

## Radim Brázda, Srovnávací etika,

Praha: Koniasch Latin Press  
2002, 248 s.

Morálka je fenomén, kterému se religionistika a obzvlášť komparativní religionistika ve svých zkoumáních rozhodně nevyhýbá. Problémem však je, že mnohdy prověřování morálních aspektů v jednotlivých náboženstvích pracuje se zaběhlou představou, zdůrazňující vazby etiky a náboženství. Při výkladu morálky, tj. motivací a jednání, se vychází z předpokladu, jako by se jednalo o spojitě nádobu, a ne něco, co se může prolínat, ovlivňovat, ale nemusí být vždy na sobě závislé. Faktem zůstává, že soudobé ekumenické projekty postulují a zdůvodňují výchozí motivy pro mravní jednání na základě supranaturálních sfér, na jejichž znalost a ovládnání si vymezují monopol právě náboženství. Zkušenost však dodává v dějinách sdostatek materiálu, z něhož je patrné, že tyto projekty nejsou s to bezpečně zaručit hladký průběh samotného jednání, a to jak individua, tak společnosti.

Konstruování morální spásy, což je spojováno především s náboženskou mobilizační vůčí „prohnilému“ světu, je vlastně i sekulárním etikům. Proto otázka *Co mám dělat?*, jež je neodmyslitelně spjata s lidským konáním a množstvím odpovědí, které tak vytvářejí neproniknutelnou pavučinu, ne vždy srozumitelných nebo alespoň demaskovatelných motivů určujících odpovědi, zavdává příčinu k bolehlavu. Jak se vyznat v přehrší morálek a etických konceptech, které konstruují ta nejlepší řešení? Jak rozhodnout, která zdůvodnění mravního jednání jsou skutečně použitelná, ale hlavně, budou-li opravdu funkční? A jakou roli v těchto zdůvodněních hrají náboženství?

Pro nastínění alespoň částečných odpovědí se lze obrátit k práci Radima Brázdy. Ten jako erudovaný etik předkládá soudobá stanoviska srovnávací etiky, disciplíny věnující se komparaci morálek. Jeho kniha *Srovnávací etika* je volným pokračováním jeho předcházející monografie *Úvod do*

*srovnávací etiky* (Praha: Koniasch Latin Press 1998). Nutno podotknout hned v úvodu této recenze, že ten, kdo očekává v Brázdově knize nalezení a zdůvodnění těch pravých, neochvějných mravních norem, příkazů, zákazů, pokud možno univerzálně platných, bude zklamán. Naopak, Brázda důrazně připomíná, že komparování etických systémů nemá za cíl nalezení a určení nějakého univerzálně platného zákona. Skrze toto metodologické stanovisko si ponechal prostor pro co nejširší prověřování možností srovnávací etiky s vyvozením určitých důsledků, jež jsou produktem jeho pozorování a představují náměty k dalším úvahám. Součástí Brázdova metodologického postupu při zkoumání soudobých etických konceptů je skepse, a to především pyrrhonská skepse, již v podobě metodologického orákula (předloženého již v *Úvodu do srovnávací etiky*) přibližuje na autorech, kteří mu jsou ideovými otci (Sextus Empirikus, John Leslie Mackie a především Odo Marquard). Ti tvoří svým myšlením nosníky, na nichž buduje svůj metodologický postup. Při výkladu metodologických stanovisek skepse by bylo možné očekávat, že se Brázda vyrovná i s Weischedlovou *Skeptickou etikou* (Praha: Oikúmené 1999), která bohužel tento metodologický postup v prostředí etiky zamtluje, ne-li dezinterpretuje. Brázda tak učinil jen kratičkou glosou, a to formou poznámky pod čarou. Považuji to za zbytečnou skromnost, neboť ne každý čtenář ví, že určité vyrovnání s Weischedlem Brázda učinil ve své recenzi (viz *Host* 76/4, 2002, 12-14).

Vraťme se k hlavnímu zkoumanému předmětu, kterým je morálka. Morálka je něco, co se v dějinách a jednotlivých sociokulturních společnostech neustále proměňuje. Je tvořena normami, hodnotami, pravidly, zvyky atd., které podléhají různým interpretacím. Proto při výkladu morálky, kterému se věnuje etika, lze zvolit různé postupy. Jednotlivé výklady morálky se neodmyslitelně váží na rozumění světu a s tím se pojící jeho výklad. K tomu si Brázda vypůjčuje sférický model, který přebírá od Petera Sloterdijka s vědomím, že vykládat svět pomocí sférického modelu není ve filozofii

novum, nýbrž jeden z jejich vyzkoušených postupů.

Aplikace sférického modelu na komparativní etiku je pokusem reagovat na posun morálky v současném světě v návaznosti na diagnostikované proměny. Je patrné, že Brázda ve svých narážkách na sledování soudobých diagnostik „naslouchá“ ve velké míře právě Sloterdijkovi. A právě zde by byla možná určitá polemika. Brázdo tvrdí, že úsilí etiků o získání pozornosti u publika je možné, pokud budou „pečlivě sledovat proměny morálky v intencích diagnostikovaných změn“ (s. 17), vyvolává otázku právě po relevanci diagnostik světa. Pravdou zůstává, že mnohá konstatování a popisy týkající se „proměn světa“ jsou povrchní a cíleně tendenční. Je celkem vedlejší, z jakých důvodů a komu to prospívá a komu škodí. Faktem však je, že ani využití Sloterdijkova modelu neeliminuje určitý spekulativismus, který může být shodou okolností blízký čtenáři či efektní pro Radima Brázdu. Touto poznámkou není zpochybňován fakt, že dochází k posunům v morální filozofii a je třeba její cílené reflexe. Je tím pouze konstatováno, že důsledné promyšlení a vystavování etiky mimo náboženský či krypto náboženský kontext, což představuje linoucí se červenou nit celé Brázdyho práce, naráží a bude narážet na tuhý odpor. Ačkoli právě nábožensky zdůvodňované etiky pracují s koncepcí krize/proměny mravních hodnot a náležitě toho využívají k ospravedlnění a zdůvodnění „nápravných“ postupů.

Předmětem srovnávací etiky jsou morálky, produkované jednotlivými společnostmi. Otázkou je, nakolik deskripce jednotlivých morálek může být vyčerpávající, objektivní nebo alespoň dostatečná. Brázda ve svém exkurzu, který je další částí jeho práce, sleduje, jak z perspektivy Evropana probíhala deskripce mravů u jiných. Jednotlivé popisy se váží na objevitelské cesty, jejichž cíl byl především politicko-náboženského a obchodního rázu. Cestovatelští deníky, pokud obsahují zmínky o mravech daného společenství, mluví v takových případech o mravních aspektech jen okrajově. Na základě textů, které dokumentují historický přístup k jiným morálkám

a na nichž je demonstrován postupný posun od nezájmu až k jejich postupnému „opěvování“, je rozkrývána především manipulační tendence, byť maskovaná sebeušlechtlejšími cíli. Tou nejznámější a bezpočtukrát omílanou a propagovanou chimérou se stalo pojetí *ušlechtilého divocha*. Brázda dokumentuje, jak tato představa vznikala, nakolik se proměnila v klišé, které se stalo výrazem etnocentrického kulturního vědomí, jež po svém interpretovalo a začlenilo cizí-jiné a aplikovalo ji na své prostředí.

Paralely s přístupy, jež byly vlastní osvícenskému věku, lze vysledovat i v současnosti. Určitá proměna je snad ve „smřšťování“ světa, kdy ke střetávání s cizím-jiným, které ještě včera pro nás neexistovalo, ale díky globalizaci, především moderním technologiím, jsme s ním ve stále větší míře konfrontováni, je častější a naléhavější. Tendování filozofie, etiky, ale i religionistiky ke komparativním a především interkulturním provoláním o nedotknutelnosti druhého-cizího, jsou Brázdou odborně popisovány, ale i ironizovány. Nejvýraznější se jeho kritika projevuje při výkladu etických konceptů multikulturního ražení, opírajících se především o toleranci. Brázda dokládá výbušnost této iluze, které se s takovou oblibou podléhá. Představu, že aplikování tolerance, která plyne z bližšího poznání druhého, umožní nárůst lidské důstojnosti, dovádí k následnému konstatování: Jistá míra tolerance je spíše nezbytným důsledkem faktu, že žádná ze zainteresovaných stran nemůže dosáhnout absolutního vítězství, než že by se jednalo o zmuodření a skutečnou ochotu porozumět, nahlédnout a akceptovat. V případě platnosti takového tvrzení vyvstávají velmi závažné důsledky pro náboženství, která se pokoušejí alespoň verbálně vytvářet koncepty kooperace, projevující se především v ekumenických projektech.

Závažným vývodem plynoucím z Brázdyho práce je rozbor asepticnosti soudobých konceptů porozumění, vstřícnosti a již zmiňované tolerance, které jsou přesto neustále produkovány a mocensky podporovány. Tyto rozbor a z nich plynoucí závěry jsou v mnohém slehnutím do tváře zastánoucím povinné úcty k autoritám, jejichž glori-

fikace není ekvivalentní jejich erudici, ale jejich neutuchajícímu agresivně křiklavému boji za interkulturní porozumění. Přestože Brázda explicitně nejmeneje koncepty, jimž je kritika za zamlčování nebo ignoranci aseptičnosti ve vztahu k druhému-cizímu adresována, je nepochybné, že jeho úder je směřován vůči věrozvěstům typu Emanuela Levinase a jeho neochvějných následovatelů, ale i dalším.

Tolik opěvované cizí, identifikované jako „tvář“ druhého, bližního atd., je totiž pořád cizím do té doby, dokud si je nezatoužíme přivlastnit, a tudíž pozměnit. Pokud jsme si schopni přiznat tento fakt, pak bychom neměli přehlédnout, že vnímání bližního odjakživa provází stín, a to stín rasových teorií. Jako každý stín, i tento je něčím neodlučitelným, a rasové teorie jsou jednou z ustálených variant vnímání druhých. A právě cestovní zprávy od prvních návštěv k sousedům přes plot po dnešní cestopisné dokumenty, které umožňují „nevytáhnout paty“, jsou dokladem o dvou mezních situacích při vnímání druhého-cizího, včetně jeho morálních výkonů.

Právě komparace je prostředkem, jehož se využívá pro posouzení oprávněnosti či neoprávněnosti relevantního či nerelevantního zdůvodňování čehokoliv včetně morálky. Komparace však trpí častým neduhem, a to nadužíváním deskriptivních postupů s odvoláním na co největší objektivitu a komplexnost. Důsledkem, který je vlastní i srovnávací etice, je tendence sumarizovat poznatky o morálkách do encyklopedií, jejichž interkulturní náter představuje talisman proti načtení z monopolizace jednoho typu vidění světa. Přestože by se mohlo zdát, že takovýto postup etiku obohací, Brázda se vůči němu staví skepticky. Neboť v nastoupené cestě encyklopedizace se jedná především právě jen o deskriptivní výčet. Daný postup představuje na několika stranách a odkazuje na nejnovější tituly věnované „encyklopedizaci morálek“. Problémem popisu multikulturního je skutečnost, že pro morální filozofii nepřináší mnoho nových podnětů. Vyvstává tak otázka po metodě srovnávací etiky, na základě níž by bylo možné určit, co lze pominout a co má být zařazeno, co popsáno a jakým způso-

bem vykládáno, aby nedocházelo jen k redundantním výpovědím, jejichž kompetence již spíše spadá do badatelského prostoru antropologie nebo právě religionistiky. S tím rovněž souvisí otázka, je-li srovnávací etika oprávněna vytvářet neutrální univerzální konstrukce, na jejichž základě by bylo možné k sobě vztahovat různé morálky, nebo je-li dokonce možné konstruovat společné mravní kategorie. Protože etická encyklopedicky pojatá díla popisují „ideální typické chování člověka, které je textově fixováno, a zůstávají tak na metarovině, jsou případem aseptického“ (s. 99), v tomto případě virtuálního multikulturalismu. Takové popisy nevypovídají reálně o skutečných morálkách, ale pouze se zabývají obecnými hodnotami, normami, regulativy, které – jak zkušenost ukazuje – jsou mnohdy v rozporu se skutečným chováním jednotlivců. Pro vyjádření a vysvětlení tohoto stavu, tj. rozdílem mezi formálními pravidly a samotným jednáním, si Brázda vypomáhá pojmoslovím z religionistiky, která takový stav označuje jako dichotomií mezi normativním a žitým náboženstvím. S povzdechem proto konstatuje, že dobrá a ucelená reflexe soudobých morálek je spíše vzácností.

Dalším bodem, v kterém by bylo možné s Brázdou polemizovat, je jeho rozbor náboženské mobilizace a jejího vlivu na etiku, respektive možnosti náboženství při ovlivňování morálního jednání v současné individualisticko-hédonistické industriální společnosti. Brázda tvrdí (zde je patrný vliv např. G. Lipovetského), že mravními principy moderních společností jsou spíše hédonismus, rovnost a efektivnost a že „extrémní individualismus může být příčinou fungování morálky a podřizování se dobrovolnému sebeomezování s daleko větší úspěšností, než měly doposud různé kolektivní a domněle univerzální výzvy“ (s. 220-221). Z jeho pojetí je patrné, že připisuje větší razanci například sociobiologii při zdůvodňování a opodstatnění morálního jednání (otevření bran etiky biologii) než průraznosti náboženského zdůvodnění normativity. Neodvažují se zpochybnit tvrzení, že náboženské zdůvodňování morálky mnohdy představuje pokus o heroizaci

a glorifikaci, na jejímž základě se bude daný náboženský morální koncept prezentovat jako něco vylučného a odlišného od jiných typů morálky. Jistě, právě již zmiňované sociobiologické pokusy o interpretaci morálního jednání působí mnohdy realističtěji a přesvědčivěji. Přesto se domnívám, že jistě podceňování náboženského vlivu je ošidné. Nejsem zastáncem jakýchkoliv konceptů (Küngem počínaje a Höffem konče), které s náboženstvími jakožto garanty dobrých mravů počítají. Ale tyto koncepty přes svou až zdánlivou neprůchodnost do značné míry fungují jako sebe sama naplňující proroctví. Viz Küngův vysmívaný koncept světového étosu, podle kterého se dnes již připravují v Hesensku školní osnovy.

Další, a vlastně ústřední částí knihy je nástin srovnávací etiky, jak je prezentována soudobými etiky. A to od představ o jediné univerzální struktuře morálního rozumu, zachytitelného ve všech kulturách, přes rozlišování partikulárních stanovisek, jež však nejsou (ad hoc) nepřevoditelná, až po pozice radikálního relativismu, který je skeptický k jakýmkoli možnostem nějakého srovnání.

Při nastínění univerzalistických a interkulturních konceptů etik autor představuje filozofy, kteří se hlásí a zastávají pozice z nějakého důvodu ovlivněné buď univerzalistickým nebo interkulturním konceptem. Věcně glosuje jejich stanoviska a přikládá i možné námitky vůči daným konceptům. Co rovněž nezůstane v Brázdově knize nepovšimnuto, je hojně diskutované téma platnosti a možnosti prosazování lidských práv. Ta totiž představují oříšek jak pro projekty planetární politiky, většinou se opírající o univerzální etiku, tak pro koncepty vycházející z interkulturní filozofie. Celá kritika, nebo minimálně polemika s konceptem lidských práv je shrnuta v konstatování, že koncept lidských práv je do značné míry vyvoláváním iluze a slibováním nesplnitelných přání.

Závěrem celé knihy Brázda předkládá soubor vlastních sentencí, které představují odrazový můstek pro další úvahy o povaze morálky a etiky, jejichž využitelnost je i v oblasti religionistiky nezanedbatelná. Domnívám se, že by proto měla být této

knize věnována zvýšená pozornost nejen pro kvalitní zpracování soudobé srovnávací etiky, ale především pro její věcné varování před podléháním megalomanským projektům.

JAN VÁNE