

MILOŠ DOKULIL

OBSTOJÍ PŘEDPOKLAD ETIKY JAKO VĚDY LOGICKY?

1. Východisková zjištění

Zvažovat možnost vymezení etiky jako vědy znamená nejdřív definovat samotnou „vědu“. Sám český výraz je odvozen od „vědět“ a obor později charakterizovaný jako „věda“ začal nenápadně údivem nad tím, co a jak bylo či nějak kolotalo kolem člověka. „Vědou“ se posléze začaly označovat výsledky úsilí touhy po poznání, jež by nebylo omezeno na samotné jevy, samotné poznatky získávaly svou průkaznost díky prověřeným metodám a možnosti objektivizace výsledků, přitom se nesměly dostat do rozporu uplatněné hypotézy s již kodifikovaným souborem stále lépe strukturovaných poznatků a teorií (případně bylo nutno změnit paradigma, aby byl systém opět vnitřně nesporný). Zároveň ta explanace, kterou bychom označili jako „vědeckou“, by měla vykazovat systematickosti a kontrolovatelnost faktickou evidencí (Nagel, 1961). Už Hume naléhavě upozorňoval na to, že pouhá sumace přitakávajících příkladů neskýtá předpoklady pro nesporné zveřejnění s platností zákona; zde je motivace pro testovatelnost výroků nikoli na verifikačním, nýbrž na „riskantnějším“ falzifikačním principu (Popper, 1959). V polemice, jež se pak rozhořela mezi T. S. Kuhnem a K. Popperem, pokoušel se najít smírný kompromis Imre Lakatos (1977) tím, že formuloval představu o kontinuální škále teorií s nízkou probabilitou k „dobrým“ teoriím s vysokou probabilitou. Přitom se „věda“ považuje za disciplínu deskriptivní a hodnotově neutrální.

Má za uvedených podmínek etika znaky „vědeckosti“?

Jenže pozor! Musíme dřív předběžně vymezit také „etiku“. Intuitivně ji pojímáme jako teorii (metodické a systematizované zkoumání s perspektivou objektivace) principů nebo pravidel, jež mají – nebo měly by – nezpochybnitelně určovat chování jednotlivce a jeho společnosti. Někdy se přitom rozlišuje „morálka“ jako jistý společenský a individuálně reflektovaný diktát etického dosahu (nezapomeňme na Aristotelovo výchozí definování „etiky“ jako „jakéhosi druhu nauky

o obci“ v §1 1. knihy „Etiky Nikomachovy“ z českého vydání u Laichtera z r. 1937), a na druhé straně ještě „mravnost“ jako individuální nepsané vodítko životem, jež se může od zásad okolí lišit. Z řečeného je možno poznat, že oborem „etiky“ chceme postihnout to, co by bylo obdobou „čisté vědy“, ale zároveň nemůžeme ignorovat zcela zásadní a prioritní zřetel k praxi, tj. to, co by bylo obdobou „vědy aplikované“. Historicky ovšem jakékoli výchozí teorii předcházela tak či onak respektovaná a tradicí fixovaná praxe.

Popper varuje – pokud jde o vědu – před „věrnými stoupenci“ („true believers“) (nějaké teorie, ti že vidí potvrzení své teorie všude. Kuhn zase před 30 lety (1962) zpochybnil představu harmonického doplňování a pouhého upřesňování „paradigmat“ ve vědě, vyplašil teoretiky vědy poukazem na nespolehlivost víry v kontinuitu („background tradition“). Nedivme se pak příliš, když se pak dokonce ozvaly hlasy, že je třeba společnost bránit proti vědě a její metodě, neboť prý mytologizuje a ideologizuje náš život (Feyerabend, 1977).

Takže – věda přestala být pouhou neutrální disciplínou deskripce světa. Stále naléhavěji si začínáme uvědomovat, že ve hře jsou vždy nějak reflektovány lidské zájmy. Věda přestává být hodnotově neutrální, počínaje volbou badatelských cílů. Rescher píše přímo o „etických dimenzích vědeckého výzkumu“ (1965).

Předběžně se začíná zdát, že potenciální opora etiky o deklarovaný statut vědeckosti nemusí být tak spásonosná, jak by se výchozím způsobem mohlo jevit. Navíc hned teď je třeba si naléhavě uvědomit, že etika je disciplína preskriptivní (kromě toho, že jsou ve středu jejího zájmu především hodnoty, a nikoli „fakta“), takže vazba etiky na vědu se – už definičně – dostává do slepé uličky. Přitom nelze zapomínat, že v rámci etiky tématická otázka v záhlaví článku není rozhodnutelná.

2. Metaetika jako útočiště

Už nějaký čas víme, že musíme odlišovat sám systém od popisu systému a jeho analýzy. Ani tu však nelze beze zbytku uniknout apriorně daným lidským omezením: ani na metaetické úrovni analytik nestojí „na zelené louce“, nýbrž – vědomě či nevědomky – má blízko k určité etické koncepci (morálce, mravnosti) a ta pak podmiňuje východisko vlastní analýzy. Takže když se v rámci etiky můžeme seznámat se širokou škálou „etických tvrzení“, na meta úrovni bychom měli objektivně zvažovat, proč by bylo žádoucí upřednostňovat ty či ony principy, přičemž sami už jsme takřikajíc „podjati“. Navíc v etické oblasti vůbec prioritně neběží o teoretický význam termínů a jejich vlastností, ani o jejich případnou rezonanci v emoční sféře, nýbrž mělo by být nějak rozhodnutelné se zárukou platnosti i správnosti, jak si počínat („co dělat“ a proč).

Otázka, proč vlastně být „mravným“ („morálně jednajícím“), není pouze akademická. Vyvstává zvláště tehdy, dochází-li ke konfliktu etických zásad s vlastními zájmy. Platón v „Ústavě“ (ve 2. knize, 357A–367E) na příkladu s Gygovým prstenem, umožňujícím neviditelnost, formuloval závěr, že nikdo nemá tak

železnou povahu, aby zůstal spravedlivým, umožňují-li mu okolnosti nesrovnatelnou výhodu. Je to jen skepse vůči deklarovaným („svatým“?) principům, jsou-li konfrontovány se životem, s praxí? Rovněž víme, že se od kultury ke kultuře morální zásady mění – takže už tím dostává metaetika do vínku spíše než jistotu o autoritativnosti případných vlastních závěrů uhrančivou relativitu etických tvrzení, s přívazkem deprimující skepse. Často bývá oddělován sám výsledný čin od záměru a výchozích okolností; i to bezděky relativizuje míru relevance mravních postojů s ohledem na případné jejich důsledky. Přitom utilitarismus takto navozený jako by přitakal oněm lidským („menschlich, allzumenschlich“, Nietzsche) „zájmům“, vůči nimž by ale přece ony „mravní principy“ měly tvořit kontrapunktický protipól. Už v antice si získaly oblibu koncepce zaměřující lidské konání na dosažení slasti. Hezky na počátku našeho století prohlásil Moore (1903, 1912), že svět, v němž by navíc bylo hodnotou poznání a láska, považuje za lepší. Jenže ani tak nelze vyloučit krátké (a utilitárně na „cíl“ zaměřené) spojení, v němž by se mohl snadno vytratit hodnotově motivovaný člověk jako nositel jistého charakteru...

Už vícekrát se daly pokusy opřít etiku o kognitivně založenou argumentaci. Jenže se posléze přišlo na to, že nelze logicky propojovat žádná zjištěná fakta („co je“) s normativním dynamismem (toho, „co být má“). Z žádného „je“ logicky neplyne, co „má být“. Výraz obsahující „má být“ ve svém tvrzení nemá pravdivostní hodnotu. Na úrovni modalit nelze předstírat, že disponujeme nezpochybnitelnými kategorickými výroky, jež se opírají o objektivně zjištělá fakta a z nich vyplývají.

Tutéž situaci, proces či danost vyhodnocují různí pozorovatelé vzájemně odlišně, už díky odlišným preferencím (daným jak geneticky, tak i kulturně a sociálně), přičemž dokonce i týž jedinec nejednou přehodnocuje svá výchozí stanoviska. Hodnotové preference jsou „proměnné“, nikoli „konstanty“! S tím se těžko dá pracovat tak, aby případné závěry měly nezpochybnitelnou univerzální platnost (a aby byly skutečně „objektivní“ a navíc také vůči fakticitě plně „autonomní“).

Metaetický nadhled je tedy sice pro uvozenou problematiku nutný, ale potřebnou útěchu a útočiště před relativizující pluralitou vzájemně si konkurujících systémů etiky neskýtá. Věda nepřipouští pro týž obor úvahy vzájemně sporné hypotézy jako slučitelné v rámci systému (nemůže-li jinak, má takový úkaz za systémový nedostatek a výzvu k překonání takového explanačního „defektu“ někdy v budoucnu). Snad jen „normativní etika“ by nám mohla poskytnout východisko konceptualizací etické problematiky – k představě o větší míře „vědeckosti“ oboru, vždy znovu problematizované konkurujícími alternativními etickými systémy (princiálně vzájemně nesladitelnými).

3. Malá přehlídka –ismů

Snad neuškodí provést menší „inventarizaci“ onoho systémově pojatého úsilí o pochopení konceptů, principů a teorií, jež tvoří to, co nazýváme „etikou“. Prak-

ticky všichni máme jakýsi vnitřně proměnlivý systém či vágně pojatý soubor hodnot, jimiž se nějak řídíme, od „triviálních“ k „životním“. Život nás totiž nutí se rozhodovat. Ani vůči sobě samému není jedinec kontinuálně konzistentním ve svých volbách (ač by měl být zjitelný jistý soulad ve změně orientaci se změnou perspektivy na podkladě navenek jednotně působícího charakteru). Tím méně můžeme očekávat intersubjektivně shodu v preferenční tabulce hodnot. Přitom navíc nemůžeme nepřipustit, že případné systémy budou nejednou svou strukturou nekonzistentní.

Snad bychom mohli etické systémy obecně rozdělit na subjektivistické (s příznaky relativismu a skepse) a objektivistické (s intencí k univerzalizmu). V rámci „subjektivistických“ koncepcí sehrálo svou roli to, že jak různí jedinci, tak i rozdílné společnosti a kultury mívají vzájemně odlišné mnohé představy o tom, co je „dobré“ nebo „správné“ nebo co má být „povinností“. Tato faktická relativizace hodnot vede ke sporu o univerzální platnost jedněch hodnot na účet odmítnutí hodnot jiných. Nemožnost rozhodnout tento spor s konečnou platností vede zároveň ke skepsi nad individuálně i etnocentricky kotvenými danostmi, o něž by se měla opřít univerzálně nezpochybnitelná desiderata. Individuální a skupinový egoismus má své motivace jak psychologické, tak i přímo „etické“ (lze sem zařadit také teorii společenské smlouvy, od Hobbese nebo Locka až k Rawlsovi a Nozickovi). Do této kategorie patří také mj. i tzv. „zlaté pravidlo“ (spojované též s Ježíšovou výzvou počínat si tak, jak bychom si přáli, aby jiní činili nám). Egoistická platforma může mít navenek ráz jednání ad hoc, může být podbarvena konsekvence, připouští také deontologické argumentační zázemí.

Svéráznou – a radikálnější – variantou ad hoc subjektivismu (a relativismu, spolu se skepsí nad etikou jako intersubjektivním vodítkem) je emotivismus. Už o něm psal dost dávno Ayer (1936, v práci orientované jinak). Podle této teorie mravně klasifikované projevy jsou pouze výrazem pocitů; jako emoce bývají přirovnávány třeba k výkřiku vyprovokovanému údivem, hněvem apod. Pak ovšem postrádají pravdivostní hodnotu. A stoupenci emotivismu mlčky přehlíží, že nějak jako aktéři mravně vyhodnocovaných činů spontánně kalkulujeme přitom s jistou racionální reflexí, takže se nespokojujeme s emocionální složkou jako výlučnou či dominující. Při jisté spontaneitě a nekontrolovatelnosti emocí by emotivistická koncepce neměla daleko k nezajímavému aktu bez onoho pocitu povinnosti nebo konfrontace s tím, co má aktér za správné, které běžně bývají s mravně vyhodnocovanými činy spojovány. Proto je emotivismus v etice neadekvátní teorií.

Egoistická platforma obecně není schopna prokázat vždy znovu v rámci etiky zdůrazňovaný požadavek, že člověk své konkrétní uvažování, postoj nebo následující čin nějak porovnává s tím, co – jak má za to – je morálně (mravně) zavázán učinit. Svými projevy emocí nebo zjevnou artikulací vlastních zájmů si člověk často škodí nejen objektivně (u druhých příkladně svou impulsivností), ale i subjektivně (ač dává průchod své touze po drogách jakoby ve svém zájmu). „Má“ touha může přece nejednou transcendovat jedince, jenž takovou tužbou disponuje,

jako v případech sebeoběti za jiné (matka dá život za své dítě, voják za své druhy v boji). Kromě toho etický egoismus neumí čelit případné indoktrinaci zvenčí nebo nesprávné kalkulaci toho, co jedinec považuje za svůj zájem. Nelze vyloučit konkurenci protikladných zájmů u člověka, což neumí etický egoismus teoreticky přijatelně vyhodnotit. (Pokud jde o psychologický egoismus, jeho kritiku v „Pánácti kázáních ...“ J. Butlera z r. 1726 dosud s povděkem citují ti, kteří mají vůči jeho etické verzi výhrady.)

Mezi subjektivistické teorie etiky bychom měli zařadit též samostatně vyčleňované konsekvenční teorie, neboť jako teleologicky orientované představy bývají spíše etickým egoismem než altruismem (který také nejednou „sbírá body“ v sebeuspokojení) a jako utilitarismus ve své novověké podobě nemusel mít daleko k hédonismu (Bentham). U konsekvenčních teorií – už s ohledem na kalkulovaný cíl či úsek – se přesouvá těžiště etikova zájmu z jednajících osob na dosažené stavby věci. Pak ovšem takové teorie (ať už by šlo o Hobbese, Humea, nebo Rawlase či Nozicka) jsou spíše variantami teorie her než pokusy o etiku, jež by chtěla pomoci člověku při vždy nově stavěné otázce (s neustále provizorní odpovědí), jak žít.

„Objektivisticky“ vyhlíží teorie deontologické („deon“, z řečtiny, snad nejlíp „povinnost“) a aretaické („areté“, z řečtiny, „ctnost“). Nárokují univerzální platnost, ať už by šlo o Kantův kategorický imperativ nebo na ctnosti založenou etiku Aristotelovu. Blízko svým nárokem na univerzalitu k oběma právě citovaným koncepcím může mít nábožensky zakotvená etika, pokud ignorujeme relativizaci, jak ji kladou odlišné náboženské systémy (jež věřící z hlediska své pravověrnosti zpravidla nezohledňují), a pokud nevnímáme božská přikázání jako „voluntarismus“ (jak to činil např. Ockham). Pak jde o pojetí, jež – jako normativní – má „intelektualistické rysy“ (a mělo by blízko k interpretacím Tomáše Akvinského). Vyjadřovalo by zároveň požadavek, aby lidé jako racionálně uvažující aktéři svého života byli současně ve shodě s racionálním řádem světa (aby respektovali „lex naturae“) a aby se na tomto řádu souladně podíleli.

Není v tomto kontextu dost místa na detailní rozbor právě zmíněných teorií. U Kanta je příkladně problémem, jak prokázat morální nesprávnost činu. Pokud jde o Aristotela, chybí nám při tom, že staví celou etiku na ctnosti, co je sama ctnost. Nelze se divit, že někteří vnímaví myslitelé pozdější doby uchylují se k odlišnému kotvení etických úvah – jako např. k intuicionismu, opět s jinými – ale svou povahou obdobnými – problémy. Moore založil svou etiku na principu – nedefinovaného a nedefinovatelného – dobra (1903 a 1912), W.D. Ross si počínal obdobně v etice s konceptem správnosti. Ve vědách se bez definic nepohneme z místa. V etice ano? Možná že filosofickou spekulací. Ale ta je zřejmě – přes svou potřebnost – mimovědecká ...

V etice byly formulovány koncepce naturalistické i nenaturalistické (jak s fenomenologickým, tak i s deontologickým zaměřením), kognitivistické i neko-knitivistické. Naznačili jsme si tu mnohé varianty „subjektivistických“ a „objektivistických“ koncepcí. Dokonce vznikla etická teorie založená na „dobrých důvodech“ („good reasons“, Kai Nielsen). Kdyby tu byla nějaká obecně platná etická

teorie, vyvracela by teorie konkurenční a reprezentovala by strukturou svého systému univerzálně status vědy. Tomu však takto očividně není. Pluralismus konkurujících si etických systémů relativizuje všechny systémy vzájemně a je protikladem ve vědě uznávané výlučnosti verifikovaných (a přinejmenším zatím nefalzifikovatelných) poznatků, jež tvoří v každém oboru autoritativní a nezpochybňovaný systém. Aktuální (ale i potenciální) pluralita koncepcí vedle sebe v rámci etiky ji staví mimo vědecký status, ať se o etice jakkoli racionálně (či s emočním, anebo normativním ap. nábojem) píše a hovoří. U preskriptivních oborů tomu ani jinak být nemůže ...

4. Pár slov o tom, jak se rozhodujeme

Často v souvislosti s činy pátráme po tom, jaký to vlastně byl před vlastním počátkem vlastního rozhodnutí vztah mezi racionální analýzou potenciálního činu, jeho mravním (morálním) vyhodnocením a osobními zájmy. Pokud se teoretizuje, nejednou poměřujeme hodnotové faktory etické sféry na základě kritérií kognitivních. Snad tak činíme proto, abychom filtrovali mravní (morální) pohnutky pokusem o jejich identifikaci s racionální prospěšností. Ta kritéria jsou nesouměřitelná.

Přitom je ale očividně zřejmé, že osobní mravní konstituce se občas střetává jak s morálkou sociálního zázemí, tak i – nikoli nutně současně – s nějak nastavenými parametry vlastních osobních zájmů. Pak se vynoří jako problém nejen snad, proč mám konat to, co je správné, ale – snad naléhavěji – proč mám konat to, co – jak jsem přesvědčen – je správné. Poněvadž — dobré (a opodstatněné, doložené a zdůvodněné) přesvědčení samo už by mělo být vstupní branou k prospěšnému (a dobrému, a správnému) činu, a... ono tomu tak zčistajasna ...není! Byl-li důvod konat dobré a správné, proč najednou ten „oddechový čas“? Může tu hrát roli předtucha možného rozporu s morálním zázemím pospolitosti, v níž člověk žije, anebo vyvstává rozpor mezi vlastním charakterovým zázemím a nějak zakalkulovanými osobními zájmy. Pak ovšem spíše než o kognitivní váhy (se snůškou důvodů pro a proti na věčné nebo logické bázi) půjde o psychologickou meditaci, jež hledá optimální motivaci, a to dokonce někdy proti rozumným a autenticky osobně prospěšným důvodům.

Kdyby byl automaticky osobní prospěch nezpochybnitelnou prioritou, nedocházelo by k oněm střetům s mravními (a morálními) zásadami. A jelikož soudný člověk ze své zkušenosti ví, jak těžko se někdy korektní věcná a logicky střízlivá argumentace potýká s uhrančivou silou tužeb, ví rovněž, že v poslední instanci ne rozum rozhodne o povaze činu (či abstinence od něho), nýbrž blíže neidentifikovaná — vůle. Nejednou se stává, že ještě před vlastním činem se člověk racionálně přiklání k A, ale – možná k vlastnímu dodatečnému údivu – fakticky provede B. Člověk volí svůj styl života posleze vůlí, v jakési svérázné autonomnosti volby „posledního okamžiku bez reflexe“, kdy se do rozhodnutí promítne vahou celého svého – též morálně a mravně, ale i kognitivně nebo citově, ale i kulturně – kotveného života.

Není také pro tuto nepostižitelnost totality člověkovu života tak problematické, chtít směstnat etiku do obecně platného vzorce? Možná, že musíme hledat cestu k větší exaktnosti v etice. Ale modelu přírodovědné exaktnosti etika z důvodů naznačených shora nikdy nedosáhne. Copak musí?

IS THERE A LOGICAL REASON FOR THE CONCEPTION OF ETHICS AS A SCIENCE?

The paper reminds the reader of such authors as Hume, Popper, T.S. Kuhn, Lakatos and Feyerabend, thus intending to show the risks of building a discipline on a continuous "background tradition". When trying to estimate ethics as a science one should not forget that ethics is a prescriptive discipline treating values and not "facts". In our attempted analyses of the status of ethics metaethics is not of much help either. It can never be easy enough to have a try and decide the level of correctness and validity in human behaviour. Starting with Aristotle and Plato the author gives a short review of various subjectivist and objectivist ethical systems where the former tend to be relativist and sceptical whereas the latter aspire for universalism. Theories based on the so-called "good reasons" have not been omitted. It has been found useful to end up with a short reflection on the practical side of a morally evaluable deed (not to devalue our well rooted intentions). But, willy nilly, man at last chooses his (her side in a certain autonomy of the "last moment without any further reflection" where somehow not particular ideas any more but the whole personality takes the last decision. No theory is able to back this fact conclusively and for all.