# Erazim Kohák

# Člověk, dobro a zlo

## O smyslu života v zrcadle dějin

Kapitoly z dějin morální filosofie

**Člověk, dobro a zlo**
O smyslu života v zrcadle dějin
Kapitoly z dějin morální filosofie

**Erazim Kohák**

---

Na obálce Alegorie filosofie, taroková karta (1493).
Staatliche Museen zu Berlin, Kupferstichkabinett,
Ident. Nr.: 672-115 / Volker-H. Schneider.
Public Domain Mark 1.0.

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2024

Redakce Alena Miltová
Grafická úprava a obálka Jan Dobeš, studio Designiq
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Vydání první elektronické, podle druhého tištěného,
v Karolinu prvního, opraveného

© Univerzita Karlova, 2024
© Erazim Kohák – heirs, 2024

ISBN 978-80-246-5849-0
ISBN 978-80-246-5870-4 (pdf)
ISBN 978-80-246-5871-1 (epub)

Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

od roku 2021 součást Nakladatelství Karolinum

# Obsah

Předmluva 9

**První přednáška**
Morální filosofie v údobí zpochybněných samozřejmostí 16
**Druhá přednáška**
Z počátku lidství: člověk a pračlověk 36
**Třetí přednáška**
Naši řečtí předkové: krása a dobro 56
**Čtvrtá přednáška**
Sofisté, filosofové, stoikové 76
**Pátá přednáška**
Naše římské dědictví: „muž a Říman“ 96
**Šestá přednáška**
Naše židovské a křesťanské dědictví: sub specie aeterni 116
**Sedmá přednáška**
Středověk jako syntéza a mezidobí: světec a rytíř 134
**Osmá přednáška**
Filosofický odkaz středověku 154
**Devátá přednáška**
Reformace a renesance: třetí středověk 174
**Desátá přednáška**
Renesance: krása jako dobro 194
**Jedenáctá přednáška**
Osvícenství: rozum mezi vírou a vůlí 218
**Dvanáctá přednáška**
Věk elektřiny a páry 238

**Třináctá přednáška**
Dvacáté století: Titanik a ledovec 258
**Čtrnáctá přednáška**
Smysl dějin a smysl našich dějin: věk odpovědnosti 280

**Doslov**
Mnohotvárnost, lidskost, odpovědnost 304

**Seznam literatury** 308
**Jmenný rejstřík** 310
**Věcný rejstřík** 314

# Předmluva

Tak zase žijeme „na konci věku“, tentokrát toho „moderního“. Je to až trapně otřepaná fráze, přesto však něco znamená. Totiž: pokud pojmem „věk“ označujeme údobí propojené systémem často ani nevyslovených sdílených samozřejmostí, pak jeden takový věk opravdu končí. V evropských dějinách jich můžeme rozeznat celou řadu. Tak řecký starověk sdílel s naprostou samozřejmostí představu krásy a dobra, středověk touhu po věčné spáse a náš „moderní“ věk zaujetí „pokrokem“, který jsme chápali zcela jednoznačně jako ovládání přírody a stupňování osobní spotřeby. Nový Zákon nás vybízí, abychom hledali nejprve království Boží, všechno ostatní že nám bude přidáno. Věk, který se prohlašoval za „moderní“, to obrátil. Rozhodl se hledat nejprve všechno ostatní – moc, slávu, bohatství či prostě prosperitu – a spolehnout se, že to mu už přinese naplnění života, ono království Boží, či efemérním moderním slovem, „štěstí“.

Právě tato sdílená samozřejmost, vlastní jádro moderního věku, se dnes tříští. Proroci a moralisté dávno poukazovali na to, že taková představa o smyslu života je lidsky zhoubná. Dnes však zjišťujeme, že je zhoubná i sociologicky a ekologicky.

Pachtění za mocí a slávou nás přivedlo na pokraj přímo apokalyptického konfliktu nesmyslně bohatých a zoufale chudých i na pokraj ekologické katastrofy. Jde doslova o přežití života i Země, a právě naše představy o pokroku jako cíli snažení je ohrožují.

Jak dál. Na konci každého věku vzniká pokušení prostě se vzdát úsilí, které zklamalo, a stáhnout se do osobního života. V antice to byla strategie zahrady Epikúrovy. I dnes je vábná. Čím více si uvě-

domuji zoufalou složitost problémů jak postkomunistických zemí, tak postmoderního světa, tím víc toužím jen po jednom: vrátit se do známých lesů New Hampshiru, mimo asfalt a elektrickou síť, zas štípat dříví a brouzdat se jasně zabarveným podzimním listím se psem Ondrášem… a přenechat odpovědnost nějakému bohu či případně dějinné nutnosti.

Kdybych neznal dějiny, těžko bych tomu pokušení odolával. Jen tak se brouzdat podzimním listím… Jenže s únikem do zahrady Epikúrovy či do newhampshirských lesů má lidstvo určitou zkušenost, kterou bych nerad opakoval. Prošlo jí Německo po první světové válce. V otřesu fronty a porážky, v ekonomickém i společenském rozpadu, se rozpadly i všechny sdílené samozřejmosti. Velká část německé inteligence odmítla všechno úsilí o pravdu či dobro. Volila lesní stezky a naslouchání bezeslovnému hlasu z hlubin bytí, hlasu krve a země. Jak to dopadlo, to víme příliš dobře.

Ostatně nedopadlo to o nic lépe s tou částí Německa a pak střední Evropy, která odpovědnost předala údajné dějinné nutnosti. I to jsem v dětství slýchával. Nedá se prý nic dělat, dějiny prostě spějí: kam spějí? – totiž ke komunismu, a nezbývá než se přizpůsobit. I s tím máme svou zkušenost, kterou bych nerad opakoval. Když dnes slyším, že dějiny už zase spějí, i když tentokrát jinam, třeba k nacionalismu či ke konsumerismu, a že se zas nedá nic dělat, jde mi mráz po zádech. Jak je to? Spějí dějiny opravdu?

Mám o dějinách poněkud odlišnou představu. Neznamenají pro mě dějinnou, či ostatně ani „hlubinnou“ nutnost, nýbrž právě neredukovatelnou pluralitu možností, neredukovatelnou mnohotvárnost lidství. Jen lidem, kteří dějiny neznají, se může zdát, že samozřejmosti jejich věku a společnosti jsou něčím přirozeným: jediným způsobem, jak být člověkem. Nedovedou si představit, že by to mohlo být i jinak. Tak si indiánští náčelníci nedovedli představit, že by bílý náčelník, americký prezident, nelovil bizony či nedodržel slovo. Podobně si balkánští nacionalisté nedovedou představit, že by základem lidské solidarity mohlo být cokoliv mimo rodný jazyk a etnicky správné prarodiče. Každý člověk, který nevidí za humna svého „teď a tu“, může suverénně prohlašovat, že

co je náhodně skutečné a jemu známé, je i nutné a obecně platné, ať již je to dogma daného věku, či právě jeho popření.

Totiž i opak je pravdou: člověk, který nezná dějiny, chápe každou změnu nahodile skutečných návyků jako konec ne-li světa, tak alespoň civilizace či věku. Nedovede pochopit mnohotvárnost, jen buď dogma, nebo jeho popření. Proto náš věk, který se vyznačuje spíš instantní komunikací než hloubkou humanitního vzdělání, oplývá lidmi, kteří sveřepě prohlašují svou jedinou, provždy platnou pravdu, či zas lidmi, kteří neméně sveřepě vyhlašují iluzornost vší pravdy a marnost hledání. Je chudý na lidi, kteří by se pečlivě snažili pochopit celou mnohotvárnost pravdy i dobra. Oplývá skeptiky a dogmatiky, je chudý na filosofy.

O tuto filosofii mi jde v těchto přednáškách. Nejsem ochoten předložit jedno dogma, ať moderní či postmoderní, deklamovat pravou víru či brouzdat se podzimním listím. K dějinám nepřistupuji jako k řetězci příčin a následků, který by „vysvětlil" dnešní skutečnosti či předpověděl budoucí. Dějiny chápu jako plátno, na které lidé promítli pluralitu svých možností, mnohotvárnost svého lidství. Proto nechci prostě předkládat dějinnou faktografii. To přenechám historikům. Chtěl bych oživit a znovu prožívat – a zároveň kriticky reflektovat – tu mnohotvárnost lidských možností, kterou nám dějiny předkládají.

Totiž: dějiny nejsou o tom, co bylo. Jsou o tom, co je, co v sobě nosíme — i jako často nevědomou vzpomínku, i jako věčnou možnost. Tak v sobě nosíme středověkého rytíře i renesančního podnikatele, staroegyptskou touhu po věčnosti i řecké úsilí o krásu a dobro, hebrejské oslnění Boží přítomností i jeho odraz v prvotním křesťanství a v reformaci. Pod jednorozměrnou „moderní" představou o panství a pokroku přechováváme zapomenuté bohatství lidské mnohotvárnosti.

Proto jsou tyto přednášky filosofickou archeologií. Naše jednorozměrné zaměření vede ke zkáze: jde o to, znovu si uvědomit celou škálu jiných možností. A ovšem nejen si uvědomit. Nejsme jen teoretičtí pozorovatelé, kteří by se mohli toliko nezúčastněně brouzdat podzimním listím, ač to je činnost nad jiné záhodná.

Jsme bytosti, které chtě nechtě musejí jednat, volit, rozhodovat se. Pokud nechceme spolehnout na hlas z hlubin, dějinnou nutnost či minci hozenou „panna–orel", potřebujeme své možnosti nejen objevovat, nýbrž se v nich i orientovat.

O to se tu pokouším. Svým studentům nemusím vysvětlovat, že to, co tu předkládám, jsou „skripta", a co to jsou skripta. Nejsou dogmatem, konečným závěrem myšlení. Zachycují jen jeden moment v pokračujícím, nikdy nekončícím zápolení člověka s mnohotvárností lidských možností. Materiál jsem začal shromažďovat v roce 1978, když jsem při psaní knihy *The Embers and the Stars* narazil na námět humanismu a jeho obměn v renesanci, v osvícenství a v moderním věku. Poprvé jsem jej shrnul v anglických přednáškách na Boston University v zimním semestru 1991, pak rozepsal česky jako skripta přednášek v letním semestru 1992 na Filosofické fakultě University Karlovy. Číst a přemýšlet jsem však nepřestal, a tak své teze z roku 1992 předkládám spíš jako něco, o čem bych chtěl debatovat, než jako něco, co bych chtěl obhajovat. O to ostatně jde: pochopit mnohotvárnost možností.

Literatura k námětu je stejně mnohotvárná, a kdybych měl sestavit seznam všeho, z čeho jsem čerpal, musel bych uvést vlastně všechno, co jsem v životě přečetl. Nabízím tedy jen minimální výchozí seznam odkazů, který povede dál.

Jako užitou literaturu bych musel uvést všechno, co jsem četl o dějinách a o filosofii v posledních třiceti letech. Jako zdroj historické faktografie jsem se spolehl na encyklopedicky široký soubor *Cambridge History Series: Cambridge Ancient History, Cambridge Mediaeval History, New Cambridge Modern History* a také *Cambridge Economic History of Europe,* z německých *Propyläen Weltgeschichte,* redigovanou Walterem Goetzem, a ovšem řadu specifických studií. Z historiků morální filosofie jsem se opíral o W. E. H. Leckyho *History of European Morals* a *History of… Rationalism,* J. M. Robertsonovu *A Short History of Morals,* L. T. Hobhouse, *Morals in Evolution* a ovšem Edwarda Westermarcka, *The Origin and Development of Moral Ideas.* Z kratších studií stojí za zmínku Harold Nicolson, *Good Behavior,* a obzvláště Crane Brinton, *A History of Western Morals.*

Kdybych měl sestavit seznam základní četby z klasiků, zařadil bych do něj Sókratovu *Obranu,* Platónovu *Ústavu,* Aristotelovu *Etiku Nikomachovu,* Lucretiovo *O podstatě světa,* Epiktétovu *Rukověť mravních naučení, Hovory k sobě* Marca Aurelia, Augustinovo *O obci Boží,* výběr ze *Summy theologicae* Tomáše Akvinského, Machiavelliho *Vladaře* (a třeba i Castiglioneho *Dvořana),* Spinozovu *Etiku,* Komenského *Hlubinu bezpečnosti,* Humovo *Zkoumání o zásadách mravnosti,* Schaftesburyho *An Inquiry concerning Virtue,* Nietzscheho *Mimo dobro a zlo,* Sidgewickovy *The Methods of Ethics,* G. E. Moore, *Principia Ethica,* E. Rádl, *Útěcha z filosofie,* Aldo Leopold, *The Land Ethic* ve sbírce *A Sand County Almanach*, Kurt Baier, *The Moral Point of View,* Alasdair MacIntyre, *Beyond Virtue* a Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility* (též v němčině).

K tomuto seznamu bych ještě jen tak pro radost připojil Erasmovu *Chválu bláznovství* a řadu textů, o nichž se zmiňuji v jednotlivých přednáškách – jenže pak už by to nebyl onen minimální seznam.

Tuto práci vděčně věnuji všem svým kolegům, učitelům i posluchačům katedry filosofie FF UK, kteří mi svou odborností, avšak též shovívavostí a dobrou vůlí umožnili to, co platívá za nemožné: návrat po dvaačtyřiceti letech do země, kterou jsem ve čtrnácti opouštěl. Všemu jsem se musel učit znovu, znovu jsem musel dělat ty počáteční chyby, které jsem si jednou odbyl na svém prvním místě na Gustavus Adolphus College v Minnesotě před třiceti lety. Bez pomoci a dobré vůle svých kolegů a posluchačů bych to byl obtížně zvládal. Jim všem tedy dík.

Zvláštní dík pak náleží mé vážené a milé kolegyni, paní dr. Jarušce Schlegelové, a nejen za to, že pečlivě pročetla rukopis a zasvěcovala mě do tajů české transkripce, nýbrž i proto, že mi pro moji práci vytváří publikum.

Každý pokus o výklad dějin se váže na předběžnou znalost historické faktografie: bez té učiněn jest měď zvučící aneb zvonec znějící. Či jinou parafrází, ač faktografie bez výkladu je slepá, výklad bez důkladného základu filosofických znalostí je prázdný. Filosofovat doopravdy – a ne jen „literárně" – můžeme díky peč-

livým a oddaným pedagogům, kteří našim posluchačům takový základ poskytují. Praví Paul Ricoeur (*Rule of Metaphor,* 404), „Aby něco mohlo být řečeno, něco musí být.“ Proto můj dík náleží všem kolegům, díky nimž to něco jest.

*Erazim Kohák*

# První přednáška
# Morální filosofie v údobí zpochybněných samozřejmostí

Tyto přednášky představují cosi jako pokus o kulturní sebenazření v zrcadle dějin v údobí radikálního zpochybnění našich samozřejmostí. Ač se dějinami zabývají, nejde v nich o dějiny samé, nýbrž o nahlédnutí problémů a možností lidského bytí pro nás, dědice a nositele evropské civilizace. Tato civilizace dnes již není jen evropskou, nýbrž obecně „západní", a rychle se stává civilizací světovou. Orientační heslo moderní civilizace v naší části světa vytyčil Nikita Chruščov: „Dohonit a předhonit Západ!" Na tom nic nezměnila nedávná změna režimu ve střední a východní Evropě. Dnes k tomu volíme jiné prostředky, avšak o nutnosti Chruščovova cíle nepochybujeme. Jsme ještě důslednější v přejímání výdobytků západní civilizace.

Celá řada prvků však naznačuje, že *tato civilizace,* její přístup ke světu a její pojetí smyslu lidského života dnes stojí *na konci svého životního cyklu,* podobně jako staré Řecko v dobách Aristotelových, jako římská civilizace v době Aurelia Augustina či jako Evropa za třicetileté války. Nevěřím na žádný spenglerovský determinismus a jeho *„Untergang des Abendlandes",* avšak zdá se mi, že my, lidé evropské civilizace, i my, lidé této země, jsme se svými představami v koncích. To, več jsme věřili a čím jsme se orientovali od konce osmnáctého století, už dnes nedostačuje, avšak nic nového nás nenapadá.

Věřili jsme zhruba v to, že *lidské štěstí* nekonečně stoupá úměrně se vzestupem hmotného uspokojení: že je tedy možné usilovat o štěstí na tomto světě. Toto je nové na novověku: představa, že štěstí je dosažitelné na tomto světě a že cesta k němu vede přes úsi-

lí o zvyšování hmotné spotřeby. Ještě v polovině sedmnáctého století považoval anglický filosof John Locke za základní lidská práva *„life, liberty and the pursuit of property“,* „život, svobodu a honbu za majetkem“. Angličtí kolonisté v Americe to ve svém Prohlášení nezávislosti změnili na *„life, liberty and the pursuit of happiness“,* „život, svobodu a honbu za štěstím“, v přesvědčení, že to je důvod, proč dychtíme po majetku, a že majetek je také to, co štěstí přináší. Dodnes v západní Evropě i v Americe slova „to raise one's standard of life“ (zvýšit si životní úroveň) neznamenají žít kulturněji, kultivovaněji, nýbrž jen a jen mít vyšší příjem a všechno, co se za něj dá zakoupit: tedy víc konzumovat. Pokrok tu znamená neomezené stupňování individuální spotřeby. Tak totiž si naše civilizace už přes tři sta let představuje štěstí.

Právě tuto představu zpochybňuje *vývoj našeho věku* – jak svým úspěchem, tak svým selháním. Tam, kde naše úsilí o zvýšení individuální spotřeby bylo nejúspěšnější, tam se také nejvýrazněji projevují známky společenského rozkladu, až trapně podobné situaci ve starém Římě v posledním století před jeho pádem. Nedávná sonda veřejného mínění naznačuje, že nejvyšší koeficient spokojenosti zaznamenávají lidé v příjmových kategoriích o něco málo nad úrovní potřebnou k uspokojení základních potřeb. Nadto spokojenost se stoupajícím příjmem nestoupá, nýbrž klesá. Historik by to mohl předpovědět: v celých dějinách lidstva děti bohatých a mocných nebývaly šťastné ani spokojené. Člověk potřebuje hmotnou základnu, která by mu zaručila svobodu od hladu, zimy, nejistoty. To je důležité a nutné ke štěstí. Nad tuto základnu však spokojenost již nestoupá úměrně se stoupající spotřebou. Stoupá jen potřeba spotřebovávat. Čím více lidí dosahuje spotřební úrovně, která přesahuje potřebu svobody od nedostatku, tím jasněji si uvědomujeme, že novověká *strategie zaručování štěstí stoupající spotřebou* je pomýlená. Přesto druhému a třetímu světu nedovede Evropa nabídnout nic než vyšší spotřební úroveň.

Novověká sociální strategie má i druhou vadu: *není možné ji zobecnit.* Není možné, aby celý svět následoval příklad západní Evropy a Severní Ameriky. Momentální vytížení přírodních zdrojů

a zatížení odpadem krajně překračují únosnost. Máme naději, že se podaří omezit spotřebu a odpad natolik, aby se možnosti naší planety a lidské nároky vyrovnaly. Pokud nestoupne spotřeba… Jenže dnes asi jen půl miliardy obyvatel zeměkoule konzumuje na „evropské" úrovni. Další miliarda v Jižní Americe a v bývalém sovětském impériu konzumuje zhruba na úrovni pod 30 % evropské, zbývající čtyři miliardy na úrovni pod 7 %. Kdyby zítra začali všichni obyvatelé zeměkoule (všech pět a půl miliard, do roku 2025 snad až jedenáct miliard lidí) konzumovat na „evropské" úrovni, stala by se Země neobyvatelnou za několik hodin. Evropský konzumní ideál je myslitelný jen potud, pokud se na něm příliš mnoho lidí nepodílí. Ideál, na který jsme se orientovali od vynálezu parostroje (a vlastně již od vynálezu filosofického novověku o sto let dříve), dnes nepostačuje, jiný však není na obzoru.

Proto se dnes znovu aktualizuje *sokratická otázka, co by to znamenalo, dobře žít?* Sókratés o tom hovoří ve své *Obraně*, jako by to bylo jednoznačné: nejde jen o to žít, jde o to *dobře* žít. Nemyslel to zjevně konzumně, jak jsme tomu dlouho rozuměli my. Staří Řekové by sice měli pramalé pochopení pro asketické ideály raných křesťanů, avšak sotva by měli více pochopení pro onu honbu za majetkem, která se stala životním cílem mnoha Římanů za pozdního císařství či mnoha Američanů na konci devatenáctého století. Stejně ji nechápali lidé středověku, kterým se úspěch v životě jevil jako něco, co život překračuje. Tu je ideálem světec, případně rytíř bez bázně a hany. Co to znamená, dobře žít?

To právě je otázka onoho dlouho opomíjeného oboru, který jsme tradičně nazývali morální filosofií. *Morální filosofie* se nezabývá otázkami etiky: „Co je dobré?" Zabývá se základnější otázkou: *„Co je Dobro?" Co je cílem a smyslem života, oč stojí za to usilovat, proč stojí za to žít?* Jaké podmínky musí život splnit, aby člověk mohl na smrtelném loži říci: „Stálo to za to, byl to dobrý život." …

*Etika* je něco jiného. Je to v podstatě souhrn pravidel lidského obcování, souhrn odvěké lidské zkušeností s tím, čeho je třeba, aby spolu lidé mohli vycházet a žít víceméně v míru, víceméně spokojeně. Na etice snad nejzajímavější a nejopomíjenější je sku-

tečnost, že je to lidská záležitost ve své podstatě neproblematická. Za ty tisíce let existence na Zemi se lidé dávno naučili, jaké jsou podmínky soužití. Je o tom všelidský souhlas i mezi skupinami, které se vyvíjely zcela odděleně. Etika je tak oblastí v podstatě neproblematickou.

To si zasluhuje pozornost, protože obvykle zcela bezmyšlenkovitě předpokládáme pravý opak, totiž že právě v etice, v otázce pravidel lidského soužití, je nejvíce rozporů. Snad je to tím, že nás o tom dlouho přesvědčují lidé, kteří se z osobních důvodů (obvykle z prostého egoismu) odmítají řídit pravidly lidského soužití. Očekávají ovšem, že ostatní budou respektovat etické zásady vůči nim, jen pro sebe se domáhají výjimky. Zloděj očekává od ostatních poctivost, jen ve svém případě omlouvá krádež.

Vzdor tomu v etice opravdu *základní souhlas* existuje. Po celém světě, v celých dějinách lidé byli a jsou tvorové koneční a vědomí si své konečností, tvorové, kteří svou trošku jistoty hledají ve vztahu k milovaným bytostem a věcem, tvorové, jejichž soužití se zakládá na schopnosti důvěřovat druhým a kteří se bez druhých neobejdou. Z této společné lidské situace vyplývají zcela zákonitě rámcová pravidla, která si soužití vyžaduje. Vcelku jsou výrazem vzájemné úcty, v drobném odpovídají základním lidským potřebám: Nezabiješ! Nepokradeš! Nesesmilníš! Neobelžeš! Nebudeš závidět!

Samozřejmě, lidé po celém světě proti těmto pravidlům hřeší, a těžko bychom mohli doufat v něco jiného. Lidé často ani neočekávají, že tato pravidla bude vůbec někdo dodržovat. K tomu dochází v situacích společenského rozkladu. Jedním z nejspolehlivějších měřítek zdraví či choroby společenského organismu je míra, s níž lidé očekávají, že druzí se budou řídit základními etickými zásadami. Otázky o jejich vlastním jednání obvykle sondu zkreslují. Otázky o jejich očekávání ohledně jednání druhých jsou spolehlivější. Ve zdravé, vyspělé společnosti dotázaní odpovědí, že lidé samozřejmě jednají poctivě, i když tu a tam někdo uklouzne. Znakem společnosti v rozkladu je, že respondenti odpovědí, že oni sami osobně vždy jednají poctivě, avšak nikomu jinému nedůvěřují. Je ovšem pravděpodobné, že podle sebe posuzují druhé

a sebe popisují podle toho, co považují za záhodné. Uznávají totiž platnost etických zásad, i když se jimi neřídí.

Přes rozdílnost krajů a věků mají tedy lidé vcelku dobrou představu o tom, čeho je třeba, aby mohli spolu v míru a spokojenosti žít.

*Nesouhlas v etice* přistupuje na jiné úrovni, než je úroveň základních zásad společenského soužití. Ve filosofii se etické diskuse vztahují především k tomu, jak zásady soužití zdůvodníme, na čem založíme jejich platnost. Mezi různými etickými systémy najdeme pramálo skutečných rozdílů, pokud jde o to, jak má člověk jednat. Utilitarismus, kantovský formalismus i náboženská etika dospívají nakonec ke shodným závěrům: shodují se na nezbytném minimu společenského soužití. Rozcházejí se v tom, *proč jsou tyto zásady závazné.*

Snad nejstarší je *zdůvodnění náboženské,* a tu je dobře překonat náš židovsko-křesťanský antropomorfismus a uchýlit se k Spinozovu výrazu *„Deus sive natura".* Etika totiž vychází z poznání, že svět i člověk v něm mají svůj řád, či přesněji že podléhají odvěkému kosmickému řádu, jímž je třeba se řídit, pokud se má člověk vyhnout kolizi s neblahými následky. To, co my dnes jmenujeme zákonem zemské tíže, a to, co jmenujeme etickým přikázáním: „cti otce svého i matku svou", se starším civilizacím jeví jako nedílná součást jednoho a téhož řádu Veškerenstva. Naši židovští předchůdci to označovali jako vůli Boží, naši římští stoičtí předchůdci mezi tímto řádem či logem a Bohem nerozlišovali: Bůh je řádem kosmu, řád kosmu je tím, s čím se člověk střetává, když stane tváří v tvář tomu, co Rudolf Otto označuje jako *mysterium tremendum et fascinans.* Jde o to, že do samého řádu kosmu je zabudována zásada: Neobelžeš.

*Kantův formalismus* vystupuje do popředí evropského myšlení mnohem později, když už karteziánský dualismus dávno vyčlenil člověka z kosmu a kosmos – či teď už jen hmotnou skutečnost – zbavil všeho smyslu a řádu mimo čistě matematicko-kauzální uspořádání prostorové. V tomto rozpolceném světě nachází Kant řád v rozumu. Člověk je bytost rozumová. Bez dostatečné pudo-

vé výbavy je člověk nucen spoléhat ve svém jednání na rozumový úsudek. Základem rozumu je zásada sporu: pokud by zásada mého jednání vedla ke sporu, vím, že je nutně ne-rozumná, a tudíž ne--dobrá, nehodná člověka, bytosti rozumové. A ovšem, právě lež vede k rozporu, jakmile se ji snažím uplatnit jako obecnou zásadu. Lež je lží jen potud, pokud někoho oklame. Pokud bychom ze lži udělali obecné pravidlo, lež by už nikoho neoklamala. Všichni by od počátku věděli, že je to lež, a tudíž by lež přestala být lží. Lež popírá samu sebe. Z lidské racionality můžeme odvodit zásadu: Neobelžeš.

*Jeremy Bentham a oba Millové,* otec a syn, ve svém *utilitarismu* odmítají jakoukoliv a priori zásadu mimo jediné: „Tak jednej, aby jsi svým jednáním vytvořil co nejvíce dobra pro co největší počet lidí." Je tudíž možné, že vzniknou situace, v nichž bude lež oprávněná. Není ovšem snadné nalézt příklady takových situací. Nejběžnější je příklad lékaře, kterého se pacient s těžkou srdeční vadou ptá na svůj stav. Jestliže mu lékař prozradí vážnost nemoci, pacient může zemřít na šok. Je tu lež oprávněná? Lékaři sami dosvědčují, že lhaní pacientům, byť sebelépe zdůvodněné, vede ke ztrátě důvěry, a tím i lékařské účinnosti. Nakonec je lépe vyhnout se lži. Jsou ovšem situace, v naší zemi známé, kdy tomu je jinak: vyslýchaný, který již nedokáže mlčet, musí lhát, aby zachránil své spolupracovníky před gestapem či Státní bezpečností. Tu se lži nevyhneme. Jenže to je tragická a zcela výjimečná situace. V obvyklých životních situacích, i tak dramatických jako uvedená situace lékaře, vychází z principu účelnosti základní zásada: Neobelžeš.

Ve výčtu bychom mohli pokračovat. *Zdůvodnění je jiné, základní zásady lidského obcování jsou stejné.* To ovšem neznamená, že na zdůvodnění nezáleží. Záleží, a velice: jde o to, aby bylo účinné a přesvědčivé, aby lidé skutečně přímo vnímali základní etické zásady jako závazné, aby je v sobě nosili a jednali podle nich, i když se ocitnou mimo dosah jakéhokoliv donucování. Absolventi pracovních táborů padesátých let mohou dosvědčit, oč lepší byl život na cimře se skupinou kněží, kteří mravní řád nosili v sobě i bez donucení, než se skupinou lidí, v nichž se mravní řád zhroutil.

Na účinnosti zdůvodnění záleží, a stejně tak záleží i na tom, aby zdůvodnění oslovovalo svůj věk. Nezáleží však na tom, které ze zdůvodnění přijímám. Záleží na tom, že se řídím mravní zásadou.

K závažným etickým rozdílům dochází v druhé oblasti nesouhlasu, totiž v tom, *na koho se vztahuje požadavek etického jednání.* Tu je snad jediná oblast, kde můžeme hovořit i o etickém pokroku. Čím primitivnější civilizace, tím užší bývá okruh bytostí, na které se vztahuje požadavek etického zacházení. U řady tehdy migrujících kmenů (nejlépe to je doloženo u starých Germánů) se požadavek etického obcování vztahoval jen na členy vlastního kmene. Cizinec není součástí obce, je něčím vnějším. Zabít ho a oloupit, jak se stalo mnoha kupcům, nenarušuje mír uvnitř kmene, a tudíž neplatí za zločin.

Je to veliký morální pokrok, když starohebrejské Písmo přikazuje Izraelcům: *„Milujte cizince, který s vámi přebývá, neboť i vy jste byli cizinci v zemi egyptské."* Tu se přiznává nárok na etické zacházení i tomu, kdo není členem kmenového společenství. Římský zákon, který v roce 212 prohlašuje za občany Říma všechny obyvatele říše, je dalším krokem kupředu. Stoická představa společného lidství všech bez ohledu na rasu, víru, kmenovou příslušnost pokračuje v tomto etickém vývoji. Kmenový egotismus a náboženská nesnášenlivost v Evropě po pádu Říma představují hluboký pokles, z něhož se Evropa pracně dostává. V našem [20.] století jsme zažili obojí – jak výbuch nacionalismu, tak obecnou deklaraci lidských práv, a pozvolna i další krok kupředu, uznání nároku mimolidské přírody na etický ohled.

Diskuse, které tak často vedeme, se tedy obvykle nevztahují k obsahu etiky: ten je (alespoň rámcově) společný a jasný. Vztahují se obvykle k tomu, jak zdůvodníme závažnost etického kódu a na koho všeho se tento kód vztahuje.

K diskusi o etice dochází ještě ve třetí oblasti: totiž v tom, *jak etické zásady uplatníme.* Na přikázání „Nezabiješ!" se shodneme, i když ne na tom, proč se jím máme řídit či na koho se vztahuje. Problém je, jak zásadu vztáhnout na konkrétní případ. Zabíjí lékař, který se nerozhodne pro užití heroického zákroku, jako

je transplantace orgánu u starého pacienta, u kterého je tak či onak nezbytné očekávat smrt v blízké budoucnosti? V *drtivé většině našich etických rozhodnutí není problematická zásada, nýbrž její uplatnění.*

Z toho mimochodem vychází tak zvaná *situační etika* s tvrzením, že co je dobré či správné, záleží na určité situaci. Toto běžné tvrzení platí o uplatnění etické zásady velmi pádně. Pokud jsme se shodli na zásadním přikázání „Nezabiješ!" či jsme se rozhodli, že je dobré chránit život a zápasit s bolestí a smrtí, pak konkrétní význam opravdu záleží na situaci. V jednom případě je na místě heroický zákrok – třeba v případě mladého, vcelku zdravého pacienta s velkým nadáním a nadějí na život. Tu se můžeme rozhodnout, že přikázání ochrany života před bolestí a smrtí káže transplantační operaci. V jiném případě – třeba v případě pacienta, pro kterého by operace znamenala jen nákladné prodloužení velikých bolestí o několik měsíců – stejná zásada ochrany života může vyžadovat, abychom nechali pacienta v míru zemřít. Situace nevytváří etický princip: bez toho by nebylo ani dobro, ani zlo, jen fakt. Avšak situace vytváří podmínky uplatnění etické zásady.

Tu se střetáváme s něčím, co nás bude provázet po celou naši filosofickou cestu: *s otázkou postavení filosofie mezi dogmatismem a demagogií.* K tomu se ještě vrátíme, až se budeme zabývat otázkou o tom, co je filosofie, avšak je dobře zaznamenat názorný příklad.

Tvrzení, že *není žádných etických zásad, že* existují jen situace, v nichž jednáme libovolně, bez jakéhokoliv odvolání na určitý orientační bod (jako zde uvedená zásada ochrany života), je čirá *demagogie,* jakou se vyznačují třeba antičtí sofisté. Jak budeme jednat, není lhostejné. Jsou tu určité zásady (např. citovaná zásada úcty k životu), které jsou společné všemu lidstvu.

Na druhé straně tvrzení, že *etické zásady je možno jednoznačně formulovat a uplatňovat zcela bez ohledu na situaci,* je klasický *dogmatismus.* Nestačí zásada „Nezabiješ!", podle které pak apriorně odsoudíme všechno od přerušení těhotenství až po trest smrti pro masového vraha. Zásada orientuje situaci, avšak nerozhoduje za nás. My sami musíme rozhodnout, jak zásadu uplatníme. Filosofie

je úsilím o *moudrost,* nejen demagogií. Je však také *úsilím* o moudrost, nikoliv dogmatismem o ní.

Jenže co je to *morální filosofie?* Není to etika, tedy souhrn zásad lidského obcování. A není to moralizující filosofie, kázání mravů. Jisté je snad jen tolik, že je to pojem dnes tak zastaralý, že si nejsme jisti, co vlastně znamená.

De facto pochází z pozdního sedmnáctého století z Anglie. Až do sedmnáctého století totiž filosofie nerozlišovala mezi světem člověka a světem přírody. U Tomáše Akvinského jsou andělé, lidé, živočichové a stromy částí jednoho hierarchického řádu jednoho Stvořitele. Podobně renesanční myšlení vztahuje stejný smysluplný řád na všechnu přírodu včetně člověka. K rozdělení světa na dva zcela nesourodé řády – řád prostorový, podléhající jen matematicko-kauzálnímu uspořádání, a řád myšlenkový, vybavený hodnotou a smyslem – dochází až v myšlení Descartově. Jestliže však jsou dva zcela odlišné a oddělené řády, které si vyžadují každý zcela jiný způsob vnímání a vysvětlení, pak i filosofie je nutně dvojí. Na anglických universitách dochází k rozlišení. To, co dnes označujeme jako přírodovědu, dostává označení „natural philosophy", přírodní filosofie. To ostatní – psychologie, dějiny, etika, noetika, metafyzika – se shrnuje pod pojmem „moral philosophy", morální filosofie.

Pojem *„moral philosophy" má* pak zajímavé dějiny. O sto let později si jej Němci přeloží pro své účely jako *„Geisteswissenschaft",* věda o duševnu. Představa, že by studium duševna mohlo být vědou a ne pouhou filosofií, o sto let později uchvátila Angličany, kteří si pojem *„Geisteswissenschaften"* přeložili po svém jako *„human sciences"* – pojem, který sice dál zahrnuje psychologii, sociologii a historii, ne však filosofii. O dalších sto let později se Němci přizpůsobí vítězným Anglosasům a přeloží si *„human sciences"* jako *„humanistische Wissenschaften",* či případně *„die Wissenschaften vom Menschen".* Tím se pak původní pojem „morální filosofie" uvolňuje k novému použití.

Co vlastně znamená či znamenal? Rozlišení mezi tou částí filosofie, která se zabývá přirozeným světem, a tou částí, která se zabývá člověkem, již neodpovídá. Behaviorismus se zabývá člově-

kem, v žádném případě však nepředstavuje morální filosofii. Člověka chápe jako stroj, ne jako morální subjekt. Na druhé straně ekologické myšlení, které se zabývá morálním smyslem přírody, nespadá pod přírodovědu.

Vhodnější je rozlišení, které se zakládá na tom, zda daný obor studuje vztahy matematicko-kauzální, kterým sedmnácté století říkalo vztahy „přirozené nutnosti", či vztahy smyslu a hodnoty, označovaně jako „dílo svobody". *Morální filosofie se zabývá dílem svobody,* a proto si vyžaduje zcela jiný metodologický postoj. Klasickým příkladem tu však není Rickertovo rozlišení v knize *Geisteswissenschaft und Naturwissenschaft*, nýbrž Husserlův klasický rozbor ve třetí části *Ideen* II, „Motivation als Grundgesetz der personalistischen Welt". Husserl tu poukazuje, že *ve světě lidského bytí nejsou základem srozumitelnosti vztahy příčinné, nýbrž vztahy smyslu.* Základní otázkou k porozumění mému životu není otázka po příčině, nýbrž po tom, *k čemu* jsem svůj život zaměřil.

Tu se nabízí celá řada metafor. Můžeme říci, že morální filosofie si klade otázku po tom, jak lidský život dává *smysl,* či lidověji, „jak se to rýmuje". Můžeme to položit jako otázku, k čemu život vede, co je či co by bylo naplněním života, dobrem, o které stojí za to usilovat. Morální filosofie je tedy *úsilím o poznání lidského summum bonum.*

Jenže má vůbec lidský život nějaké dobro, nějaké zaměření? Či je to všechno náhoda – ani ne kunderovský žert, jen naprostá náhoda? To je společná teze vší *evropské skepse,* od sofistů až po postmodernisty. Vychází z *popření dogmatismu a jeho tvrzení, že smysl lidského života je něčím, co je jaksi zabudováno do samotné struktury kosmu, zcela neodvisle na lidském myšlení.* Podle tohoto tvrzení pak může popisná (přírodo)věda popsat zcela přesně a objektivně, co je smyslem lidského bytí. Člověku jen zbývá, aby se nechal poučit.

Takový dogmatismus se ovšem snadno popírá. Stačí poukázat, že *smysl, a tudíž i pravda, se nutně váží k subjektu, a tudíž samo pojetí „objektivní" pravdy, pravdy nevztažené k subjektu, je contradictio in adiecto.* Jenže odvodit z toho, že lidský život je nesmyslný či

že jeho smysl je čistě libovolný, je čirá *demagogie.* Jistě, člověk je součástí kosmu, ne nezúčastněným pozorovatelem. *K smysluplnosti světa náleží i to, jak jej člověk osmyslňuje.* Ke světu náleží i krása růžových červánků nad Egejským mořem, jak ji Homér vídal, i dobrota lásky a zlo nenávisti.

Jenže *vztažení k subjektu ještě neznamená libovolnost, protože ani lidské bytí není libovolné.* Čerstvý vzduch je dobrý jen ve vztahu k bytosti, která vdechuje kyslík a vydechuje kysličník uhličitý. Takovou bytostí jsme právě my. Čerstvý vzduch je dobrý ne proto, že si to myslíme, nýbrž proto, že takoví *jsme.* Podobně *důvěryhodnost je dobrá jen ve vztahu k bytosti, která je konečná a závislá na druhých,* a tudíž potřebuje druhým důvěřovat. To opět *není otázka volby: takovými bytostmi jsme.* Filosofie si nemůže člověka a svět prostě vymýšlet. Je úsilím o moudrost, o poznání toho, co je v životě a světě opravdové, co je pravdivé, co je dobré. Musí poukazovat k tomu, k čemu se člověk může orientovat, i když s vědomím, že žádná z jejích metafor není pravdou samou, že *pravda je vždy nad námi, vždy víc, než o ní můžeme říci.*

Závažnější námitkou je, že *smysl našeho lidství je něčím nám tak bezprostředně blízkým, že jej nejsme schopni poznat sami v sobě.* Naše představy a předsudky o světě, o lidském životě a o našem lidském údělu a úkolu jsou v nás tak vžité, že si je těžko uvědomujeme a ještě tížeji je kritizujeme. Snad za čtyřicet let rozpoznáme osudné chyby dneška, jako dnes rozpoznáváme své osudné chyby před čtyřiceti lety. Jenže to už může být pozdě. Chceme-li se kriticky podívat na sebe, jak jsme dnes, *potřebujeme zrcadlo,* které by nám poskytlo potřebný odstup.

Takových zrcadel se nám v dnešním myšlení nabízí hned několik. Dnes si jsme snad nejvýrazněji vědomi svého *biologického zrcadla.* Po letech zapomnění si uvědomujeme, že i my lidé jsme jedním z mnoha živočišných druhů. S mnoha z těchto druhů máme daleko víc společného než odlišného. Naše individuální jednání i naše společenská organizace mají své obdoby v jednání a ve společenské organizaci druhů nám blízkých. Naše rétorika o stráži hranic naší „posvátné země" vypadá poněkud jinak, když si uvědomíme,

že jde o lidskou variantu teritoriálního pudu, společného mnoha vyšším obratlovcům. To, jak se chováme ve svých městech, je velmi podobné chování jiných společenských zvířat (např. krys) v podmínkách prostorového stísnění. I gesto, kterým jiní živočichové ukončují souboj (u vlků je to snížení hlavy a obnažení krční žíly), má svou obdobu u lidského druhu ve zdvižení rukou. Příslušníci druhu *Homo sapiens sapiens* se liší tím, že mohou toto gesto ignorovat a že běžně zabíjejí vzdávajícího se protivníka. To vlci nedělají. Kdo je potom „vyšší druh"? Zrcadlo přírody nám nás ukazuje v nepříliš lichotivém světle.

Takové zamyšlení nad námi v zrcadle jiných druhů je dnes předmětem celého studijního oboru, *sociobiologie.* Dosud nejsnadněji dostupným, ne však nutně nejlepším úvodem je esej německého biologa Konrada Lorenze *Osm smrtelných hříchů*, či práce Desmonda Morrise *Nahá opice*. Méně tendenční jsou práce autorů u nás obtížněji dostupných, jako Gregory Bateson či Neil Evernden (*The Natural Alien*). Evernden tu rozvádí postřeh Portmannův, že *lidstvo se chová zcela zákonitě jako exotický přírodní druh. V* biologickém kontextu označuje pojem „exotický" takový živočišný druh, který je vytržen z přirozeného životního prostředí a přirozeného života (jako třeba králíci přesazení do Austrálie nebo ochočená domácí zvířata). V přirozeném životním prostředí žijí i tyto druhy (třeba divoká ovce nebo osel) určitým řádem. Udržují rovnováhu spotřeby a zásoby v krmení, udržují stabilní populaci, odpovídající možnostem a potřebám biotopu, prostě se chovají tak, aby mohli dlouhodobě a vyrovnaně žít ve svém prostředí. V cizím prostředí se jejich chování mění, jako by celý vytržený druh podlehl dezorientaci a nevěděl, co a jak. Jeho příslušníci se začnou nesmyslně přejídat, bez ohledu na potřebu či zásobu, prostě konzumují až kompulsivně. Začnou se stejně nesmyslně množit, jako by se jich zmocnil kolektivní strach z vyhynutí. Individuálně jsou to pochopitelné sebezáchovné pudy. Když jim podlehne celý živočišný druh, stanou se *kontraproduktivní.*

Evernden poukazuje, že člověk je klasickým příkladem exotického druhu. Snad kdysi měli lidé své přirozené životní prostředí.