

E-LOGOS/2000

ISSN 1121-0442

EXCELENTNÍ STUDENTSKÉ PRÁCE

O rozdílech a identitách praktických filozofií

ONDŘEJ HORKÝ

Smyslem filozofie je odpověď na otázku *co je člověk*. Kant navrhl více otázek dílčích : *co mohu vědět, co mohu činit, v co mohu doufat a co je krásné*. Dějiny lidstva poukazují, že víme podstatně více, než naši předkové. Pokrok věd a teoretické filozofie spolu zásadně souvisí. Promítl se ale pokrok v praktické filozofii do našich činů a nadějí ?

Zdá se, že ne : historie nepoukazuje, že by lidé byli více či méně mravní a šťastnější, než kdykoli jindy. Praktická filozofie se snaží nejen popsat, jak člověk činí a jaký je cíl jeho chování, ale také navrhuje, co by činit měl a v co by měl doufat. Lze tedy říci, že pokrok v praktické filozofii nezpůsobil, ani nebyl způsoben pokrokem v lidském jednání. Například válka nebyla nutnou, ani postačující podmínkou k rozvoji existencializmu; rozvoj vědy nesouvisí nutně s ateizmem. Současně v rámci jedné kultury, epochy či regionu existuje mnohočetnost osobních praktických filozofií. Nelze říci, že by ta či ona cesta vedla k lepším činům nebo ke štěstí.

Pokusme se tedy zjistit, proč ta či ona praktická filozofie nemá reálný dopad na jistotu lidské mravnosti a štěstí.

Jednou z cest, kterou se ubírat, by mohlo být samo přírodní založení člověka. Člověk ale není zvíře, aby jeho chování bylo založeno na instinktech. Sám fakt, že lidé včerejška, dneška i zítřka; Evropy, Ameriky i Oceánie jsou stejné biologické podstaty, tedy že náleží stejnému druhu *homo sapiens*, nám tedy k ničemu neposlouží.

Zcela jistě máme ale všichni stejnou *condition humaine*, lidský úděl. Přeložme si, jak mu rozumí Pascal : *Představme si množství lidí v řetězech, všechny odsouzené na smrt, z nichž každého dne jsou jedni uškraceni před zraky ostatních. Ti, kteří zůstávají, vidí vlastní úděl v údělu jim podobných, s bolestí se pozorují a beznadějně čekají, až přijdou řadu. Takový je obraz údělu lidí.* Člověk nedokáže zůstat v klidu a pokoji, myslet na svůj smrtelný osud; stále hledá hluk a pozdvižení, znásobuje činnosti, které ho *baví*. Tuto zábavu, rozptýlení nazývá v Myšlenkách Pascal *divertissement*. Snad nejsubtilnější analýzu *divertissement* stvořil André Malraux právě v románu Lidský úděl, částečně inspirovaném četbou Pascala. *Divertissement* mohou být láska, sex, hry, moc, práce, peníze, péče o tělo, drogy apod. Gisors, jedna z postav soudí, že lidský úděl je snesitelný pouze za *sobě utíkání, za stálé intoxikace*.

Snad v tom spočívá zvláštnost filozofie jako lidské činnosti. Filozofie je činnost individuální, kdy je třeba vyloučit jakékoli *divertissement*. Je to způsob, jak žít s pocitem vlastní smrtelnosti. Asi proto bylo řečeno, že *filozofovat je učit se zemřít*. Všimněme si ale, že výčet *divertissement* souhlasí viditelně s žebříčkem hodnot ankety, kterou před pár lety uveřejnil jeden český deník. Sociologický výzkum by snad potvrdil, že *divertissement* je vlastně to, v čem lidé štěstí nacházejí. To nás dovedlo k zajímavé definici štěstí jako protikladu smrti. Štěstí je to, co není smrt. Je tedy štěstí život ? Zde se setkáváme s klasickým pojetím štěstí jako plným využitím svých schopností, jak tělesně dle Nietzscheho, tak duševně dle Aristotela. Nicméně i v tomto případě *nemusíme* být šťastní.

Pokud nás tedy cesta lidského údělu daleko nedovedla, alespoň nás utvrdila, že štěstí se nemůže nacházet v pasivitě. Štěstí Robinsona v jakési harmonii, identifikaci s ostrovem, s přírodou, v Tournierově románu Vendredi ou les limbes du Pacifique, je jen snem, chimérou. Nelze se nicneděláním odprostit od svého údělu, leda se stát zvířetem, ztratit statut člověka, být *šťastný jako prase*. Výjimku tvoří útěk do kontemplace krásna (dle Kanta do *hry* mezi rozumem a představivostí). Není to činnost klasická, také ale náleží kategorii *divertissement*.

Vraťme se ale k problému *možnosti* štěstí. V Elementech filozofie Alain tvrdí, že štěstí není něco, co bychom následovali, ale něco, co máme; kromě toho je štěstí jen slovem. Navíc štěstí je něco, co sami děláme : cizí zahrada netěší stejně jako žena, kterou jsme sami nedobyli. Zde je štěstí také představeno jako individuální činnost. Na jiném místě ale deklamuje, že štěstí je *jediná věc, kterou můžeme darovat, aniž bychom ji sami měli*. Je tedy vidět, že v dosavadním pojmu štěstí jsme opomínali vztahy k bližnímu. Jakoby Alain nedodal, že svedeme-li ženu a ona svede nás, nebo znásilníme-li ji, jedná se o *zásadně* jinou věc. Je snad dokonce i možné, aby se našel muž, kterého znásilnění ženy nebo zabití pro peníze učinilo šťastným ? Chce se říci : to by snad ani nebyl člověk ! Pojmy štěstí a morálnost tedy spolu souvisí.

Tuto podmínku by splňovala Kantova koncepce kompletního dobra (*vollständige Gutt*). Člověk náleží dvěma světům : světu přírody, materiálna, jevů, kde vládnu příčinnost a heteronomie, naproti světu duchovnímu, světu rozumu, svobody, kde vládnu cíle a autonomie, světu *transcendentálního já* *charakterizovaného svobodnou a rozumovou vůlí*. Z této dvojité náležitosti plyne obtížnost mravního jednání, protože první svět se svými fyzickými žádostmi a vášněmi bojuje s *čistými* požadavky druhého světa. Nesmíme tvrdit, že nemá smysl jednat mravně, protože *vidíme*, že tak jedná málokdo. V morálce je zkušenost matka omylu. Možná, uvažuje Kant, že *na světě nikdy nebylo jediného mravného činu*.

Z poslechnutí mravního zákona, kategorického imperativu, dobré vůle sice plyne *nejvyšší dobro*, ale není *kompletní*. Toto by spočívalo v souladu morálnosti a štěstí. Jakoby Kant chtěl skloubit požadavky stoicismu a epikurizmu. Bylo by chybou si myslet, že ctnost rodí spokojenost nebo spokojenost ctnost, neboť oba světy, jak jsem viděli, si odporují. Ale syntéza štěstí a mravnosti není nemožná *a priori*. Naopak, rozum ji vyžaduje. K tomu jsou ale nutné dva požadavky, postuláty : První je postulát *nesmrtelnosti duše*. Jedno odůvodnění spočívá v tom, že nelze dosáhnout dokonalé mravnosti během lidské existence. Proto je třeba nekonečně dlouhé doby, aby se duše zdokonalila. Druhý postulát žádá *existenci Boha*, který dokáže odměnit štěstím mravné jednání. Na tomto místě opouští Kant půdu filozofie, a pouští se do náboženství, byť *rationálního*, tedy vyžadovaného čistým rozumem. *Věří*, že duše je nesmrtelná a že Bůh je, aby bylo možné konat dobro. Je třeba připomenout, že *a priori* nemůžeme vědět ani to, zda se svět propůjčuje našemu dobru, zda svobodná vůle má místo ve světě, neboť při jejím dokazování byl rozum v rozporu sám se sebou (Třetí Antinomie čistého rozumu). Stejně tak náš rozum nemá právo dokazovat *a priori* existenci či neexistenci Boha.

Co nám tedy přineslo studium Kanta : člověk může nejvýše dosáhnout *vollständige Gutt*; štěstí, ani morálnost samy o sobě nestačí. Také jsme se poprvé setkali s *agnosticizmem*. Při našem bádání budeme striktně dávat pozor, abychom nevyřkli soud, na který náš rozum nemá právo, neboť by si protřečil. Kantovy postuláty ale nepřijmeme. V tomto případě si budeme muset odpočinout a přemýšlet, do jaké půdy, je-li to možné, zasadit kořeny *kompletního dobra*.

Pokusme se tentokrát podívat na náš problém očima ateistického existencializmu. Budeme přitom vycházet ze Sartrovy přednášky Existencialismus je humanismus. Není-li Bůh, uvažuje Sartre, předchází u člověka existence esenci, vržení do života koncept. *Není člověk než to, čím se udělá*. Člověk je svoboda. Je tedy zodpovědný, za vše, co činí. Z toho plyne úzkost a osamění, kterou se snažíme sami sobě zakrývat. Svádíme-li naše rozhodnutí na vnější okolnosti nebo i příkazy druhých, je to naše *mauvaise foi*, jakási zlá víra, že existuje nějaká možnost předem daná, která je lepší, která se nám sama vnutí. My ale musíme stále volit naše jednání bez jakékoli opory a naším jednáním zavazujeme celé lidství. Mravní zákon neexistuje. Naopak, jako bychom jeho část sami psali jen a pouze svými činy. Proto Léo Ferré zpívá, že *morálnost je vždy morálnost těch druhých*. To, co mravností nazýváme, je obraz lidství, který nám svými činy představují ostatní lidé. Náš čin je vždy správný, pokud se rozhodneme sami, pokud překonáme *mauvaise foi*. A můžeme být přitom šťastní ? Ano, je možné, abychom v svobodném jednání našli štěstí. Vladimír Neff ve svém Filosofickém slovníku namítá, že nelze být šťastný v zoufalství, v úzkosti z volby, které předchází každé rozhodnutí. Podle Sartra je ale možné je překonat samotným činem.

Zdá se tedy, z pohledu ateistického existencializmu *kompletní dobro* možné je. Kde jsou ale samotné jeho kořeny ? Sartre píše, že existencialismus je pouze úsilím vyvodit všechny důsledky z ateistického přístupu k bytí. Dodává ale, že toto *optimistické učení* není ateizmem ve smyslu, že by se snažilo dokázat, že Bůh není (víme, že čistým rozumem to možné ani není). I kdyby Bůh byl, *nic by to nezměnilo, toť vše*. Je třeba, aby si člověk uvědomil, že *nic jej nemůže zachránit před sebou samým, ani důkaz existence Boha*. Všimněme si ale, že není možné vyvozovat, co by bylo, kdyby Bůh byl, z tvrzení založených na tom, že Bůh není *a priori*. Jako by se Sartre snažil postihnout situaci teisty i ateisty tak, že nedokázaná výchozí pozice vlastně nehraje žádnou roli, přestože na to nemá právo. Co z toho plyne? Směle můžeme nazvat existencialismus vírou

analogicky k náboženství. Ateistický existencialista věří, že Bůh není : z této pozice si dokáže, že svoboda je.

Po odpočinku (jak říkal Descartes, jedna z Meditací denně stačí), se musíme poohlédnout zpátky k samotnému počátku našeho bádání. Chtěli jsme nepochybně ustanovit možnost *kompletního dobra* na pevných základech. Nepodařilo se nám to ani s kantizmem, ani se sartrizmem, neboť bychom museli věřit. Opustíme tedy rady Filozofů a pokusíme se zjistit, jak to vypadá s agnosticizmem, tzn. v situaci, kdy nevěříme ničemu.

Říká se : *každý něčemu věří*. Ale musíme věřit ? Jak můžeme vědět, zda ano či ne ? Jsou lidé, kteří věří. My, například, nevěříme. Jak odůvodníme naše stanovisko ? Nelze to. My tedy *věříme*, že není nutné věřit. Zkrátka věříme. Tudíž každý věří. Chtělo by se dokonce říci, že člověk je tvor věřící. My věříme, že není nezbytné věřit, abychom dosáhli *kompletního dobra*. Jinak bychom z pohledu agnosticizmu nemohli *kompletní dobro* položit na pevné základy. Jinak bychom jaksí museli spáchat sebevraždu, pokud bychom nebyli zbabělí. Vůbec si všimněme slova zbabělost. Co nám bránilo u Kanta mravnému jednání (a tedy autonomii a svobodě) ? Naše zbabělost. Kdo nám bránil svobodě u Sartra ? *Mauvaise foi* Ať jde o jakoukoli praktickou filozofii, v naší svobodě nám brání naše zbabělost. A znovu u Pascala najdeme, že *pravá morálnost se morálností vysmívá*.

Je třeba *chtít*. Zde si také můžeme vzpomenout na školní ukázkou z Camusova Moru : *Proč to děláte, doktore*, ptá se kněz lékaře Rieux na důvody, které jej vedly k nebezpečné záchráně nemocných. *Nevím, snad z porozumění*, odpovídá Rieux. Zachraňoval, protože *chtěl*, nezáleží na tom, odkud se toto chtění bere. Toto si uvědomit, znamená také tolerovat každou praktickou filozofii nebo racionální náboženské přesvědčení. Nelze opovrhovat jakýmkoli náboženstvím, ale pouze těmi, kteří se jej jako Gyges prstenu snaží zneužít k činům odporujícím jeho cílům (tedy cílům učení, ne např. církve). Možná, že je třeba si uvědomit, že v náboženství jsou i zázraky opodstatněné, ale pouze jako *důkazy* toho, že je možné obrátit zlou vůli v dobrou.

Další otázkou je, zda je morální nečinit nic. Charles Péguy, křesťanský spisovatel, který společně s Bernardem Lazarem zachránil Dreyfuse trefně poznamenal, že *kantisté mají ruce čisté, ale žádné nemají*. Totiž lze nalézt štěstí v čisté kontemplaci krásna; krásno existuje jen pro člověka, ať se jedná o přírodní či umělecké. Štěstí může být i v samotě, v individuální činnosti, které do nekonečna omílají stále nudnější romány Paula Austera. Je to i štěstí bývalého železničáře z Knoflíkářů, který dokázal, jediný na světě, ležící mezi kolejemi, trefit osmičku na poznávací značce přes něj se řítící lokomotivy. Problém je ale v tom, že je nutné bojovat proti zlu. Vždy platí : *jednej vždy tak, jako by maxima tvého jednání měla ustanovit všeobecný zákon přírody*. Většinou je zlo čin. Proto morálnost musí být také činem. *Bez rozbití vajec se omeleta neusmaží*. Rezignace před zlem je zbabělost. A to platí i pro *extrémní* filozofie jako je koncepce Nietzscheho. Tvrdíme-li, že dobro je v transcendenci k nadčlověku, potom podle toho volíme i prostředky.

Samozřejmě, že Mersaultovi z Camusova Cizince se zdál svět tak absurdní, že všechny cesty existence vyšly stejně nazmar. Jeho jednání nemělo žádný cíl. Nelze ani říct, že by rezignování (u Mersaulta na rezignaci) mělo negativní aspekt. V tom není jeho postoj klasickou praktickou

filozofií. Je absolutní rezignací a ani nesměřuje k ničemu. Protože je dle Mersaulta vše absurdní, nehodné speciálního zájmu a snažení, je jím i jeho filozofie.

Ať věříme v cokoli, otázka není v tom, zda se soustředit na morálnost nebo na štěstí. Je třeba chtít, nebýt zbabělý, neutíkat před vlastním svědomím (conscience). Jen tak *můžeme* dosáhnout *kompletního dobra*. Že je nikdo nikdy neviděl ? Právě proto bychom o něj měli usilovat. Aby neplatila slova Františka Hrubína : *život byl vždycky dar nad moje síly, kdykoli jsem byl sám*.

Bibliografie :

Kant, Emmanuel : *Critique de la raison pure*, Paříž, Flammarion GF, 1976

Pascal, Blaise : *Pensées*, Paříž, Gallimard Folio classique, 1997

Malraux, André : *La condition humaine*, Paříž, Gallimard Folio plus, 1996

Tournier, Michel, *Vendredi ou les limbes du pacifique*, Paříž, Gallimard Folio plus, 1996

Alain, *Éléments de philosophie*, Paříž, Gallimard Folio essais, 1990

Sartre, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paříž, Gallimard folio essais, 1994

Descartes, René, *Méditations métaphysiques*, Paříž, Classiques Hachette, 1996

Camus, Albert, *La peste*, Paříž, Gallimard NRF, 1946

Camus, Albert, *L'étranger*, Paříž, Gallimard folio plus, 1995