

o vytvoření obecného pohledu na dějiny (alespoň na jejich velký úsek) a zároveň otázka: Dá se dnes vytvořit filozofie dějin založená na těch znalostech, které o dějinách máme? Nemíním se tím hlásit k postmoderním názorům, i když by možná Schrammovi prospěla i metodologická úvaha směřující k jejich rozboru. Jde mi opravdu o problém: Jsme s to vybudovat jednotný názor na náš vývoj alespoň v historické době?

*Ivana Holzbachová*

Pierre Manent, *Lidská obec*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2013, 258 s.

Pierre Manent patří k významným francouzským představitelům politické filozofie. V tomto svém díle, které ve Francii vyšlo už před dvaceti lety, se zabývá pojetím člověka a jeho práv v euroamerické kultuře. Aby mohl určit dobu jeho vzniku i jeho následující změny, analyzuje několik nejvýznamnějších představitelů evropského politického myšlení v 17.–19. století.

Kniha má kromě úvodu (Otázka člověka) dvě části, z nichž každá je rozdělena do tří kapitol. První část nazvaná Sebeuvědomění se dělí na kapitoly 1. Autorita dějin, 2. Sociologické hledisko, 3. Hospodářský systém; druhá část – Sebepotvrzení – má kapitoly 4. Skrytý člověk, 5. Triumf vůle a 6. Konec přirozenosti.

V Úvodu Manent konstatuje, že dnešek, který pořád mluví o moderním člověku, ani neví, co je vlastně člověk. Poukazuje na to, že už tím, že se sami označujeme za moderní, plyne, že jsme historičtí. – Ale opět: Co to vlastně znamená a jak poznáme, že zažívám historickou zkušenost?

První část knihy se nejprve ptá na *autoritu dějin*. Jako východisko používá Montesquieuovo pojmání společnosti. Montesquieu podle Manenta vychází

z polarity mezi starým – antikou a „republikou ctností“ – a moderním, jehož obraz pro něj tvořila anglická společnost se svým obchodem a svobodou. Právě ty Montesquieu podle Manenta ztotožňuje s moderní zkušeností, jíž by chtěl nahradit myšlenku ctností. Problém ale je, že anglické zřízení se nevejde do Montesquieuovy klasifikace režimů vládnutí. Přesto – nebo i proto? – podal Montesquieu nejpřesnější popis osvícenského zřízení.

Montesquieu se při rozboru antické společnosti věnoval kritice ctností, které chápe na rozdíl od antiky jako demokratické (i průměrný člověk může být ctnostný), protože v jeho době už byly spojeny s křesťanstvím, a navíc jako něco nepřijemného, něco, co vyžaduje od člověka odříkání. Na rozdíl od Montesquieua, který ctnost chápal jako něco, co souviselo jen s některými historickými etapami, Rousseau vepsal ctnost do lidské přirozenosti. Přesto je ale podle Manenta něco spojuje. Ani jeden z nich totiž neuvažuje o ctnosti z ontologického hlediska.

Další pojem, jehož genezi Manent rozebírá, je myšlenka zákona. I ona existovala už v antice a středověku, ale v novověku získává nový smysl. K tomu používá Manent rozbor Hobbesovy filozofie. Podle Manenta Hobbes dospívá k myšlence, že člověk je vše, co předchází jakémukoli zákonu, že ale zákon potřebuje, aby chránil svou přirozenou podstatu, která je starší než jakýkoli zákon.

Pak se ale obrací zpět k obchodu a ve shodě s Montesquieuem ukazuje, že obchod přináší mír a ruší hranice států. Vytváří se nové mravy, které se snaží se zlem nebojovat, neusilovat o dobro, ale spíš před zlem utéci. Tyto mravy už člověka nenutí ujařmovat svou přirozenost, ale kupodivu ani ony nečiní člověka šťastným: Montesquieu si všímá, že Angličané nejsou šťastní, protože v nich převažuje obava před zlem a nepohodlím, jímž se pro ně za určitých okolností může stát i zákon. Utíkají tedy před ním dopředu,

což z nich právě podle Manenta tvoří moderní lidi – a svou modernost si uvědomují. Zároveň se začnou chápat jako bytosti historické. A zde vidí Manent problém: „Zatímco starý režim ve svém nutném propojení se zákonem předpokládá jistou interpretaci a potvrzení přirozenosti, vzhledem k ní se nový režim považuje za čistou svobodu, kterou neomezuje žádný přirozený cíl. Moderní režim popírá starý režim, život podle zákona, ve jménu přirozenosti, a přitom popírá přirozenost ve jménu svobody. [...] Moderní člověk se díky dvojí negaci cítí upřímně a ve vši skromnosti nadřazen všemu ostatnímu – protože všechno je buď zákon, nebo přirozenost – a v první řadě veškerému lidstvu, které bylo před ním.“ (s. 63) Manent se ptá, zda moderní filozofie, která pod pokrokem objevuje stále radikálnější historičnost, nepřehlídí tuto dobře viditelnou obojakost.

V druhé kapitole Manent zkoumá *sociologické hledisko*. To podle jeho názoru vzniklo po Francouzské revoluci. Ta ohlašovala svobodu, kdežto sociologie hledala společenské determinanty. Byla reakcí na Francouzskou revoluci, nebyla však reakční. Věřila v pokrok, který směřuje k dobru společnosti. Avšak prospěšný a spravedlivý lidský řád není ani tak produktem svobody, jako důsledkem nutnosti projevující se v dějinách. Na tom se shodli Comte, Marx, ale i sociologové, kteří vyšli z liberalismu.

Společnost byla nyní chápána jako pravý opak státních a politických institucí. V ní probíhá to nezvratné z dějin. Podle Manenta proniklo sociologické hledisko do celého moderního myšlení a ovládlo je.

V souladu se snahou přiblížit se objektivnímu poznání zaujímá sociolog stanovisko pozorovatele a individuální život člověka chápe jako něco nahodilého. Tím se však sociologický popis vzdaluje skutečnému životu, a to je problém. Ten se podle Manenta podařilo nejlépe řešit M. Weberovi, který chtěl zachovat pohled

diváka, ale bral přitom ohled na to, co chce a cítí skutečný člověk, který si vybírá mezi možnostmi jednání; to má ovšem reálné důsledky.

Na tento problém narážíme podle Manenta už u Montesquieua, který představuje lidi jako bytosti ovládané různými činiteli, jako jsou např. podnebí, mravy nebo náboženství.

Manent tvrdí, že důsledkem tendencí, které se objevily v sociologii, antropologii a obecně ve vědách o člověku je, že se dívají na společnost, kulturu nebo civilizaci jako na uzavřené celky, které jsou navzájem nesrovnatelné, a klade si otázku, zda sociologie mluví o člověku jako o jednotlivci a zda je vůbec ještě vědou o člověku.

Další slabinou, kterou Manent vytýká sociologii, je její neschopnost vytvářet definice, které by byly něčím víc než pouhými konceptuálními názory. Manent se to pokouší vysvětlit na Weberově *Protestantské etice a duchu kapitalismu*, která vyvolává dojem, že náboženství je příčinou a hospodářská pozice důsledkem, avšak ve skutečnosti odsouvá řešení problému na neurčito. (Zde si nemohu odpustit poznámku, že sám Weber chápal svůj výklad jako *jeden z možných* ideálních typů.)

Podle Manenta je postoj pozorovatele, o něž sociologie usiluje, nemožný, protože „člověk nemůže pozorovat sám sebe jako člověk“ (s. 94). To plyne z toho, že v sociologii, která interpretuje lidské jednání z hlediska hodnot, převládá hledisko pozorovatele nad hlediskem činitele: Zdůrazňuje se, že činitel má možnost volby a „tvorby“ vlastních hodnot, ale tím se mu upírá rozum; ten je vyhrazen pozorovateli. „Tak je potrháno tkanivo přirozeného společného rozhodování, které spojuje každého jednotlivce s těmi, kterým chce porozumět.“ (s. 96) Sociologie střídá nebo kombinuje dvě definice člověka: buď je člověk chápán jako věc závislá na příčinách (Durkheim), nebo jako božský stvořitel, ale takový, který

má jen vůli, ale žádnou inteligenci (hodnotová sociologie). – Manent zdůrazňuje, že sociologie posunuje do pozadí stát a politiku včetně právních zákonů, které zkoumal Montesquieu.

V kapitole Hospodářský systém začíná Manent analýzou Smithova učení. Ukazuje, jak se změnila Hobbesova touha po moci v touhu kupovat. Smith si však nemyslel, že v hospodářských výpočtech spočívá tajemství lidského světa. Složitost člověka se mu vešla do bytostné touhy po zlepšení. Manent se zastavuje u Smithových charakteristik marnivého pána, ale domnívá se, že jeho psychologie je zkreslená a že souvislost mezi jeho psychologickými analýzami a politicko-hospodářskými tezemi je mlhavá. Rozebírá Smithův pojem představitivosti a ukazuje, jak se v liberální společnosti kombinuje s tezí o „neviditelné ruce trhu“ a tím se v ní posiluje důraz na uzpůsobenost prostředků k cílům. V dalším vývoji společnosti se hlediskem, které porovnává užitečnost nebo uzpůsobenost věcí, stává množství vynaložené práce. A jakmile ta začne hrát roli měřítka, příčiny či hodnoty, představitivost jako lidská vlastnost přesahující hledisko užitečnosti odchází ze scény. Toho, co z ní zbylo, se chápe reklama a z člověka se stává homo oeconomicus.

Tak se dostáváme k současné společnosti, k odpolitizované obci, v níž zbývá jen zvláštní forma mocenské síly – moc kupovat práci. Ale aby tato společnost mohla fungovat, musí práce vytvářet větší hodnoty, než spotřebuje – zisk, který je nutno dále investovat. Pokusy o socialistické uspořádání selhaly proto, že jen kapitalista má obrazotvornost, která mu umožňuje investovat tak, aby hospodářství bylo v pohybu, „zatímco direktivní a plánované investování zabetonuje síť společenských vazeb a ochromí hybnou sílu představitivosti“ (s. 137). Ale – a tím první část Manentovy knihy končí – tato představitivost už zná své meze, nesahá za každodenní zkušenost, nezaměřuje se

na bohy, ale na lidi – aby byli jako z reklam.

Druhá část Manentovy knihy – Sebepotvrzení – začíná čtvrtou kapitolou nazvanou Skrytý člověk. Podle Manenta moderní věda nesmí dávat fakta do souvislosti s tím, co se týká člověka. To by bylo hodnoceno jako beletrizace, ideologizace nebo dokonce jako filozofie. Manent se vydává hledat kořeny tohoto stavu a jako příklad si vybírá Locka, který i u člověka bojuje proti pojmu „substance“ a nahrazuje ji schopnostmi (powers), které odkazují na nějaký nepoznatelný podklad. Přitom ale pro Locka vzdát se substance neznamená vzdát se univerzálního. Domnívá se, že jsou-li složené ideje dobře vystavěny, tj. skládají-li se ze vzájemně kompatibilních jednoduchých idejí, pak i ony budou vzájemně kompatibilní, a tedy mravní a politická teorie může být stejně přesná a dokazatelná jako matematika. Locke se ji pokouší vybudovat v *Druhém pojednání o vládě*. Zde má velké místo pojem práce, která člověku zajišťuje přežití. Ale aby si člověk mohl na základě své práce přivlastnit věci, musí být nejprve vlastníkem sebe sama.

I nadále je nutnou podmínkou Lockova uvažování tvrzení o nepoznatelnosti lidské podstaty. Od zvířat se lišíme abstraktním myšlením, podstatu zvířat známe, ale lidskou ne. To nám však umožňuje uspořádat lidský svět naprosto spravedlivě, protože nemusíme brát ohled na tu nebo onu koncepci lidské nebo božské podstaty. Manent píše, že moderní myšlení „bude moci na základě především toho, co není lidské, ale živočišné, a tedy determinované a nutné, vybudovat lidský svět, jehož řád bude nezávislý na lidských názorech, kde člověk najde sebepotvrzení, i když nezná sebe sama, a kde bude moci být svobodný“ (s. 162). V této antropologii je nejpodstatnějším rysem člověka práce. Motivem práce je však touha uniknout nepohodlí. Rozumný jedinec si uvědomí, že se z moci opakované nepohody dostane, když si vezme

za svou kázeň, jejíž plody skoro přesně odpovídají požadavkům morálky a náboženství. Bůh jako „četník“ je potřeba jen pro neukázněné lidi.

Podstatou Lockova učení o člověku jsou tvrzení: člověk si vytváří mravní pojmy, člověk má práva, člověk pracuje. Z nich jako nejdůležitější vybírá Manent pojem lidských práv, na nichž lze budovat i definici člověka, která se tak obejde bez ontologických určení a tím člověka bezpříkřadně osvobozuje.

Manent se pak poměrně obsáhle věnuje Humově kritice Locka. Konstatuje, že na jejím základě se evropské osvícenství rozdělilo. Reformátoři se drželi Locka a ti, kteří nechtěli nebo nemohli prakticky působit, Huma. To platí dodnes, přičemž myšlenka lidských práv se nejvíce prosadila v USA.

Rozbití lidské substance vedlo jednak k oddělení práv a idejí a dále k pluralitě práv a idejí. Přesto však všechna lidská práva mají něco společného s jediným základním právem – právem přetrvat. Existují však další problémy, které bylo nutno řešit. Moderní filozofie zavrhl myšlenku, že by mohla definovat lidskou přirozenost (substanci) jiným způsobem než byla definována dříve, a rozhodla se hledat řešení jinde.

Manent se přes kritiku Kanta dostává až k existencialismu. Píše: „Aby moderní člověk mohl být svobodný, mocný a vzdělaný, musí aktivně zapomínat na sebe sama. Definuje se jako bytost obdařená právy a jako bytost kulturní, ale parazituje na svém neviditelném dvojníkově, který je schopen být příčinou kultury, jediným zdrojem různých práv, a když byl zbaven esence, zastupuje ji a místo ní funguje. A právě tohoto neexistujícího dvojníka chce existencialismus vytáhnout na světlo.“ (s. 191–192) Manent chválí Heideggera za to, že propracoval pojmy *Dasein* a světa, pojem bytí ve světě a transcendence ke světu. Tím podle Maneta udělalo moderní myšlení největší krok k překonání vlastní duplicity.

Tím přechází Manent k *triumfu vůle* v páté kapitole. Manent odmítá tradiční pojetí, že svobodná vůle je totéž co vůle. Není to totéž. Svobodná vůle si vybírá, volí, zatímco vůle chce a především chce sebe samu. To vede k jakémusi úprku vpřed, do popředí se dostává pojem dějin a člověk je definován jako historická bytost. Historie také drží pohromadě dvě „různá člověčenství“ – aristokracii a demokracii. Problém ovšem vzniká tím, že antická demokracie a moderní demokracie se nevejdu do jedné klasifikace politických režimů. To ukazuje Manent na srovnání Aristotelova pojetí demokracie, které je pluralitní a Rousseauova, v němž je demokracie monistická, protože uznává jediný legitimní ustavující prvek, a to vůli jedince. Ale kořeny tohoto rozdílu hledá už u Hobbese a Descarta, kteří každý svým způsobem otevřeli vůli cestu. Hobbes a Locke lidskou přirozenost podle Manenta příliš zjednodušili – na touhu po moci a utilitarismus –, zatímco Rousseau a Nietzsche se opět pokusili ztracenou lidskou složitost opět nastolit. Manent dále interpretuje názory mladého Marxe a Tocquevilla.

Už v Hobbesově díle došlo podle Manenta k odluce státu od společnosti. To mělo v pozdější době závažné následky. Před odlukou byla lidská dobra předepsána zákonem. Po ní měli lidé právo tato dobra svobodně hledat, objevila se náboženská svoboda apod. To plyne z myšlenky, že dobro je dobrem teprve tehdy, když bylo nalezeno, tj. když bylo nejprve hledáno. Očekávalo se (Milton, Lessing), že lidé budou ve stále větší míře a lepší kvalitě dostávat to, co si vzájemně uznají za právo. Tento předpoklad se však nevyplnil. Manent charakterizuje současnou situaci: „Čím více uznáváme rovnost a podobnost mezi lidmi, tím větší vážnost získává v mých očích svoboda mně rovného spoluobčana. Takže pokud moje dobro nemůže být pro něho zákonem, nepřestává být pro mě tou nejdůležitější potřebou?“ (s. 224) Lidé se stávají

lhostejnými vůči všem dobrům, které kdy lidstvo hledalo, včetně pravdy. Tato lhostejnost dokonce začíná být povinná.

Tak se Manent dostává k závěrečné kapitole Konec přirozenosti, jejíž název výmluvně označuje vyústění celého díla. Na jejím začátku se vrací k teorii společenské smlouvy v 17. století. Už v ní si člověk sám stanoví zákon, z něhož bude od nynějška vycházet legitimnost příkazů. Tak začíná věk všemocné vůle. Po Rousseauovi se pojem smlouvy v politické filozofii přestal používat, protože Rousseauova smlouva byla vnitřně rozporná: Rousseau do ní natěsňoval jak největší obecnost, tak nejvyšší míru zvláštnosti. Východisko nachází následující doba v oddělení těchto dvou komponent: 1. čirá zvláštnost, pod níž se mohla vejít vůle i přirozenost (Nietzsche), a 2. čirá obecnost, která by ale vyžadovala přetnutí všech souvislostí mezi zákonem a přirozeností (Kant). Manent ve zkratce líčí Nietzscheovu kritiku demokracie a pak se vrací k rozsáhlému rozboru Kanta.

Problém Kantova pojetí vidí Manent mj. v tom, že jestliže je u něj svoboda a tedy i zákon zásadně odlišný od přirozenosti, nemůžeme chápat mravní provinění jako vítězství nižších vrstev přirozenosti nad vyššími: „Přirozenost nemůže zprostředkovat mezi oběma stranami konfliktu, protože je jednou z nich a jen jednou z nich.“ (s. 238) Dalším problémem je, jak mohou zistné nebo přirozené myšlenky mít vládu nad rozumem. To je konflikt, který sice Kant překrývá tezí o nutnosti pokroku, ale tím se opět dostává do rozporu, protože rozum a zákon nemohou „zlepšovat“ lidskou přirozenost, která jakožto lidská substance byla přece předchozím vývojem moderní filozofie zbavena svého významu.

Manent v Kantově pojetí člověka a jeho morálky nachází množství dalších rozporů, ačkoli mu zároveň skládá poklonu, když píše, že jeho morálka je jedině nové mravní učení od starořeckých a křesťanských dob. Tím ale už přechází

k závěru, který je poněkud překvapivý. Až při dalším čtení si čtenář uvědomí, že právě k němu směřovala veškerá kritika Kanta. Ale ještě před tím, než se Manent ke svému závěru dostane, rekapituluje vývoj západního pojetí člověka, jeho dějin i mravů, a to především jako protiklad mezi antickým a křesťanským pojetím člověka a pokus moderny tento protiklad vyřešit. Ten však podle Maneta zklamal: „Sebeuvědoměním a sebeurčením za ‚historickou bytost‘ si moderní člověk rázně zmařil možnost vidět do toho, co právě dělá. Myslí si, že historie je pramenem toho rozdílu mezi dvěma tvářemi zákona, který on denně vytváří. Když moderní člověk chápe jako objektivní, ba dokonce nejvyšší prvek skutečnosti a své svrchovanosti to, co je jeho svévolným, libovolným a záměrným názorem na vlastní skutky, vydává se tomu nejzhooubnějšímu klamu, který si kdy podmanil myslící bytost.“ (s. 257) Řešení podává na dvou posledních stranách své knihy v tradičních a poetických pojmech (jak je sám charakterizuje). Ale nemohu si pomoci, při veškeré snaze přeložit jeho slova do slov méně poetických mi z toho vychází výzva k návratu k tradičnímu katolickému pojetí světa a dějin.

Musím se přiznat, že vyústění Manetovy knihy mě překvapilo a poněkud zklamalo. Na druhé straně ale jeho dílo nelze než doporučit. Jde o zasvěcený a velice sofistikovaný rozbor moderní filozofie člověka a dějin. I když na začátku knihy čtenáře zarazí její synchroničnost, pochopí později její smysl. Manent ukazuje, jak přes propast desetiletí a někdy i staletí spolu myšlenky té filozofie, kterou jsme si v jejích dějinách navykli nazývat moderní, souvisejí a vytvářejí pletivo, které je podkladem pro naše dnešní pojetí světa – plné rozporů, otázek a problémů. Můžeme být nespokojeni s řešením, které nabízí Manent. Ale to nás nezabývá potřeby a možná i povinnosti pokusit se tyto problémy řešit.

*Ivana Holzbachová*