

Martin Hemelík:
De Somnio Cum Oculis Apertis

(Několik poznámek k současným sociálně ekonomickým diskusím a jejich etickému rozměru)

Klíčová slova: Etika - přirozenost - řád - svoboda - Hayek - Spinoza

Keywords: Ethics - Nature - Order - Freedom - Hayek - Spinoza

Summary:

The questions of human freedom, order of nature and orderliness of human society become disturbed continuously human minds. Today these questions are even more urgent in our disturbed world.

This article deals with one proposition of famous Dutch philosophers B.Spinoza which occurs in his main work "Ethics": "Consequently, those who believe that they speak, or are silent, or do anything else from a free decree of the mind, dream with their eyes open."

Very interesting and provoking proposition can be a good starting point of the considerations regarding recent discussions about mentioned problems and their ethical dimensions.

The main matter in hand is Hayek's theory of spontaneous order and its consequences for human self-understanding. Author's effort is aimed to contemplate briefly these more difficult questions. It seems that the contemplations point out that Hayek's theory could be a spinozistic "dream with open eyes" too.

I.

Poněkud nezvyklý název mého příspěvku má svůj původ v jedné působivé pasáži slavného spisu holandského filosofa židovského původu B.Spinozy (1632-1677) "Etika vyložená způsobem užívaným v geometrii" (Ethica ordine geometrico demonstrata). V této pasáži, která se nachází na počátku III.knihy uvedeného díla, se objevuje pozoruhodné (a poměrně ostře vyhrocené) tvrzení: "Věří-li někdo, že mluví, mlčí nebo jedná ze svobodného rozhodnutí mysli, pak sní s otevřenýma očima."1)

Průzorem takto vyhraněného stanoviska se my, lidé důvěřující v to, že všechna naše aktivita konec konců tryská, proudí, povstává, vyplývá z našich vlastních, svobodně učiněných rozhodnutí, jevíme vskutku "bdělými snivci", tj. těmi, kdož nejsou schopni odlišit své (pouhé) představy od reálné skutečnosti, nezjevuje-li se nám přímo a působí-li v zásadě skrytě; těmi, kteří nejsou schopni sdostatek postihnout skutečný poměr mezi tím, co si ve svých myslích vytvářejí jako objasňující, vysvětlující a zdůvodňující "obraz světa, přírody i sebe sama", a tím, co je takto zobrazováno (představováno). Přirozeně, že všechny úvahy, soudy, závěry,

predikce, prognózy, vysvětlení apod. takových "bděle snících myslí" nejsou ve své bytnosti ničím jiným než iluzivními a chimérickými představami, které konec konců vedou ke zmatenému poznání a násobí naši nevědomost.

Domnívám se, že jevu, který Spinoza označil jako "snění s otevřenýma očima", jsme svědky stále, ale není to vztaženo pouze, abych tak řekl, k "obecnému lidu", nýbrž objevuje se to i mezi těmi, kteří znovu a znovu usilují o teoretické pochopení a vysvětlení mnoha momentů lidského světa, a také mezi těmi, kteří dokonce svými rozhodnutími ovlivňují lidský svět a mohou ho prakticky tvarovat a měnit. Samozřejmě, že ve druhém případě je důsažnost "snění s otevřenýma očima" daleko větší.

Je to velice dobře pozorovatelné v mnoha odborných i laických diskusích a polemikách (či vyostřených střetech), které se vedou v dnešní vzrušené době přelomu dvou tisíciletí o tzv. zásadních tématech - svobodě, demokracii, ekonomické prosperitě, násilí, státu, udržitelném rozvoji atd. Pomocí nejmodernějších médií má téměř každý člověk možnost se seznámit s těmito diskusemi i jejich závěry. Je to jistě zajímavé sledovat prudké střety protikladných názorů, jejich vnitřní proměny v podobných diskusích, je atraktivní odnášet si z těchto setkání jakési inspirace a podněty pro svou vlastní snahu o orientaci v lidském světě.

Ne vždy je však dostatečně sledována (a tedy i eventuálně zodpovídána) otázka, zda se u názorů objevujících se v podobných diskusích, či dokonce v nich dominujících a vítězících, nejedná právě o skryté "snění s otevřenýma očima". Může tomu tak být i tehdy, když se na první pohled jeví ten či onen názor jako brilantně formulovaný, logicky pevně vystavěný a ve svých závěrech neobyčejně přesvědčivý.

Zejména v duchu pokusu o identifikaci "bdělých snivců" jsem sestavil svých několik fragmentárních poznámek k dnešním sociálně ekonomickým a politickým diskusím.

II.

F.A.Hayek, jeden z nejvýznamnějších stoupenců a spolutvůrců názorového proudu liberalismu ve XX.století se v jedné ze svých polemických statí²⁾ vyrovnává s určitými protivnými názory způsobem, v němž je přítomno cosi obdobného Spinozově úvaze o "bdělém snění". (A to navzdory tomu, že z určitého Hayekova stanoviska stojí oba myslitelé na opačných názorových

pólech.) Podle Hayekova názoru totiž velká skupina moderních (novověkých) teoretiků společnosti ustrnula a zabředla do nesprávného porozumění tomu, co bylo a je označeno jako "přirozené" (naturalis) v různých oblastech lidského světa. V důsledku toho nebyli tito teoretici společnosti schopni si učinit jasno v přesném rozlišování "přirozeného" a "umělého" (konvenčního), což vedlo k velikému zmatení a zkreslení a tedy, použijeme-li Spinozova výrazu, jakési období "snění s otevřenýma očima".

Zdrojem tohoto zmatku jsou podle Hayeka nedostatky členění na "přirozené" a "umělé". Nezbytné je totiž rozlišit společenské jevy co do jejich povahy nikoli do dvou, nýbrž do tří skupin³):

1. jevy "přirozené", jež jsou zcela nezávislé na lidském jednání
2. jevy "umělé" (konvenční), které jsou produktem záměrné lidské činnosti
3. jevy, které sice produkuje lidské jednání, ale nejsou přitom výsledkem lidského záměru

Objev třetí skupiny jevů a tedy i triplicitního rozlišení považuje Hayek za kardinální záležitost, za předpoklad skutečného rozvoje teorie společnosti, za její rozhodující ustavující moment. Byl učiněn již britskými morálními filosofi v XVII. a XVIII. století v návaznosti na některé starší myšlenkové tradice.⁴)

Až teprve tehdy, když je toto trojitě členění společenských jevů pečlivě vzato do úvahy, je možné začít s vytvářením skutečné teorie společnosti. Podle Hayekova názoru je takovou teorií liberalismus jakožto určitá koncepce politického řádu.

Z hlediska uvedeného trojitě členění tento celistvý společenský řád vyrůstá z a zakládá se ve spolupůsobení tří řádů:

1. řádu fyzického, který je řádem přirozených jevů
2. řádu mentálního, který je řádem umělých (konvenčních) jevů
3. řádu spontánního, který je řádem jevů produkovaných nezáměrně lidskou činností⁵)

Podíváme-li se blíže na předpoklady a východiska této Hayekovy koncepce, pak je zřejmé, že těmi rozhodujícími body jsou ty, jež by bylo možné formulovat následovně:

Empiricky (zkušenostně vykazatelně) lze vyjít z toho, že existuje nějaká přírodní realita (přirozená skutečnost) a svobodně jednající lidská individua. Z toho, jak se toto všechno vyjevuje v našich poznávacích mohutnostech a zachycuje v našich poznávacích aktivitách, se odvozuje, že celá nám dostupná skutečnost je konstituována jako jakési "trojsvětí" - svět konstituovaný a fungující v přirozeném, fyzickém řádu; svět konstituovaný v umělém, mentálním řádu; svět konstituovaný a fungující ve spontánním řádu. Určujícími ontologickými charakteristikami "světů" jsou determinismus a svoboda, přičemž determinismus charakterizuje svět fyzický,

svoboda pak dominuje ve světě mentálním a ve světě spontánního řádu je jaksí spolupřítomno obojí.

Rozhodujícím teoretickým (ontologickým) úkolem Hayeka je pak "sjednocení těchto tří světů" či jinak formulováno "sjednocení svobody a kauzálního determinismu".⁶⁾ Takový vysoce ambiciózní cíl si Hayek před sebe klade zejména proto, že je přesvědčen, že jeho analýzy všech tří sfér byly dostatečné ve vztahu k tomu, aby mohl prokázat, že všechny společenské děje a procesy, ať jsou jakkoli významně rozlišeny a rozlišitelné, mohou být vysvětleny na bázi striktního determinismu při současné "neredukovatelnosti fenoménu svobodné vůle". Obojí totiž nemůže být potlačeno. Důvodem je to, že bez ideje striktního determinismu nemůže být podáváno žádné skutečně teoretické vysvětlení a bez ideje neredukovatelné svobodné vůle nemůže být vysvětlován svět lidského jednání a jeho produktů, aniž bychom se nedopustili násilí na empiricky zjištěných faktech.

Takto postavený cíl teoretických zkoumání společnosti působí imponujícím způsobem a ve vztahu k jiným pokusům neschopným dostatečně reflektovat ono trojitě členění a tedy i "trojsvětí" se zdá být podstatně pevněji založen a hlouběji zdůvodněn.

Nicméně fakticky se nelze spokojit s prvním dojmem. Vrátime-li se znovu k východiskům a předpokladům Hayekovy teoretické koncepce, vyvstane poměrně snadno otázka, zda-li takové předpoklady (a zvláště předpoklad existence lidských individuí jednajících ze svobodné vůle) nejsou jen jinou, skrytější formou "snu s otevřenýma očima". Není i F.A.Hayek "bdělým snivcem", když nejen připouští, nýbrž dokonce pevně věří ve skutečnou svobodnou vůli, která řídí lidské jednání ?

Zatím bez čehokoli dalšího je snad možné konstatovat, že pro B.Spinozu by F.A.Hayek takovým "bdělým snivcem" byl. Mým úmyslem není v následujících poznámkách prezentovat stanovisko skálopevného spinozovce. Chtěl bych pouze chvíli společně se čtenářem přemýšlet o tom, zda by nebylo vhodné zbavit se oné (snad) přespřílišné důvěry ve svobodnou vůli a prověřit tak možnosti procitání z bdělého snu.

Metodicky půjdou mé poznámky dvojím směrem: předně směrem úvah o hayekovské koncepci samotné, o její výstavbě a eventuálních nevyslovených předpokladech a principech a ve druhém sledu pak směrem úvah o sporných a diskutabilních důsledcích, které z této teorie plynou a to zejména v ohledu etickém.

III.

Hayek začíná u toho, že fyzický řád (odkrývaný postupně zejména moderní matematizující přírodovědou) je daností, pevným základem, z něhož je nutno vycházet. Ze způsobů, kterými živé organismy rekonstruují fyzické procesy důležité pro jejich přežití a sebezáchovu, vyrůstá jistě uspořádání jejich smyslových kvalit, řád smyslových kvalit, fenomenální či mentální řád.⁷⁾ Ze

zpětného působení (činností, aktivit) živých organismů pak vyrůstá i cosi dalšího - nově uspořádané procesy sloužící jejich uspokojení a sebezáchově - tzv.spontánní řád.

Poznáme-li způsob fungování těchto řádů, tj. budeme-li znát abstraktní pravidla, pak to podle Hayeka nic nemění na tom, že jsme "svobodní", protože "fenomén svobodné vůle" zůstává nepřevoditelný a nezastupitelný. Lidský čin totiž není nikdy poznatelný jako nutný účinek čehosi z fyzického světa.⁸⁾ To je velice pozoruhodné stanovisko, které poukazuje především k absenci ontologického kriticismu. Hayek totiž soudí, že svoboda (svobodná vůle) nemá žádnou ontologickou charakteristiku, žádný ontologický status, je čímsi bez ontologického významu, neboť je to vlastně jen mez předvídatelnosti a kalkulovatelnosti lidského jednání. "Podle Hayeka svoboda vpravdě neexistuje, avšak v důsledku omezení našeho rozumu se musíme chovat jako by existovala."⁹⁾

Je-li tomu vskutku tak, pak ontologický statut "reality, skutečnosti, toho, co vpravdě jest atd." náleží pouze jednomu jedinému řádu - řádu fyzickému, který ontologicky vzato do sebe řád fenomenální i spontánní pojímá.

Porovnáme-li tento dílčí závěr s výše uvedeným Spinozovým názorem¹⁰⁾, pak s překvapením zjišťujeme jistou podobnost:

B.Spinoza tvrdí, že tzv.svobodná rozhodnutí jakožto účiny svobodné vůle (a tedy vlastní výkony svobody) nemají žádný relevantní ontologický statut ve smyslu něčeho, co by bylo možno identifikovat v rozhodujících ontologických strukturách.

F.A.Hayek soudí, že ontologický statut svobody vůle má charakter "jako by"¹¹⁾ a proto svobodě vůle nenáleží žádná ontologická závažnost, jež by narušovala a přesně ohraničovala vševládnost nutnosti.

Podobnost těchto stanovisek ve věci svobodné vůle je očividná a přece z nich oba autoři odvozují značně rozdílné závěry. Pro Spinozu slouží toto východisko za platformu k tomu, aby ukázal, jak lidé "sní s otevřenýma očima", jestliže pokládají svobodu své vůle za reálnou. Hayek se naopak snaží ukázat, že samotné východisko není v tomto směru významné, protože tvrzení o existenci či neexistenci svobodné vůle je rovnomocné, přesněji řečeno tato tvrzení jsou stejně významuprostá. Rozhodující je "důvěra, víra", která činí z tohoto fenoménu tak zásadní věc pro naše mravní a praktické aktivity.¹²⁾

Po tomto srovnání se snad již ukázalo, proč se domnívám, že pro B.Spinozu by byl F.A.Hayek rovněž "bdícím snivcem" a jeho úvahy by náležely do okruhu těch, které představují "snění s otevřenýma očima". Nicméně hayekovský "sen" je přece jen zvláštní a v mnohém se odlišující od těch, vůči kterým se Spinoza zásadně vymezoval. Jaký je to vlastně sen ?

Je to sen o **nutné a potřebné víře** v klíčovou úlohu spontánního řádu v oblasti lidského jednání a chování. Je to sen o tom, že pokud si lidé uchovají svou schopnost jednat na základě svých svobodných rozhodnutí, bude jejich aktivita korigována nezáměrně produkovaným uspořádáním, jež spontánně vyrůstá právě z této aktivity samé. V rámci takového snu je potřebné a nadějeplné předpokládat prosazení pravidel správného chování a očekávat, že se žádoucí spontánní řád sám vytvoří, budou-li se jen vhodná pravidla správného chování skutečně respektovat.

Tento sen o spontánně se ustavující mravnosti v podobě nezáměrně produkovaných morálních pravidel je možno snít tak, jako v době Spinozovy bylo možno snít i sny jiné. Jejich možnost je však založena v jisté ontologické "zmatenosti", která je i zmateností etickou, pokud rozumíme (a podle Spinozova názoru bychom měli rozumět) etice jakožto ontologickému rozumění. Sama zmatenost pak je založena v nedostatečné reflexi našich reflexí, v neporozumění našemu porozumění.

Rozumíme-li totiž světu jako určitému trojsvětí (jak tomu je v Hayekově koncepci), pak to je výsledek určitých osmyslujících aktivit našeho rozumění samotného. Tato trojsvětiskost či trojřádivost se konstituuje v našem konstitutivním poli smyslu v rámci vzájemného kontaktu našeho vnitřku (konstitutivního pole smyslu) a vnějšku (skutečnosti samé).¹³ Její ontologický statut je právě takový, ani významnější, ani méně významný, a pouze jeho adekvátní uchopení nám umožňuje postupné "procitání ze sna". Dokud pro nás nebude zásadně důležité, že takovéto konstitutování smyslu je ontologickou charakteristikou nás samotných (tj. náleží do onoho jediného, vskutku bytného a tedy nutného řádu), dotud nebudeme ze sna schopni procítat a budeme pouze pozvolna či náhle přecházet ze stavu jednoho snění do druhého.

Ke cti F.A. Hayeka jako teoretika společnosti je nutno připočíst, že si to částečně uvědomoval: "Přinejmenším všechno, o čem můžeme hovořit, a pravděpodobně všechno, o čem můžeme vědomě přemýšlet, předpokládá existenci rámce, který určuje význam toho všeho, tj. systém pravidel, která nás obsluhují, avšak nemůžeme je ani vyjádřit, ani zobrazit, nýbrž můžeme je pouze vyvolat v druhých, pokud je již vlastní."¹⁴

Z tohoto uvědomění však nevyvozuje nic dalšího, pouze konstatuje, že takové úkoly jsou nad jeho síly. Konkrétně přitom ten úkol formuluje takto: "Sestavit formální model kauzálního systému, který by byl schopen nejen v pozorovaných událostech rozeznat pravidla a odpovědět na ně podle jiného souboru pravidel, která by se od těch prvních lišila, přesto by se však k nim vztahovala, ale také sdělovat své vjemy a jednání jinému systému téhož druhu a předvést, že dva takové komunikující systémy musí být řízeny společným souborem pravidel, která se mezi nimi sdělovat nedají."¹⁵

Jistě by se mohlo zdát, že je to ne příliš důležitá, nevýznamná ba až abstraktně akademická záležitost. Ovšem důsledky z ní plynoucí jsou již podstatně závažnější. Zkusme si alespoň některé naznačit:

Snad bude vhodné, když na prvním místě uvedu "sen o lidské moci", který jakožto primární součást "bdělého snu" ovlivňuje přímo sféry naší aktivity. Je to sen o člověku jako "státu ve státě" (rozumíme-li oním "státem", v němž je "lidský stát" obsažen, přírodu, skutečnost nebo současnější terminologií řečeno svět či vesmír).¹⁶ Je-li lidská svobodná vůle (mentální řád) a z ní konec konců (nepřímo a nezáměrně) plynoucí spontánní uspořádání pochopeno jako sice ontologicky "nicotné", avšak přitom se pevně věří, že je vůči lidskému světu určující a dominující, pak je "lidská moc" vůči všemu lidskému (přímo či nepřímo) určující a dominantně působící.

V tomto bodě našich úvah se musíme zastavit u "spontánnosti". Toto slovo bývá míněno jako označení něčeho "živelného, samovolného, ba dokonce nenuceného." V liberalismu bývá tímto slovem akcentována nezávislost na lidském záměru, lidské vůli ve smyslu nevynucenosti

takovým záměrem, ale vynucenosti oním jednáním (jakkoli jinak zamýšleným) samotným. Nicméně samo užití slova k "vůli" tak či onak poukazuje ("spons" znamená v latinském jazyce "vůli"), ale k "vůli" jiné. Existuje pěkný latinský obrat "suae spontis esse" - "býti svým pánem". Právě jeho význam je podle mého soudu třeba mít zvláště na paměti při úvahách o spontánnosti spontánního řádu.

I když si to spíše neuvědomujeme, řady lidského světa (fenomenální a spontánní) nejsou projevy či efekty "lidského panství nad sebou samým", ale právě naopak obojí je výrazem (vyjádřením) "ne-lidské moci", kterou můžeme směle charakterizovat obratem "suae spontis esse". Je to moc "nutnosti", "neosobní moc" být a jednat a myslet (to jsou pouze ekvivalentní osmyslující výrazy dodávané naší poznávající myslí), které náleží skutečná autonomie. Člověk s veškerou svou aktivitou je pouze singulárním vyjádřením této moci, které žádný "stát ve státě" nezakládá, nýbrž pouze svou nedokonalou realizací moci myslet (reflektovat) vytváří iluzivní představy něčeho takového, tedy prostě řečeno "sní svůj sen". Přitom vše, co člověka provází, má charakter souhry moci a bezmoci, velikosti a malosti. To samo o sobě má povahu jistě absurdity, jež však svou absurdní povahu ztrácí právě v onom "snu", v onom více či méně trvalém osmyslování jakkoli iluzivním. Toto vítězství nad absurditou ovšem není jejím bytně založeným překonáním, je pouze iluzivním snem, který člověku dodává pocit panství nad sebou samým. V tomto ohledu si tedy, zdá se, Hayek počíná stejně jako ti, které podrobuje tak razantní kritice - totiž konstruktivističtí racionalisté.

Totéž se projevuje i v tom, co je možné označit za důsledky v oblasti chápání mravnosti a morálky. Bylo již řečeno, že Hayek kvůli opomíjení ontologické charakteristiky "svobodné vůle" není schopen reflektovat etický charakter ontologie či ontologický charakter etiky. Proto také u něj neexistuje eticko-ontologické založení mravnosti či morálky, neboť morálka je vztažena ke svobodě a svoboda je cosi, co pouze "jako by" existuje. Morální principy jsou principy ustavující se v rámci spontánního řádu. (Bylo by snad dokonce možné je pochopit jako autoregulační principy podobné těm, které ovládají podle teorie kybernetiky tzv. ergodické procesy.¹⁷) Jejich ontologická neukotvenost vede k nezáměrnému postavení nepřekonatelných bariér mezi morálkou a ontologií. Jak se to projevuje ?

Ne náhodou se F.A. Hayek v této věci odvolává na britské morální filosofy XVII. a XVIII. století, jejichž odmítání ontologické fundace morálky je notoricky známým a opakovaným faktem dějin novověké filosofie. Hayek je vysoce cení za odhalení toho, že všechny empiricky vykazatelné prvky v tzv. lidské přirozenosti přispívají k ustavování těchto morálních principů.¹⁸ Z tohoto hlediska vzato náleží i Hayek k tzv. morálním naturalistům, kteří jsou přesvědčeni o tom, že pouze toto etické stanovisko je smysluplné. Podívejme se ovšem poněkud blíže na naturalistickou etiku.

Klíčovým pojmem naturalistické etiky je pojem "přirozenosti" nebo přesněji řečeno "lidské přirozenosti" (natura humana). V jejím rámci lze rovněž odhalit základní a určující "hnací motor" - sebelásku.¹⁹ Sebeláska se realizuje v žádostivosti. Vše, co plyne z působení těchto pružin, je přirozené a díky tomu "i ten nejhorší z celého davu udělal něco ke společnému dobru".²⁰ Stavět rozum do role jakéhosi "korektora a vylepšovatele" lidské přirozenosti je nepřípustné. To právě činí onen "konstruktivistický racionalismus", který je pro Hayeka slepou názorovou uličkou nevedoucí k žádnému porozumění. Základní rysy lidské přirozenosti jsou empiricky vykazatelné a z toho je nutno vyjít, zkoumáme-li, jak se z nich konstituuje i to, co není člověkem přímo

zamýšleno a je vůči němu v jaksi apriorním postavení, tj. morální principy jakožto součást spontánního řádu, které se proměňují v čase s tím, jak se variuje spontánně se ustavující řád.

Všimněme si vazby mezi pojednáním lidské přirozenosti a empirickou vykazatelností a zachytitelností. To je velice důležitá vazba manifestující opět určitým způsobem odmítnutí ontologického založení morálky. Morálka a svoboda (dvě strany téže mince) pouze lidsky osmyslují lidský i ne-lidský svět, avšak v této zásadní úloze nejsou dostatečně reflektovány. K tomu by totiž byla potřebná hlubší ontologická úvaha, ta je však odmítána.

V rámci takové ontologické analýzy by se vyjevila sebeláska (a sebezáchova) a žádost z ní plynoucí jako "vyjádření" niternějšího ontologického významu vůle. Ten lze kupříkladu postihnout (osmyslit) v diferenci afirmativní a negativní vůle.²¹) Necháme-li stranou afirmativní aspekt (vlastní vůli právě ve významu latinského slova "spons") a soustředíme-li se pouze na negativní aspekt, tj. vůli jakožto negativní chtění a jí motivované a poháněné žádostivosti, pak se dostáváme do názorových pozic, které odpovídají empiricky orientované naturalistické etice. To je etické učení, v němž dominuje transcendentní aspekt (pokud transcendentním rozumíme to, co překračuje hranice toho, co máme aktuálně k dispozici) a skrze něj to lze pochopit jako jiný výraz oné víry či důvěry v dvoj- nebo trojsvětí (dvoj- nebo trojřádovost). Transcendentně orientovaná naturalistická etika tak přitakává těm momentům lidské přirozenosti, které se konkrétně projevují v žádostivosti, v touze po ovládnutí lidského i ne-lidského světa. Je totiž založena v respektu vůči lidské přirozenosti jakožto touze po zaplnění určitého deficitu, aniž by přihlížela k tomu, že toto všechno jsou jen určité evolučně proměnlivé typy osmyslování lidského i ne-lidského světa člověkem. V rámci těchto typů (naturalistické etiky) přirozeně dochází k odhodnocování a relativizování všech hodnot, dobro a zlo jsou rozumové a imaginativní obrazy, morální hodnoty jsou ryze občanskými hodnotami.

Pro poněkud bližší objasnění uvedených tezí bude nutno podniknout malou exkurzi do minulé i současné filosofie. Problém naturalistické etiky je jistě problémem stále aktuálním²²), i když je v eticky orientovaných filosofických naukách přítomen již od antických dob. (Nejrazantněji přitom vstoupil naturalismus do sfér eticko-filosofických úvah během raného novověku zejména v okruhu britské morální a politické filosofie.) Pozoruhodné je, že jako etičtí naturalisté bývají dnes označováni ti, kteří se tak či onak pokoušejí oživit "etiku slasti" (hedonistické tradice), operují s tzv. morálními city (moral sentiments), popřípadě znovu připomínají myšlenky etiky utilitaristické. V určitých podobách se podobné ideje uplatňují v různých liberálních koncepcích současnosti. To však nehodlám blíže zkoumat, celou poznámku uvádím proto, abych mohl poukázat na jeden dle mého soudu důležitý a podstatný moment.

V předcházejících poznámkách jsem se snažil ukázat, že Hayekova koncepce "trojsvětí" vede konec konců k empiricky chápané teorii morálních principů v rámci spontánního řádu a že tento transcendentní přístup oddělující etiku a morálku je zakotven v jakémsi, spinozovsky řečeno, "bdělém snění" o důvěře, víře v rozhodující úlohu spontánního řádu. Je to vlastně jen metamorfóza základního "snu" o bezvýznamnosti ontologických charakteristik takových entit jako je svoboda, vůle, žádost atd.

Ve vztahu k tomu, že k těmto poznámkám na adresu hayekovské koncepce mne inspiroval právě spinozovský přístup, je zajímavé uvést, že B. Spinoza sám je v současnosti "obviňován" z něčeho velice podobného a je poukazováno na to, že ani tomuto holandskému filosofu se nepodařilo ze

sna procitnout ! Takové stanovisko zastává například jeden z nejznámějších francouzských autorů druhé poloviny XX.století G.Deleuze, který Spinozovi vytýká naturalismus v etice a tedy konec konců naprostou "amorálnost".23) Podle francouzského postmodernisty se totiž Spinozovi nepodařilo překonat to, co existuje i v ryze liberálních přístupech - propast mezi morálními principy zakládajícími morálku jako společensky proměnlivý fenomén a etikou nesoucí v sobě a vyjadřující ontologickou povahu lidské přirozenosti.24) (Existuje proto nepřekročitelná propast mezi společenskou morálkou a "vision ethique" (etickou vizí) založenou "verites eternelles" (věčných pravdách).25)) Jak ukazuje jeden z analytiků současné postmoderní filosofie, finský autor V.Oitinen, právě v tom se Deleuze mýlí, protože ve spinozovské filosofii existuje ontologicky založená možnost překonání této propasti.26)

Nechci se zde pouštět do podrobných analýz a případných srovnání s hayekovskými koncepcemi. To by bylo příliš na tento fragmentární soubor poznámek. Pouze bych rád načrtl (pro mne vysoce inspirativní) spinozovské stanovisko, které by snad mohlo být schopno alespoň částečně "probouzet ze sna", ať už se jedná o sen britských morálních filosofů nebo sen moderního myslitele hayekovského formátu. Tímto náčrtem bych také své poznámky k současnému diskusím zakončil.

Spinozovo filosofování o "člověku, Bohu a jakési věčné nutnosti věcí" je založeno v hlubokém promyšlení ontologických problémů primárně v etickém ohledu, tj. ohledu, který budeme-li mít stále na zřeteli, nás přivede "jakoby za ruku k poznání lidské mysli a jejího největšího štěstí."27) Výsledkem tohoto promyšlení je názor, v němž vystoupí v ústřední roli idea nutnosti (myšlenka nutného uspořádání, řádu) jakožto něco, co v lidských myslích (a v lidských tělech, neboť co platí o lidských myslích, platí i o lidských tělech , jsou totiž jednou a toutéž věcí chápánou v různých kontextech. V tomto ohledu má G.Deleuze pravdu, když tvrdí, že substituce etiky za moralitu je pravým smyslem spinozovského paralelismu.28)) zakládá možnost rozumění, otevírá cestu ke smyslu, osmysluje právě skrze řád.

Z tohoto hlediska, které je hlediskem "pod nějakým (určitým) způsobem věčnosti" (sub quadam specie aeternitatis)29), je schopen člověk adekvátně nahlédnout ontologickou, bytnou povahu sebe sama ve vztahu k věčné nutnosti věcí, nahlédnout sebe sama jako cosi nutného se vším, co se k němu vztahuje, ať už nepřímo nebo přímo jako jeho produkt. To se objevuje v různých koncepcích řádu entit světa lidského i ne-lidského.

Problémem je ovšem to, že tyto koncepce nejsou plně adekvátní (a v tomto spinozovském smyslu pravdivé) a přece, nedostatečně reflektovány, aspirují na to být pravdivé v ontologickém smyslu, ač jsou pravdivé pouze v ohledu "sententialistickém"30), tj. právě jako výrazy pokusů člověka o rozumění, jakožto produkty lidského konstitutivního pole smyslu. To pak vede ke zkreslenému ("snovému") rozumění člověka sobě samému jako "státu ve státě".

Je-li však znovu promyšlena ona cesta lidské mysli k poznání sebe sama (v duchu již Descartesem požadovaného "pouhého nahlížení mysli" (solius mentis inspectio)31)), pak se začíná idea nutnosti prosazovat v adekvátní podobě, což vede k tomu, že je zachycován etický rozměr ontologie lidské přirozenosti. Člověk sám sobě začíná rozumět jako modusu oné absolutní "síly být, existovat, jednat, myslet"32), je konečným, zkonečněným vyjádřením této "absolutní moci".33) Jako takový modus je (bytně) schopen spontánně i záměrně dávat této síle plný, nedeformovaný průchod, uplatnění, je schopen jí přitakat a jednat v ní, podle ní a skrze ní.

Právě v tom tkví skutečná vznešenost člověka, jejíž realizace byt' i pouze částečná a nedokonalá je velice obtížná, namáhavá a vzácná.³⁴⁾ Vyžaduje plnou mobilizaci lidských poznávacích i tělesných aktivit. Je to však zároveň to, co člověku může přinést participaci na oné nejvyšší blaženosti, nejvyšší svobodě, která nutnosti neruší, nýbrž jí přitakává.³⁵⁾ Svoboda pro Spinozu není primárně svobodou rozhodování, svobodou výběru, vůbec svobodou "něčeho", to jsou pouhé modální podoby svobody jakožto bezprostřední aktualizace vnitřní (v člověku samém působící) nutnosti.³⁶⁾

Nastoupí-li člověk cestu takového sebemyšlení a o něj opřené a z něho vycházejícího jednání, pak bude schopen postupně (a velice namáhavě) ze svého sna procítat a řád jeho jednání i řád předmětů jednání nebude řádem primárně umělým ani spontánním, nýbrž bude se vyjevovat postupně i pro člověka jako smysluplné prosazování řádu universálního. Dokud tuto cestu člověk nenastoupí, dotud sní svůj sen s otevřenými očima a dotud se řád prosazuje způsobem, jehož smysl člověku přes veškerou snahu uniká.

V Hrusicích 22.8.2001

Poznámky:

1) Citováno dle B.Spinoza: Etika, přel.K.Hubka, Svoboda Praha 1977, str. 187. ("Qui igitur credunt se ex libero mentis decreto loqui vel tacere quicquam agere, oculis apertis somniant." Citováno dle B.de Spinoza: Ethik, lateinisch-deutsch, F.Meiner Hamburg 1999, str.236.)

2) Viz F.A.Hayek: Výsledky lidského jednání, nikoli však lidského záměru, in: Zásady liberálního řádu, ed.T.Ježek, Academia Praha 2001, str.27-36

3) tamtéž, str.28

4) Hayek využívá své bohaté erudice a rozhledu ukazuje v poznámkách na historickou myšlenkovou linii: stoicismus - Vilém z Conches - Luis de Molina - J.Locke. Viz cit.dílo, str.28-30.

5) Rozlišování těchto tří řádů se prolíná celým Hayekovým teoretickým dílem. O spontánním řádu hovoří Hayek prakticky ve všech svých textech. Rozlišení mezi řádem mentálním (fenomenálním) a fyzickým nalezneme např. v práci The Sensory Order. An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology. Routledge & Kegan Paul London 1952.

6) J.Pavlík: Hayekův Sensory Order: Jednota svobody a řádu událostí v neuronové síti, in: Filosofie: Myšlení, umění, život, sborník AOP (roč.8, zvl.čís.) k živ.jubileu K.Pstružiny, ed.J.Pavlík a M.Hemelík, VŠE Praha 2000, str.106

7) F.A.Hayek: The Sensory Order, cit.vyd., 1.21 (čís.odstav.), (cit.dle J.Pavlík, cit.dílo, str.108)

- 8) Tamtéž, 8.93 (J.Pavlík, cit.dílo, str.128)
- 9) J.Pavlík, cit.dílo, str.128
- 10) Viz str.1
- 11) Toto spojení "jako by" (als ob) je např.u Kanta výrazem jisté fikce: O Bohu, svobodě atd. nelze podat důkaz teoretickým způsobem, musí se proto "jednat tak, jako bychom věděli, že tyto předměty skutečně jsou". Viz J.Hoffmeister: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, F.Meiner Hamburg 1955, str.31.
- 12) J.Pavlík, cit.dílo, str.128
- 13) K tomu blíže viz můj dosud nepublikovaný text, který je připraven na VŠE k tisku, Cesty k bytí II.
- 14) F.A.Hayek: Pravidla, vnímání a srozumitelnost, in: Zásady liberálního řádu, cit.vyd., str. 55
- 15) F.A.Hayek: Pravidla, vnímání a srozumitelnost, cit.vyd., str.55
- 16) Obrat "stát ve státě" (imperium in imperio) používal často Spinoza při charakteristice názorů na lidskou společnost a člověka, které kritizoval. Viz B.Spinoza: Etika, cit.vyd., str.177, nebo B.Spinoza: Rozprava politická, přel.J.Hrůša, Praha 1939, str. 11
- 17) Ergodické procesy jsou procesy, jejichž průběh se během času stává nezávislým na počátečním stavu systému. Jsou-li takto pochopeny, pak jejich ergodičnost je jen jiným výrazem pro to, co A.Smith nazval "neviditelnou rukou". Viz O.Lange: Celek a vývoj ve světle kybernetiky, Svoboda Praha 1966, str.68 a násl.
- 18) F.A.Hayek: Výsledky lidského jednání, nikoli však lidského záměru, cit.vyd., str.29-31
- 19) Hayek v této záležitosti cituje Josiaha Tuckera (viz F.A.Hayek: Výsledky lidského jednání, nikoli však lidského záměru, cit.vyd., str.31). Ještě před ním však motiv "sebelásky" (Self-love) zachytil Joseph Butler. Jeho definice zní: "Self-love = tendency to seek the greatest happiness of ourselves". (Viz C.E.M.Joad: Guide to the Philosophy of Morals and Politics, V.Gollanz Ltd. London 1938, str.181
- 20) Hayek cituje ze slavného díla Bernarda de Mandeville The Fable of the Bees, viz cit.dílo, str.30
- 21) Viz P.Barša: Imanence a sociální pouto, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2001, str.7 a násl.
- 22) Srovn. F.Ricken: Obecná etika, OIKOYMENH Praha 1995, str. 40 a násl.

23) Viz G.Deleuze: Spinoza - Philosophie pratique, Minuit Paris 1981, str.33, cit. dle V.Oitinen: Spinozistische Dialektik, Peter Lang Frankfurt am Main 1994, str.147.

24) G.Deleuze: Expressionism in Philosophy: Spinoza, Zone Books New York 1992, str.248.

25) V.Oitinen: cit.dílo, str.147 a násl.

26) tamtéž

27) B.Spinoza: Etika, cit.vyd., str.109 (" ... ad mentis humanae ejusque summae beatitudinis cognitionem, quasi manu, ducere possunt." B.de Spinoza: Ethik, cit.vyd., str.98)

28) G.Deleuze: Expressionism in Philosophy: Spinoza, cit.vyd., str.257

29) Spinozou užívaný obrat. Viz Etika, cit.vyd., str.161 (Ethik, cit.vyd., str. 190).

30) Odvozeno od latinského slova "sententia", jež znamená také "smysl".

31) Viz J.Pešek: Proměny času ve vztahu k bytí a jeho možnému smyslu, JEŽEK Praha 1995, str.27

32) O "síle existovat" (vis existendi), tj. být (essendi), jednat (agendi), myslet (cogitandi) ve smyslu "moci" (potentia) hovoří Spinoza na mnoha místech Etiky i jiných svých textů. Viz např.Etika, cit.vyd., str. 115,162 a další.

33) O "absolutní moci" (potentia absoluta) hovoří Spinoza především jako o "věčně činné moci Boha". Viz Etika, cit.vyd., str.77.

34) Poslední věta Spinozovy Etiky zní: "Ale všechno vznešené je jak obtížné, tak vzácné." (Sed omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt.) B.Spinoza: Etika, cit.vyd., str.377 (B.de Spinoza: Ethik, cit.vyd., str.594)

35) B.Spinoza: Rozprava politická, přel.J.Hrůša, Praha 1939, str.14

36) P.Barša: cit.dílo, str.32

