

Miloslava Blažková

Dějiny etických teorií od Bergsona po Tugendhata

KAROLINUM

DĚJINY ETICKÝCH TEORIÍ OD BERGSONA PO TUGENDHATA

Miloslava Blažková

Recenzovali:

prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

prof. Dr. Josef Dolista, Ph.D., Th.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz

Praha 2022

Redakce Alice Dudáková

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova, 2022

© Miloslava Blažková, 2022

ISBN 978-80-246-5116-3

ISBN 978-80-246-5259-7 (online : pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Obsah

Úvod	7
1. Filosofie života a její etické teorie	9
1.1 Henri Bergson (1859–1941)	9
1.2 Wilhelm Dilthey (1833–1911)	26
2. Fenomenologie a její předchůdci a stoupenci	35
2.1 Franz Brentano (1838–1917)	35
2.2 Max Scheler (1874–1928)	41
2.3 Martin Heidegger (1889–1976)	56
3. Myšlení zaměřené k existenci	73
3.1 Karl Jaspers (1883–1969)	74
3.1 Jean-Paul Sartre (1905–1980)	87
3.3 Albert Camus (1913–1960)	97
4. Etiky dialogu	109
4.1 Martin Buber (1878–1965)	109
4.2 Gabriel Marcel (1889–1973)	121
4.3 Emmanuel Lévinas (1906–1995)	130
5. Etiky odpovědnosti	141
5.1 Hans Jonas (1903–1993)	141
5.2 Robert Spaemann (1927–2018)	152
5.3 Hans-Georg Gadamer (1900–2002)	163

6. Etiky postmoderny a její kritikové	168
6.1 Gilles Lipovetsky (* 1944)	168
6.2 Alasdair MacIntyre (* 1929)	176
6.3 Ernst Tugendhat (* 1930)	184
 Závěr	 195
Bibliografie	196

Úvod

Vstupujeme do třetího dílu etických teorií a s ním již naplno do etiky 20. století, které jsme se ve druhém díle jen letmo dotkli. Je to v rámci naší cesty dějinami etiky doba nejpestřejší a tím i pro pochopení nejsložitější. Na jedné straně se tu rozvíjí další pokračování směrů z předchozího století, tj. století devatenáctého, na druhé straně se začíná prosazovat zvláštní fenomén, totiž nemožnost spojit do jednoho směru několik autorů. Často jsou jednotliví autoři solitérní a propojení mezi nimi je jen školskou záležitostí. Typickým příkladem je existencialismus, který má ve skutečnosti jen jednoho představitele, jenž se k příslušnosti k němu hlásí, tedy J.-P. Sartra. Přesto se v následujícím textu pokusím propojit něčím blízké myslitele pod společné charakteristiky, abychom si usnadnili celkovou orientaci v etickém myšlení této doby.

Další velmi významnou okolností, s níž musíme počítat, je změna na konci 19. století, která představuje rozchod s tradiční metafyzikou. Nastal u většiny autorů a znamenal také rozchod s doposud tradiční částí většiny etických systémů, tj. s etikou normativní. Určitým vyvrcholením této změny byl jednak spor Heideggera a Lévinase o to, zda etika potřebuje být založena na ontologii, nebo zda je sama základem, který ontologické představy o bytí předchází, jednak vyústění etického myšlení ve 20. století do etik tzv. postmoderních.

Posledním zásadním rozdílem, o němž se musíme na úvod zmínit, je změna daná posunem filosofického paradigmatu od mentalistického k lingvistickému, který se odráží jak ve výrazné orientaci na jazyk, tak v neméně výrazné orientaci na situační etiky s důrazem na individuální rozdíly nejen kulturně-historické (jak tomu bylo v předchozích dobách), ale i na rozdíly v mravních východiscích jednotlivých lidí.

Obrat k jednotlivci a jeho potřebám včetně požadavků na vlastní zakotvení morálky má svá úskalí pro vytváření soudržné etické teorie, nemůže však být pominut, protože zároveň vyjadřuje nutnou změnu připravovanou celým předchozím vývojem.

Minulý díl etických teorií jsme zahajovali předpoklady pro kantovský obrat a končili mimo jiné kritikami Kantovy etiky. Již zde si připomeneme, že i ve 20. století se většina autorů vyjadřovala ke Kantově etice kriticky, a proto se o ní budeme často zmiňovat. Daleko důležitější však je, čím tato cesta vrcholí. Uvidíme to jednak na etice Spaemannově, která dokáže velmi zajímavě rozebrat Aristotelova a Kantova východiska etiky zároveň, jednak na myšlenkách MacIntyrových a Tugendhatových, jež nabízejí zcela netradiční čtení Kanta, včetně jeho etické teorie. Dokládá to poznatek, který jsme během naší cesty etickými teoriemi minulosti získali, že minulost je v naší přítomnosti neustále přítomná a měli bychom s ní proto vždy počítat jako s živou současností, a ne s dávno mrtvým artefaktem, jenž do našeho dneška a jeho morálního jednání a etického myšlení nepatří.

1. Filosofie života a její etické teorie

Prvními autory, kterými se budeme zabývat, jsou myslitelé, již se nechávají inspirovat tzv. filosofií života, jejíž určité základy položil Friedrich Nietzsche, ale v řadě aspektů má kořeny mnohem starší. Věnovat se budeme především etice Henriho Bergsona, zmíníme se však i o etice Wilhelma Diltheye, protože i v jeho etických názorech se dá najít mnoho pro další vývoj etických teorií.

1.1 Henri Bergson (1859–1941)

Na počátku našeho výkladu se musíme zmínit o několika okolnostech Bergsonova života, které se významně podílely na podobě jeho názorů. Již od počátku ho ovlivňovala různá kulturní zázemí, jejichž nositeli byli oba jeho rodiče. Přesto, že se Bergson narodil ve Francii, ani jeden z jeho rodičů nebyl v pravém smyslu slova Francouz. Otec byl původem polský Žid a matka Angličanka. Bergsona vychovávali v židovské víře a zároveň měl v důsledku svých pobytů v Anglii a později i USA otevřenou cestu k myšlení anglosaskému. Z něj ho inspirovali především Charles Darwin, Herbert Spencer, John Stuart Mill a William James. Často se připomíná, že právě četba Darwinových děl ho postupně odkláněla od židovství. Přesto zvláštní způsob filosofického myšlení, který je patrný na mnoha myslitelích, Spinozou počínaje a např. Lévinasem, Lyotardem či Derridou konče, je i u Bergsona zřejmý.

Za pozornost stojí i to, že spolu s filosofií studoval i matematiku, kterou vyučoval jako učitel na středních školách, a poté obrátil svou pozornost také k biologii. Mohlo by se proto zdát, že jeho filosofie bude

pokračovat v tradici matematizace a biologizace a že bude další variací na more geometrico, založenou významně René Descartem. Opak je však pravdou. Bergson si právě proto, že měl tyto vědecké základy, uvědomoval slabost takových výkladů světa a přikláněl se k filosofii života jako k pohledu, který není jednostranným zjednodušováním, jež s sebou nese matematizace, mechanicismus a původní Darwinův evolucionismus. Chceme-li Bergsonovým názorům lépe porozumět, musíme ale s jeho matematickou a biologickou výbavou neustále počítat.

Sama filosofická Bergsonova cesta, kterou můžeme vysledovat na jeho čtyřech pro nás nejvýznamnějších dílech – *Čas a svoboda* (1889), *Vývoj tvořivý* (1907), *Duše a tělo* (přednáška z roku 1912) a *Dva zdroje morálky a náboženství* (1932)¹ –, postupuje k stále silnějšímu obratu od témat hmoty, prostoru a času k jejich vlivu na svobodu, náboženství a mravnost a potažmo na lidský život a jeho smysl jako takový.

Dříve než se budeme věnovat dílu pro Bergsonovu etiku nejvýznamnějšímu, tj. *Dvěma zdrojům morálky a náboženství*, podíváme se ve zkratce, co nám k tématu etiky a morálky mohou poskytnout tři knihy předcházející tomuto stěžejnímu dílu. Etický problém v nich sice není ústřední, ale přesto je jejich obsah pro etiku důležitý.

Čas a svoboda je pro naše uchopení Bergsona významný tím, jak nově chápe roli časovosti v našem životě a spojuje čas právě s problémem svobody, tedy s jedním z ústředních etických problémů. Jde o raný Bergsonův spis a je na něm patrné, jaké problémy a kteří autoři ho k napsání inspirovali. Kriticky se v něm vyrovnává s Baruchem Spinozou (přesto, že ho většinou nejmenuje, pojmy a témata k němu poukazují), s Immanuellem Kantem (jde o celoživotní záležitost jak v etice, tak v ontologii a gnozeologii), se Spencerem, Jamesem, ale i např. s Darwinem, Descartem a britským empirismem.

Jde-li o etický problém, je pro Bergsona nasnadě vyřešit problém aktivismu a s ním související otázky determinace a vůle, včetně její svobody. Vůli primárně spojuje s jejím úsilím, které vnímá jako fyzické i duševní napětí.² Dále věnuje pozornost některým základním afektům. Domnívám se, že není náhodné, že se shodují se základními afekty, jak o nich mluví Spinoza. Jedná se o žádostivost, jež se projevuje i jako temná vášeň, radost a smutek. Vyznění Bergsonova výkladu však

1 Jiný překlad díla je *Dva prameny mravnosti a náboženství*. Ve svém textu se ale budu opírat o poslední český překlad z roku 2007, který vydal Vyšehrad pod názvem *Dva zdroje morálky a náboženství*.

2 Vykládá např. o intenzitě napětí svalů při některých psychických stavech.

spinozovské není. Sleduje sice intenzitu, růst radosti nebo smutku, ale jde mu především o rozdíl mezi vnitřním a vnějším, s důrazem na vnitřní stránku těchto afektů. Proto jsou pro něj nejdůležitějšími city, kterým se nadále věnuje, cit estetický a cit morální. Na estetickém citu předvádí, že obecné v citech, jak je přejímáme od ostatních, je doplňováno novými emocemi, které v jejich bohatství a novosti přináší umělec. Paralelu s ním tvoří cit morální. I tady musí k tradici přistoupit něco nového, něco, co přinese nově cítící morální osobnost, aby se naše další jednání rozvinulo. Patrně ne náhodou je zde rozebírán soucit a jeho nové pojetí, jak ho přineslo křesťanství.³ Jde o pochopení, že člověk potřebuje i prožitek radosti z pomoci druhým, přesto, že ho to často stojí i utrpení, které při tom musí podstoupit (např. při omezení svých přirozených žádostivostí).

Bergson následně rozebírá radosti a smutky, které jsou v naší duši pouhými ozvuky vnější příčiny, a srovnává je s hlubokými radostmi a smutky, jež jsou následky hluboké vášně, a proto nejsou spjaty s vnějšími příčinami, ale především s vnitřními prožitky. Zažíváme-li tento stav, charakterizuje ho Bergson jako „nové dětství“, kdy „naše hledisko na soubor věcí se nám zdá nyní zcela změněné“.⁴ Jsme tedy schopni vnímat různou intenzitu citů, nejen rozdíly kvantitativní, ale i kvalitativní. To bude pro další výklad morálky v pozdějších dílech velmi důležité.

Z obdobných příčin se posouvá od „vědomého výrazu organického otřesu nebo vnitřního ozvuku vnější příčiny“⁵ k hlubším zakotvením i libost a nelibost (tyto hlavní pojmy empiristického výkladu morálních afektů). Zde ukazuje další moment, který bude jeho etiku provázet, rozdíl mezi určitým automatismem, jenž naše jednání často doprovází, a jedinečnou reakcí určitých osobností, k nimž tento automatismus nepatří vždy. Z toho vyvozuje: „(...) děje se to patrně proto, aby z jejich strany byl autorizován odpor proti automatické reakci, která by je vyvolala; buď počátek nemá svého důvodu bytí, nebo jest počátkem svobody.“⁶

Před Bergsonem se otevírá další množina otázek, kterou řeší v dalších kapitolách tohoto díla: Jak propojit problém determinace a svobody? Jak charakterizovat já? Co je základem lidské aktivity? Jak souvisí cit a život? Čím je určován svobodný akt? A nakonec Jak očistit tři ideje,

3 Pripomeňme si, že je to právě Spinoza, který vnímá soucit jako smutek, a považuje ho proto za něco, co naši radostnou morálku podlamuje.

4 Henri Bergson: *Čas a svoboda*, Praha 1994, s. 16.

5 Ibid., s. 28.

6 Ibid.

které nám brání vidět věci nově, a nedostávat se k aporiím, tj. ideje intenzity, trvání a dobrovolné determinace?

Chceme-li pochopit Já, musíme si uvědomit, že má vždy dva aspekty, spojené se dvěma hledisky vědomého života. Jedna část našeho já se spokojuje se svým začleněním do sociálního života a snaží se svět kolem sebe uchopovat prostřednictvím řeči. Tu Bergson vnímá jako objektivaci skutečnosti, v níž se ztrácí to hlubinně vnitřní z našich prožitků a je nahrazováno vnímáním reality prostřednictvím jejího symbolu. Toto já se spokojuje „*se stínem já, promítnutým do homogenního prostoru*“.⁷ Čím více se naše já do tohoto stavu propadá, tím více „ztrácí ponenáhlu ze zřetele *já* fundamentální“.⁸ Tento proces může zvrátit jen tak, že obrátíme pozornost k vnitřnímu životu. Bergson upozorňuje, že tento proces není jednosměrný, i vnější život potřebujeme, dokonce si rozdíl mezi nimi většina lidí ani neuvědomuje. „Důvod toho je ten, že náš život vnější, a abychom tak řekli sociální, má pro nás větší praktický význam než naše existence vnitřní a individuální. Instinktivně směřujeme ke zpevnění svých dojmů, k jejich vyjádření řečí. Z toho pochází, že směřujeme sám cit, který je v ustavičném dění, s jeho vnějším stálým objektem a zvláště se *slovem*, které vyjadřuje tento objekt. Stejně jako se upevňuje prchavé trvání našeho já pomocí svého promítnutí do homogenního prostoru, tak naše dojmy, bez ustání se měnící, vyvinou se kolem vnějšího objektu, který je jejich příčinou, přijímající jeho přesné a nehybné obrysy.“⁹ Citovala jsem tento poměrně rozsáhlý úryvek, abychom si mohli později lépe představit rozdíl mezi uzavřenou (statickou) a otevřenou (dynamic-kou) morálkou, který je na tomto výkladu našeho zakotvování do světa postaven. Patří sem i prožitek citový, jenž, není-li intelektualizován, představuje pravý opak tohoto řečově statického. „*Cit sám je bytost, která žije*, vyvíjí se, a tudíž ustavičně mění.“¹⁰ I když si myslíme, že jsme náš cit uchopili, podržujeme jen jeho stín, protože to, co ho dělá citem, je právě tato změna, tj. „jeho oživení a jeho barva“.¹¹ Dramatickým vyjádřením, které Bergson používá, je, že stojíme před „stínem sebe samých“.¹² Jde o výsledek přílišného intelektualismu, jímž trpí klasická filosofie, jež staví na první místo obecně před jednotlivý život a individualitu. Toto

⁷ Ibid., s. 74.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid., s. 75.

¹⁰ Ibid., s. 76.

¹¹ Ibid., s. 77.

¹² Ibid.

stavění na symbolickém Já, na představě Já, namísto na Já konkrétním, reálném, nás ve filosofickém chápání přivádí k mnoha obtížím a kontradikcím (problém svobody, kauzality a osobnosti) a promítá se i do obtíží etických.

Dalším velmi důležitým motivem, který je v tomto díle zkoumán, je problém determinace lidského aktivismu. Bergson nejprve vyloží rozdíl mezi mechanicismem a dynamismem, zákony danými hmotě a „zákony“ danými lidskému vědomí, aby mohl prohlásit, že „Každý z nás má vskutku *bezprostřední cit – reální nebo ilusorní* – své svobodné *spontaneity*, aniž by idea inercie nějak vstupovala do této představy.“¹³ Naše vědomí nás ve většině případů přesvědčuje o naší svobodě, díky svému zdravému rozumu věříme ve svobodu vůle, ale dokud se to pro nás nestane skutečným oborem tázání, ani si neuvědomujeme, jak je tato představa vágní. Bergsonovými slovy řečeno: „(...) úloha svobody, která zbývá po přísné aplikaci principu zachování síly, je dosti omezená.“¹⁴ Po probrání všech možných způsobů determinace se dostává k asocianistickému determinismu a jeho pokusům vyřešit dilema mezi žádostí slasti a výčitkami svědomí. Třebaže je tu výraznější příklon ke zkoumání konkrétního Já, ani zde nevnímá Bergson tento příklon jako dostatečný. Jde o hrubou psychologizaci, která opět nerespektuje skutečné citění duše a snaží se všeho z ní zmocnit řečí a myšlením, jež jsou neosobní. Etika se soustředí na obecné, chce pomoci pohodlí, které nám poskytuje slovo a řeč, stanovit naše všední akce jako zvykové. Naše osobní city se stále více překrývají vrstvou přijatého společenského tlaku, ale protože jsme ho přijali za vlastní, domníváme se, že nadále jednáme zcela svobodně. Sladili jsme své nejvnitřnější city s povrchními vnějšími ideami a odtud čerpáme důvody našeho jednání: „Neboť akce vykonaná nevyjadřuje už tedy tuto povrchní ideu, nám téměř vnější, zřetelnou a snadno vyjádřitelnou; odpovídá *souhrnu našich nejintimnějších citů*, myšlenek a přání, tomuto zvláštnímu pojmu života, který je ekvivalentní celé naší minulé zkušenosti; krátce naší osobní představě štěstí a cti.“¹⁵ (Tento motiv se později stane jedním z ústředních motivů Bergsonovy etiky.)

Zobecnění jako základ našeho jednání má však jeden podstatný kámen úrazu. Každý svobodný akt, každý jednotlivý čin se děje jen jednou a nikdy nemůže být bezesbytku opakován. Proto je i nemožné plně přenést minulou zkušenost do současného dění. Při definování

13 Ibid., s. 82.

14 Ibid., s. 86.

15 Ibid., s. 95–96.

svobodného aktu (tj. při jeho spoutání slovy) se dostáváme do několika obtíží. Stručně řečeno:

- Nemůžeme přijmout ani představu, že akt jednou vykonaný „mohl nebýti“,¹⁶ ani představu opačnou.
- Musím znát všechny podmínky, abych předvídal vykonaný akt, ale to je propojení toho obecného, symbolického v podmínkách, místo uchopení podmínek vnitřních, které nejsou v obecně uchopitelné.
- Pokud pojmem svobodný akt jako takový, jenž není svou příčinou determinován, pak budeme muset přijmout nějakou podobu determinace, abychom udrželi možnost svobody.
- Svoboda se ve svém pochopení váže pouze k času minulému, nikoli k času, který právě plyne, tj. „(...) vykládati sled současnosti a vysloviti ideu svobody v řeči, do které je zřejmě nepřevoditelná“.¹⁷

Tyto motivy doplníme dalšími z díla *Vývoj tvořivý*. Bergson pro něj vybral název, jenž se stal téměř synonymem jeho filosofie pro budoucnost. *Vývoj tvořivý* představuje jádro jeho filosofie života, a proto je i pro jeho názory na morálku a etiku tak důležitý. Odhlédneme však od všeho, co sice tvoří základ tohoto díla, a soustředíme se na zde podávaný vztah života a člověka. Bergson považuje za samozřejmé, že životní formy existují kdekoli ve vesmíru a nabývají zde velmi rozmanité podoby, nemusejí se dokonce vyvíjet ani na bázi uhlíku. Co ale všechny tyto formy spojuje, je dynamismus. Život je bez dynamiky, tj. bez životního elánu nemožný. Jde o pohyb, který vnáší život do hmoty. Posuneme-li se při charakterizování tohoto východiska do našeho světa, můžeme konstatovat, že základní jsou síly přírody, jež se projevují v mnoha vývojových liniích a představují pestrost životních forem. Odklon od tradiční metafyziky můžeme vidět v tom, že tato pestrost není vázána na nějaký účel, poslední cíl, ale právě na životní rozmach. Nejde o zanedbatelnou změnu. Opouštíme tím tradiční představu o člověku jako koruně vývojové linie všeho předchozího, aniž bychom přijali opačný postoj známý z antiky, že člověk je jsoucno mezi jsoucnými. Každý druh, který příroda vytvořila, se v ní chová tak, jako by byl samostatným koncem jedné vývojové linie, jako by se u něj životní pohyb zastavil, ale právě proto je příroda plná bojů, střetů mezi druhy. Můžeme zde cítit určitý vliv Darwina, o němž jsme již mluvili, nikoli ale jednoduchý darwinismus, postavený na mechanickém přírodním

¹⁶ Ibid., s. 120.

¹⁷ Ibid.

výběru s jednoduchým právem silnějšího. Odtud vyplývá, že Bergson předvádí jiné chápání člověka.

Platforma pro pochopení člověka je dána výkladem vztahu jednoty a mnohosti. Bergson se ptá: „Je moje osoba v daném okamžiku dána svou mnohostí, nebo svou jednotou?“ A odpovídá si rozbořem, který připomíná aporetičnost jednoznačné odpovědi na takovou otázku. Vyjdeme-li z představy jedna, narazíme na mnohost citů, pocitů, představ, zkrátka vnitřních hlasů, jež tvoří naši individualitu v současné mnohosti. Opřu-li se ale o opačnou představu, tedy že se jedná o mnohost, ozve se jednotící síla rozumu, která mě upozorňuje na nutnost jednotící představy vlastního já, jež tuto mnohost nese. Řešením není ani příklon k jednomu či druhému stanovisku, dokonce ani přijetí jakési pospolitosti obou. Náš život je určován mnohostí a zároveň pomocí této mnohosti se neustále sám k sobě navrácí. Mimo jiné se to projevuje na kolísání mezi individualitou a sdružováním, potažmo mezi jednotlivcem a společností. Výsledek není nikdy definitivní, život je neustále nesen přecházením z jednoho do druhého. Vývoj života, včetně života lidského, jde vždy oběma směry – individuačním a sdružovacím. Na dvou pramenech morálky se tato myšlenka přenáší i do oblasti etiky.

Poslední předpoklady pro pochopení výkladu *Dvou zdrojů* získáme z přednášky *Duše a tělo*.

Bergson se v ní věnuje mimo jiné kritice filosofie, která se odvinula od Descarta do 18. století a byla stále více poplatná matematizaci a mechanismu. Tělo člověka mělo fungovat jako stroj a mezi stavy duše a stavy těla panoval neustálý paralelismus. Důležitý byl stav myšlenky, její zastavený pohyb, aby mohla být lépe uchopena. Na proces myšlení se však musíme dívat jinak a musíme ho spojit nejen s pohybem, ale i s jednáním. Bergsonovými slovy: „(...) myšlenka je ve své podstatě ustavičnou nepřetržitou změnou vnitřního směru, jenž snaží se bez přestání jevit se ve změnách směru vnějšího, totiž v činech a posunech schopných obrážet v prostoru a vyjadřovat metaforicky, jakýmsi způsobem pohyby duševní.“¹⁸ Získáváme novou představu o lidské činnosti jako o něčem spojitém s tělem i duší a o přesahu duše nad tělem vzhledem k hybnosti vědomí.

Nejvýznamnějším Bergsonovým dílem, které se týká morálky, etiky a náboženství, je jeho pozdní práce *Dva zdroje morálky a náboženství*. Zúročil v něm všechny své předchozí poznatky a napsal ho i po stránce

18 Henri Bergson: *Duše a tělo*, Olomouc 1995, s. 42.