

Univerzita Karlova v Praze

Pedagogická fakulta

Evropské osvícenství 18. století

Vedoucí práce: Mgr. Michael Hauser, Ph.D.

Autor: Bohumil Vodička

2011

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci napsal samostatně s použitím uvedené literatury.

Děkuji panu Mgr. Hauserovi, PhD. za vedení a pomoc při psaní této bakalářské práce.

Obsah

1. Úvod	5
2. Obecná charakteristika osvícenství	6
2.1 Opozice vůči náboženství.....	6
2.2. Myšlenka civilizace	7
2.3. Význam míru v osvícenské filozofii.....	9
2.4. Příklon osvícenství k racionalitě.....	21
3. Osvícenství v zemích Evropy.....	23
3. 1. Osvícenství v Anglii	23
3.2. Osvícenství ve Francii.....	29
3.3. Osvícenství v Německu.....	32
4. Závěr	35
5. Literatura.....	37
Anotace	38
The annotation.....	38

1. Úvod

Téma „Evropské osvícenství 18. století“ jsem si zvolil proto, že mám osobní kladný vztah k této epoše v dějinách filozofického myšlení. Byl jsem velmi zaujat, tím jak výjimečné a jedinečné postavení toto období ve srovnání s jinými obdobími zaujímá. Evropské osvícenství je podle mého názoru naprosto unikátní a neopakovatelná etapa v dějinách filozofie. Osobně si myslím, že znaky, které jsou pro osvícenecké snahy typické, nemají a už ani nikdy nebudou mít obdoby v žádném filozofickém směru. Jsem přesvědčen, že to ani není možné z toho důvodu, že osvícenská filozofie úzce souvisí s historickými okolnostmi, ve kterých vznikla.

Pro mě osobně je toto téma zajímavé i díky tomu, že některé jevy spjaté s osvícenstvím mají dopad i na dobu, ve které žiji já. Myslím si, že některé rysy různých myšlenkových konceptů mají určitou shodu se současnou podobou současných společností. Osobně vidím určitou, i když ne zcela absolutní, shodu mezi současnými preferencemi podstatné části dnešní společnosti s tím, jak se osvícenští filozofové snažili (jak uvádí Karlheinz Barck) podrobovat veškeré tehdejší společenské jevy a instituce kritickému a naprosto nezaujatému kritickému pohledu, před kterým tyto jevy a instituce měly za úkol obhájit spravedlnost svého bytí. Osvícenství je pro mě přitažlivé také tím, že jako svou hlavní autoritu chápe rozum a nikoli slepou oddanost předem stanoveným pravidlům. Svým obsahem má jistě osvícenská literatura také vztah k současnosti tím způsobem, že sloužila opozici k tehdejším společenským autoritám¹. Na základě informací, které uvádí Karlheinz Barck, se domnívám, že osvícenství odmítalo oddanost předem daným společenským mechanismům bez toho, aby tyto mechanismy prokázaly svůj soulad s rozumem a s rozumným pohledem na společenskou situaci.²

¹ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 33

² Tamtéž, s. 33

„Osvícenstvím byl překonán metafyzickoteologický obraz světa, který dodával feudálnímu řádu „zdání svatosti z božího posvěcení“.“³

„„Náboženství, pojetí přírody, společnost, státní zřízení, všechno bylo podrobena nelítostné kritice; všechno muselo obhájit svou existenci před soudnou stolicí rozumu, anebo přestat existovat“ (tamtéž, 20, s. 41).“⁴

Velice úctyhodná mi připadá snaha osvícenských filozofů (jak uvádí Karlheinz Barck) hájit zájmy všech členů společnosti, zájmů, které jsou všem lidem společné.⁵ Myslím si, že tento znak má také zjevnou podobnost se současným chápáním potřeb lidské pospolitosti.

Ve své práci bych se chtěl věnovat jednak obecné charakteristice osvícenství, jeho územního rozšíření na evropském kontinentu, dále pak také vymezení jeho specifčnosti, popisu charakteristických rysů této epochy.

Chtěl bych mimo jiné dokázat hypotézu, že jedním z cílů osvícenců bylo vytvořit společnost, ve které by běžní lidé nebyli utiskováni mocnými, kteří svou moc zneužívají ve svůj prospěch.

2. Obecná charakteristika osvícenství

2.1 Opozice vůči náboženství

Jak uvádí Karlheinz Barck, osvícenství tvořilo opozici k dosavadnímu náboženskému chápání člověka jako bytost zcela závislou na Bohu. Osvícenství si mimo jiné kladlo za cíl porozumět skutečné podstatě člověka. Osvícenští filozofové se také snažili pochopit, jak by měl teoreticky vypadat dokonalý společenský systém, ve kterém by lidé žili v souladu se skutečnou podstatou lidství a s lidskou racionalitou. Podle Immanuela Kanta je osvícenství pro člověka způsob, jak se vysvobodit z nedospělosti, kterou si člověk způsobil sám. Kant chápe také lidskou

³ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 33

⁴ Tamtéž, s. 33

⁵ Tamtéž, s. 33

svobodu jako možnost za každých okolností použít svou racionalitu. Člověk, který žije podle zásad osvícenství, může podle Immanuela Kanta bez poslušnosti a podřízenosti vůči jinému člověku použít svůj vlastní rozum.⁶

Tyto teze můžeme najít i u Adorna a Horkheimera. Hlavními dvěma cíly a smysly vzniku osvícenství byla snaha, aby se lidé přestali bát a aby přestali být někomu nebo něčemu podřízeni. V oblasti myšlení bylo snahou osvícenců, aby lidé přestali věřit nepodloženým a vědecky neověřeným představám nadpřirozených sil, nýbrž aby dali přednost znalostem získaným z vědeckého zkoumání. Podle Francise Bacona není správné spoléhat se na tradice, neboť není jisté, že tradice, jimž důvěřujeme jsou opravdu založeny na správných a platných myšlenkách. Je možné, že tradice vznikly na zcela chybných předpokladech, a proto je možné, že člověk, který se jimi řídí, může ve skutečnosti věřit chybným úsudkům a lžím. Pro osvícenství je také charakteristické, že kritizuje různé překážky, které jsou přítěží pro pochopení skutečného stavu věcí lidským rozumem. Těmito překážkami jsou snadné podléhání neověřeným teoriím, neochota pochybovat o správnosti hypotéz, zbrkllost v odpovědích, pýcha vzdělaných lidí, neochota ke kritickému a opozičnímu vyjádření, předsudky, nedokonalost při vědeckých výzkumech, přidělování nepřiměřeně velkého významu jednotlivostem.⁷

2.2. Myšlenka civilizace

Bedřich Loewenstein je toho názoru, že ve srovnání s předchozími obdobími byla myšlenka civilizace prostřednictvím osvícenských filozofů zřetelněji a mnohem bezprostředněji formulována. Není ovšem pravdou, že by neměla žádnou souvislost s filozofickými myšlenkami předchozích časů, ani že by si některé tyto myšlenky nebrala za svůj vzor. Mnozí osvícenští filozofové prosazovali myšlenku civilnosti. Touto civilností

⁶ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 33

⁷ ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M., Dialektika osvícenství, s. 17

bylo míněno nesobecké, klidné a poslušné jednání správného občana. Obraz takového správně se chovajícího občana se velmi výrazně odlišoval od obrazu necivilizovaného člověka, který se užívá fyzickou převahu a který nemá úctu ke společenským pravidlům. Pro osvícenskou filozofii je charakteristické, že tato myšlenka civilizovaného způsobu života se nevztahuje pouze na dílčí části osobnosti člověka. Není možné určit její přesné umístění. Právě tato komplexnost a jednota odlišuje osvícenské myšlenky od myšlenek v jiných obdobích v dějinách filozofie.⁸

„O ideji civilizace platí, že ve své klasické epoše, v 18. století, stojí sice před námi zdánlivě najednou v precizní a jasné podobě, při pozornějším pohledu však zjistíme, že se napájí ze starších, zčásti podzemních pramenů. Jedním z nejdůležitějších zřejmě byla normativní humanistická idea civilnosti (civilitas) – ve významu ohleduplného, urbánního, pokojného a ukázněného občanského chování, které se odlišuje zejména od barbarského násilí a nezákonnosti. Souvislost s pokrokem rozumu a štěstí, vzdělání a osvěty, vůbec celková koherentní, dynamická perspektiva zcivilizování, která se omezuje na jednotlivé oblasti a nedá se lokalizovat, přistupuje k této tradici teprve ve „století rozumu“. Idea civilizace je však oddělitelná od osvícenství v užším slova smyslu, a tím schopna vývoje a rozšíření o poosvícenské elementy. To znamená pozitivní adaptaci, schopnost projektu se přiučít, znamená to ale i možnost zneužití v rozporu s jeho původní intencí.“⁹

Podle Bedřicha Loewensteina patří k myšlenkám osvícenství také odpor proti víře v dogmata, jejichž pravost nebyla nikdy vědecky dokázána. Církevní hodnostáři by se podle osvícenských filozofů měli zabývat shromažďováním a studiem přírodovědných poznatků, dále pak hledáním správné formy vlády. Měli působit na osobním růstu vysoko i nízko postavených členů společnosti. Namísto slepé oddanosti vůči církevním dogmatům měli upřednostňovat řízení lidského jednání

⁸ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 110n.

⁹ Tamtéž, s. 111n.

rozumem, hledáním svobody, a měli se kriticky vymezovat proti nepravostem páchaným v lidské společnosti.¹⁰

„Na první pohled ovšem v popředí rozprav civilizačních literátů stojí polemiky proti pověrám a fanatismu. Jak by byly národy vděčna kněžím, čtete u Holbacha, kdyby se namísto neplodného hašteření věnovali skutečně užitečným vědám, kdyby zkoumali opravdové základy přírodních věd, vlády a mravnosti a svou autoritu věnovali obecnému blahu a výchově jak panovníků, tak poddaných! „Staňte se apoštoly rozumu, ochránci svobody, bojovníky proti zlořádům a přáteli pravdy,“ zní Holbachova výzva.¹¹

Jak praví Jan Patočka, Herder, významný představitel evropského osvícenství, byl jedním z oponentů vůči bezvýhradné a nekritické víře ve správnost názorů církevních hodnostářů.¹²

„...Je však něco více: Herder má s osvícenstvím společnou frontu, společného protivníka. Tímto protivníkem, ať to zní sebedivněji, jde-li o bückeburského pastora a výmarského superintendenta, názor dogmatického křesťanství.“¹³

2.3. Význam míru v osvícenské filozofii

Jak uvádí Bedřich Loewenstein, touha po míru se objevovala už v dřívějších obdobích v dějinách filozofie. V 18. století byla ovšem nutnost a důležitost zachování mírového stavu pro osvícenské filozofy mnohem vyšší než v předchozích obdobích. Nejranější úvahy o nutnosti zachovat a udržet mírový stav byly podmíněny svědectvími o tragických následcích ozbrojených konfliktů uvnitř jednotlivých států. Z tohoto důvodu byli osvícenci přesvědčeni, že tomuto cíli je správné obětovat i znatelné oběti. Na rozdíl od ostatních období se v 18. století rozmáhal postoj, že hlavním hnacím motorem lidských činů tkví ve snaze dosáhnout

¹⁰ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 111n.

¹¹ Tamtéž, s. 112

¹² PATOČKA, J., Dvojitý rozum a příroda v německém osvícenství, s. 25

¹³ Tamtéž, s. 25

vlastních sobeckých zájmů. Z tohoto důvodu se někteří teoretikové domnívali, že jediným smyslem existence státu je přežití jednotlivce a zabránění konfliktům mezi jednotlivými členy společnosti. Z této teorie vyplývá, že moc je nadřazena spravedlnosti. Nebylo nikdy možné dosáhnout takového stavu, aby moc byla podřízena a kontrolována spravedlností.¹⁴

„Individuální sebezáchova, navíc moc a štěstí – nikoli tedy dokonalá pospolitost – představují elementární cíle lidského jednání; ze souběžnosti lidských cílů a ze situace vzájemného ohrožování plyne cynická funkční definice státu jako nástroje pouhého bezpečí a vnitřního míru. „Protože nebylo možné vynutit, aby člověk byl poslušen spravedlnosti,“ říká v jednom aforismu B. Pascal, „bylo považováno za spravedlivé, že je třeba poslouchat moc; protože nemohli učinit mocnou spravedlnost, ospravedlnili moc...“¹⁵

Bedřich Loewenstein je toho názoru, že není správné, aby byl každý člověk neomezeně svobodný, a mohl konat neomezeně vše, co se mu zlíbí. Zároveň není správné, aby byl člověk totálně nesvobodný, a pouze vykonával rozkazy nejvýše postaveného člena společnosti.

Je bezpochyby důležité a správné, aby byl udržen mírový stav, ale nesmí být tohoto stavu dosaženo násilným způsobem. Je důležité, aby byl mír nastolen dobrovolně většinou společnosti.

Je důležité, že pro osvícenskou filozofii není typická ani představa brzkého zániku tohoto světa. Není však očekáváno, že by se lidská společnost mohla navrátit ke své původní prehistorické podobě. Pro osvícenství je dále typické, že některé dříve negativně chápané lidské vlastnosti jsou nyní chápány jako hybná síla, která žene vpřed lidskou společnost. Mírové uspořádání světa by mělo vypadat tak, že se lidé budou snažit předběhnout ostatní ve svém individuálním úspěchu.

¹⁴ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 114

¹⁵ Tamtéž, s. 114

K tomu, aby se lidstvo vymanilo ze své nedospělosti, není možné použít žádnou vnější sílu, ani žádnou nadřazenou autoritu. Je nezbytně nutné, aby si z tohoto stavu lidstvo pomohlo zcela samo.

Podle Immanuela Kanta není možné dosáhnout dokonalého stavu světa, aniž by vládnoucí elity jednotlivých států nezačaly účinně spolupracovat. Válečným konfliktům je možné předejít tím, že jednotlivé státy vytvoří určité společenství, které bude fungovat jako celek a ctít jednotlivé mezistátní smlouvy.

Nedodržování pravidel v jedné části světa se projevuje i v jiných částech světa. Podle Immanuela Kanta bude jednou na tomto světě dosaženo stavu, kdy nebudou existovat žádné války. Důležitá je pro tento stav ochota vládnoucích politických elit.

Důležitou roli hraje teorie, že jednotlivé národy žijící v Evropě jsou na sobě navzájem závislé. Důležitou úlohu při budování míru musí mít tolerance.

Pro lepší budoucnost svědčily i pozitivní výsledky v různých vědeckých oborech. Podle Johanna Gottfrieda Herdera nebylo správné hodnotit minulost podle toho, jak chápali osvícenští filozofové současnost, nýbrž bylo nutné si uvědomit, že veškeré současné společenské jevy mají zprostředkovanou nebo bezprostřední souvislost s událostmi minulých období. Podle Herdera není správné bezmezně se spoléhat na to, co je na první pohled viditelné. Režim v některém státě může vypadat, že není krutý a nespravedlivý, ve skutečnosti však může své občany perzekuovat. Samotné osvobození však také nezaručuje dokonalé naplnění osvícenských ideálů. Herder částečně souhlasí s Kantem v tom směru, že je pravdivá teorie, podle které je zlepšení společenských poměrů často způsobeno nezamýšlenými a neočekávanými náhodnými jevy. Herder také důrazně odmítá naprosto nadřazenou autoritu státu.¹⁶

¹⁶ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 114nn.

„Herderův postoj k „věku osvěty“ je dvojnásobný: „Pod všeobecným rouchem filosofie a lidumilnosti se může skrývat útlak, zásahy do skutečné osobní svobody člověka a země, do svobody občanské a národní.“ Sama osvěta může vést k malátnosti srdce, může znamenat svobodu myšlení, ale nesvobodu jednání. Přes svou skepsi předjímá určité prvky z Kantovy filosofie dějin: dialektickou souhru slepě působících sil, která vede k nechtěnému vyššímu výsledku. Obdobně také zavrhuje despotismus státu, který pod všelijakými ideologickými záminkami vše „pohltní a rozdrtní v jednotvárnou kaši“.¹⁷

Podle Bedřicha Loewensteina si Herder přál, aby rozličné úspěchy lidí v různých oborech s pomocí Boha způsobily, že se lidský druh posune na další úroveň ve svém vývoji. Lidská racionalita by měla způsobit, že místo válečných konfliktů v budoucnu zaujme konkurence a vzájemná pomoc mezi jednotlivými národními státy.¹⁸

„Herder kolísá mezi historickým relativismem, pesimismem vůči současnosti a nadějí, že božská prozřetelnost dá různorodým snahám, zařízením a vynálezům, všem pokrokům ve vědě a umění, hospodářství, mravech zákonodárství splynout ve vyšší stupeň lidství. Každá víra potřebuje reálné opory, ne-li berle. Pro Herderovo náboženství humanity to byl dojem, že s přibývajícím rozumem bude ubývat nesmyslného ničení, výbojů a drancování a na jejich místo že nastoupí soutěžení, obchod a spolupráce národů.“¹⁹

Jak uvádí Bedřich Loewenstein, nejlepší panovník je podle Herdera takový, který svými vlastními činy způsobí, že už jeho nadvlád nebude více zapotřebí. Dokonalý panovník by měl být schopen své podřízené z nižších vrstev společenského žebříčku naučit samostatně spravovat chod svých životů, aby státní organizace ztratily smysl své existence. Falešné hrdinství, v jehož jménu jsou podrobovány národy, by mělo být

¹⁷ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 117

¹⁸ Tamtéž, s. 117

¹⁹ Tamtéž, s. 118

odstraněno. Mělo by být docíleno takového stavu, kdy bude neupřímně myšlená politika nahrazena nová mocenská struktura, která je v souladu se skutečnou podstatou lidské existence. 18. století podle Herdera přineslo problémy takovým panovníkům, kteří svůj úřad zneužívali pro svůj vlastní prospěch, a nezajímali se o potřeby běžných lidí.

Způsoby chování, kdy je jeden slabší subjekt nedobrovolně a proti své vůli přinucen jednat podle vůle jiného silnějšího subjektu, musí být nahrazeny racionálním způsobem uvažování. Důležitá je uvolněnost při prosazování zájmů všech.

Je nezbytně nutné si uvědomit, že jednotlivé zájmy jednotlivých subjektů jsou mezi sebou v určitých vztazích. Jeden zájem je závislý na druhém a zároveň je podmíněn jiným zájmem. Není správné oddávat se bezbřehé brutalitě v jednání. Není ovšem ani správně nekriticky poddajně přijímat předepsané vzorce chování. Důležité je, aby byly vytvořeny takové předpoklady pro dobře fungující osvícenou lidskou společnost, aby soukromé sobecké zájmy nebyly nadřazeny společenství lidí.²⁰

„Herder se stává velmi výmluvným, když obžalovává despotismus. Je to odpor k německé feudální despocii, který propůjčuje jeho invektivám žár, a hluboký demokratismus, který tvoří pozitivní obsah jeho kritiky:...”²¹

Podle mého názoru existuje mnoho společných a shodných rysů mezi myšlenkami Herdera a myšlenkami Jeana Jacquese Rousseaua na ideální fungování státu. Jak uvádí Wolfgang Röd, moc, nemůže být zneužita k naplnění špatného cíle, pokud je v rukou lidu. Moc by se neměla tříštit mezi více subjektů, neměla by být delegována na jakékoli zástupce. V případě bezmezné podřízenosti běžného obyvatelstva vůči státu by došlo k odevzdání moci do rukou vysoce postavených členů společnosti. Národ by pak přestal existovat. Není správné moc tříštit mezi vládu a panovníka, přičemž by panovník měl moc zákonodárnou a vláda moc

²⁰ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 118

²¹ SOBOTKA, M., Kapitoly z dějin německé klasické filosofie I., s. 49

výkonnou. V takovém případě by byla vláda podřízena panovníkovi a pouze by vykonávala jeho vůli. V praxi není možné, aby byli běžní členové společnosti zastupováni tímto způsobem. Proto není správná alternativa zastupitelské demokracie. Není legitimní, aby zástupci národa vytvářeli zákony, protože nejsou dostatečně způsobilí k takovým pravomocem. Bylo by správné, aby lidé vytvářeli normy jednání samostatně a bezprostředně.²²

„Suverenita jakožto výraz obecné vůle nejen nemůže být nesprávná, ale musí být také nedělitelná a nepřenositelná. K přenášení suverenity by docházelo tehdy, kdyby se národ podroboval bezpodmínečně. Tímto aktem by se státní národ rušil. K dělení suverenity by docházelo tehdy, pokud by existovala exekutivní moc nezávislá na legislativní moci suverénově (tj. aktivního státního národa). V důsledku toho lze pojmout vládu jen jako funkci úřadu pověřeného suverénem. Jelikož se státní národ nemůže nechat zastupovat, je třeba odmítnout reprezentativní demokracii. Zákony mají vznikat plebiscitem. Poslanci nejsou zástupci národa, ale zmocněnci, jejichž kompetence nesáhá tak daleko, aby byli oprávněni k zákonodárným aktům. „Každý zákon, který národ osobně neschválil, je nulitní a nicotný; není to žádný zákon.“ (III,430) Rousseau se tedy zastával toho, co se dnes nazývá „přímá demokracie“ a „imperativní mandát“.²³

„Bezprostředně možná navazuje na úvahy Diderotovy, případně autora příslušného článku v Encyklopedii (snad Saint-Lamberta). Doporučuje se zde obchod jako nové pouto mezi národy, jež se opírá o vědomí vzájemnosti zájmů. Jako jiní publicisté té doby přikládá mu autor mírnící účinek – jak vůči barbarské surovosti, tak vůči někdejšímu zaslepenému nadšení. Příznačné však je, kde tuto myšlenku najdeme – totiž ve stati Zákonodárce. Jinými slovy, autor – při všem optimismu – se nedomnívá, že tato perspektiva je historicky zajištěna a nepotřebuje „výchovných“

²² Röd, W., Novověká filosofie II, s. 510n.

²³ Tamtéž, s. 510

zásahů. Osvícený zákonodárce musí nejprve vytvořit rámcové podmínky pro nerušený rozvoj mírové občanské společnosti. Charakteristické pro přežívající klasické pojetí politiky u autora hesla je, že je prý třeba dbát o to, aby vlastnictví (jako pramen nepravosti!) bylo podřízeno pospolitosti, aby družné city byly zaměřeny na vlast...²⁴

Jak tvrdí Bedřich Loewenstein, nejednost v názorech na tuto problematiku dokládá i rozpor v tom, zda svobodná soutěž v tržním prostředí je skutečně lidstvu prospěšná. V tržním prostředí jedni získávají zisk z hlouposti, nezkušenosti a neznalosti druhých. Je sporné, zda je pro pokrok lidstva vhodné těžit z nerozumnosti části lidí, nebo zda by tito lidé měli být poučeni a své nevědomosti zbaveni.

Touha po nabývání peněz byla odsuzována mimo jiné proto, že příslušníci bohatých společenských vrstev patřili většinou k národnostním menšinám a žili v odloučené od příslušníků většinové společnosti.

Komerce a zcela neomezená nenasytná touha po nekonečném zvyšování bohatství byla často terčem kritiky i z toho důvodu, že příslušníci vyšších společenských tříd žijících ve městech zneužívali venkovské obyvatelstvo. Život lidí ve městech byl také do určité míry závislý na církvi. Příslušníci bohatých společenských vrstev ve městech žila na úkor příslušníků nižších vrstev. Rolníci a většina společnosti neměly užitek z bohatství bohatých vrstev.

Veliký význam v odporu proti tomuto způsobu života mělo hnutí v Anglii. Toto hnutí se kriticky vymezovalo vůči bohatství a životě v luxusu, zhýčkanost. Proti neúspěších v pokroku, které bylo způsobeno mimo jiné omezování volnosti vojskem, snažily se různé druhy country-ideologie dosáhnout takového stavu ve společnosti, kdy je státní hospodářství založeno na zemědělství. Mezi nejvýznamnější představitele

²⁴ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 118n.

tohoto směru patřil James Harrington. Odsuzoval sobectví a upřednostňování hospodářských zájmů před zájmy politickými.²⁵

„Dokonce i v Anglii se uplatňovalo silné hnutí, které na základě přirozeného práva odsuzovalo přepych, zjemnělost a změkčilost, podmíněné obchodem. Proti domnělému úpadku, k němuž se počítalo též ohrožení svobody stálou armádou, stavěly různé varianty country-ideologie nazpět obrácenou utopii stabilní, ctnostné agrární republiky. Zvláště z Jamese Harringtona čerpali radikální whigové i toryovská opozice argumenty proti korupci a bujícím soukromým zájmům, které představují hrozbu pro ideál občanských ctností a klasický primát politiky před ekonomikou.“²⁶

Jak tvrdí Bedřich Loewenstein, anglické nepřátelství vůči společnosti rozdělené na bohatou a chudou vrstvu velmi úzce souviselo s poměry před nástupem průmyslu. Vysoce postavená šlechtická společnost byla terčem nenávisti už v době před průmyslovou revolucí. Nepřátelský vztah k tržním mechanismům, které podle některých kritiků byly zodpovědné za chudobu nízko postavených společenských vrstev, se rozšířilo i na kritiku poměrů po průmyslové revoluci. Nepochopen byl také důvod pro zkázu venkovského způsobu života.

Ve Skotsku byly tržní mechanismy, které zahrnovaly svobodnou směnitelnost zboží, považovány za důležité. Přesto ovšem měly být tyto mechanismy podřízeny společenským zákonům. Ekonomika založená na tržním principu musela být podřízena zájmům lidské společnosti jako celku. Skotové stejně jako v jiných částech světa odmítali bezbřehé sobectví a touhu po majetku. Jedním z kritiků extrémně bohatých lidí ve společnosti byl Adam Smith, který tvrdil, že zájmy běžných lidí nejsou v souladu se zájmy příslušníků nejbohatších vrstev.

Sociálními poměry v Evropě se zabýval také Just Moser, podle jehož teorie není správné hodnotit užitek pro pokrok lidstva pouze podle

²⁵ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 119nn.

²⁶ Tamtéž, s. 120n.

rentability dané věci. Důležité je také dosažení správného způsobu jednání. Just Moser navrhoval, aby nejbohatší kapitalisté byli omezováni státními nařízeními, které by dbaly na to, aby vývoz převyšoval dovoz. Just Moser také odmítal možnost měnit své postavení na společenském žebříčku, neboť taková možnost způsobuje nejistotu a může narušit stávající systém.

V Nizozemí byl učiněn objev, že tržní hospodářství a mezistátní konflikty si vzájemně neprospívají. Před nástupem osvícenství byla touha po zisku těsně spjata s dobovačnými válkami. V 18. století ale tržní mechanismy v ekonomice způsobují uvědomění, že vzájemná hospodářská provázanost jednotlivých částí světa odstraňuje vzájemné nepřátelství mezi národy.²⁷

„Komerční duch a válečné výboje, dříve si bytostně blízké, se postupně vyvíjejí v protiklady; obchod je nejenom prostředkem, „jak učinit národy šťastnými a spokojenými“, nýbrž je také „vhodným prostředkem, jak ve všech částech světa nastolit přátelství“. Tak to stojí v listě nizozemských generálních stavů, určeném nebezpečnému sousedovi Ludvíku XIV. – Holanďané mohli navazovat na antické a scholastické myšlenky, podle nichž Bůh zařídil věci tak, aby žádný národ nedisponoval všemi statky a byl tak odkázán na druhé.“²⁸

Jak uvádí Wolfgang Röd, názorovou opozici s mnoha evropskými osvícenci do jisté míry tvořil Jean Jacques Rousseau. Podle Jeana Jacquese Rousseaua by ekonomika státu měla být založena zemědělství a státy by si měly ponechat svou samostatnost. Jean Jacques Rousseau také obhajoval protekcionismus jednotlivých států.²⁹

„Rousseauův ekonomický konzervativismus je obzvláště patrný, když se zabývá konkrétními otázkami. Ukazuje se, že jeho hospodářsko-

²⁷ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 121nn.

²⁸ Tamtéž, s. 123

²⁹ Röd, W., Novověká filosofie II, s. 514

politickým ideálem je agrární stát, o němž praví, že nabízí největší šance na uchování národní nezávislosti (Constitution pour la Corse, III,905).³⁰

Bedřich Loewenstein je toho je přesvědčen, že názory na tuto problematiku nebyly vždy zcela jednotné. Někteří vzdělanci byli toho názoru, že tržní mechanismy 18. století ve skutečnosti nefungují mezi stejně postavenými subjekty. Existovala teorie, podle které stav tržního hospodářství vykazoval určité podobné rysy jako středověké uspořádání státu, ve kterém byly venkovské obce podřízeny a ve stavu závislosti na městech.

Někteří vzdělanci také poukazovali na skutečnost, že bohatství či chudoba státu se porovnává vždy s úrovní jiného státu. Není možné zcela univerzálně určit, co je to bohatý či chudý stát bez srovnání s ostatními státy ve stejném regionu.

V minulosti byla ekonomika velmi úzce spojena s válečnými konflikty a se získáváním prostředků k válkám. Tržní mechanismy znamenaly pouze jinou podobu válečného konfliktu. V době osvícenství vznikalo jiné chápání významu tržních mechanismů. Existovaly snahy, aby velké podniky, které měly prakticky neomezenou moc na trhu přestaly fungovat tímto způsobem. Odmítán byl také protekcionismus státu, který se snažil dosáhnout stavu, kdy vývoz převažuje nad dovozem. Silné byly snahy, aby trh byl liberalizován a deregulován. Zásahy státu nebyly označovány za přínosné a žádoucí. Kritizován byl také rozpor mezi právy vysoce postavených členů společnosti v ekonomické oblasti a právy běžných lidí. Úzce spolu souvisely odpor k protekcionismu a zvyšující se sebeuvědomění nepriviligovaných britských vrstev.³¹

„Vyhlášený cíl, proměnit Anglii ve volné tržiště pro všechny kupující, se odvolával na škodlivost – a neproveditelnost – státních zásahů, právě tak jako na neslučitelnost výhradních hospodářských privilegií s právy britských poddaných. Bylo tu jistě i povědomí dvojsečnosti

³⁰ Röd, W., Novověká filosofie II, s. 514

³¹ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 123n.

nacionalistického ekonomického ochranářství; vcelku bylo však nové pojetí volného obchodu výrazem rostoucího sebevědomí anglické „trading nation“.³²

Jak uvádí Bedřich Loewenstein, bylo zjištěno, že nejlepší obchodní vztahy spolu mohou navázat státy, které jsou oba dostatečně bohaté. Proto mezi dvěma vždy nepřátelskými zeměmi – Francií a Anglií mohly vzniknout hospodářské vazby, které přispěly k chápání tržních vztahů jako vztahů mezinárodních. V této době se objevují zárodky současné rozdělení pracovních úkonů mezi mnoho subjektů. Zájmy jednotlivých národů začínají v této době být společné.

V této době si také mnozí začínají uvědomovat, že velké bohatství a úspěchy v ekonomické oblasti souvisí se skutečností, že některé evropské státy měly kolonie. Jiné státy, které kolonie neměly, proto toto uspořádání světa odsuzovaly.

Dominantní postavení Velké Británie mimo pevninu bylo terčem odporu a nenávisti především Francouzů. Francouzi z tohoto důvodu vedly proti Velké Británii války, které měly pro Francii tragické následky.³³

„Fénelon, vychovatel následníka trůnu a autor slavného „Telemacha“, označil r. 1718 lidstvo za větší vlast.“³⁴

Bedřich Loewenstein je toho názoru, že daleko tragičtější a katastrofálnější následky mělo porušení práv států než porušení práv jednotlivých občanů.

V době osvícenství také všichni Evropané začali být chápáni jako příslušníci jednoho národního uskupení, jehož jednotlivými součástmi byly samostatné evropské národy. Vytváření bariér pro tržní mechanismy mezi jednotlivými státy bylo důsledně odmítáno. Existovala myšlenka, že hospodářský vzestup jednoho evropského státu bude mít pozitivní účinky na jiné evropské státy. Existovaly snahy, aby tržní mechanismy mezi

³² LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 124

³³ Tamtéž, s. 124n.

³⁴ Tamtéž, s. 125

jednotlivými státy v Evropě fungovaly stejně a dostaly stejnou svobodu a volnost jako je tomu mezi metropolí a ostatními částmi jednoho státu.³⁵

„A tak protestovali fyziokraté proti merkantilistické vzájemné izolaci států a vysvětlovali s Quesnayem, že hospodářský rozkvět jednoho státu je ku prospěchu i ostatních; Mirabeau st. (1756) se necítil méně spřízněn s Angličany a Němci než s Francouzi. Bratrská smlouva – ovšem pod patronací francouzského krále („roi-pas-teur“) by měla ekonomicky znamenat, že obchodní styky mezi zeměmi budou tak volné jako mezi hlavním městem a provinciemi.“³⁶

Jak uvádí Bedřich Loewenstein, výše popsané ideály se v praxi nepodařilo prosadit zcela dokonale. Protekcionismus jednotlivých států nadále přetrvával, i když už ne v takové míře jako kdysi.³⁷

Jak uvádí Kant, je důležité aby mír mezi státy byl bezvýhradný a bezpodmínečný. Nesmí nastat situace, kdy jeden stát začíná vlastnit jiný, původně nezávislý stát. Neměli by existovat vojáci, kteří jsou neustále připraveni k mobilizaci, neboť tento stav způsobuje nedůvěru mezi státy a soutěž ve bojeschopnosti. Státy by měly být ekonomicky soběstačné, tak aby neměly finanční závazky. Jednotlivé státy by neměly ovlivňovat záležitosti jiných států. Státy nesmí dopředu klást překážky budoucímu bezkonfliktnímu soužití.³⁸

„„Žádný stát se nemá násilím vměšovat do zřízení a vlády jiného státu.““³⁹

„„Žádný stát si nemá ve válce s jiným státem dovolit takové akty nepřátelství, které by mohly znemožnit vzájemnou důvěru v budoucí mír. Takovými projevy jsou: páchání úkladných vražd (percussores), otravy

³⁵ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 125

³⁶ Tamtéž, s. 125

³⁷ Tamtéž, s. 126

³⁸ KANT, I., K věčnému míru, s. 9nn.

³⁹ Tamtéž, s. 12

(venefici), porušení kapitulace, podněcování ke zradě (perduellio) ve státě, s kterým válčí atd. ⁴⁰

2.4. Příklon osvícenství k racionalitě

Jak uvádí Bedřich Loewenstein, jednou z ideálů osvícenství byla idea, podle které by se trh měl řídit sám. Jako špatná byla hodnocena snaha vlády příliš regulovat ekonomické aktivity ve státě. Lidé neměli už být bezmezně podřízeni zákonům státu, nýbrž měli dostat určitou míru svobody a autonomie ve spravování svých záležitostí. Lidé měli ve svobodných volbách sami vybírat své zástupce. Stát by dále neměl více určovat, kde budou vznikat výrobní zboží. Podnikatelé by měli sami řídit své podnikání. ⁴¹

„K uvolňování obchodních zájmů a k nahrazení politické intervence ekonomickou samoregulací se upínaly rostoucí naděje. Všechno zlo – prohlásil dočasný francouzský ministr zahraničí markýz d'Argenson – pochází z toho, že monarchie chce přespříliš vládnout. Místo aby se vládlo občanům jako otrokům, měly by být vydány spravedlivé zákony, které „vše upraví tak, aby se lidé svobodně radili o svých zájmech“. Svobodně zvolené magistráty by měly zbavit stát zbytečných, kompromitujících úkolů; bez státních podpor by měli sami zainteresovaní rozhodovat, kde by měly být postaveny továrny; také obchod s potravinami by byl nejlépe zajištěn vlastním prospěchem obchodníků.“ ⁴²

Jak tvrdí Bedřich Loewenstein, D'Argenson odmítá centralistické uspořádání státu. Je přesvědčen, že je mnohem výhodnější vytvořit menší autonomní, nezávislé jednotky, které by se o sebe staraly samy. Odmítá rovněž teorii, podle které musí vývoz převažovat nad dovozem, odmítá upřednostňování zájmů vlastního národa před zájmy národů jiných. Odmítá také násilné, nedobrovolné připojení cizího území k vlastnímu státu za použití vojenské síly.

⁴⁰ KANT, I., K věčnému míru, s. 12

⁴¹ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 127

⁴² Tamtéž, s. 127

Svůj význam měla i myšlenka, aby celá Evropa tvořila jediné provázané tržní prostředí, ve kterém bude hrát hlavní úlohu vzájemná konkurence jednotlivých subjektů. Měly by být odstraněny státní zásahy do procesů výroby, distribuce a prodeje zboží, státní podpora některých vládou vybraných podniků na úkor ostatních a napadání jiných států. Mělo by být vytvořeno takové prostředí, ve kterém nebudou existovat žádné válečné konflikty. Jednotlivé snahy jednotlivých národů v Evropě by měly mít společný cíl. Objevují se dokonce teorie, podle kterých státní zásahy do svobodného fungování trhu mají přesně opačný účinek, než je ten předpokládaný.⁴³

„Tak jako staví d'Argenson proti absolutistickému centralismu ve vnitřní správě model rozmanitosti samosprávných komun („démocratie dans la monarchie“), tak proti merkantilistickému ekonomickému nacionalismu a mocenskopolitickému expanzionismu staví ideu mírové Evropy, již se výboje jeví už jenom jako „bláznovství a barbarství“. D'Argenson podezdvívá svůj evropský mírový projekt ideou společného evropského trhu, jemuž soutěž přinese daleko významnější zlepšení než státní direktivy. Státní omezování, vládami uměle živené monopolní podnikání, zahraniční expanzionismus – to jsou neduhy, jejichž odstranění povede k občanské mírové kultuře, spočívající na obecné harmonii zájmů. Skoncování se státními zásahy, v protikladu ke smýšlení o dvě století později, se zdá být podmínkou míru a pokroku. Jakmile se vláda mísí do záležitostí, které lépe obstarává „soukromá píle“, praví Mirabeau na adresu pruské vlády, pak zkazí, co chce řídit; a v žádné sféře není její nekompetentnost zřejmější než v obchodě.“⁴⁴

Bedřich Loewenstein tvrdí, že praktická realizace osvícenských ideálů měla veliké problémy. Jeden z problémů nastal v souvislosti s tím, že osvícenští vzdělanci byli přesvědčeni, že jejich teorie je možné uvést v kterékoli evropské zemi naprosto stejným způsobem. Tito teoretici

⁴³ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 127

⁴⁴ Tamtéž, s. 127n.

nebrali v úvahu specifika a odlišnosti jednotlivých evropských národů a byli přesvědčeni, že obecná ustanovení lze uvádět do praxe naprosto shodným způsobem. Problémem také bylo, že velká část německého národa si nedokázala představit život zbavený feudálního pořádku. Někteří osvícenci jednali takovým způsobem, jako by byli toho názoru, že nahlas vyřčené přání se může vyplnit právě tímto vyřčením.⁴⁵

3. Osvícenství v zemích Evropy

3. 1. Osvícenství v Anglii

Jak tvrdí Karlheinz Barck, prvním anglickým osvícenským filozofem byl Roger Bacon. Roger Bacon kladl důraz na to, jaký prospěch může vědecký výzkum přinést lidstvu. Pokusil se přetvořit způsoby vědeckého poznání a tyto postupy aplikovat i na vztahy mezi lidmi ve společnosti. Jeho pokus striktně oddělit vědecké výzkumy od náboženství byly neúspěšné. Roger Bacon se pokoušel především použít výsledky vědeckých výzkumů v oblasti výroby. Roger Bacon se také snažil prosadit myšlenku, že není správné, aby monarcha měl neomezenou moc. Určitý podíl na moci by měl podle Rogera Bacona mít také parlament.

Na myšlenky Rogera Bacona navázal Thomas Hobbes. Thomas Hobbes byl zastáncem názoru, že zásadní úlohu pro lidské získávání znalostí a vytváření teorií mají smysly. S Rogerem Baconem se neshoduje v názorech na dvě části lidské duše. Roger Bacon se domníval, že vedle smrtelné citící duše existuje také nesmrtelná racionální duše. Tato nesmrtelná racionální duše byla stvořena Bohem. Roger Bacon kvůli tomu byl zastáncem důsledného oddělení teologie a filozofie. Podle Thomase Hobbese je objektem filozofického zkoumání každý předmět, jehož vznik se dá rozumem definovat. Podle Thomase je filozofie vědou o tělese. Existují předměty přirozené a umělé. Jako uměle vytvořený objekt chápe Thomas Hobbes státní zřízení, neboť k jeho vytvoření je nutná existence

⁴⁵ LOEWENSTEIN, B., Projekt moderny, s. 128

různých mezilidských dohod. Thomas Hobbes také rozčlenil filozofii na tzv. „philosophia naturalis“ a tzv. „philosophia civilis“. Thomas Hobbes se zabýval také teorií práva přirozeného. Důležitým pojmem, se kterým Thomas Hobbes pracoval byl pud sebezáchovy. Kvůli pudu sebezáchovy je teoreticky možné vítězství alternativy války každého proti každému. Existence státního zřízení je velmi důležitá z toho důvodu, že je nadřazena všem lidem ve státě, a také proto, že hájí zájmy všech občanů. Státní zřízení podle Thomase Hobbesa je vždy založeno občany. Thomas Hobbes dále odmítal náboženskou hypotézu vzniku státu.

Velký význam měl také Isaac Newton. V důsledku teorie gravitace vytvořil Isaac Newton vědecký konstrukt, který zahrnoval fyzikální zákony platné na Zemi i ve vesmíru.

Významným osvícenským filozofem byl John Locke. John Locke byl zastáncem senzualistické hypotézy. John Locke byl toho názoru, že v našem prostředí skutečně existují objekty, které působí na lidské vědomí. John Locke nesouhlasil s názorem, že lidé mají k dispozici také ideje, které nezískali smyslovým vnímáním, nýbrž měli je už v okamžiku zrození. John Locke se snažil také poznat, do jaké míry jsou správné výsledky našich pozorování skutečně existujícími objekty. John Locke byl toho názoru, že člověk má uvnitř zkušenosti, za které vděčí své racionalitě. John Locke také chápal pravdu dvojitým způsobem. Existuje jedna verze pravdy, která je určena pro člověka. Druhá verze pravdy souvisí s existencí Boha. John Locke se zabýval také sociologií a politikou.⁴⁶

„Neméně významná byla Lockova teorie sociologická a politická, kterou vyložil r. 1690 v díle Dvě pojednání o vládě. V tomto díle Locke dále rozvíjí teorii přirozeného práva ve smyslu snah liberální anglické buržoazie. V protikladu k Hobbesovi neexistuje pro něho žádný základní rozdíl mezi přirozeným právem v přirozeném stavu a mezi přirozeným zákonem v rozumném státě. Podle jeho názoru byl stát stvořen jen proto,

⁴⁶ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 34

aby zajistil přirozená práva přirozeného stavu, k nimž podle jeho názoru patří především právo na vlastnictví. Původ státu odvozoval ze smlouvy mezi lidmi a panovníkem. Přitom je příznačné, že Locke se domnívá, že teprve zkušenostmi se lidé poučili, která forma vlády nejlépe vyhovuje jejich potřebám. Zpočátku přenesli vládní moc na jednu osobu, aniž omezili panovnickou moc výslovnými podmínkami. Teprve když poznali nebezpečí, že se monarchie zvrhne v tyranii, podrobili základy vlády a její práva pečlivému zkoumání a vytvořili řád, v němž byla zákonodárná moc oddělena os výkoné. Souvislost mezi Lockovou senzualistickou teorií poznání a jeho představou o historickém pokroku je tu zřejmá.⁴⁷

Wolfgang Röd vysvětluje, že podle Johna Locka není možné věrohodně prokázat, že některé překážky, které člověku brání chovat se určitým způsobem, má člověk už v okamžiku zrození. John Locke také tvrdí, že není jisté, zda požadavky, které sdílí většina společnosti jsou skutečně člověku dány už v okamžiku zrození. Je možné, že většina společnosti se shodne na určitých požadavcích, k nimž je ovšem možné dospět i v průběhu života.⁴⁸

„Lockova kritika zasahuje předpoklad vrozenosti praktických zásad. Rovněž ve vztahu k nim zpochybňuje Locke obecný konsensus a argumentuje tím, že i kdyby byly nějaké praktické principy obecně akceptovány, nemuseli bychom usuzovat na jejich vrozenost. Podle jeho názoru „může obecná shoda (pokud by existovala ve vztahu k morálním principům) s pravdami, jejichž znalost lze získat i jiným způsobem, sotva dokázat, že jsou vrozené“ (80).⁴⁹

John Locke se zabýval také náboženstvím.

Jak uvádí John Locke, správná organizace propagující náboženskou víru se musí vyznačovat umírněností ve vztahu k lidem majícím odlišné názory. Mnoho církevních hodnostářů se snaží především získat vliv,

⁴⁷ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 34n.

⁴⁸ Röd, W., Novověká filosofie II, s. 41

⁴⁹ Tamtéž, s. 41

zatímco život v souladu s křesťanskými zásadami je pro ně druhořadý. Správný věřící člověk je především umírněný ve vztahu k ostatním, i nevěřícím.⁵⁰

„Má-li člověk toto všechno, ale postrádá milosrdenství, vlídnost a blahovůli obecně vůči všem lidem, dokonce i vůči těm, kdo nevyznávají křesťanskou víru, pak má jistě daleko k tomu, aby sám byl křesťanem.“⁵¹

John Locke se zabýval také podstatou lidského společenství. Jak uvádí John Locke ve svém díle „Druhé pojednání o vládě“ pro každého člověka je charakteristická volnost, nepodřízenost a samostatnost. Výhody života ve společenství s ostatními si člověk může uvědomit a začít žít ve společnosti.⁵²

„Protože lidé jsou, jak bylo řečeno, od přirozenosti všichni svobodni, rovni a nezávislí, nikdo nemůže být vysazen mimo tento stav a podroben politické moci druhého bez svého souhlasu.“⁵³

Jak uvádí Karlheinz Barck, pro Velkou Británii 18. století jsou charakteristické dva jevy, a to revoluce ve výrobě související se vznikem průmyslu a ustálením formy vlády, již byla konstituční monarchie. Druhý jev souvisí s událostmi roku 1866.

Na Lockovu filozofii navazovali angličtí materialisté, kteří si jako základ svých hypotéz zvolili Lockovu hypotézu poznání, která klade důraz na smyslové vnímání. Mezi významné anglické materialisty patří Davis Hartley, Joseph Priestley a John Toland.

Svůj význam měli během anglického osvícenství i tzv. „volnomyšlenkáři a deisté“.

Jak tvrdí Karlheinz Barck, mezi významné anglické morální filozofy patří Bernard de Mandeville. Jeho základní myšlenkou je hypotéza, že pro rozvoj lidstva nejsou důležité kladné lidské vlastnosti, nýbrž vlastnosti

⁵⁰ LOCKE, J., Dopis o toleranci, s. 43

⁵¹ Tamtéž, s. 43

⁵² LOCKE, J., Druhé pojednání o vládě, s. 85

⁵³ Tamtéž, s. 85

všeobecně považované za negativní. Pro to, aby se lidské společenství vyvíjelo směrem kupředu, jsou významné touha po bohatství, sobectví, nečestné jednání a snaha žít v luxusu. Někteří lidé, kteří jsou označováni jako mravně se chovající, jsou ve skutečnosti sobečtí. Vysoko postavení lidé ve společnosti kritizují sobecké chování ostatních lidí, ve skutečnosti tomuto sobectví napomáhají a sami se chovají sobecky. Rozdílem oproti jiným sobeckým lidem je však to, že sobecké pohnutky pro své jednání dokážou zamaskovat a předstírat, že jejich jednání sobecké není. Křesťanství podle Bernarda de Mandevilla ve skutečnosti nebojuje proti sobeckým tendencím lidského chování, nýbrž těmto tendencím napomáhá. Sobectví by mělo být regulováno státní mocí.

Nesouhlasně se vůči anglickému materialismu stavěl umírněný deista, hrabě Shaftesbury. Hrabě Shaftesbury se kriticky stavěl i proti morálním zásadám, jejichž dodržování přikazuje náboženství, které bylo člověku dáno zvnějšku, bez lidského přičinění. Mravní jednání podle hraběte Shaftesburyho musí vycházet z člověka samotného. Člověk už od narození chápe, jaké jednání je z morálního hlediska správné a jaké není. Ctnost člověka vzniká v okamžiku, kdy je člověk schopen rozlišit dobro od zla. Takový člověk musí také být schopen kriticky hodnotit své vlastní činy i činy ostatních lidí. Dokonalým člověkem je podle hraběte Shaftesburyho nikým a ničím neomezovaná, chápající bytost, která respektuje morální zásady.⁵⁴

Jak popisuje Wolfgang Röd, hrabě Shaftesbury také odmítal tehdy uznávané důkazy o tom, že Bůh skutečně je. Hrabě Shaftesbury také pochyboval o tom, že existence ducha nemůže být závislá na existenci hmoty. Pokud podstata všeho duchovního a podstata všeho materiálního jsou naprosto odlišné, pak je chybná teorie, že cokoli materiálního může vzniknout na základě existence něčeho duchovního.⁵⁵

⁵⁴ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 35

⁵⁵ Röd, W., Novověká filosofie II, s. 174

„Tradiční důkazy boží existence Shaftesbury odmítal. Zejména předpoklad stvoření světa nepovažoval za nutný. Podle jeho názoru je problematický také argument, že duch nemohl vzejít z hmoty. Pokud tuto nemožnost vyvozujeme z bytostné rozdílnosti hmoty a vědomí, pak musíme vyvodit, že je rovněž tak nemožné, aby hmota vzešla z něčeho duchovního (II, 296 n.).“⁵⁶

Jak tvrdí Karlheinz Barck, významným anglickým osvícencem byl také Adam Ferguson. Adam Ferguson se zabýval psychickým vývojem lidstva a historií lidských společenství.

Nejednotnost osvícenství v Anglii dokazuje filozofie George Berkeleyho, který se ve svých názorech významně lišil od jiných osvícenců. Zjevná je odlišnost jeho názorů od názorů Johna Locka.⁵⁷

„Jednoznačný rozchod s pokrokovými tradicemi anglického osvícenství představuje subjektivně idealistická filozofie rozvinutá biskupem Georgem Berkeleyem (1685 – 1753). Ve svém hlavním díle Pojednání o základech lidského poznání (1710), redukuje zkušenost, která měla ještě u Locka dvě stránky, na zkušenost vnitřní a popírá existenci objektivně reálného vnějšího světa. Vnější svět pokládá za spojení počítků, které jsou v našem duchu vyvolávány bohem. Termín „idealismus“ byl zpočátku užíván jen k označení Berkeleyovy teorie poznání a teprve později se ho užívalo v širším smyslu (viz V. I. Lenin 14, s. 111, 149).“⁵⁸

Jak uvádí Wolfgang Röd, že je nutné nejprve mít určitou představu podoby nějakého jsoucná, abychom mohli později vytvořit obecnou teorii o tomto jsoucnu. Například pokud si představíme pohyb, vždy si představíme určitou konkrétní podobu pohybu.⁵⁹

„Proti konceptualistickému předpokladu obecných idejí vystoupil za prvé s námitkou, že si nelze vytvořit ideu něčeho, aniž bychom si

⁵⁶ Röd, W., Novověká filosofie II, s. 174

⁵⁷ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 35

⁵⁸ Tamtéž, s. 35

⁵⁹ Röd, W., Novověká filosofie II, s. 151n.

představili konkrétní modální určení této věci. Nemůže například existovat idea „pohybu“, aniž by se jednalo o ideu rychlého či pomalého, přímočarého či křivočarého pohybu (II,29 n.). Za druhé Berkeley argumentoval tím, že předpoklad obecných idejí je zbytečný. Proti tradičnímu tvrzení, že obecně platné poznání je možné pouze za předpokladu obecných, a tedy abstraktních idejí, namítal, že k tomu, abychom mohli formulovat obecné soudy, stačí předpoklad jednotlivých idejí, které představují všechny obdobné případy.⁶⁰

3.2. Osvícenství ve Francii

Jak uvádí Karlheinz Barck, francouzské osvícenství se formovalo na pozadí nepokojů mezi přívrženci starého feudálního systému a představiteli opozice. Ze všech zemí Evropy je francouzské osvícenství nejvýznamnější pro svou nesmiřitelnost jak s tehdejšími představiteli církve, tak i s představiteli světské moci.

Pro počáteční období osvícenství ve Francii je charakteristické, že se osvícenci snažili zajímat především o tento svět v současnosti. Základními rysy tohoto období ve Francii je odmítání náboženství, odmítání dřívější filozofie a snaha chápat život na tomto světě materialisticky.

Veliký význam v tomto období měl Pierre Bayle, který byl velmi kritický a nedůvěřivý k filozofii, jež byla dříve považována za platnou. Byl rovněž přesvědčen, že není nezbytně nutné věřit v Boha.

Důležitý byl také Bernard le Bovier de Fontanelle, jehož základní myšlenkou bylo uvědomění si odlišnosti mezi událostmi, které mají význam pro jednotlivého člověka, a událostmi, které jsou důležité pro celé lidstvo. Bernard le Bovier de Fontanelle dále odmítl tezi, podle které se lidstvo vyvíjí kupředu a pak se jeho úroveň snižuje v nekonečném opakování. Lidstvo se naopak vyvíjí neustále kupředu.⁶¹

⁶⁰ Röd, W., Novověká filosofie II, s. 151n.

⁶¹ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 36

„Neméně dalekosáhlý význam pro francouzské osvícenství měla tvůrčí činnost Bernarda le Bovier de Fontanelle (1657 – 1757), který ve svých dílech *Rozprava o starých a moderních* (1688), *Dějiny věštek* (1687) a v pojednání *Počátky bajek* (1724) podal nástin pokračujícího průběhu duchovního vývoje, jehož význam pro vytvoření historického myšlení sotva může být přeceněn. Největší význam mělo poznání, že dějiny lidstva se řídí jinou zákonitostí než dějiny člověka. Na místo cyklické teorie dějin, podle níž existuje jen neustálý vzestup a úpadek, nastupuje nyní představa lineárního, mechanického pokroku zkušenosti a poznání (Werner Kraus).“⁶²

Jak tvrdí Karlheinz Barck, veliký význam má také de Bos, který poukazoval na důležitost smyslového vnímání. Podle de Bose hraje rozhodující úlohu při evaluaci umění dojem, který umění zanechává na člověku prostřednictvím smyslového vnímání. De Bos byl toho názoru, že umělecká díla musí být přizpůsobena očekávání nejen příslušníků vyšších společenských vrstev, nýbrž také očekávání běžných posuzovatelů umění. Právo na umění mají podle de Bose příslušníci všech společenských vrstev, příslušníci nižších vrstev ovšem postrádali nezbytný prostředek k pochopení uměleckého díla, totiž vzdělání, a proto je de Bos odlišoval od příslušníků vyšších společenských vrstev, kteří potřebným vzděláním disponovali.⁶³

„Velký obrat v oblasti estetiky a umělecké kritiky přineslo r. 1719 dílo abbého Du Bose (1670 – 1742) *Kritické úvahy o básnictví a malířství*.

Du Bosova epochální novost spočívá v tom, že přenáší filozofický senzualismus do oblasti estetiky a přirozenou lidskou schopnost počítku povyšuje na rozhodující orgán hodnocení uměleckých děl, aniž tím popírá význam stavu vývoje vzdělání pro vynášení takových soudů. S touto změnou je těsně spojen vznik vlastní vědy o estetice. Tato novost byla významná ve dvou ohledech. Teoreticky bylo tak uznáno, že umění je

⁶² BARCK, K., *Filozofický slovník*, s. 36

⁶³ Tamtéž, s. 36

určeno pro všechny lidi, a nikoli jen pro elitní menšinu, a že producenti umění se musí řídit podle počtů, potřeb a soudů všech lidí. Du Bos však sám ještě výslovně vyčleňuje nižší lid (le bas peuple) a občany provinčních měst z okruhu těch, jimž přiznával schopnost posuzovat umělecká díla. Podle jeho názoru jim k tomu chybělo ještě potřebné vzdělání.⁶⁴

Jak tvrdí Karlheinz Barck, mezi nejdůležitější francouzské osvícence 18. století patří Francois-Marie Voltaire. Voltaire prosazoval deismus. Náboženství je podle Voltaira nástroj k podrobení si většiny obyvatelstva. Extrémní podoby náboženství ovšem Voltaire odmítal. Byl také zastáncem zrušení feudálního systému, náboženské tolerance a svobody projevu.⁶⁵

„Také ve svých náboženských názorech se Voltaire nedostal za deismus, neboť pokládal náboženství za nutné k ovládnutí a řízení lidu osvícenou elitou. To mu však nebrání v tom, aby rozhodně bojoval proti ortodoxnímu náboženství jako zdroji pověry, fanatismu a duchovního útlaku. Voltaire byl nejen filozof a básník, ale byl zároveň neúnavný agitátor a bojovník a v jeho celkové tvůrčí činnosti ustupuje jeho omezené třídní stanovisko před jeho duchaplným a obdivuhodným bojem za osvobození lidstva od feudální poroby a stavovských privilegií, od administrativní svévole a nelidského soudnictví, od cenzury a pronásledování, církevní nesnášenlivosti a pověry. Všemi osvícenci byl uznáván jako patriarcha francouzského osvícenství.“⁶⁶

Jak uvádí Wolfgang Röd, Voltairovy názory jsou blízké názorům Johna Locka. Pro získávání vědeckých poznatků je důležité především smyslové vnímání. Stejně jako John Locke i Voltaire pochybuje o možnosti člověka mít určité předpoklady pro budoucí jednání už v okamžiku zrození.⁶⁷

⁶⁴ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 36

⁶⁵ Tamtéž, s. 37

⁶⁶ Tamtéž, s. 37

⁶⁷ Röd, W., Novověká filosofie II, s. 222

„Odmítání dogmatismu, jež má za důsledek odmítání netolerance, vyplývá z Voltairova základního empirického postoje, za který vděčí „moudré a skromné filosofii Lockově“ (Lettres phil. XIII; XXII,126). Souhlasí s Lockem v požadavku, že je třeba filosofii a vědu postavit na empirický základ a vzdát se veškerého poznání, které nesouvisí výlučně se vztahy mezi pozorováními. Spolu s Lockem kritizuje předpoklad vrozených idejí (Traité de mét. III; XXII,203) a zavrhuje tezi, že duše neustále myslí (Lettres phil. XIII; XXII,123).“⁶⁸

Jak uvádí Jean Jacques Rousseau, správné je, aby z dodržování pravidel měli užitek všichni zúčastnění. Důležitá je volnost a odmítnutí stavu, kdy je jeden člen společnosti nadřazen druhému.⁶⁹

„Když zkoumáme, v čem přesně záleží největší blaho všech, které má být cílem každé zákonodárné soustavy, shledáme, že se redukuje na tyto dva hlavní předměty: svobodu a rovnost; na svobodu, protože kolik je závislosti jedinců, tolik síly se odnímá tělesu státnímu; na rovnost, protože se svoboda nemůže bez ní udržeti.“⁷⁰

3.3. Osvícenství v Německu

Jak uvádí Karlheinz Barck, pro osvícenství v Německu byla významná města Lipsko a Hamburk. V 18. století měla v Německu veliký význam především racionalistická filozofie. Po roce 1750 se němečtí osvícenci nechali do značné míry ovlivňovat osvícenskými myšlenkami z Anglie a Francie.

Racionalismus byl předchůdcem prosazení osvícenských myšlenek na německém území. Toto období před nástupem osvícenství bylo charakteristické odporem vůči feudálnímu společenskému pořádku a náboženského fanatismu.

Následně získávalo na významu přesvědčení o významu lidské schopnosti přijímat rozličné vjemy z vnějšího prostředí pomocí smyslů.

⁶⁸ Röd, W., Novověká filosofie II, s. 222

⁶⁹ ROUSSEAU, J, J., O společenské smlouvě neboli O zásadách státního práva, s. 62

⁷⁰ Tamtéž, s. 62

Pro celé období osvícenství měl zásadní význam rozkol uvnitř protestantské církve. Nenávist vůči extrémnímu luteránství, které napomáhalo zachování feudální společenského uspořádání, byla významná pro vývoj osvícenských myšlenek.

Pietismus měl svůj původ na univerzitě v Halle a mělo velký význam pro církevní hodnostáře v severně položených oblastech Německa. Gottfried Arnold se v rámci pietismu zabýval kritikou církve a církevního útlaku osob s jiným smýšlením.

Pro německé osvícenství je dále charakteristická snaha zbavit filozofické myšlení teologického základu. Christian Wolff se snažil zdůrazňovat rozum a odstranit nadřazené postavení náboženství všemu ostatnímu včetně filozofie. Snažil se také odstranit rozpor mezi náboženskou vírou a lidskou racionalitou. Významným odpůrcem Wolfovy filozofie byl Johann Christian Edelmann.

Druhé období německého osvícenství je spojeno především s Ephraimem Lessingem, Friedrichem Gottliebem Klopstockem a Christophem Martinem Wielandem. Toto období je charakteristické poznáním, že Prusko je vzdáleno ideji osvícenství, protože rozpoutává války.⁷¹

Jak dokládá Norbert Hinske, Immanuel Kant chápe osvícenství jako požadavek svobody. Kant požaduje, aby byly výsledky lidského rozumu prezentovány veřejně. Kant je přesvědčen, že na tomto světě je všemožnými způsoby omezována svoboda. Veřejná prezentace výsledků lidské rozumové činnosti by mohla lidem dát volnost.⁷²

„Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Staaten öffentlichen Gebrauch zu machen.“⁷³

⁷¹ BARCK, K., Filozofický slovník, s. 41nn.

⁷² KANT, I., Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In HINSKE, N.(vyd.), Was ist Aufklärung?, s. 452n.

⁷³ Tamtéž, s. 455

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.“⁷⁴

Překlad: K tomuto osvícenství se ale nevyžaduje nic než svoboda; a sice to nejneškodlivější ze všeho, co se jen může svobodou nazývat, totiž použít svého rozumu ve všech státech veřejně.

Osvícenství je východisko člověka, z jeho nedospělosti, kterou si zavinil sám. Nedospělost je neschopnost, užívat svůj rozum bez vedení někoho jiného.

⁷⁴ KANT, I., Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In HINSKE, N.(vyd.), Was ist Aufklärung?, s. 452

4. Závěr

Ve své práci jsem se zabýval tématem „Evropské osvícenství 18. století“. Jsem toho názoru, že se mi podařilo dokázat v Úvodu zmíněnou hypotézu.

Na základě informací z literatury užitých v této práci se domnívám, že charakteristickými znaky osvícenství byly touha po svobodě, rovnosti a upřednostňování rozumu před slepou vírou v dogmata, která byla předkládána jako za všech okolností správná a pravdivá. Na základě uvedené literatury jsem přesvědčen, že osvícenci chtěli člověka nezávislého na náboženských autoritách, člověka samostatného a soběstačného. Důležitá je také myšlenka civilizace. Člověk by se měl řídit rozumnými pravidly chování. Osvícenci dále také chtěli udržet mír v Evropě, dodržovat a ctít práva států i jednotlivců. Důležité je, aby se státy integrovaly do větších celků a spolupracovaly. Svou nezastupitelnou úlohu mezi myšlenkami osvícenství má také vytvoření jednotného trhu na evropském kontinentu.

Zabýval jsem se také osvícenci v jednotlivých zemích Evropy. V Anglii měl velký význam Roger Bacon, který chtěl omezovat monarchovu moc a zvýšit úlohu parlamentu. Důležitý byl také John Locke, který mimo jiné prosazoval náboženskou toleranci. Mezi nejvýznamnější francouzské osvícence patří Francois Marie Voltaire, který prosazoval zrušení feudalismu, náboženskou toleranci a svobodu slova. Pro německé osvícenství mají význam Immanuel Kant a Johann Gottfried Herder. Kant byl zastáncem samostatnosti člověka v užívání vlastního rozumu. Herder byl zastáncem osvobození obyvatelstva od nadvlády špatných panovníků.

Myslím si, že mnoho osvícenců si kladlo za cíl, zrušit nadvládu vysoce postavených příslušníků společnosti, kteří na takovou moc nemají legitimní právo, a nejsou k využívání takových možností kompetentní.

„Stále více se musí strhávat škraboška špatnému státnickému umění, které spatřuje panovníkovu slávu a zdar jeho vlády v rozšiřování hranic, v nárocích a nájezdech na cizí provincie, ve zvýšených příjmech, v zchytralých vyjednáváních, v svévolné moci, ve lsti a podvádění.“⁷⁵

⁷⁵ HERDER, J., G., Listy na podporu humanity, s. 143

5. Literatura

Literatura primární:

KANT, I. *K věčnému míru Filosofický projekt*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-55-2.

LOCKE, J. *Dopis o toleranci*. Brno: Atlantis, 2000. ISBN 80-7108-202-3.

LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X.

ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli O zásadách státního práva*. Český Těšín: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 1949. ISBN 80-86473-10-4.

HERDER, J. G. *Listy na podporu humanity*. Praha: ČESKÝ KLUB, nakladatelství Josefa Šimona, SIMON AND SIMON PUBLISHERS, 2003. ISBN 80-85637-85-5.

Literatura sekundární:

LOEWENSTEIN, B. *Projekt moderny*. Praha: OIKOYMENH, 1995.

RŮD, W. *Novověká filosofie II*. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-109-9.

SOBOTKA, M. *Kapitoly z dějin německé klasické filosofie I.* Praha: Státní pedagogické nakladatelství, n. p., 1958.

PATOČKA, J. *Dvoji rozum a příroda v německém osvícenství*. Praha: Václav Petr, 1942.

HINSKE, N. *Was ist Aufklärung?*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973. ISBN 3-534-04564-5.

BARCK, K. *Filozofický slovník*. Praha: 1985, Nakladatelství Svoboda.

ADORNO, T., W., HORKHEIMER, M. *Dialektika osvícenství*. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7.

Anotace

Ve své bakalářské práci jsem se zabýval tématem Evropské osvícenství 18. století. Zabýval jsem se obecnou charakteristikou osvícenských myšlenek. Zaměřil jsem se na myšlenku civilizace, význam míru v osvícenské filozofii a příklon osvícenství k racionalitě. Zabýval jsem se podmínkami udržení míru v Evropě, dokonalejšími formami spravování věcí veřejných, náboženské toleranci a ideou společného evropského trhu. Dále jsem se zabýval názory jednotlivých osvícenců v Anglii, ve Francii a v Německu. Soustředil jsem se především na Lockovy, Voltaireovy, Kantovy a Herderovy názory.

The annotation

I considered with the topic The European enlightenment of the 18th century in my labour. I considered with the universal characteristics of the ideas of the enlightenment. I focused on the idea of civilization, the meaning of the peace in the philosophy of the enlightenment and the swing of the enlightenment to rationality. I considered with the conditions of peace in Europe, more perfect forms of control of public things, religious toleration and the idea of the common european market. I considered with the opinions of the individual enlighteners in England, in France and in Germany. I concentrated to the opinions of John Locke, Francois Marie Voltaire, Immanuel Kant and Johann Gottfried Herder.