idejí stávají postuláty, „které napomáhají naší snaze po dosažení nejvyššího dobra, neboť dávají našemu rozvažování cíl a směr“. Tím ale směšuje úlohu transcendentálních idejí na rovině teoretické (jakožto regulativních idejí sjednocujících naše poznání) a postulátů na rovině praktické. Nevhodnou formulací na str. 62 je, že „postuláty v praktickém ohledu dávají vzniknout realitě nejvyššího dobra“. Neobratně formulováno je také tvrzení na str. 84, že náchylnost ke zlému „nemá svůj původ ani ve smyslovosti, ani v rozumu“, neboť hned na str. 85 autor píše, že „původ morálního zla by měl být hledán pouze v rozumu“. Bylo by vhodné vysvětlit, jakým způsobem lze obě věty uvést do souladu.

I přes všechny výše uvedené připomínky předložil Petr Dudek solidní a dobrou práci, a proto ji rozhodně **doporučuji k obhajobě**, a bude-li úspěšně obhájena, doporučuji ji ohodnotit stupněm **velmi dobře (B)**.

V diskuzi při obhajobě práce navrhuji zabývat se otázkami:

- 1) vztahu pojmu nejvyššího dobra a postulátů svobody, Boha a nesmrtelné duše,
- 2) Kantova chápání přirozenosti, vloh k dobrému a náchylnosti ke zlému,
- 3) Kantova obrazu Ježíše,
- 4) vztahu mravního zákona a naděje.

V Praze dne 20. května 2016

Olga Navrátilová, Ph.D.

