

VÝCHODISKÁ KONCEPCIE DOBRÉHO ŽIVOTA V ETIKE KLASICKÉHO PRAGMATIZMU

EMIL VIŠŇOVSKÝ, Kabinet výskumu sociálnej a biologickej komunikácie SAV, Bratislava;
Fakulta sociálnych a ekonomických vied UK, Bratislava

VIŠŇOVSKÝ, E.: The Elements of the Conception of Good Life in Classical Pragmatist Ethics
FILOZOFIA 63, 2008, No 4, p. 328

The paper offers a discussion of the fundamental principles of the conception of good life as articulated in the classical pragmatist ethics. These principles can be found in Peirce's „ethical cognitivism“, in James's ideas of moral life as well as in Dewey's comprehensive reconstruction of social ethics. Pragmatism provides flexible, imaginative, pluralistic, anti-dogmatic and non-hedonistic conception rather than a ready-made instructions for solving the problems of good life.

Keywords: Classical pragmatist ethics – Good life – Pluralism – Ethical imagination – Practice

Východiská. Pragmatizmus je filozofia zameraná na ľudské konanie a praktický život, čo však nemožno chápať zjednodušene (nejde len o jednu z „filozofií činu“, analogickú napríklad marxizmu). Je to filozofia, ktorej podstatou je pluralizmus tak vo vzťahu k mysleniu, ako aj vo vzťahu ku konaniu. V prvom prípade to znamená otvorenosť imaginatívnosti, v druhom prípade otvorenosť skúsenosti a praktikám, ktoré utvárajú náš život. Otázka dobrého života je pre pragmatistu otvorenou otázkou, ktorej riešenie spočíva vo výbere, ale aj v utváraní istých životných foriem. Žiadna forma života nie je vopred definitívne daná a človek má vždy isté možnosti aktívne hľadať novú formu života, ak mu predošlá nevyhovuje alebo ak zastarala. V tom spočíva Peircov „falibilizmus“, t. j. uznávanie omylnosti a korigovateľnosti každej formy života, ako aj Deweyho „inštrumentalizmus“, t. j. využívanie imaginatívnosti na formovanie životných praktík.

Dobry život je síce vecou každého jednotlivca, ako si ho zariadi, avšak toto „zariadenie“ má svoje limity a podmienky. Sú to sociokultúrne limity a podmienky, ktoré rámcujú individuálne formy života. Preto koncept sociálnych foriem života rámcuje každú zmysluplnú úvahu o dobrom (aj zlom) živote. Filozofia a etika pragmatizmu reflektujú tieto sociálne rámce a normy bez toho, aby ich absolutizovali. Jedným z konceptov, v ktorých pragmatizmus zakotvuje svoj prístup k otázke foriem života, je koncept návykov. Človek je prirodzene bytosťou návykov. Návyk je relatívne stabilný praktický stereotyp a sklon správať sa určitým spôsobom. Prvotné návyky síce dedíme biologicky, druhotné návyky si však osvojujeme, teda „dedíme“ ich sociokultúrne. Výchova, ba kultúra v najširšom zmysle je sociálnym procesom formovania a prenosu návykov. Návyky sú tým, čím sa primárne riadime v správaní a konaní, a to v oveľa väčšej miere, než vedomým rozhodnutím a rozvažovaním (deliberáciou). Nejde tu však o žiadny mechanistický (biologický ani kultúrny) determinizmus. Človek môže svoje návyky meniť, hoci je to jedna z najťažších úloh, na ktorú potrebuje nielen inteligenciu, ale aj energiu (najmä psy-

chickú, ktorá je skôr energiou získanou, „sociálnou“ než vrodenu, „biologickou“). Pragmatisti ako falibilisti vedia, že žiadne návyky nie sú dokonalé, absolútne a nemenné a žiadne z nich nám nemôžu vyhovovať vo všetkých situáciách. Zvlášť v kritických situáciách, ktoré nám spôsobujú problémy, je nevyhnutné zamýšľať sa nad vlastnými návykmi a prehodnocovať ich. Praktická imaginácia hrá podľa pragmatistov v našom živote veľkú úlohu. Napríklad ani morálka nie je nejaký systém pravidiel, ktorý by sa stačilo naučiť, a už by sme vedeli, ako sa máme správať v každej situácii, aby sme boli morálni. Život je oveľa zložitejší, a preto niet takej morálky, ktorá by nám hovorila, ako sa máme správať vždy a všade za každých okolností. Morálka nie je súbor definitívnych noriem, ktoré stačí aplikovať na každú situáciu a ktoré nám zaručia, že budeme „dobrými ľuďmi“. Tieto normy skôr musíme používať ako „pomôcky“ v našom morálnom rozhodovaní s ohľadom na každú konkrétnu situáciu. Ľudské dobro ako cieľ morálneho konania je totiž konkrétne. Neexistuje jediné definitívne kritérium dobra. Pragmatizmus vždy ponecháva otvorené možnosti čomusi lepšiemu; z toho však nevyplýva, že pozná to absolútne najlepšie pre všetkých, vždy a všade. Ide mu skôr o to, čo je optimálne v konkrétnej situácii, a v každej takejto situácii môže byť optimálne niečo iné. Tým pragmatizmus ponecháva otvorenú aj možnosť etickej diskusie vrátane nesúhlasu. Iba tak možno testovať a v tomto zmysle „objektivizovať“ morálne predstavy. Napokon, morálku najlepšie testuje samotný život, aby sa ukázalo, ktoré návyky sú dobré, a ktoré zlé, resp. ktoré sú lepšie, a ktoré horšie. V etike na to nemáme žiadne algoritmy či hotové recepty; a ten, kto si to myslí – alebo to dokonca presadzuje –, môže podľa pragmatistov spôsobiť viac morálnych škôd než úžitku. Každý sa môže mýliť aj v tom princípe, o ktorého správnosti je najviac presvedčený. Iba zásada pluralizmu nám umožní vyjadriť viac vecí rôznymi spôsobmi a vypočúť si viac verzií toho istého problému, čo napomáha rozvíjaniu nášho morálneho chápania.

Napriek tomu, že klasický pragmatizmus explicitne neriešil problém dobrého života, isté východiská môžeme nájsť v jeho etickej koncepcii.

Ch. S. Peirce: „etickej kognitivismus“. Význam etických otázok si Peirce podľa vlastných slov uvedomil pomerne skoro: „Keď som začiatkom roku 1883 začal čítať práce veľkých filozofov morálky, u ktorých som v protiklade k sterilnosti myslenia logikov objavil úžasnú plodnosť myslenia, bol som nútený uznať závislosť logiky od etiky...“ ([10], § 111). Na druhej strane mal dôvody udržiavať si odstup od tejto oblasti a nedôverovať veľmi ani tradičnej filozofickej etike; tá prezentovala svoje idey na jeho vkus príliš autoritatívne a absolutisticky. Peircov odstup od etických otázok bol ďalej spôsobený aj jeho presvedčením, že „veda o estetike neexistuje, že teda – keďže *de gustibus non est disputandum* – niet nijakej estetickej pravdy a nepravdy či všeobecne platného dobra a zla“ ([10], § 111). Nejde tu o žiadne nedorozumenie, ako uvidíme neskôr. Peirce skutočne dával etiku do úzkej súvislosti nielen s logikou, ale aj s estetikou, pričom deklaroval ideu, že mravnosť, ktorá „v konečnom dôsledku dospieva k estetickému súdu, nie je hedonizmus, ale jeho pravý opak“ ([10], § 111).

Peirce svoje názory na morálku a etiku postupne rozvíjal a spresňoval, a hoci sú roztrúsené v jeho rukopisoch, je zrejmé, že spočiatku ich ostro rozlišoval, analogicky svojmu chápaniu teológie a náboženskej viery. Mravnosť i náboženstvo pokladal za praktické záležitosti, ktoré majú inštinktívnu a intuitívnu povahu, kým etika a teológia sú ich teoretickou reflexiou, často veľmi vzdialenou od samotnej mravnej a náboženskej praxe.

Funkciou prvých je integrovať jednotlivcov v komunite tým, že im poskytujú najvyššie ideály a zmysel života, kým funkciou druhých je analyzovať a rozlišovať medzi správnym a nesprávnym, pravým a falošným, dobrým a zlým atď. Morálna prax nám poskytuje iba neučenú *ethica utens* ako určitý repertoár hotových morálnych návykov a praktík, kým učená *ethica docens* je niečo celkom iné. Keď v r. 1896 uvažoval o vzťahu vedy a morálky, poznamenal si do rukopisu: „Morálku pokladám za veľmi potrebnú ako prostriedok na dosiahnutie dobrého života, ale nie za nevyhnutne totožnú s dobrým správaním. Mravnosť spočíva v ľudovom umení správneho konania. Myslenie človeka je formované tak, aby sa správal určitým spôsobom. Ak sa správa inak, cíti sa zle. Hryzie ho svedomie. Takýto systém morálky je tradičnou múdrosťou pochádzajúcou z dlhodobej skúsenosti. Ak sa človek od nej oddelí, stane sa obeťou svojich vášní. Nie je preňho dobré o tom ani uvažovať, iba ak čisto špekulatívne. Morálka je teda v podstate konzervatívna. Dobré mravy a dobré spôsoby sú identické...“ ([10], § 50).

Peirce neskôr dospel k harmonickejšiemu názoru na vzťah vedy a morálky. Obe napokon považoval len za iné formy ľudskej skúsenosti a skúmania, v ktorých ide v konečnom dôsledku o to isté – o hľadanie pravdy a o sebakontrolu. Rozdiel je len v tom, že vo vede ide skôr o sebakontrolu myslenia, ktorá sa dosahuje logickými princípmi a normami, kým v morálke o sebakontrolu konania prostredníctvom etických princípov a noriem. Pokiaľ ide o pravdu, vedecká aj etická pravda sú podľa neho možné ako ideál, ku ktorému sa približujeme svojou vedeckou i mravnou skúsenosťou, a ako také sú presvedčeniami, ktoré už nemožno ani vyvrátiť, ani vylepšiť, nech by sme skúmali akokoľvek dlho. Peirce tak napokon od svojho „sentimentalizmu“, ako ho sám označoval ([10], § 633), dospel k tomu, čo by sme mohli nazvať „etickým kognitivismom“ – k názoru, že v etike ide tiež o pravdu a že etické presvedčenia a súdy môžu byť buď pravdivé, alebo nepravdivé.

Podľa Peirca naším cieľom sú presvedčenia, ktoré by mali byť čo najstabilnejšie, aby sme ich nemuseli meniť, avšak životaschopné sú iba tie presvedčenia, ktoré korelujú so skúsenosťou. Preto sú všetky naše presvedčenia korigovateľné, a ak sú také vo vede, tým viac sú korigovateľné v morálke. Morálne pravdy existujú, ale nemôžu byť izolované od skúsenosti, preto nie sú nemenné. Pri hľadaní morálnych právd nevystačíme len s inštinktom, intuíciou a praktickými návykmi, ktorými sa bazálne riadime. Potrebujeme tiež reflexiu a mravné uvažovanie (rozum). Takto sa Peirce na druhej strane približoval k názoru, že etické štúdium ako teoretické štúdium môže byť „pre dobrý život viac či menej užitočné“ ([10], § 600). Neskôr nachádzame v jeho doteraz nepublikovaných rukopisoch z r. 1911 toto poňatie: „Takže dobré mravy sú takým druhom ľudského správania, ktoré by sme považovali za potvrdené, ak by sme dostatočne rozvíjali štúdium správneho konania. Nebolo by preto dobré začínať učebnicu etiky... takouto definíciou: Etika je teória, ako konať tak, ako by sme chceli konať, ak by sme dostatočne zvažili otázku, čo považujeme za správne“ ([11], MS 673, 12 –13).

Peirce definoval etiku ako „teóriu seba-riadeného a rozvážneho konania“ ([10], § 191). Ak teda človek chce byť dobrý a cnostný, musí sa správať istým spôsobom, musí sa ovládať a vedome riadiť svoje konanie podľa určitých vznešených ideálov, ktoré si predtým osvojil. Tým, ako a podľa čoho riadime svoje konanie, rozhodujeme o tom, či sa zaradíme medzi mravných, alebo nemravných aktérov. Podľa Peirca existuje mravný ideál konania, ku ktorému môžeme perspektívne smerovať, hoci aktuálne sme k nemu

v rôznom vzťahu. Etika zahŕňa aj „teóriu o ideáli samotnom, o podstate *summum bonum*“ a o tom, ako naše konanie zodpovedá tomuto ideálu ([10], § 573). Nemať takýto ideál označil za najväčšie zlo ([10], § 133). V nadväznosti na to etiku definoval aj ako „vedu o metóde sebakontroly s cieľom dosiahnuť spokojnosť“ ([12], 112).

W. James: morálny filozof a morálny život. James bol jedným z tých filozofov, ktorí svoju filozofiu nielen premýšľali a prednášali, ale do istej miery aj žili, resp. formulovali ju na základe reflexie vlastnej životnej skúsenosti a vlastných zážitkov, či už „vonkajších“, alebo „vnútorných“. Dobrý život bol preňho synonymom „morálneho života“.

Už na samom začiatku svojej mysliteľskej dráhy – od ranej mladosti, o čom podávajú svedectvo jeho listy a denníky – James mučivo prežíval etické dilemy a doslova sa trápil nad otázkami o zmysle života, premýšľal o tom, ako urobiť svoj život užitočným. Morálne zdravie pokladal za rovnako nevyhnutné, ak nie za dôležitejšie, ako zdravie fyzické a vo chvíľach, keď v etických otázkach tápal, hovoril o vlastnej „morálnej kríze“. K samotnej filozofii ho motivovala práve hlboká vnútorná potreba hľadať filozofické základy mravného (dobrého) života. V jeho denníku z 30. 4. 1870 čítame: „Myslím, že včera som mal životnú krízu. Dočítal som prvú časť Renouvierovej druhej *Eseje* a nevidím žiadny dôvod, pre ktorý by jeho definícia slobodnej vôle – zastávanie istej myšlienky *preto, že sme sa tak rozhodli*, hoci môžeme mať aj iné myšlienky – musela byť iluzórnou definíciou. V každom prípade budem nateraz predpokladať..., že to nie je ilúzia. Mojm prvým aktom slobodnej vôle bude veriť v slobodnú vôľu... A teraz budem postupovať ďalej podľa svojej vôle, nielen konať na jej základe, ale aj veriť; veriť vo svoju individuálnu skutočnosť a tvorivú silu...“ (cit. podľa [9], 388 – 389).

V tejto pasáži z denníka je v zárodku obsiahnutá celá Jamesova filozofia a etika, ktorej jadrom je slobodné rozhodnutie a jeho nasledovanie v konaní. Nie je to však žiadny slepý voluntarizmus, len vyjadrenie presvedčenia, že ani mravnosť, ani dobrý život k nám neprichádzajú sami od seba, ale že ich predpokladom je naša možnosť rozhodnúť sa pre ne, ba priamo samotné rozhodnutie konať mravne a byť mravným človekom. Len praktický čin rozhoduje o našej mravnosti, a nielen o nej. Z metafyzického hľadiska je každé rozhodnutie a každý čin udalosťou, ktorá musí spôsobovať inú udalosť – musí mať praktický význam. James neponúka žiadne lacné riešenie otázky „Ako je možný mravný (dobrý) život?“. Základom jeho koncepcie je nielen prežitá osobná psychológia, ale aj premyslená filozofická metafyzika. Predpokladom je sloboda na strane vôle subjektu, ako aj možnosti na strane samotnej skutočnosti. Svet nie je hotový, raz navždy daný; pripúšťa náhodilosť, spontaneitu a kauzáciu udalostí samotným konajúcim aktérom. Minulé udalosti nedeterminujú nasledujúce udalosti jednoznačne a definitívne. Ak by to tak bolo, determinizmus by vylučoval pôsobenie ľudského konania a vôle. To, čo je, však nevylučuje to, čo môže byť, ani to, čo by malo byť, avšak ani to, čo my, ľudia, chceme. Realita v sebe obsahuje množstvo otvorených možností, ktorých využitie závisí od konajúcich aktérov. Inak by sme podľa Jamesa boli odsúdení na pasivitu a pesimizmus.

Jamesova koncepcia dáva morálku do závislosti od človeka. Morálka tak ako veda je našim ľudským produktom a výtvorom. Etická teória je podľa neho len našim konštruktom a nástrojom, ktorým sa riadime v etickej praxi. Preto každá takáto teória musí byť modifikovaná podľa toho, ako sa mení prax. Mali by sme byť vždy pripravení svoje názory na pravdu i na hodnoty revidovať. Nijaká abstraktná morálna podstata nemôže existo-

vat' skôr, než o veciach uvažujeme a hodnotíme ich. Dobro a zlo vnášame do sveta my, ľudia, ako vedomé bytosti. Ani morálne záväzky neexistujú mimo ľudí. Podstatou dobra je naplnenie požiadavky, túžby, ale ak je požiadaviek mnoho, dobier je tiež mnoho. V našom svete nemožno naplniť všetky dobrá, preto sa treba usilovať aspoň o realizáciu ich maximálneho možného počtu. Vyššie dobro je to, pre ktoré treba obetovať čo najmenej iných dobier. Inými slovami, máme nasledovať ideály, ktoré stoja menej obetí, a nie tie, ktoré stoja viac. Ľudia sa snažia o maximálne možné uspokojenie, ale vždy dosahujú iba spoločenský priemer, kvázi-ekvilíbrio. Umenie životnej múdrosti spočíva v umení voliť medzi alternatívami; voľba je ukončená vtedy, keď sme dospeli k jednej alternatíve, podľa ktorej budeme konať. No mať viacero alternatív a mať možnosť medzi nimi vybrať je podľa neho dobré. Z toho odvodzuje nielen nevyhnutnosť empatie a tolerancie k špecifickosti situácie a prístupov druhých ľudí, ale aj fakt prirodzenej existencie plurality morálnych postojov a ideí, ktorý nám „velí tolerovať, rešpektovať a vychádzať v ústrety tým, ktorí sa neškodne starajú o to, aby boli šťastní svojím spôsobom, nech už je nám tento ich spôsob akokoľvek nepochopiteľný. Dajme od nich ruky preč! Lebo nikto nemá prístup ani k celej pravde, ani k úplnému dobru, hoci každý má výhodu vlastného pohľadu zo svojej pozície. Dokonca aj väzeň a chorý majú svoje vlastné pohľady. Stačí, keď sa každý z nás bude venovať svojim vlastným príležitostiam a vytiaži z nich čo najviac bez toho, aby si nárokoval regulovať všetko ostatné“ ([7], 645).

Podľa Jamesa neexistuje žiadne jediné najvyššie a konečné dobro, *summum bonum*, ktoré by všetkým ľuďom zabezpečilo jednoduchý a jednotný recept na dobrý život. Mravná skúsenosť ľudí je mimoriadne bohatá, rozmanitá a komplexná, je v nej prítomná dokonca aj rozdielnosť, protikladnosť a konfliktnosť mravných hodnôt. Každý človek má nielen právo na vlastné hodnoty, ale fakticky ich aj zastáva. A kto má právo vydávať svoje vlastné hodnoty a princípy za univerzálne, platné pre druhých, a na akom základe? Jamesov otvorený, tolerantný prístup k druhým ľuďom, plný uznania, nie je totožný s ľahostajnosťou ani s pasivitou. Dokonca nie je totožný ani s princípom „Ži a nechaj žiť“, lebo Jamesovi záleží na tom, aby život a svet ľudí boli morálne, a to aj za absencie univerzálnych kritérií. Jeho prístup k svetu je bytostne aktívny. Nemusíme mať jeden a ten istý morálny cieľ ani postoj, ale mali by sme mať to, čo James nazýval „činnou naladenosťou“, t. j. osobnostnú kvalitu, ktorá je zároveň nepoddajnosťou, húževnatosťou, pracovitosťou a energickosťou, prejavujúcou sa v našich postojoch, návykoch a v praktických činoch. Veľmi dobre si uvedomoval morálnu silu takých stránok osobnosti, ako sú temperament, nálada, emocionalita atď. Mravnosť človeka má teda podľa neho oveľa komplexnejšie predpoklady a stránky, než len racionalitu a intelekt.

J. Dewey: rekonštrukcia v etike. Deweyho etika je organickou súčasťou – nie iba jednoducho aplikáciou – ostatných oblastí jeho robustnej filozofickej koncepcie: metafyziky a estetiky skúsenosti, epistemológie a logiky skúmania, sociálnej filozofie liberalizmu a koncepcie demokracie ako spôsobu života. Je to „sociálna etika“ v pravom zmysle slova, keďže sa zaoberá nielen ideálom ľudského konania, ale toto konanie chápe ako sociálne konanie. Podľa neho má morálka, a teda aj dobrý život, vždy imanentný sociálny rozmer. Deweyho programom i v tejto oblasti bola „rekonštrukcia“ celej morálnej filozofie, jej radikálna kritika a revízia, pretože tradičná etika podľa neho osciluje „medzi teóriou, ktorá v záujme zachovania objektivity izoluje hodnotové sudy od skúsenosti

a prírody, a teóriou, ktorá v záujme zachovania konkrétnosti a významu redukuje tieto súdy na obyčajné tvrdenia o našich pocitoch“ ([5], 210). Morálna teória je podľa neho odtrhnutá od praxe, izolovaná a odcudzená živej skúsenosti, a preto zavádzajúca a zväčša bezcenná; utápa sa v kázňach, v moralizovaní a v abstrakciách. Takáto situácia je tiež prejavom – podobne ako v tradičnej epistemológii – hľadania istoty; hľadania pevných a nemenných etických pravidiel a ideálov, resp. „základov“ morálky a etiky, čo sa stalo dominantným v podobe rôznych variantov realizmu, univerzalizmu, „objektivismu“. Buď máme absolútne normy a hodnoty, ktoré platia vždy a všade pre všetkých bez výnimky, alebo máme morálny chaos a rozvrat. Takéto prístupy v morálnej filozofii pokladá Dewey len za ďalšie prejavy tradičných dualizmov, ktoré treba vyriešiť. Cestou k tomuto cieľu je zásadne nové pochopenie morálnych javov a celej sféry morálky. Morálka v jeho poňatí „nie je katalógom skutkov alebo súborom pravidiel, ktoré treba aplikovať ako lekárske predpisy či kuchárske recepty“ ([1], 177); nie je to ani čisto racionálny a vypočítateľný kalkul. Je to živý, dynamický a flexibilný, neraz ťažko predvídateľný proces.

Morálne javy predovšetkým nepredstavujú samostatnú oblasť nášho života, ale sú súčasťou všetkých jeho oblastí. Morálka nie je autonómna a izolovaná od praxe alebo od toho, čo Dewey nazýval „primárna skúsenosť“. Naopak, v etike tiež treba vychádzať z toho, že morálka je primárne zakotvená práve v primárnej skúsenosti, inak je každá teória abstraktná a odtrhnutá od života. Morálka je skúsenosť, vyrastá zo skúsenosti, existuje len v skúsenosti; preto primárnym pojmom, z ktorého treba vychádzať, nie je „morálna teória“ stanovujúca princípy a normy, ale „morálna skúsenosť“. Každá etická teória je len sekundárnou reflexiou morálnej skúsenosti a ide práve o to, akou reflexiou je a čomu slúži. Podľa Deweyho žiadna etická teória nemôže riadiť morálnu prax tak, že jej bude predpisovať a diktovať normy a hodnoty „zhora“ či „zvonka“. Z tohto hľadiska Dewey odmieta tradičné normatívne prístupy v etike a aj tradičnú ideu jediného najvyššieho dobra (*summum bonum*) ako takú. Dobro nemôže byť vopred dané, existujúce pred našou morálnou skúsenosťou; nemôže byť ani akýmsi vzdialeným cieľom mimo tejto skúsenosti, za ktorým by sme mali ísť. Dobro môže spočívať len v samotnej tejto skúsenosti, vznikáť v nej a byť jej obsahom. Presnejšie, dobro (i zlo) si vytvárame my sami a existuje toľko dobier (i ziel), koľko ich reálne vytvárame.

Každá morálna (a životná) situácia je konkrétna, unikátna, živá a každá mravnosť začína riešením tejto situácie. Dewey tu uplatňuje svoj „model riešenia problémov“, známy z epistemológie a logiky. Na začiatku nachádzame morálnu ťažkosť, otázku, nejasnosť, zmätok, dokonca aj morálny konflikt, slovom, „morálny problém“, ktorým začína naše „morálne skúmanie“ v praktickej rovine. Pri vyjasňovaní a riešení tohto problému alebo problémov nepoužívame primárne žiadnu etickú teóriu, ale svoju praktickú „morálnu inteligenciu“ čiže praktické „morálne usudzovanie“. Samozrejme, toto usudzovanie môže byť v závislosti od nášho vzdelania a výchovy do istej miery nasýtené nejakou etickou teóriou, avšak v žiadnom prípade nie je jej jednoduchou – a už vôbec nie mechanickou – aplikáciou. To, čo tu najviac pôsobí na naše morálne správanie a riešenie našich morálnych problémov, sú návyky, ktoré sme si dovedy sformovali. Tieto návyky sú základným rámcom, determinantou i faktorom riešenia morálnych problémov. Návyky v Deweyho poňatí však nie sú čímsi mechanickým, opakujúcim sa a konzervatívnym. Ak nám pomáhajú riešiť morálne problémy, osvedčujú a upevňujú sa; ak nám však nepomáhajú, stávajú sa problémom a vzniká potreba pracovať s nimi, dokonca ich zmeniť. Taká-

to situácia nastáva prirodzene vtedy, keď naše doterajšie návyky nestačia na riešenie daného problému. Nejde pritom len o „vonkajšie“, ale aj o „vnútorné“ návyky, t. j. mentálne, psychické, napríklad o náš vžitý a navyknutý pohľad na svet, spôsob myslenia a cítenia, prístup k ľuďom, úlohám, ťažkostiam, starostiam atď. Záverečnou fázou riešenia problémovej morálnej situácie je naše rozhodnutie alebo voľba konať určitým spôsobom, ku ktorému nás návyky a morálne usudzovanie privedú. Ak problém vyriešime, výsledkom je nová morálna situácia – náš „morálny rast“. Ak problém nevyriešime, ale musíme kvôli nemu zmeniť svoje návyky a uvažovanie, výsledkom je takisto morálny rast na strane subjektu. Ak problém nevyriešime alebo ak ho riešime zle, lebo nie sme schopní zmeniť svoje návyky ani uvažovanie, výsledkom je opak, t. j. pretrvávanie a prehlbovanie našich problémov, ich komplikácia a morálny úpadok. Práve morálny rast považuje Dewey za skutočný cieľ morálky, avšak je to skôr nepriamy – a v žiadnom prípade nie statický a konečný – cieľ. Z logického hľadiska žiadny rast nemôže byť konečný, hoci môže byť limitovaný. Morálny rast ako „reálny ideál“ je „neustálym procesom zdokonaľovania, dozrievania, vylepšovania“ našich návykov ([1], 181), ich rekonštrukciou a transformáciou. Dewey napísal: „Zlý človek je človek, ktorý bez ohľadu na to, aký dobrý bol, začína upadať, stáva sa horším; dobrý človek je človek, ktorý sa bez ohľadu na to, aký bol morálne bezcenný, vyvíja smerom k lepšiemu“ ([1], 180 – 181).

Žiadne návyky nie sú absolútne a nezaručujú nám riešenie všetkých morálnych problémov. Naopak, dynamike morálneho života musí zodpovedať flexibilita nášho morálneho správania a návykov. Naša morálna skúsenosť zahŕňa nielen stereotypy a navyknuté spôsoby, ale aj kreativitu a „morálnu imagináciu“, teda umenie riešiť mravné problémy. Dewey tým odmietol chápanie morálky ako iba pasívneho (poslušného) dodržiavania morálnych noriem a morálneho konformizmu. V tom spočíva jeho – znovu veľmi často zle pochopený – „instrumentalizmus“ v etike. Morálne normy (vzory, normy, hodnoty, predpisy atď.) nie sú raz a navždy, vopred „zhora“ či „zvonka“ dané zákony; jednak sú to naše ľudské konštrukty, jednak naše nástroje, pomôcky či „hypotézy“ alebo metódy (návod), ktoré uplatňujeme vo svojom morálnom konaní vždy podľa konkrétnej situácie. Inak hrozí, že ich budeme uplatňovať zle, dogmaticky, netvorivo, a teda aj neefektívne alebo len formálne. Nielen efektívnosť, ale aj životaschopnosť a správnosť morálnych noriem sa testuje tým, že ich dobrovoľne dodržiavame a že nám slúžia ako nástroje na riešenie našich morálnych problémov a situácií. Je preto zrejmé, že ani samotné normy nemôžu byť fixné a nemenné. Dewey ich navrhoval chápať ako „princípy“, ktorými sa riadime, ale o ktorých uplatňovaní rozhodujeme my sami ako morálni aktéri podľa konkrétneho posúdenia našej konkrétnej morálnej situácie: „Princípy existujú ako hypotézy, s ktorými máme experimentovať... nejde tu o voľbu medzi odmietnutím starých pravidiel a tvrdošijným lipnutím na nich. Inteligentnou alternatívou je ich revízia, adaptácia, rozvinutie a zmena. Problémom je trvalá, skutočná readaptácia... princípy sú empirické generalizácie predošlých spôsobov správania, ktoré sme z nich svojím usudzovaním odvodili“ ([4], 165). Mravná principiálnosť teda uňho nevyklučuje flexibilitu princípov. To, čo môžeme v každej situácii získať alebo stratiť, nie je samoúčelné dodržanie tej či onej normy, ale práve morálny rast alebo jeho opak. Náš morálny „úspech“ je preto vždy neistý, rizikový, nie je ničím vopred garantovaný. Preto Deweyho etická teória, ktorá chce adekvátne reflektovať povahu skutočnej, nie abstraktnej či vykonštruovanej morálnej praxe, má sama povahu „experimentálnej“ teórie. Takto sa dá pochopiť, že Dewey akoby okľukou

a samostatne dochádza nielen k Peircovmu falibilizmu, ale aj k estetickému hodnote či dimenzii morálky, k jednote etiky a estetiky. Inteligencia zahŕňa nielen algoritmy, ale aj inovatívnosť.

Ak by sme hľadali najvyšší mravný cieľ, ktorý Dewey vyznával, bol by to ideál demokracie, zahŕňajúci participatívnu skúsenosť, komunitu, komunikáciu, kooperáciu, inteligentné riešenie problémov, neustálu kultiváciu návykov a rast morálneho charakteru [2]. A to všetko bolo preňho zároveň samotným procesom dobrého mravného života, a teda cestou k nemu.

Záver. Ak v otázke dobrého života klasickí pragmatisti niečo explicitne odmietali, tak to boli dogmatizmus, autoritárstvo, uniformita na jednej strane a hedonizmus na strane druhej. Uznávali normatívnosť etiky, ktorú však neabsolutizovali. Ideál dobrého života nepokladali len za etický ideál, pretože etiku samotnú nechápali oddelene od estetiky (Peirce), od umenia žiť (James) ani od celkovej životnej skúsenosti (Dewey). Všetci odporúčali používať etiku ako nástroj na inteligentné a imaginatívne riešenie životných a morálnych problémov, a nie ako predpisovanie hotových návodov na dobrý život.

LITERATÚRA

- [1] DEWEY, J. (1920): Reconstruction in Philosophy. In: DEWEY, J.: *The Middle Works 1899–1924*, vol. 12: 1920, ed. J. A. Boydston. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press 1982.
- [2] DEWEY, J. (1888): Etika demokracie. In: DEWEY, J.: *Rekonštrukcia liberalizmu*. Bratislava: Kalligram 2001, s. 533 – 558.
- [3] DEWEY, J. (1908): Ethics. In: DEWEY, J.: *The Middle Works 1899–1924*, vol. 5, 1908, ed. J. A. Boydston. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press 1978.
- [4] DEWEY, J. (1922): Human Nature and Conduct. In: DEWEY, J.: *The Middle Works 1899–1924*, vol. 14, 1922, ed. J. A. Boydston. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press 1983.
- [5] DEWEY, J. (1929): The Quest for Certainty. In: DEWEY, J.: *The Later Works 1925–1953*, vol. 4, 1929, ed. J. A. Boydston. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press 1984.
- [6] JAMES, W. (1891): The Moral Philosopher and the Moral Life. In: *The Writings of William James*. Ed. by John J. McDermott. New York: The Modern Library 1968, pp. 610–629.
- [7] JAMES, W. (1899): On a Certain Blindness in Human Beings. In: *The Writings of William James*. Ed. by John J. McDermott. New York: The Modern Library 1968, pp. 629–645.
- [8] JAMES, W. (1899): What Makes a Life Significant. In: *The Writings of William James*. Ed. by John J. McDermott. New York: The Modern Library 1968, pp. 645–660.
- [9] MYERS, G. E.: *William James*. New Haven and London: Yale University Press 1986.
- [10] PEIRCE, C. S.: *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Ed. By C. Hartshorne and P. Weiss (1931–1935, vols. 1–6), and A. W. Burks (1957–1958, vols. 7–8). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- [11] PEIRCE, C. S.: *The Charles S. Peirce Papers*. The Houghton Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Library Microreproduction Service 1963–1966.
- [12] PEIRCE, C. S.: *Semiotics and Signifcics: The Correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*. Ed. Charles S. Hardwick. Bloomington: Indiana University Press 1977.

Text vznikol v rámci projektov VEGA č. 2/6043/26 a č. 1/4700/07.

prof. PhDr. Emil Višňovský, CSc.
Kabinet výskumu sociálnej a biologickej komunikácie SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava 1, SR