

MALÁ ÚVAHA NAD JEDNÝM POKUSOM O ROZLIŠENIE MEDZI ETIKOU A MORÁLKOU: SMREKOVÁ, D. – PALOVI- ČOVÁ, Z: *DVOJZNAČNOSŤ ETICKÝCH POJMOV*

TATIANA SEDOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

„Nechceme pochod homosexuálov v Bratislave,“ hlásala nálepka na okne trolejbusu č. 208 v apríli, pravdaže, *plurál majesticus* sa zo samej skromnosti pozabudol podpísať; názor Josepha Ratzingera – súčasnej hlavy katolíckej cirkvi – na používanie kondómov, ochrany pred AIDS v Afrike, ako na morálne zlo; predstavy sudcov na Slovensku o ich finančnom ohodnotení napriek tomu, že dôveryhodnosť súdnictva v krajine je na bode mrazu; v hektickom predvolebnom čase vyretušované masky z billboardov zvestujú, že im ide len a len o dobro Slovenska a blaho jeho občanov; o tom, že morálne hodnoty sú zakotvené geneticky, poučil moju maličkosť nedávno jeden predstaviteľ prírodnej vedy; hviezdičky českého showbiznisu J. Mádl a M. Issová sa nehanbia v trápnom videu – agitke za ODS – urážať a verbálne napádať tých so skorším dátumom narodenia na rodnom liste; bizarno-banálne figúrky slovenského Kocúrka sa predvádzajú v médiu, ktoré realitu zakrýva tým, ako ju prezentuje, ba čo horšie, poučujú národ o morálnych hodnotách; a akoby toho nebolo dost, aj ustanovizeň, ktorá ma v popise práce podporu vedeckého bádania, APVaV sa poponáhľala, aby prispela svojou troškou do mlyna na karneval morálnej úbohosti a usporadúva konferenciu pod patafyzickým názvom *Ako eticky publikovať vo vede...* Tieto a iné, oveľa kacírskejšie myšlienky mi tiahli hlavou pri čítaní monografie autorského tandemu Dagmar Smreková a Zuzana Palovičová. Čeliac neúprosnej slovenskej realite a jej realitám ja, vyznávačka kantovskej etiky povinnosti, musím *nolens volens* pritakať večnému ničiteľovi Nietzschemu: „Dnes jsou pocity ve věcech morálky natolik zpřeházené, že jednomu člověku dokazují morálku její užitečností, zatímco druhému ji právě užitečností vyvracejí“ ([2], 143).

Hoci nadpis asi vzbudí v čitateľovi/ke falošnú predstavu, že autorky budú analyzovať morálny relativizmus, resp. nemožnosť jednoznačného vymedzenia morálnych hodnôt, tento dojem sa rýchlo rozplynie po prečítaní prvých stránok. Z tejto perspektívy sa domnievam, že kolegyně mohli radšej siahnuť po názve, ktorý by priliehavejšie vystihoval a postihoval obsah knihy. Obsah monografie tvoria predovšetkým otázky pojmovej dištinkcie medzi etikou a morálkou, dištinkcie formulovanej jednak z perspektívy etymologickej (síce zaujímavej aj poučnej, ale, priznajme si to, nič nehovoriacej o podstate problému), jednak cez prizmu historických peripetií tohto rozlíšenia s akcentom na aristotelovskú tradíciu – Čo je dobrý život? – a kantovskú tradíciu dobrej vôle ako základu morálneho činu.

Na rozdiel od inej recenzentky nevidím hlavný pôvab a pozoruhodnosť úvah slovenských etičiek ani tak v originalite zvoleného prístupu, ako tvrdí E. Farkašová, veď koniec koncov ide o interpretácie a hodnotenie koncepcií iných autorov (Aristoteles, I. Kant, M. Montaigne, M. Canto-Sperber, J. Derrida, A. Honneth, N. Fraserová, L. Ferry, E. Lévinas,

M. Maffesoli, V. Jankélévitch, Ch. Taylor, P. Ricœur, D. Miller a i.). Skôr by som súhlasila v tejto veci s F. Novosádom, ak parafrázujem jeho hodnotenie, že „uvažovanie o morálke bolo vždy odpoveďou na otázky života a morálne dilemy a voľby každodennosti“; platí to predovšetkým o druhej časti monografie zameranej na problematiku spravodlivosti v spojitosti s jej rozličnou artikuláciou a ideálom autenticity ako ideálu etiky a etickej hodnoty autonómie subjektu dnešných dní, ktorú napísala Z. Palovičová. Obidve autorky sú pozorné a všímavé aj k domácej produkcii a treba im za to vyjadriť vďaku. Tento nie príliš domestikovaný úzus by totiž mal patriť k výbave štandardných akademických cností a významné slovenské etičky ju nielen hlásajú, ale aj dodržiavajú.

Pokiaľ ide o rozvíjanie problematiky zodpovednosti v zmysle pripísateľnosti alebo garancie, v danom kontexte by prišla vhod aj nejaká teória konania, ktorá D. Smrekovej konvenuje, resp. vymedzenie, čo nejaké konanie robí morálnym konaním. Aj keď intencia uvažovania D. Smrekovej o zodpovednosti mi je zrejmá, predsa len ma viac-menej zaskočilo spojenie sartrovského indeterminizmu v otázke slobody a rozhodovania s katolíckou fenomenologickou perspektívou Lévinasa. Asi by nebolo nezaujímavé porovnať tento prístup rozboru fenoménu zodpovednosti s prístupmi, ktoré ju analyzujú prostredníctvom pojmu *agency* v analytickej filozofii alebo prostredníctvom pôvodcovstva činnosti v praxológii. Nevieam, ale nijakú pridanú hodnotu v chápaní zodpovednosti ako „prevzatia záväzku za druhých...“ ([3], 25) nenachádzam, jeho neurčitost' by sa jasne exemplifikovala, keby sa v texte explicitnejšie vymedzili hranice medzi právnym a morálnym pojmom zodpovednosti. Nevylučujem však, že môže ísť o moju predpojatost' spôsobenú krátkozrakost'ou a nevkusným zvykom hľadať príklady a predovšetkým kontrapríklady. Napríklad by ma zaujímalo, ako by sa zodpovednosť v zmysle garancie uplatnila pri kriminalizácii homosexuality (ešte v roku 1952 odsúdili A. Turinga, otca počítačov, za homosexualitu v bašte demokracie, v Anglicku, a dnešné vulgárne útoky proti tejto časti populácie svedčia o tom, že až tak veľa sa od tohto odsúdenia Turinga nezmenilo), kriminalizácie chudoby, nezamestnaných, bezdomovectva alebo aj pri vytyčovaní limitov a hraníc morálky. Ozaj, kde vlastne sú oné pomyselné hranice, keďže dnes hlavne v súvislosti s problémom spravodlivosti sa moralizuje aj sféra celkom „mimo dobra a zla“: napríklad slabí a všetci tí, ktorí patria k porazeným dnešnej globalizačnej epochy, sú etiketizovaní aj ako morálne nespôsobilí a na ich vrub sa pripisujú mnohé necnosti, napríklad lenivosť, pasivita, nedvižnosť, nevzdelanosť, príživníctvo. Chudoba a mnohé sociálno-psychologické patológie sú vysvetľované a predvádzané na pranier ako morálny delikt. Práve tu, v tejto sfére podľa mňa spočíva dnes aktuálnosť potreby odlišenia etiky od morálky.

Prirodzene, D. Smrekovej nemožno predpisovať, o čom a ako má uvažovať, a nemám to ani v najmenšom úmysle. So zaujatím som si prečítala elegantné interpretácie a fundované priblíženie názorov a konceptov desiatky mysliteľov, najmä francúzskej proveniencie. Jej schopnosť skĺbiť ťažšie stráviteľné idey s transparentnými pojmovými explikáciami treba oceniť, čo je prípad hlavne fenoménov neresti, ale aj viny, trestu a odpustenia. Pri tom poslednom však jeho príliš teologický podtext ide na môj vkus na účet jasnosti konceptuálnej analýzy a presvedčivých príkladov. Osobitne sa mi pozdávali autorkine snahy sociologicky prostredníctvom Maffesoliho „uzemniť“ vysoké filozofické

špekulácie. Mám na myslí najmä jej interpretáciu diskusie o odpustení a neodpustiteľnom medzi Jankélévitchom a Derridom. V danom kontexte by však bolo zaujímavé a produktívne siahnuť aj po sociálnej psychológii a prehodnotiť cez prizmu jej prístupu napríklad niektoré experimenty – klasické a modifikované Milgramove pokusy týkajúce sa poslušnosti vo vzťahu k autorite, problém difúzie zodpovednosti a podmienky ochoty podať pomocnú ruku blížnemu svojmu, napríklad päť rokov pomoci Darleyho a Lataného ([4], 40 – 72, 103 – 122).

Za najzaujímavejšie pasáže prvej časti knihy pokladám Smrekovej úvahy o nerestiach, v ktorých tak ako väčšina z nás nevidí len zavrhnuteľný protipól cností, ale vysvetľuje ich sociálnu funkciu a opodstatnenosť. Hoci M. Maffesoli, na ktorého sa odvoláva, len rozvinul v novom kontexte Nietzscheho líčenie dvoch princípov – apolónskeho a dionýzovského – a polaritu týchto životných foriem explanačne v spojitosti s realistickejším líčením ľudskej prirodzenosti, v ktorej popri sebe koexistujú dobro aj amorálne impulzy. Od toho sa autorka posúva k ponímaniu etiky ako výrazu konfliktných hodnôt, ktorá neobsahuje imperatívny apel v kontraste k normatívnosti morálky ([3], 47). Hoci, ak mám usudzovať podľa záverečnej kapitoly prvej časti, podľa D. Smrekovej človek je akosi apriórne nadaná bytosť k morálke, bytosť, ktorá má z povahy svojej existencie právo na príležitostnú amorálnosť, senzualistické výstrelky, pôžitkárstvo, bláznovstvo, frivolnosť, orgiastickú neviazanosť nielen ako individuum, ale aj na úrovni kolektívnej existencie. Nedá mi v tejto súvislosti nepoznamenať, že o tomto aspekte života ako výraze vzbury a odporu proti tlaku konvencií, noriem, ktoré sa prežili, už čosi zásadné povedal pred Maffesolim napr. ruský literárny vedec M. M. Bachtin.

So všetkým, čo D. Smreková rozpitváva v spojitosti s nerestami, sa dá súhlasiť, ale stále nemáme odpoveď na otázku, čo z človeka vlastne robí morálnu bytosť, aké konanie a správanie z množiny činností je morálnym správaním, aký je status morálnych hodnôt, kde je zdroj morálnych noriem. V evolúcii? V nejakej forme transcencie? V stelesnenej kolektívnej subjektivite? A či možno morálne konanie vynútiť právnymi sankciami? Zdá sa mi, že podľa nej zlo a dobro sú polárne a duálne kategórie, hoci uznáva ich kontextuálnosť, ale zároveň jej odlišenie etiky od morálky nesie v sebe aj polemický náboj, keď konštatuje, že nová etika si žiada namiesto privilegovania jediného typu etickej skúsenosti absorbovanie podnetov rozličných étosov. Lebo sú to aspekty jedinej potencie, žiť naplnený život ([3], 48).

V tejto súvislosti sa mi vybavil jeden citát z 1. zväzku Solženicynovho *Gulagu*, ktorý síce neponúka sofistikované rafinovanosti ani cizelované ekvilibristické sofizmy, ba ani hlbinné, psychoanalýzou vystužené reflexie (na rozdiel od pertraktovaných autorov), ale surovú materiu lesku a biedy morálnej ľudskej existencie: „Kdyby to bylo tak jednoduché! – že kdesi jsou lidé s černou duší, kteří ve zlém úmyslu páchají černé skutky, a že třeba je jen rozeznat od ostatních a zničit. Avšak čára, jež dělí dobro od zla, protíná srdce každého člověka... Jeden a týž člověk bývá v různých dobách svého života a v různých životních situacích naprosto rozdílným člověkem. Jednou má blíž k ďáblu. Jindy zase k světcům. Jen jméno zůstává a pod ním se vše skrývá“ ([5], 101). Aj za to, že som po rokoch zalistovala v Solženicynovi, vďačím provokatívnym reflexiám D. Smrekovej, ktoré ma k tomu primáli.

Hoci uvažovanie oboch autoriek je určené polaritou medzi etikou pochopenou v duchu aristotelovskej tradície hľadania dobrého života a kantovskou autonómiou vôle, ktorá určuje jedine morálne empiricky obsahovo nedeterminované imperatívy ako univerzálne morálne zákonodarstvo, záväzné pre ľudstvo hodné svojho mena, predsa len sa autorky líšia v tom, ako každá z nich argumentuje v prospech svojich úvah. V tomto bode je mi bližšia druhá časť monografie, ktorá tematizuje problematiku spravodlivosti, jej modov a interpretácií (spravodlivosť ako procedurálna férovosť, ako dobrý život, ako uznávanie), problém ľudskej dôstojnosti a etický ideál autonómie a autenticity. Z. Palovičová formuluje jasne, bez príkras, zbytočných komplikovaných súvetí a k jasnosti štýlu sa pridáva aj argumentácia podporená príkladmi a kontrapríkladmi z okruhu našej každodennej skúsenosti.

Autorka pred nami odkrýva dejinné peripetie pojmu autenticity, tohto ideálu dnešnej kultúry, jeho súvislosti a spojenia tak s etikou konzekvencionalizmu, ako aj s individualizmom hlavne nemeckého romantizmu. Osudy chápania autenticity, jej metamorfózy, napríklad na činné uplatnenie sa vôle subjektu, ktorá však rešpektuje aj vôľu iného, pričom sa sleduje línia od Fichteho, Herdera až k Nietzschemu a Heideggerovi. Obmedzenia interpretácie autonómie subjektu, preferujúce vypätý individualistický egoizmus, odhaľuje autorka na základe kritiky modernity, ktorú predkladá Ch. Taylor. Pozoruhodné výklady Taylorových motívov, kritiky inštrumentálneho rozumu, individualizmu a pervertovanej podoby autenticity, ktorá je povýšená nad verejnú sféru a prispela k jánusovskej tvári a ambivalencii modernity, umožnili autorke plynulý prechod k tematizácii spravodlivosti ako uznávania. Keďže dnes sme konfrontovaní s rastúcim zápasom o uznanie legitímnosti inakosti, má tento pojem z arzenálu Heglových ideí mimoriadny význam a dosah v etike, v politickej a sociálnej filozofii, ale aj v práve. Európa sa síce hlási k myšlienke jednoty v mnohosti, no to sa ľahko vyhlasuje, ale v realite len pozvoľne a s námahou presadzuje. Autorka si všíma sociálno-psychologické podoby zneuznania s akcentom na A. Honnetha a poukazuje na ich formy, ktoré ostrakizujú, marginalizujú a etiketizujú tých, ktorí také formy zneuznania svojej identity či formy života prežívajú na vlastnej koži.

Modifikovanú verziu distributívnej spravodlivosti, ktorá však berie do úvahy komunitaristickú chválu komunity, pluralitu sociálneho života a kultúrny kontext, rozoberá autorka na pozadí kľúčových diel D. Millera. Etička na jednej strane poukazuje na to, že Miller odmieta egalitaristickú spravodlivosť (zastávanú napríklad A. Senom a R. Dworkinom), analyzuje nerovnosti plynúce z definície sociálnej potreby a predkladá tzv. komplexnú rovnosť ([3], 122), upozorňuje na ním reanimovaný pojem zásluhovosti v súvislosti s otázkami politickej filozofie. Na druhej strane Z. Palovičová prezentuje aj podloženú kritiku, hlavne so zreteľom na Milierovo preceňovanie utvárania konsenzu, ktorý môže ospravedlňovať nespravodlivé nerovnosti aj exklúziu celých skupín, napríklad hendikepovaných občanov.

Záverečná kapitola, opäť z pera D. Smrekovej, sa oblúkovo vracia k východisku, t. j. ku vzťahu etiky a morálky, pričom exploatuje a objasňuje Ricœurov postoj, že „etika sa vetví na projektívnu, ktorá normám predchádza a ktorá ich ukotvuje v živote a túžbach, a na reflexívnu, ktorá ich začleňuje do konkrétnej situácie“ ([3], 158), aby uzavre-

la: „Dištinkcia medzi týmito pojmami na jednej strane odzrkadľuje fakt, že sme morálne bytosti, teda že žijeme s vedomím určitých záväzkov... Na strane druhej ale naznačuje, že ľudský život sa naplňa v niečom, čo dimenziu morality vtelenú do pojmu povinnosti ako zdroja záväznosti konania presahuje... A to v túžbe žiť dobrý, naplnený život...“ ([3], 158).

Hoci podľa jedného aforizmu je morálka súhrnom predpisov, ktoré jedna časť ľudí nedodržiava, lebo ich neuznáva, ale väčšina ich uznáva, lebo ich nedodržiava, *nolens volens* je morálka aj etika vo svojich mnohotvárných podobách organickou súčasťou kultúry, hoci o ich zdroji, účinnosti a normatívnej donucovacej sile môžeme viesť nekonečné diskusie. Morálne hodnoty sa nedajú bezo zvyšku objasniť pomocou naturalizmu, evolučnej psychológie či emotivizmu, resp. dnes takého vychyteného kognitivismu. Neutíchajúce naturalistické pokusy nevysvetlia možnosť ľudskej existencie prekonať vlastné limity a pozdvihnúť sa k výšinám, či už v intencii Kantovho kategorického imperatívu, alebo aristotelovskej etiky cnosti, ani nevysvetľujú tzv. akráziu konania, morálne sebaklamy a naše morálne dilemy, ktorým (ne)úspešne čelíme. Nie je to práve *conditio humana*, ktorá sa vymyká z ríše prírodnej nevyhnutnosti, aby sa perzonifikovala v individuálnom subjekte, ktorého povaha je daná intersubjektívnou interakciou s inými? To však nedáva zelenú rozličným transcendentalistickým náboženským predstavám, založeným na zjavení ako alfe a omegi morálky.

V súčasnosti sme konfrontovaní s rozpadom sociálnych väzieb, s narastaním nerovností, s diferenciaciou spoločnosti, s brutalitou a pohrdaním slabšími či z hľadiska spoločnosti úspechu a výkonu neúspešnými „lúžermi“. V takejto sociálnej klíme sa solidarita a altruistické správanie aj tolerancia vytrácajú, jemné tkanivo spájajúce spoločnosť sa pretrháva a morálka dostáva riadne zabrat'. Čím menej sa morálne hodnoty a normy rešpektujú, tým viac sa moralizuje a káže o morálke, a tak sa nám reálnej plnokrvnej morálky sice nedostáva, ale kázania a moralizovania máme nadbytok. Asi by nebolo celkom od vecí pripomenúť si *Dekameron* G. Boccaccia, kde po fyzickom more, ktorý zachvátil Florenciu, nastúpil psychický mor, rozklad vzťahov medzi obyvateľmi skúšanej Florencie. Tento obraz môže slúžiť aj ako metafora úpadku morálnych hodnôt (P. Sloterdijk). Hoci sa etika vnútila aj školáčikom na základnej škole a namiesto výchovy k morálnemu správaniu sa učia na skúšku z etiky, aby som parafrázovala výrok F. Nietzscheho. A čo tak podrobiť kruciálnej skúške všetky etiky aj morálky jeho testu, pravda, pôvodne adresovaného ako zničujúca kritika súdobej filozofie: „Jediná kritika nejakej filozofie, je možná a jež také niečo dokazuje, totiž zkusit, zda podle ní lze žít, se na univerzitách nikdy nepřednášela: vždy se jen kritizovala slovy“ ([1], 75). Ktohovie, ako by v tomto teste obstáli koncepcie, o ktorých zasvätené referujú a ktoré vykladajú, analyzujú aj kritizujú moje vzácne kolegyne? Moju viac-menej rečnícku otázku však nech láskavý/á čitateľ/ka berie *cum grano salis*.

LITERATÚRA

- [1] NIETZSCHE, F.: *Nečasové úvahy*. Oxford: Athaneum 1998.
- [2] NIETZSCHE, F.: *Ranní červánky*. Praha: Aurora 2004.
- [3] SMREKOVÁ, D – PALOVIČOVÁ, Z.: *Dvojznačnosť etických pojmov*. Bratislava: Filozofický ústav SAV 2009.
- [4] SLATEROVÁ, L.: *Pandořina skříňka*. Praha: Dokořán, ARGO 2008.
- [5] SOLŽENICYN, A.: *Souostroví Gulag*. I. díl. Praha: OK Centrum 1990.

prof. PhDr. Tatiana Sedová, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava 1
SR

**Inštitút filozofie a etiky FF PU v Prešove
poriada
medzinárodnú konferenciu
v rámci projektu Etika verejnej správy**

ETIKA A POLITIKA

Termín: 25. – 26. 6. 2010
Odborný garant: Prof. PhDr. Vasil Gluchman, CSc.
Organizačný garant: Katedra etiky, Inštitút filozofie a etiky FF PU v Prešove
Miesto konania: Hotel Čingov (Slovenský raj), 053 11 Smižany

Tematické okruhy:

- Teoretická reflexia vzťahov medzi etikou a politikou
- Historicko-filozofická reflexia miesta etiky v politike
- Sociologické, politologické, právne atď. aspekty vzťahu etiky a politiky
- Etika a politika vo voľbách v krajinách V4 v roku 2010
- Etika verejnej správy na Slovensku, v strednej Európe a vo svete

Cieľom konferencie je okrem iného rozpracovať odpovede na tieto otázky:

Aké sú podoby vzťahu etiky a politiky na centrálnej, regionálnej a miestnej úrovni? Je občan, resp. verejný subjektom, alebo len objektom politiky a uspokojovania záujmov politických strán v krajinách strednej Európy? Má ešte etika a morálka miesto v politike? Nie je už archaickým prežitkom? Nezredukovali sme celú problematiku etiky a morálky v politike len na etické kódexy poslancov alebo zamestnancov verejnej správy?