

[Vznik mravnosti a význam etiky]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[1988.2 \(strojopis\)](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[1988.2 \(strojopis\)](#)

◆ myšlenkový deník – záznam, česky, vznik: 19. 2. 1988 – 20. 2. 1988

◆ philosophical diary – record, Czech, origin: 19. 2. 1988 – 20. 2. 1988

[Vznik mravnosti a význam etiky]

88-245 – 88-255

Musíme nějak ustálit užívání termínů, v etice buď nutných anebo běžných. Ačkoliv slovo etika souvisí s řeckým ETHOS a tak by mohlo znamenat něco blízkého tomu, budeme etiku chápat jako vědeckou (ve smyslu odbornou) disciplínu, a pokud budeme mít na mysli disciplínu filosofickou, budeme mluvit o filosofické etice, pokud budeme mít na mysli disciplínu theologickou, budeme mluvit o morální theologii (jen protože to je nejvíc zaběhané). Morální theologii proto chápeme v témž smyslu jako theologickou etiku (nikoliv tedy, že by theologická etika znamenala něco jako vědecká etika, tj. etika vědce, v tomto případě theologa, resp. jako etika jeho vědecké práce – to budeme raději říkat větším opisem). Morálku nebudeme ztotožňovat s mravností, ale budeme ji chápat jako zaběhanou hromadu (spíše než soustavu) morálních zvyků, návyků, pravidel a obyčejů. Proto jsme ochotně připraveni připustit, že se morálkou může legitimně zabývat psychologie, sociální psychologie a dokonce i sama sociologie, i s příslušnými pomocnými disciplínami historickými. Historie sama je ovšem povolána se zabývat nejen morálkou té či které doby, ale také mravností, a k tomu mu pouhá psychologie nebo sociologie stačit nemůže (kromě toho se historie musí kompetentně a tedy po splnění jistých předpokladů zabývat také etikou atd.). Filosofická etika nemůže zůstat jen u zkoumání morálky, nýbrž především musí zkoumat povahu mravnosti a jejích předpokladů, tedy také povahu mravní vnímavosti a toho, vůči čemu je vlastně vnímavostí (jistě ne jen vůči daným skutečnostem). Předmětem filosofické etiky nemůže proto být jen to, že a jak a co lidé považují za mravně správné či nesprávné, nýbrž musí najít svůj vlastní přístup k samotné otázce správnosti a nesprávnosti, mravnosti a nemravnosti jednání.

Otázkami mravnosti v celé šíři se zabývá jednak etika filosofická, jednak etika theologická (morální theologie). Teoreticky by se v posuzování konkrétních problémů a tím spíše reálných případů neměly obě disciplíny rozcházet víc, než se od sebe liší jednotliví filosofové etikové a na druhé straně než se od sebe liší jednotliví morální theologové. Filozofové se ovšem od sebe budou asi lišit víc, protože nejsou vázáni žádnou oficiální instancí (tzv. zjevením, jak je nějakou instancí za takové uznáno a prohlášeno, a potom různými autoritativními oficiálními rozhodnutími a pokyny). Z toho důvodu lze očekávat, že rozhovor bude snadnější mezi filosofy-etiky a mezi protestantskými morálními theology, jejichž theologická vázanost oficiálními (nebo i neoficiálními) instancemi je většinou menší než v případě theologů katolických. (Situaci orthodoxních theologů neumím dost dobře odhadnout.) Základem každé etiky, ať filosofické (laické) nebo theologické (křesťanské) – o jiných, zejména mimoevropských, mimokřesťanských „etikách“ nelze v pravém slova smyslu mluvit, pouze o různých „morálkách“, což je něco podstatně jiného – je určitým způsobem kultivovaná mravní vnímavost, na jedné straně předpokládající mravní zkušenost, na druhé straně však vedoucí k otevřenosti vůči zkušenostem vždy novým, na staré nepřevoditelným. Mohli bychom tedy mluvit o kultivované zkušenosti a ze zkušenosti vycházející kultivovanosti (jedno bez druhého nestačí, neobstojí). Dále je zapotřebí kultivované schopnosti reflexe a vůbec porozumivého a zároveň přesného myšlení, bez něhož každá zkušenost dříve nebo později selže a zakrní. A posléze je velice třeba některých rozsáhlých znalostí člověka a společnosti.

Jedna ze základních příčin neuspokojivosti života je absence nebo přinejmenším nedostatečnost jeho vnitřní integrity. Člověk, jehož život není sjednocen, nemůže vlastně dospět sám k sobě, nemůže se stát sám sebou, ještě se nenašel a ani najít nemůže. Morálka určité společnosti, tj. jistá zásoba zásad, norem a poučení, považovaných v dané společnosti za platné, má usnadnit všem členům společnosti jednak žít spolu (to není nikterak snadné, zejména není snadné se ubránit svévoli jedinců, kteří zvláštní kombinací fyzické síly (a násilnictví) s nezkrotnou vášní, touhou po moci a ovládnutí druhých, ruší obecný řád (ať už je jakýkoliv) a nahrazují jej diktaturou svévole. Konsolidovaná společnost vždycky dodržuje nějaký řád; s poruchami takového řádu resp. s poruchami dodržování takového řádu se dostávají vážné poruchy společenství samotného. Je těžko v konkrétních případech rozhodnout, co bylo primární příčinou takových poruch. Většinou jsou to příčiny komplikované a přicházející z obou stran, porucha jednoho vyvolává poruchu druhého a ta zase prohlubuje poruchy

prvního a tak dále. Zcela pravidelně můžeme v dějinách pozorovat, že k uvolnění a rozkladu mravnosti či morálky (odlišíme ještě později) dochází v dobách přechodných, kdy končí nějaká epocha a ztrácí půdu pod nohama. Tak by se zdálo, že původem úpadku a rozkladu morálky je úpadek a rozklad společnosti, a ten že má své příčiny nejrůznější. Ale to by byl omyl; mezi příčinami úpadku velkých a mocných společností lze v dějinách najít i takové, jež byly zjevně důsledkem nebo alespoň spoluzpůsobeny rozkladem morálním a úpadkem respektu k morálním hodnotám. Příkladem je helenistické Řecko, ale také Řím ve čtvrtém století atd.

Integrita lidského života je několikerá a týká se různých úrovní. Základní úrovní je integrita biologická. Pro tu je platná zásada, že každá integrita vyšší má – s výjimkou zcela mimořádných případů a pak ovšem řádně odůvodněně – respektovat tuto biologickou integritu a nenarušovat ji. To platí jak pro biologickou integritu života vlastního, tak životů jiných lidí. Vpodstatě platí, že integrita biologického života má a musí být vintegrovaná na vyšších úrovních do každé celkovější integrity, biologickou úroveň přesahující. Tady lze v zásadě vystačit s řeckým ideálem kalokagathie, byť poněkud jinak interpretovaným a zejména dále zařazeným, vintegrovaným do sjednoceného celku ještě vyššího a podstatnějšího. Druhá rovina životní integrity se týká duševna, duše. Požadavkem je zajistit a zachovávat duševní zdraví člověka. Problémem je pouze, co lze právem a pravdivě považovat za duševní zdraví. S problémem je možno se setkat již na úrovni biologické, ale teprve zde se stává mimořádně naléhavým. Ani biologie, tím méně pak psychologie, nejsou schopny řešit svými prostředky otázku normality příslušné své roviny. To samo nám již napovídá, že otázka integrity určité úrovně nemůže být řešena a rozřešena bez souvislosti s povahou úrovní vyšších. Tu se prolínají vždy zároveň dva aspekty: genetický a hierarchický. Integrita lidského života se stala – globálně či ve velkých časových epochách viděno – poprvé naléhavým problémem, když docházelo čím dál častěji k tomu, že instinktivní výbava lidského (či předlidského) jedince začala ve stále se více komplikujících životních situacích selhávat a vynechávat. Jistota daná v instinktech se začala bortit a člověk znejistěl a zneklidněl. Oč se v této situaci vůbec mohl opřít?

Již u zvířat najdeme situace, v nichž instinkty samy o sobě nestačí (i když nejsou ještě tak oslabeny, jako je tomu později u člověka), takže jednak musí nastoupit nový druh instinktů „adaptačních“ (což ovšem bychom stále ještě mohli považovat za něco nepodobného situaci lidské), jako je např. imprintace apod., jednak – a to je zvlášť důležité – musí nastoupit předávání zkušeností ve formě učení. U zvířat je silně vyvinuta tendence k napodobování a tím zároveň v jistém smyslu také k ritualizaci. Zvláště u domácích zvířat nebo zvířat ochočených, o něž je dost slušně postaráno, takže ani nemají příležitost a už vůbec necítí potřebu některé své schopnosti rozvíjet a uplatňovat běžným způsobem, pozorujeme tendenci zapracovávat jisté aktivity, k nimž cítí jakési vnitřní puzení (např. instinktivní, ale nejenom takové) do nových, obvykle dost nahodile se vyvinuvších vzorců chování, tak aby se vnitřního tlaku zbavila a vnitřní tlaky ventilovala a uklidnila. Důležité je, že to nemusí být původně tlaky instinktu, nýbrž právě tak i tlaky již jistým způsobem kultivované, tj. souvislé (souvisící) s určitým chováním, jemuž se zvířata naučila např. napodobováním nebo i vlastní zkušeností. Jinak řečeno, u zvířat, pro něž se objevují v jejich každodennosti jistá „hluchá“ údobí, v nichž nemají co podnikat (a v nichž se nudí), mají tendenci rozvíjet aktivitu, jež přesahuje každou vnější i vnitřní nutnost a má povahu jakési „zábavy“ nebo „rituálu“ (předpokladem je – jak již viděli staří Řekové – jistá SCHÓLÉ!). Zdá se, že tyto nenápadné začátky, jež pozorujeme u zvířat, sehrály v polidštění člověka větší úlohu, než si odborníci většinou připouštějí. Proto by bylo záhodno se touto věcí zabývat podrobněji.

Nietzsche např. také spojoval vznik morálky s jistými defekty instinktů, ale mylně se domníval, že instinkty pro svou přílišnou složitost a pro své množství, díky kterému se více než kdy předtím (tj. u zvířat) dostávaly do konfliktu a vedly tak k rozvrácení jistot i praktického života a k chaosu, musely dostat odjinud prvky, schopné jistého ovládnutí a tedy i výběru instinktů, řízení, rozhodujícího o tom, kterému instinktu dáme zelenou a který naopak zbrzdíme nebo v dané situaci zcela vyřadíme, tedy aby se onomu přetlaku a příliš velkému množství instinktů i jejich větší dynamice dostalo jakési uzdy a jakéhosi vladaře. A to tedy měla být morálka. V zásadě je úkol morálky vyličen správně – je to

pokus, jak překonat chaos a zavést pořádek. Ale chyba Nietzsche po mém soudu spočívá v tom, že ono narůstání množství i intenzity instinktů u člověka hrubě přecenil, a to nikoliv proto, že by špatně pozoroval, nýbrž že provedl nesprávnou analýzu. Tím, že člověk je schopen i oslabeným instinktům propůjčit svou mnohem výkonnější mysl, může se vliv některých instinktů jevit jako doklad pro jejich větší mohutnost. Ale to je právě jen zdání: instinkt tu může být třeba jen velmi slabým popudem, ale ve chvíli, kdy si „osedlá“ mysl, tj. kdy ovládne soustředěné vědomí a to se mu dá k dispozici, aniž by mělo po ruce také příslušné brzdy (sobě přiměřené), dochází k tomu, čemu se později říká „posedlost“. Posedlost spočívá pak v tom, že vědomí, které se jednou ocitlo ve vleku nějakého bytí oslabeného instinktu, je schopno díky paměti a obrazotvornosti buď nové zapůsobení onoho instinktu znovu vyvolat, a to podstatně častěji, než by tomu bylo „přirozeně“, anebo dokonce funkci onoho instinktu vůbec nahradit, suplovat, tj. stačit vyvolat a rozjet chování i bez instinktu.

Z toho vyplývá, že takové „posedlosti“ vůbec nemusí svědčit o nějakém posílení a rozmnožení instinktů u člověka, nýbrž jen že díky rozvíjejícímu se vědomí, schopnosti fantazijního představování a sledování určitých (filosoficky chápáno) „představ“ v chaotickém proudu vědomí (nebo v proudu vědomí, stimulovaného a strženého resp. vždy znovu strhovaného popudy, jež dodávají smysly) tak, že se v tom jeví jakási zárodečná „důslednost“ (jež však se může jevit anebo se opravdu projevuje jako posedlost), se i slabým instinktům může dodat velká síla pomocí zesilovacího účinku vědomí, jež už dávno není pouhým doprovodným a sekundárním fenoménem, epifenoménem v lidském životě. Na rozdíl od Nietzsche máme zkrátka za to, že nutnost čelit nejistotám a chaosu byla spíše vyvolána tím, že instinktů bylo málo a že byly velmi oslabeny, zejména pak že se jim člověk obával dávat ve svém chování a jednání k dispozici, protože právě ne dost adekvátně naznačovaly odpověď na situace, do nichž se člověk dostával a které byly stále komplikovanější jednak objektivně, jednak proto, že si jejich komplikovanost člověk stále víc uvědomoval svou lepší se schopností rozlišovat, upírat pozornost i tam, kam jej jinak nic nevede a kde – jak jej zkušenost stále znovu poučovala – nacházel souvislosti, jež se vposledu velmi často ukazovaly jako mnohem podstatnější, novými způsoby chování a jednání mnohem lépe využitelnější než všechno to, co umožňovaly a dovolovaly instinkty. V každém případě si člověk musel (aniž zpočátku dost dobře věděl, co vlastně podniká) stanovovat jakési nové vzory pro své jednání, a to velmi mnoho, stále více takových vzorů, a vybírat mezi nimi ty, které se z toho či onoho důvodu zdály předčít jiné. Tak se ustálily „zvyklosti“.

Nezdá se mi pravděpodobné, že mravní vnímavost je u dnešních lidí (ať už starších nebo mladších) nějak výrazněji snížena oproti dobám jiným, dřívějším. Spíše bych řekl, že je méně kultivována, a co s tím souvisí, i když to jde hlouběji, že lidé dnešní jsou zejména myšlenkově-mravně mnohem nejistější a přímo rozvrácení, jednak strašně ochuzení ve vědomostech a vůbec povědomí, ve svém způsobu přemýšlení o mravních otázkách. Dokonce bychom mohli vyslovit i silnější soud: nejde jen o nedostatek mravní kultivovanosti, nýbrž o vysloveně negativní vlivy, aktivní rozvrácení mravních soudů a jejich možné základny. Myslím, že se dá zcela právem říci, že dnešní lidé nesou povážlivé známky účinnosti určitých ideologií, které původně skutečně byly a nebo se alespoň tvářily jako ostré protiideologické, ale jejichž důsledkem bylo takové otřesení schopností mravního úsudku, že byly možné takové v nejnovější době přímo neuvěřitelné fenomény, jako jsou – máme-li uvést jen ty nejotřesnější – koncentrační tábory a vyhlazovací komanda nacistického Německa a internační a pracovní tábory sovětského Gulagu. Už jsem naznačil, že jde jen o „vrcholy“, nikoliv nějaké výjimky; bylo by možno uvádět stovky a tisíce neméně otřesných případů, jejichž rozsah byl ovšem o poznání nebo i značně omezenější. A ovšem tyto „vrcholy“ měly také své předchůdce. Jednou z nejotřesnějších stránek evropských dějin, tj. dějin evropské civilizace a kultury byla ničivá genocida, již padly za oběť lidské bytosti rudé kůže a Evropě zcela cizí kultury v Severní Americe. Ale další stovky a tisíce případů lze uvádět z kolonizovaných kdysi zemí, ze středověku, také z mimoevropských oblastí atd. atd.

Filosofická etika nemůže ve vztahu k mravnosti i morálce připustit, aby byla pod jakoukoliv záminkou suspendována otázka „posledního“ či „nejvyššího“ kritéria pravdivosti a opravdovosti, práva a spravedlnosti, aby byla relativizována bezpodmínečnost mravní výzvy a mravního příkazu, které

oslovují každého člověka přímo a osobně, bez dalšího prostředníka a nějaké zprostředkující instance, jejíž autorita je pouze lidská, anebo aby kritérium mravnosti a nemravnosti bylo hledáno a nalézáno v čemkoliv jiném, daném, věcném, předmětném, v jakémkoliv zájmu (konečném), v dosažení jakéhokoliv (konečného) cíle apod. Otázka, jak v pochopení podstaty mravnosti a v pokusu o myšlenkové zabezpečení neztratit ze zřetele svrchovanost požadavku a výzvy k tomu, co být má, děj se co děj, aniž lze v selhání a nesplnění najít jakoukoliv omluvu nebo výmluvu, protože výzva k tomu, co „být má“, už platí právě vzhledem k okolnostem, okolnosti už jsou do výzvy zakalkulovány, výzva už je šitá na míru právě také okolnostem. S výzvou nelze smlouvat – je možno jí jen rozumět nebo rozumět špatně, eventuálně ji vůbec neslyšet; a v odpověď na ni je možno jí vůbec nedbat, nebo jí dbát málo a špatně, anebo ji prostě poslechnout – vždycky s rizikem, že eventuální omyl padá na naši hlavu, neboť již v tom, jak výzvu uslyšíme nebo neuslyšíme, jak jí porozumíme nebo neporozumíme, jak jí poslechneme nebo neposlechneme – v tom všem je vždycky už náš příspěvek, náš podíl – a proto i naše možné selhání, naše provinilost, naše slepota a hluchota, za kterou neseme svou odpovědnost, naše hloupost, která je naší vinou. Lidská duše je složitá a podivná, schopná tisíců převleků, jimi se skrývá také a právě sama sobě. A přece vůči poslednímu zdroji aktuálních výzev zůstává vposledu obnažená.

19. II. 88

Protože je mravnost založena mimo jiné také na řádné a pečlivé kultivaci mravní vnímavosti, jakož i na kultivaci forem praktických reakcí na vnímané (tj. mravně vnímané) a na formování co nejhlubších mravních zkušeností, má propedeutická etika při formování mravních charakterů a osobností značný význam. Bylo vždycky hrubou chybou, když toto uvádění do mravního života a do jeho stále větších hloubek bylo redukováno na instruktáž a probouzení mravního svědomí a nahražováno memorováním příkazů a zákazů a do nekonečna rozmnožovanou kazuistikou. (Od té musíme pochopitelně pečlivě odlišovat zvláštní, židovskou tradici vypracovanou formu narativity, jež před nás staví výzvy, volající po odpovědi, nikoliv návody, které mají být napodobovány.) Již sama tato okolnost ukazuje, jak mravnost, mravní život a formování mravní osobnosti je nemyslitelné leč uprostřed společenských interakcí. Mravnost a mravní život se může utvářet jen aktivitou jedinců, ale také jen uprostřed „těch druhých“. Mravnost se něčím podobá vzniku a růstu civilizace všeobecně, neboť záleží jednak na „mravních vynálezech“ (Rádl mluví o „morálních vynálezech“), jež si jistě společenství nebo i celá společnost osvojí, s nimiž nerozlučně spojí svůj život mnoho lidí a jež potom spolu s jinými představují základnu, z níž pak mohou vycházet noví vynálezci, takže nemusí začínat vždy znovu ab ovo. Mravnost má proto své dějiny, svůj zvláštní „vývoj“, který vůbec není samočinný a který se neprosazuje žádnými vnějšími silami, nýbrž jen novým a novým překonáváním mravnosti starší a překonané mravností novou a vyšší. Mravnost nespočívá v plnění příkazů, nýbrž v překonávání spravedlnosti „starých“ spravedlností „vyšší“.

Filosofická etika je teoretická disciplína, jejímž úkolem je objasnit povahu lidské mravní zkušenosti (kterou nutně předpokládá), analyzovat tuto zkušenost, odhalit a pomoci překonat její vnitřní i vnější omezení, rozpornosti, nedůslednosti, rozpoznat a ukázat naprostou antropologickou nezbytnost mravní integrity (resp. mravního aspektu integrity lidské osobnosti jako celku), upřesnit všechny významné pojmy a pojmové souvislosti, nezbytné při hermeneutické práci, jež je nutnou součástí každé filosofické práce a eticko-filosofické obzvláště, a tím vším poskytnout řádný teoretický základ pro praktickou aplikaci takto objasněných vztahů a aspektů mravního života. Příslušná praktická disciplína, která ovšem – jak historie mnohokrát ukázala – má svá mimořádně nebezpečná úskalí – by mohla nést případně název „morální filosofie“, případně filosofická morální nauka. A ta by byla odpovědná za správnou interpretaci konkrétních mravních problémů v souvislosti s jejich dějinným a situačním rámcem, a mohla by být také dotazována na rady a mohly by od ní být vyžadovány pokyny a směrnice, týkající se jak individuálních problémů lidských jedinců, tak mravního rámce, základu i příslušné reflexe, přimykajících se k určitému společenství, eventuálně určité společnosti vůbec v jisté dějinné chvíli či době. Co požaduje Rádl na filosofii vůbec, platí nepochybně a jen větší měrou pro filosofickou etiku: nedovede-li nám pomoci hic et nunc v našich aktuálních mravních problémech,

ukazuje se jako „sůl zmařená“, nezasluhující pozornosti ani ohledů. Mluvit o praktické filosofii jako o odvětví filosofie je samo o sobě chybné; celá filosofie musí být praktická a musí svou praktičnost napořád prokazovat.

20. II. 88

880220|19. 2. 1988 – 20. 2. 1988