

dnes

- a) Rozdíl mezi přístupem vědeckým (sociologickým, psychologickým atd.) a filosofickým
- b) Problém norem, normality a normativnosti
- c) Patočkův instruktivní výklad příslušníkům StB: význam Gaussovy křivky
- d) Teilhardovo pojetí orthogeneze a možnost transpozice na úroveň společnosti; otázka metody a její přípustnosti
- e) Norma jako danost a norma jako ne-danost (ale pro danosti); obdoba pro hodnoty: hodnota jako složka zhodnoceného x hodnota jako to, co "zhodnocuje" (pojem Whiteheadův, též: co hodnocení umožňuje a zakládá)
- f) Dvojí proud degenerace hodnotové orientace naší společnosti: jeden je specificky český (resp. s přihlédnutím k středo- a východoevropskému kontextu), druhý celoevropský (a do toho zahrnují i ty části světa, které byly a jsou Evropou a jejími tradicemi hlouběji poznamenány, tedy ne pouze technikou a vědou resp. technovědou)
- g) Orientace na Evropu (= západní Evropu) a její perspektivy: 1) dodržují se tam pravidla (jaká?), ale 2) i tam jsou skandály (politické a jiné) - takže to je "normální", když se objevují i u nás; je tedy pro nás Evropa normou? V jakém smyslu, v jakém rozsahu?
- h) Také Evropa je v krizi: krize norem, krize hodnot. Nietzsche: znehodnocení hodnot, také nejvyšších hodnot - evropský "nihilismus" - to není jen situace naší společnosti
- i) Kdo a která disciplína je kompetentní k posuzování "hodnoty" hodnot či "normativnosti" norem?
- j) Rádlovo rozlišování toho, co jest, a toho, co "má být" (které je skutečnější, než to, co je); Patočkova nerozvinutá koncepce tzv. negativního platonismu jako řešení českého platonismu
- k) Závěr: mravní krize naší společnosti nemůže být vyřešena jen mravní výchovou, tím méně moralizováním, ale musí být nejen provázena, ale naopak založena na revizi osvícenského humanismu, ale zejména na revizi tradiční metafyziky - a to je úkol především filosofický
- l) Transformace společenská nemůže být provedena pouhým nastavením parametrů (a tím méně pouze ekonomických), nýbrž musí být založena na promyšlené koncepci. Myšlenková čistota a jasnost je předpokladem správné praxe. Hodnotová orientace nemůže být "transformována" leč na základech nového myšlení, tj. také nových myšlenek.
- m) Problém hodnotového konzervatismu: 1) není toho v současné situaci "hodnotové" mnoho, co je "hodno" (jazyková souvislost: hodnota je to, co je hodno našeho respektu a ocenění) konzervování, zachování, udržování. Zdá se proto, že konzervativní orientace, které chybí pravé hodnoty, se musí rychle dostat (hodnotově) na scestí. Filosof, který si je této situace vědom, nemůže zůstat při ničím starém, nemůže se orientovat na návraty, a to ani na návraty "k Evropě", pokud se tím nemyslí Evropa, která nezůstává stát, ani se nevrací k minulosti a do minulosti, nýbrž chce jít kupředu, do budoucnosti. A to se nikdy nemůže obejít bez nových kroků, a to kroků směrem k novému, v našem případě k nové hodnotové orientaci.
- n) Zde se otvírá otázka specificky české tradice pojetí "norem" či "hodnot" jako "toho pravého". Pha,

25.11.1993

01

Dvě základní překážky věcného, tj. "věci", o kterou jde, přiměřeného přístupu: obě tyto překážky mají hluboké kořeny historické a jsou v rozsáhlé míře součástí jistých před-pojetí a před-soudů, tj. předsudků, které jsme si zvykli považovat za samozřejmosti. Jedním předsudkem je předpoklad, že hodnoty a hodnocení mají subjektivní charakter. Subjektivita je však ze samotné vědy a jejích postupů systematicky vylučována, a pokud se má stát (a někdy se opravdu stává) pro vědu předmětem zájmu, musí být nejprve objektivována, zpředmětněna.

02

Výsledkem je v záležitosti norem či hodnot dvojí možný postup: buď je hodnocení z vědy vylučováno tak, že

je vyloučeno také z jejího předmětu, takže hodnoty či normy jsou prostě vykázány do oblasti ne-vědy a ne-vědeckosti, anebo jsou hodnoty či normy konstruovány na základě velkého množství objektivních zjištění, tj. takového množství údajů, které nám dovoluje jejich statistické zpracování. Statistika nám pak dovoluje požadovanou objektivitu i tam, kde jde o jakýsi původně nepřehledný rozptyl individuálních, totiž subjektivních (eventuelně subjektivních) skutečností.

03

Nemám ani v nejmenším úmysl zpochybňovat a vyvracet tyto přístupy, už také proto, že se v nejrůznějších vědách již relativně dlouho uplatňují a nikoliv bez docela zajímavých výsledků. Můj důraz je zaměřen jinam: oba zmíněné postupy se týkají něčeho jiného, představují zkrátka "jiný příběh", jinou pohádku. Tím, že na místo norem či hodnot skutečných staví jakési surogáty, konstruované náhražky, neposkytují pro oblast hodnot či norem náležitou orientaci, nýbrž chtějíce si zachovat svůj způsob myšlení a vypovídání, redukuje skutečnost na pouhé modely. To je jako pomocná metoda přípustná, ale stává se to okamžitě nepřijatelným, pokud se z toho vyvozují praktické závěry programové, např. politické, ale tím spíše etické.

04

To však vůbec neznamená, že otázka norem a hodnot by měla být považována za přípustnou a snad dokonce legitimní v oblasti morálky a politiky jen z ohledů praktických, zatímco z hlediska přísně vědeckého by měla zůstat striktně vyloučena ze striktně teoretických úvah. Pravý opak je pravdou. Věda sama je totiž do velké míry vázána celou řadou norem a hodnotových stupnic, bez jejichž dodržování nemůže být a není žádný vědecký výkon uznán za platný, tj. za vědecký. Sama otázka hodnot a norem moderní vědy by zasluhovala naši rozsáhlejší pozornost, ale my se jí dnes jen tu a tam dotkneme, protože nám jde o otázku širší a obecnější, totiž o otázku hodnot a norem vůbec, zejména však společenských (důraz tedy bude převážně orientován na společnost, nikoliv na jednotlivce). Nejdůležitější, co musí být o normách a hodnotách věd samotných řečeno, je toto: žádná odborná věda se nemůže legitimně zabývat otázkou svých vlastních hodnot a norem, protože k tomu není patřičně vybavena, chybí jí k tomu náležité myšlenkové prostředky a zejména odborná kompetence. Ve chvíli, kdy nějaký vědec-specialista začne uvažovat o hodnotách a normách svého vědeckého počínání, okamžitě se ocitá za hranicemi své odborné kompetence a začne si vést diletantsky, pokud ovšem není vybaven ještě nějakou další, jinou kompetencí.

05

Musíme se proto tázat, o jakou další kompetenci může jít, jestliže to, co jsme tu řekli, platí o každé speciální vědecké disciplíně. Jedna věc je snad zřejmé na první pohled: kompetentní tu může být jen taková disciplína, která nejenom dodržuje nějaké své normy a řídí se nějakými svými hodnotami, platnými právě pro ni, ale která disponuje nezbytnými myšlenkovými prostředky, jež jí dovolují se těmito hodnotami a normami kompetentně zabývat, aniž by musela opouštět základní rámec své kompetence (a ovšem ani základní rámec svých nároků na takovou kompetenci). Takovou disciplínou je filosofie, neboť jen pro ni platí, že se může zásadně zabývat čímkoliv, protože není žádná oblast, z níž by mohla a směla být principiálně vykázána (pro některé tématické okruhy mohou být stanoveny jen podmínky, ale i tyto podmínky musí být zdůvodněny způsobem, který alespoň některé typy filosofie mohou akceptovat jako filosoficky a nikoliv pouze mimofilosoficky platné). Takovou podmínkou může být zejména nezbytný rozsah obeznámenosti filosofa s touto vědeckou disciplínou, která k daným problémovým okruhům má, co by relevantního řekla, nebo dokonce k jejímuž vlastnímu oboru projednávaná otázka převážně náleží.

06

Celý problém můžeme kvůli jistému zjednodušení soustředit na otázku základní. Dovolte, abych tuto otázku formuloval co nejjednodušším, ale zároveň co nejpřehlednějším způsobem. Vědeckost každé vědecké práce záleží především a na prvním místě na kvalitě myšlení příslušného vědce. Zároveň však se právě kvalita a vůbec povaha vlastního myšlení odborné kompetenci každého specialisty vymyká. Kvalita a úroveň vědeckosti je tedy vždycky limitována a do značné míry podmíněna mírou filosofické ne kvalifikovanosti vědeckého pracovníka. Otázka hodnot a norem, bezpodmínečně platných pro vědeckou práci, náleží nesporně právě do sféry těch problémů, pro něž žádná speciální věda nemá odbornou kompetenci a jež proto musí být řešeny za nezastupitelné asistence filosofie.

07

Možná, že tato teze bude některým z Vás připomínat tradiční řešení, které filosofii pasovalo na disciplínu, která nutně zakládá každou vědu a bez níž žádná věda nemůže být založena. Prosím, aby mi tato stará myšlenka nebyla ani úmyslně, ani neúmyslně podkládána. Filosofie po mém soudu nemá žádnou kompetenci toho druhu, že by snad ukládala speciálním vědám jejich vlastní normy vědecké práce nebo že by stanovovala pro tuto práci její poslední, nejvyšší hodnoty. Filosofie při stanovování takových norem může v nejlepším případě pomáhat, ale nemůže to dělat bez nejužší spolupráce s příslušnou odbornou disciplínou. Hlavním posláním filosofie v této věci je však něco jiného: filosofie je ve vztazích k odborných vědám povolána půrověřovat jejich principy, tedy také jejich hodnoty a normy, z vlastního, tj. filosofického hlediska. Důležitost tohoto úkolu vyplývá z toho, že žádná věda se bez takových norem a hodnot nemůže obejít, a přitom si je musí sama stanovovat, neboť neexistuje jiná instance, která by to mohla dělat za ni. Zároveň však to nemůže dělat jinak než formou zkoušek a omylů. Význam vědeckých diskusí spočívá v tom,

že v každé vědě musí dojít k jakémusi základnímu konsenzu, pokud jde o tyto normy a hodnoty, takže určité, byť nedostatečná kontrola v rámci disciplíny tu přece jenom je. Konsenzus určité doby je korigován v průběhu vývoje dané diasciplíny a zejména jsou takové rozsáhlejší korektury a revize čas od času nutným opatřením, vyplývajícím z některých nových poznatků, z uplatnění nových metod apod.

08

V takových případech je mimořádně důležité, aby vědci, kteří takovou přestavbu vlastní disciplíny podnikají a kteří tedy nutně ustavují některé nové normy a formulují některé nové hodnoty, které bude nadále třeba v rámci příslušné odborné práce respektovat, byli co možná dobře filosoficky připraveni. Vždycky je však dobré najít pro něco takového vhodné filosofy (kteří se zase naopak v potřebné míře vyznají v zásadní, byť nikoliv detailní problematice oné odborné disciplíny), kteří budou nejspíš lépe orientováni v množství nejrůznějších myšlenkových metod a způsobů ustavování základních norem a hodnot, které již byly z filosofického hlediska rozpoznány jako vadné a mylné. Hlavní úlohou filosofů není tedy stanovovat nějaké nové, lepší normy a hodnoty pro příslušnou vědu, nýbrž na základě dosavadních znalostí a na základě analýzy rozpoznávat vady těch hodnot a norem, které si příslušná disciplína po rekonstrukci ustavuje sama. Úloha filosofie je tu především kritická, jen výjimečně může mít také inspirující nebo dokonce iniciační povahu.

09

Chtěl bych uvést příklad, který demonstruje toto hledisko. Patočka při jenom z výsledků odpověděl na výtky, jakým právem si tak malá skupinka lidí osobuje nárok na legitimitu, poukazem na Gaussovu křivku, kterou vyslychajícím estébákům nakreslil na papír. Většina populace se zajisté soustřeďuje kolem vrcholu křivky, směrem k okrajům četnosti ubývá. Jenže to je pohled na momentální stav. Přihlédneme-li k čase, vrchol křivky a tak celá křivka jsou v pohybu. Rozhodující je potom, kterým směrem k tomuto pohybu dochází. To, co bylo ještě nedávno vrcholem, se stává okrajem, a jeden z okrajů, považovaný donedávna za nedůležitý, se stává průměrem a je představován vrcholem křivky. - V dalším bych chtěl ukázat, že tento příklad v sobě skrývá mnohem hlubší poučení než to, které byli tenkrát možná schopni pochopit estébáci, které se Patočka pokusil připovzdělat.

10

Každý biologický druh, každá rasa či varieta je charakterizována jistou svou proměnlivostí, pokud jde o jednotlivce. Právě tato proměnlivost může být vyjádřena zmíněnou Gaussovou křivkou. Z té lze vyčíst normalitu ve smyslu průměrnosti, ale nelze z ní vyčíst, kterým směrem se vrchol bude pohybovat a do jaké míry může tento posun být perspektivní. Variabilita jednotlivců je pouze předpokladem vývoje, ale sám vývoj a jeho směřování není založeno na této variabilitě. Předpoklad, že rozhodujícím nebo dokonce jediným skutečným faktorem vývoje jsou okolnosti a podmínky, je naivní a primitivní; okolnosti, tj. proměňující se podmínky mohou fungovat jako jeden ze stimulů, ale nemohou být ničím opravdu významným, neboť vývoj nespočívá jen v přizpůsobení měnícím se okolnostem. Přizpůsobení je pouze pomocnou formou přežití, rozhodující jsou vynálezy (jako je např. teplokrevnost a termoregulace, placenta nebo relativní osamostatnění rozvoje mozku apod.). Předpoklad náhodnosti takových vynálezů sám o sobě neobstojí, uvážíme-li neobyčejně dlouhodobé vývojové trendy. Ještě méně však obstojí teorie tzv. zákonitostí. Potřebujeme teorii, která by dovedla postihnout souhrn setrvačností (tzv. kauzality), kontingencí (tzv. náhodnosti) a tentativních, avšak dlouhodobě tvořivých vývojových trendů, které nelze redukovat ani na kauzalitu, ani na náhodnost, ale ani na jejich kombinaci.

11

Do jisté míry analogická je situace ve společnosti a v dějinách, ale vyznačuje se něčím navíc: dominantní úlohu tu stále víc přebírá - díky rozvoji mozku - vědomí a s ním přčetné informace nového typu, totiž informace předávané sociálně, nikoliv pouze biologicky (geneticky). To má zároveň epochální důsledky pro vytváření okrajů či krajností zcela nového typu: okraje Gaussovy křivky už nejsou jen objektem nějakého celkového přesunu jejího vrcholu, nýbrž dovedou se organizovat a pak také organizovat jednotlivé společenství. Vzniká nový fenomén, totiž více nebo méně zorganizované elity, které dovedou za jistých podmínek aktivně posouvat ne-li vrchol křivky, tedy přinejmenším produktivitu a celkovou efektivitu konkrétního společenství v soutěži s jinými společenstvími, jejichž genetická báze není odlišná. Vznikají kulturní a civilizační pseudo-organizmy s rychle narůstající vnitřní komplikovaností, která se často dosti brzy začíná emancipovat a vymkne se z kontroly příslušných elit. Prvním základní obranou proti rozvojovým nerovnovážnostem a anomáliím je na jedné straně vypracování podrobnějších a promyšlenějších pravidel, na druhé straně nejrůznější formy administrativní evidence a kontroly, založené na shromažďování nezbytných informací.

12

Na tomto místě se zastavil Pierre Teilhard de Chardin, aby formuloval svou teorii orthogeneze. Když přihlédneme k příkladu, na němž svou teorii demonstroval, vidíme právě ony obě strany: na jedné straně se v Austrálii, která se vzdálila od ostatních kontinentů, vyvíjely živé bytosti velmi podobně jako v ostatním světě, a to by mohlo být poměrně dobrým argumentem pro velmi dlouhodobé vývojové trendy, které nemohou být příliš ovlivňovány proměnami prostředí. Na druhé straně však v Austrálii postrádáme např.

vyšší živočichy s placentou, zatímco tam došlo k rozvoji některých vačnatců, jejichž placentální analogii z ostatních kontinentů neznáme. Placenta, tento mimořádně významný přírodní "vynález", tedy zřejmě nebyl založen na nějakém dlouhodobém vývojovém trendu, nebyl založen na žádném "plánu správného vývoje", zřejmě tedy nemá orthogenetický původ (který Teilhard chápe ještě stále aristotelicky). Pokud vůbec mohu jako ne-biolog a ne-paleontolog rozumět argumentu australského zvláštního vývoje, zdá se mi vyvracet jak jednostrannou teorii nahodilostní, tak jednostrannou teorii rozhodující úlohy životního prostředí, a ovšem i teorii nějakého předem rozvrženého vývojového plánu či projektu, a jak bych řekl, i nějakou jejich kombinaci (kterou sledovat by ovšem bylo obzvláště obtížné, na což se asi leckdo bude chtít spoléhat).

13

Když dosavad zmíněné koncepce podrobíme rozboru, musí nám padnout do oka něco, co je jim všem společné: všechny tři počítají s rozhodujícím vlivem minulosti resp. toho, co tu už bylo a je: náhoda je na počátku, a pak se uplatní nebo neuplatní podle toho, jaké podmínky se vyskytnou v opět daném prostředí. Výsledek je produktem toho, co bylo a je. Tím spíš tomu tak je v případě předem rozvrženého plánu: vše se vyvíjí podle plánu, který tu je dříve než sám vývoj. V pozadí všech tří teorií je tedy řecká koncepce kauzality, podle níž minulost rozhodla o přítomnosti a přítomnost spolu s minulostí rozhoduje o budoucnosti. Aristotelismus sice počítá s finalitou, ale také TÉLOS = finis je vlastně dán předem, je o něm předem rozhodnuto, jediná možná odchylka vede k deformaci. Zatím neexistuje teorie, která by počítala s dlouhodobými vývojovými trendy, které by nebyly dány celé předem, nýbrž které by se samy nějak "vyvíjely", byť podstatně odlišným způsobem než sám vývoj biologický, genetický. Což je opravdu nemožné vypracovat hypotézu, že ve vývoji je něco tentativního, co má odlišný charakter od pouhé náhody (např. náhodné chyby v přepisu RNA-DNA), zároveň však nemá rysy od věků dané MORFÉ? Což je opravdu nemožné si představit, že něco jako MORFÉ má na vývoj vliv, ovšem M?ORFÉ, která je sama v pohybu a ve vývoji, a to nikoliv ve vývoji autochthonním či autononním, nýbrž vždycky nějak ve vazbě na vývoj realizovaný v těle, nicméně proti této realizaci vždycky o nějaký dlouhý krok napřed?

14

Naším hlavním zájmem, jak už bylo řečeno, není vývoj biologický, nýbrž život a fungování společnosti, zejména pak růst, komplikace a zkvalitňování určité kultury či civilizace. Hodnotová orientace společnosti není jistě ničím neproměnným a není zejména dána nějak napřed. Jen trochu pozornější pohled na dlouhodobý dějinný "vývoj" nám třeba ukáže takové proměny mravních norem, jaké můžeme vidět od krevní msty k Chamurabbiho zákoníku, jehož ohlas nacházíme třeba v mojžišských příkazech, proti nimž formuluje zase Ježíš své "ale já pravím vám". Dějinné proměny nejsou tak nevratné jako proměny biologické, ale značí spíš právě tak dočasná období rozvoje a rozkvětu jako zase dobu úpadku a rozkladu. Nejde tu už jenom o jednotlivé morální vynálezy, nýbrž o bytostné srozumění s určitými "ideálními principy", které nejsou formulovány, ale kterým lze rozumět jakýmsi hlubším než běžným způsobem a jednat podle nich tak, že se vytvářejí vlastně zcela nová pravidla, zprvu v našich myšlenkách, našem vědomí, ale pak postupně přecházejí postupně do praxe, stávají se zvykem či zvyklostmi, "mravy" a tedy východiskem nových vynálezů, založených na pochopení lepších, vyšších principů či norem.

15

Specifickou výhodou a předností, zároveň však nevýhodou a obtíží je na úrovni společenské právě značná úloha lidského vědomí. Proto jsme si ukázali nejprve na problematiku v rámci jednotlivých odborných věd, neboť tam lze počítat s něčím, co do velké míry a někdy naprosto postrádáme v běžném, každodenním životě společnosti. Ačkoliv vědci-specialisté ve své většině nereflektují, tj. nepodrobují náležité reflexi právě myšlenkov é předpoklady své vědecké práce, nejvýznamnější odborníci jsou k tomu nejen nuceni, ale v mnoha případech je k tomu vede sama povaha jejich cesty na špičce daného oboru. To je velkou pomocí i pro filosofa, který ve své kritické analýze má dostatečné předpoklady jak v precizních pracovních postupech, běžných v dané vědě, tak v teoretických formulacích špičkových vědců, kteří se základní problematice nemohou a ani nechťejí vyhýbat. Odhalovat, analyzovat a precizovat hodnoty a normy, platné ve vědách, je proto pro filosofa nesrovnatelně snadnější, pokud se ovšem v příslušných disciplínách opravdu orientuje (což zase tak snadné není), než když má zjišťovat a kriticky posuzovat například už jenom rozdíl mezi tím, co lidé o normách a hodnotách říkají, od toho, co si o nich upřímně myslí, a to oboje od toho, jakými pravidly, kritérii a hodnotovými žebříčky se v konkrétních životních situacích skutečně spravují.

16

Proto prvním předpokladem je vyjasnění pojmů a pojmových souvislostí, kde panují asi největší nejasnosti. Předběžně lze v té věci udělat jen to nejnnutnější, ke skutečnému vyjasnění v širokých souvislostech může docházet jen v konkrétních souvislostech. Navrhuji proto jako první krok ono již zmíněné rozlišení mezi normou, odvozovanou ze statistického průměru (tj. z vrcholu Gaussovy křivky) a mezi normou jako laťkou, kterou překonávají jen ti nejlepší v dané disciplíně nebo v jiné dané souvislosti. Tak, jako musíme při otázce vědecké či umělecké úrovně nebo vzdělanosti dané společnosti rozlišovat mezi úrovní společenského průměru a úrovní špiček, tak musíme metodicky odlišovat otázku po normách, fakticky zachovávaných nebo pouze ve vědomí a v představách uznávaných většinou, která se rozkládá kolem společenského průměru (zachytitelného a vyjadřitelného statisticky), od otázky po normách, jaké jsou ve své platnosti respektovány

(ať už jen v teorii koncipovány a formulovány nebo také fakticky v životě uplatňovány) v kruhu elity. Tady jde prostě o dvě od sebe se lišící hlediska: něco jiného je posuzovat hudebnost dané společnosti a něco jiného je orientovat se na vrcholy hudební tvorby v dané společnosti. V každém případě jde o normy jiného druhu, ale v případě norem a hodnot ne v rámci průměru, nýbrž v rámci elity se dostáváme k problému zcela nového typu: nejde už o nějaký nový průměr v rámci oné elity, nýbrž o normy, jichž s největším úsilím špičkový umělec dosahuje vždy jen částečně, tj. tak, že si je nějak vědom onoho napětí mezi tím, čeho dosáhnout měl a chtěl, a tím, čeho skutečně a obvykle ke své nespokojenosti dosáhl. Onen problém nového druhu se týká norem, k nimž tíhne, po nichž se pachtí, jež si sám pro sebe ukládá co nejvyšší právě špičkový umělec, jehož výkon se pak stává jakousi laťkou pro posuzování tvorby těch dalších, ne tak špičkových umělců. Nejde už jenom o rozdíl mezi normami a hodnotami pro určitou společnost průměrnými a mezi normami a hodnotami, zjistitelnými a odvoditelnými z toho, co vyprodukovala elita, nýbrž o rozdíl mezi hodnotami jakkoliv danými, již vytvořenými, realizovanými, třeba nejvyššími, a hodnotami, po nichž bychom marně pátrali mezi tím, co už bylo vytvořeno nebo třeba jen jako program formulováno, protože nejsou dány, nejsou žádným způsobem uskutečněny, dokonce ani jen programově, myšlenkově, nýbrž jaké představují spíše zpočátku jen tušené výzvy, nejasné ideální, teprve se formující a strukturující předobrazy bez pevných kontur, které jakoby čekají na mimořádně vnímavou mysl a na její zvláštní, hluboké porozumění, spjaté mnohem víc s recepcí než s tvůrčím aktem, např. mnohem víc s nasloucháním než s hudební produkcí.

17

Stručně můžeme problém shrnout asi tak, že si musíme připustit něco dost nezvyklého, co je odedávna stavěno do ústraní a do stínu nebo zcela vytěšňováno z našeho (vůbec z lidského) povědomí, protože se to dostává do rozporu s tradičním filosofickým, přesněji metafyzickým myšlením, které je dědictvím po starých řeckých myslitelích: vedle hodnot a norem nějak "jsoucích" nebo alespoň podstatným způsobem s tím, co "jest", pevně spjatých, musíme uvažovat také normy, které takto "jsoucí" nejsou a nejsou ani s ničím "jsoucím" bytostně a nerozlučně spjaty. Musíme tedy rozlišovat norma a hodnoty nedané od daných, aniž bychom je odkázali do říše neskutečností nebo třeba jen bezvýznamností. Problém norem a hodnot tím nabývá na mimořádné filosofické relevanci, protože vyžaduje změnu ne nějakého druhotného a jen metodického přístupu, nýbrž změnu nejzákladnější filosofické strategie, ba změnu samotného stylu filosofování.

18

Rim.klub -

18.1.1994

01

Minule jsem po svém výkladu a po krátké diskusi musel rychle odejít. Proto jsem se pokusil své teze vyložit tak, aby vytvořily spíše předpoklad pro diskusi, než abych diskusi a možná polemiku sám zahájil. Dnes je situace jiná, nebudu utíkat, a tak se pustím na led mnohem tenčí resp. do otázek mnohem ožehavějších, protože méně teoretických, méně abstraktních.

02

Nečekejte však, prosím, že tu předestřu nějaký seznam norem nebo nějaký žebříček nových hodnot, které budou padnout naší době resp. naší společnosti jako ulité. Filosofie tu - alespoň v mém pojetí - není proto, aby stanovovala nějaké normy, nýbrž aby podrobovala záměrně stanovené nebo nevědomky jen existující "normy" důkladné kritice. Filosofie je radikální resp. principiální reflexe, tj. myšlenková kritika jdoucí do takové hloubky, do jaké je třeba či kam až to dokáže. Masaryk takovou reflexí, která jde až ke kořenům, charakterizoval jako "donikání k principům" (v Rukověti sociologie). Filosofie tedy odhaluje kořeny a ukazuje je na plném světle, ale nestanovuje je. Filosof ovšem na nějakých základech stát musí, musí mít vlastní stanovisko a tedy také své vlastní kořeny, svou zakotvenost v určitých principech. Ale jednak svá východiska a své principy nemůže vnucovat druhým, jednak ve filosofii postrádá vůbec smysl se o principy hádat. Ve filosofii platí "de principiis non est disputandum". Filosofie musí ukázat, co umí, na konkrétních problémech a v konkrétních situacích, a její úkol je především kritický a analytický. Konkrétně z toho zejména vyplývá, že se filosof musí vyvarovat každého moralizování. Uvedu vcelku známý příklad.

03

Asi od poloviny r. 1990 se všeobecně opakují stížnosti na to, že si někteří lidé a skupiny lidí, spjatých s minulým režimem, nějakým způsobem ulily velké peníze a že v nové situaci mohli tito lidé startovat se značným náskokem ve srovnání s ostatními, kteří kapitál neměli a musili si na velké úroky vypůjčovat v bankách nebo se finančně spojovat se zahraničními firmami. Velmi oficiální odpověď na tyto kritiky a námitky byla, jak víme, tato: nemělo by smysl pátrat po původu peněz, důležité je, aby se tyto peníze dostaly do správných rukou. Pak budou plnit svou funkci. A pokud se do rukou správných lidí nedostanou, tito lidé o ně brzo přijdou. - Co k tomu může říci filosof, který nehodlá moralizovat, ale analyzovat?

04

Na první pohled to vypadá tak, že se tu nechává volné pole podvodníkům, tedy přinejmenším potenciálně kriminálním delinkventům, nota bene notně zatíženým nejen politickými, ale možná i morálními vinami. Ve skutečnosti nejde o pole docela volné, ale podrobené rovněž nějakým normám, ovšem odlišným od těch, na které se odvolávali a odvolávají kritici. Ty nevyslovené, neformulované "normy" či přesněji mechanismy jsou skryty jednak za poukazem na to, že peníze budou plnit funkci jen ve správných rukou, jednak na to, že situace a její vývoj se bez zvláštních intervencí postará o to, aby byly peníze z nesprávných rukou dříve nebo později převedeny do správných. Nějaká regulace shora je tu zbytečná, nápravu chyb a přehmatů či dokonce neodhalených kriminálních deliktů zajistí sám tržní mechanismus, nebo řečeno okřídleným slovem, "neviditelná ruka trhu". V pozadí tohoto přístupu se mohou skrývat ještě další nevyslovené úvahy a předpoklady, např. že kontrola původu financí by byla příliš náročná finančně i administrativně a že by velmi zpomalila celou transformaci. Nebyla také pohotově nezbytná legislativa - i dnes ještě víme o jejich četných nedostacích a mezerách. Dále se snad mohlo počítat i s tím, že nejkřiklavější případy bude možno řešit i dodatečně, pokud se zřetelně provalí. Snad jsem ani zpoloviny nevypočetl "normy" či spíše mechanismy, na které je údajně spolehnutí i v této situaci, která se jen na první pohled zdá být takřka volným ringem.

05

Zeptejme se tedy ještě obráceně na to, co tu je chápáno jako pozitivní hodnota - tedy nikoliv pouhý mechanismus se zpětnou vazbou. Hodnotou tu je především to, že podnik, který je ve správných rukou, přežije a obstojí v konkurenci. To ovšem není hodnota celospolečenská, nýbrž vnitropodniková. V pozadí je důvěra, že tržní mechanismus zajistí, že firma, která přežije a tím spíše která vyhraje před konkurenty, je pozitivem pro společnost, je tedy hodnotou. Legislativně se může časem leccos upravit, přičemž hlediska takových úprav zatím zůstávají neobjasněna (budou však zřejmě zcela věcná, pragmatická, nebudou se odvolávat na žádné zásady, nýbrž budou podporovat sám tržní mechanismus a chránit jej proti těm, kdo by jej chtěli narušit). Zda trh vcelku funguje nebo ne, se bude měřit v konkurenci mezinárodní. Mezinárodní obchodní zásady tedy mají mít funkci norem, o jiných normách se zatím neuvažuje. Politická rozhodnutí, pokud se mají týkat funkce trhu, musí trh respektovat. Mravní normy se trhu zásadně netýkají, proto se také ani o žádných nemluví. Bude-li se časem o nějakých mravních zásadách a normách mluvit, lze očekávat, že také mravní normy budou chápány tak, aby vyhovovaly tržním mechanismům. Právně stíhány však postupně budou všechny prohřešky proti zákonům. Vládní návrhy takových zákonů, jakož i kritické úvahy a hlasování poslanců by se však napořád měly držet pragmatických hledisek, tj. měly by mít na zřeteli především hladké fungování trhu. Jen opozice se asi pokusí demagogicky zamlžovat situaci moralistními frázemi, ale to opije jen ty nejnaivnější. Rozumný člověk nebude morálku zatahovat do ekonomie, ba ani do politiky.

06

Jestliže tedy byla otázka formulována tak, jaké normy a jaká etická kritéria potřebuje naše společnost ve stadiu své ekonomické transformace, můžeme na to odpovědět tak, že se od občana žádá jen disciplinovanost, od podnikatelů pak podnikání. Politické vedení, vláda a stát se starají o to, aby všechno fungovalo, a proto se také vybírají daně. Pokud se vůbec o mravní stránce mluví nebo dokonce uvažuje, pak jen jako o něčem, co může nebo má tržnímu procesu napomoci. Mravnost má svou vlastní doménu pouze tam, kde nevládne trh. To na jedné straně znamená, že stát se neplete do mravních záležitostí a nechává je stranou stejně a možná ještě radikálněji, než jak se neplete do tržního procesu. Zasahuje eventuelně pouze tam, kde nějaké porušení uznávaných morálních nebo zvykových norem ústí ve větší excesy nebo pohoršení, a to ještě pouze z politických ohledů na voliče. Pokud se tedy transformace společnosti omezí na záležitosti hospodářství, tedy ekonomiky, nemá hovor o mravní problematice valného smyslu, pochopitelně z hlediska ekonomické transformace samotné. Společnost jako celek se ovšem ekonomikou nevyčerpává, jak víme.

07

Uved'me ještě druhý příklad, podstatně novější, popravdě zcela nedávný. Týká se toho, jak je z nejvyšších míst interpretována sílící nespokojenost četných občanů a obyvatelů.

08

09

- - - - -

(druhý výklad a diskuse)

01

Poněkud nešťastné okolnosti, jež doprovázely můj výklad i diskusi mu předcházející i po něm následující, při nichž jsem stejně jako při výkladu prof. Tondla nemohl být přítomen, nutně poznamenají také oněch několik málo slov, určených jako navázání na minulé diskuse a pokračování v nich. Mým cílem bylo ukázat, že mravní krize, uprostřed které žijeme (a ta se týká nejenom nás, ale všech evropských společností), je nejenom praktická, ale také a dokonce především takřkajíc teoretická, že to je krize filosofické orientace v mravních problémech a krize samotných myšlenkových prostředků současné filosofie.

02

Chtěl jsem především poukázat na to, že je třeba se definitivně vyhnout pokračování v diskusích o tom, zda mravní normy jsou objektivní nebo "jen" subjektivní. Takto postavená otázka je zatížena určitým

metafyzickým předsudkem, a to ať už s vyzněním pozitivním nebo negativním. Po mém soudu je dnes už zcela neudržitelná představa (resp. pojetí), které hypostazuje nějaké věčně platné, absolutní a "objektivně" závazné normy, které by lidé měli jen podle okolností a situace nějak aplikovat. Takto chápané normy a hodnoty se skutečně v rámci "modernity" odhodnotily a znehodnotily; žádný návrat tu není možný. S metafyzikou tohoto typu je konec a bez perspektivy jsou veškeré pokusy o její oživení.

03

Cílem mých výkladů či spíše jen několika předběžných náznaků možností takového hlubšího výkladu bylo poukázat na mylnou interpretaci této evropské situace, kterou Nietzsche jako první diagnostikoval jako specificky evropský typ nihilismu. S tím ovšem souvisí ještě druhý, vedlejší cíl, totiž poukázat na to, že v evropských podmínkách a tedy s dlouhou evropskou tradicí v pozadí je velmi nepravděpodobné, že by se nějaká mravní obroda, která je mimo veškerou pochybnost nezbytná, mohla obejít bez etické argumentace a vůbec etické teorie. Mým cílem naproti tomu nebylo a ani nemohlo být takovou teorií předložit, nýbrž jen na ukázkou naznačit něco z jejích principů. Dovolte mi tedy, abych opět jenom v několika slovech trochu rozvedl zmíněné dva body, ony dva cíle svého příspěvku.

04

Už Friedrich Nietzsche se pokusil onen evropský nihilismus pochopit pozitivně, tj. tak, aby byly zřejmé důvody, proč se ho neobávat, nýbrž proč jej naopak vítat. V jeho případě to sice bylo úsilí nezdařené, ale v nejednom směru pro nás poučné. Nietzsche s velkým elánem a pro mne dost přesvědčivě ukazuje, že onen nihilismus není možno chápat jako nějaký marasmus, vyvolaný úpadkem křesťanství, tedy jako důsledek nějaké všeobecné nouze (trvá na tom, že "duševní, tělesná, intelektuální nouze je sama o sobě naprosto neschopná vyvolat nihilismus... Naproti tomu však nihilismus spočívá v jedné docela určité interpretaci, totiž křesťansko-morální"). Máme-li pochopit nejhlubší význam Nietzscheva poněkud křiklavě provokujícího pojetí, musíme si uvědomit, že zdroj specificky evropského nihilismu vidí v interpretaci (totiž interpretaci "křesťansko-morální", jak ji nazývá). Mám za to, že právě v tomto bodě má Nietzsche pravdu. Nesprávnost nějaké interpretace může být ovšem napravena jenom tak, že proti ní postavíme interpretaci správnější (resp. méně nesprávnou - těžko bychom si mohli dělat nárok na úplnou a definitivní správnost). Řešením tu nemůže být pouhý morální apel, tím méně moralizování. Potřebujeme novou, přesvědčivou interpretaci: interpretaci doby, do které jsme se narodili, světa, v němž žijeme, zejména pak samotného života a jeho smyslu..

05

To snad může překvapovat a může to vyvolávat pochybnosti, ale chci na tom trvat: mravní krize naší společnosti a vůbec evropských společností nespočívá nejhrouběji na úpadku mravů, a proto nemůže být překonána jejich napravováním. To by byl pouhý optický klam a prelud. Její skutečné, nejhlubší kořeny jsou takřkajíc hermeneutické povahy. Moderní (a postmoderní) člověk nerozumí dost sám sobě a svému životu - a ještě něco horšího: on na každé takové porozumění předem rezignuje. Také to vystihl Nietzsche téměř geniálně, když poukázal na hluboký, ano nepřekonatelný vnitřní rozpor v křesťanské interpretaci, totiž na protiklad mezi pojetím Boha a mocnou výzvou k pravdivosti (Wahrhaftigkeit): "Smysl pravdivosti, křesťanstvím tak vysoce vyzdvižený, se otrásá hnušem nad falešností a prolhaností veškeré křesťanské interpretace světa a dějin."

06

Základní chybou Nietzschevou však bylo, že své vlastní rozpoznání podcenil a posléze mylně interpretoval. Volá po skepsi vůči morálce, zatímco měl volat po skepsi proti metafyzice. A ještě větší jeho chybou bylo toto jednostranné zdůrazňování skepse: sama skepse je vždycky problematická a většinou i falešná, pokud není spjata s novým pokusem o cosi pozitivního, tj. pokud nemá nějaké své "ve jménu". A pokud takové "ve jménu má", přestává být pouhou skepsí a stává se kritikou, které nechybí základ. Danou morálku lze legitimně kritizovat jen ve jménu morálky lepší, vyšší; tradiční metafyziku lze právem kritizovat jen ve jménu metafyziky nové (které eventuálně můžeme dát jiné jméno, ale to je věc terminologická).

07

Rádl zmiňuje v Útěše nějakého muže, kterého ve společnosti žádali, aby jim zahrál na housle. A on prý řekl: Sice jsem tento nástroj ještě nikdy neměl v ruce, ale rád splním vaše přání. A zahrál. Rádl připodobňuje tomuto muži většinu moderních filosofů, kteří také na společenskou objednávku píší své "Etiky". To bývá obvykle vykládáno tak, že píší o něčem, co jim je cizí a čím se sami v životě nespravují. Je to výklad po mém soudu nesprávný. Mravnost, etika tu je hudební skladbou, hudbou; umění hrát na housle je správné myšlení. Oněm podivným etickým teoriím nemá smysl vytýkat nemravnost jejich autorů, nýbrž nekompetentnost jejich teoretické, filosofické výbavy. (23.2.1994)

08

09

10

11

12