
2

Výchova

neboli

Princip slasti

a princip reality

V první kapitole šlo o to, vyvolat v paměti něco, co již všichni víme, totiž že existuje rozdíl mezi lepším a horším, mezi dobrým a zlým, rozdíl, který je nejen relativní vzhledem k potřebám jednotlivých lidí, jichž se týká, nýbrž který vyjadřuje zcela nezávisle na okamžitých okolnostech absolutní hodnocení. A všichni také spontánně víme, že tento rozdíl je přes všechny jednotlivé historické a kulturní odlišnosti obecně platný. Můžeme totiž navzájem srovnat i morální úroveň různých kultur. A jsme přitom dokonce schopni připsat úrovni jiné kultury lepší predikát než naší vlastní kultuře.

Nejprve jsme zde chtěli obhájit toto naše původní vědění proti skeptickým a relativistickým námitkám. Přesnější pochopení toho, co opravdu máme na mysli, když hovoříme o správném a dobrém životě, o dobrém a zlém nebo dobrém a špatném, předpokládá některé další úvahy. Jimi nyní začneme.

Jsme zvyklí spojovat tzv. morální otázky se slovem „máš“ (učinit), s myšlenkou požadavku nebo příkazu. Avšak požadavky se přece obracejí na naši vůli. Abych něco učinil, musím to chtít. Když něco máme učinit, pak to znamená, že to máme chtít.

Když někdo řekne, že „dělá, co chce“, je to zcela nadby-

tečné vyjádření, neboť – jak jsme viděli již v první kapitole – každý stejně dělá to, co chce. Otázkou je jen, proč něco chci. Když někdo poslouchá lékaře, který mu zakázal požitky z pečeně, pak to činí proto, že chce zůstat zdravý nebo se chce uzdravit. Dokonce i ten, kdo vydá lupiči svou peněženku, činí to proto, že chce zachránit svůj život nebo své zdravé kosti. Tomu, kdo naprosto nic nechce, nelze také klást vůbec žádné požadavky. V chorobném stavu ztráty vůle, ve stavu apatie jde každý požadavek či příkaz do prázdna.

Když před asi dvěma a půl tisíci lety vznikalo filozofické uvažování o etice, tzn. o správném životě, nestála na počátku těchto úvah otázka, co máme činit, nýbrž otázka, co opravdu v základě chceme. Neboť většinu toho, co chceme, nechceme vlastně pro ně samo, nýbrž proto, že se prostřednictvím toho snažíme dosáhnout něčeho jiného, jak ukazují příklady s lupičem nebo lékařem. Každé „máš učinit“ musí být spojeno s nějakým již existujícím chtěním, jinak bychom neměli žádný důvod, abychom toto „máš!“ akceptovali. Řekové uvažovali takto: Jestliže bychom přesně pochopili, co opravdu v základě chceme, pak bychom také věděli, co máme činit a v čem spočívá správný život. To, co v základě chceme a kvůli čemu chceme a činíme vše ostatní, Řekové nazývali dobrem nebo nejvyšším dobrem.

Otázkou: Co je nejvyšším dobrem?, kolem níž se točí celá antická etika, nebyla míněna otázka: Co je mravně ospravedlnitelné?, nýbrž otázka: Co je opravdu posledním cílem našeho snažení? Kdybychom to poznali, pak bychom podle toho mohli také rozlišit, zda jsou morálky přirozené nebo nepřirozené a represivní. Přirozené pak jsou, když nám napomáhají, abychom dosáhli toho, co v základě chceme, nepřirozené jsou, když tomu nenapomáhají. Systémy norem mohou být dvěma způsoby nepřirozené: když vystavují člověka cizím ustanovením, nebo když ho vystavují jeho vlastní svévoli.

Rovněž cizí ustanovení jsou spjata s naším vlastním

chtěním. Ten, kdo má moc, může učinit splnění našich přání závislým na tom, zda nejprve splníme přání jeho, i když toto jeho přání je v rozporu s přáním naším; tak je tomu např. s lupičem, který nás ponechá naživu jen tehdy, jestliže mu vydáme peněženku. V tomto smyslu nám mohou být vnuceny i normy, které samy o sobě vůbec nejsou v našem zájmu. Mohou nám být vnuceny tím, že to, co opravdu chceme, dostaneme vždy jen tehdy, jestliže budeme respektovat tyto normy. Takové morálky jsou „zvnitřněným ovládnutím“ člověka.

Nepřirozená je však také morálka, která nás vydává naší svévoli, tzn. našim okamžitým přáním a náladám, pro něž – ať už je to z nedostatečného vědění nebo nedostatečného sebeovládání – si necháme ujít to, co opravdu chceme.

Existuje však vůbec u člověka takové základní chtění, jímž bychom mohli poměřit jeho jednotlivá přání a snahy a pomocí něhož bychom mohli také posoudit všechny normy, které v nějaké společnosti platí? Jestliže takové chtění existuje, pak v čem spočívá?

Nejranější odpověď, která byla na tuto otázku dána a která se dnes opět značně rozšířila, zní: To, co opravdu v základě chceme a kvůli čemu chceme i vše ostatní, je dosáhnout slasti a vyhnout se strasti – chceme se cítit blaženými. Dobré je to, co přispívá k dosažení tohoto cíle, špatné je to, co tomu brání. Toto pojetí nazýváme „hédonismus“ podle řeckého slova „hédoné“, slast. Hédonismus byl prvním výsledkem uvažování o základu našeho jednání a rovněž prvním systematickým morálním principem. Později uvidíme, že je to princip nedostatečný. Nejprve však bude dobré, když si ujasníme, že obsahuje určitý objev. Totiž objev, o němž byla řeč na začátku: že dříve než něco „máme“ činit, musíme něco chtít. Abych činil něco, co je o sobě dobré, musí to být v nějakém smyslu dobré také pro mne, neboť musí být možné, aby se to pro mne stalo

motivem, a já v tom musím nějak najít uspokojení, protože jinak bych to vůbec nemohl chtít.

Hédonismus však interpretuje tento svůj objev chybně. Z toho, že každé dosažení cíle je spjato s nějakým uspokojením, vyvozuje, že toto uspokojení je vlastním cílem jednání. Vše ostatní prý chceme jen kvůli tomuto cíli. Toto tvrzení je však zcela neodůvodněné. Mám samozřejmě radost, když se mi podaří zachránit někomu život nebo projevít vděčnost a způsobit radost někomu, kdo mi pomohl. Když se však řekne, že jsem to udělal jen kvůli svému uspokojení, pak je to zcela vykonstruované. Je to spíše dodatečná reinterpretace našeho chtění vnějším pozorovatelem anebo reflexe, již takřkajíc sami pozorujeme své vlastní chtění, místo toho, abychom prostě něco chtěli a vykonali.

Všichni filozofičtí hédonikové ovšem tomuto omylu nepodléhají. Někteří z nich – jako například Epikuros – dobře věděli, že lidem všeobecně nejde o jejich vlastní slastné stavy, nýbrž že jim jde o nejrůznější věci života, a to jak o věci důležité, tak o věci nedůležité, jak o věci dobré, tak i špatné. Epikuros to však považuje za stav sebeodcizení člověka a kromě toho za stav, kdy se lidé trvale činí nešťastnými, neboť znovu a znovu nedosahují toho, čeho chtějí dosáhnout. Epikuros tedy netvrdí, že všichni lidé jsou hédoniky, ale doporučuje, aby se jimi stali. Mají se poučit, že nejvyšší dobro netkví ve věcech nebo v lidech, nýbrž jen v potěšení, které máme z věci a z lidí.

Můžeme rozlišit dvě varianty hédonismu: pozitivní a negativní. První variantě jde hlavně o maximalizaci slasti, druhé jde hlavně o to, vyhnout se strasti. První je často vlastní vládnoucím třídám společnosti, které si mohou dovolit stupňovat své žádosti, neboť věří, že mají prostředky k jejich uspokojení. Druhá varianta je spíše asketická, drží žádosti na uzdě, aby předem zmenšila možnou frustraci. To bylo Epikurovo

stanovisko. Je většinou spojováno s péčí o zdraví, neboť předpokladem dlouhodobé slasti je zdraví.

K tomu přistupuje ještě třetí úvaha. Stupeň pocitu štěstí závisí v neposlední řadě na horizontu očekávání. Ten, kdo přivykl uspokojování mnoha a diferencovaných potřeb, nemá z toho dlouhodobě více potěšení než ten, kdo má skromné potřeby. Avšak v prvním případě se těchto potěšení dosahuje obtížněji. Jejich navození vyžaduje více životního času, kterého však ani bohatý člověk nemá více k dispozici. A tato potěšení jsou také více ohrožena. Proto je podle Epikura rozumnější být ve svých žádostech uměřený.

Epikuros počítá k dobrému životu také ctnost, blahovůli, přátelství a štědrost, protože tyto vlastnosti přinášejí radost tomu, kdo je má. Ježíšův výrok, že dávat je lepší než přijímat, může být zdůvodněn také hédonisticky. Hédonismus obsahuje důležité náhledy, které patří k umění žít. Ihned je však kazí, protože – jak ještě uvidíme – soustředění se na slast stojí skutečnému štěstí přímo v cestě.

Nejprve je však třeba si ujasnit následující: I kdybychom vyšli z toho, že člověk usiluje nejprve a především o slast, pak se ve vývoji každého člověka k tomuto snažení brzy připojí snažení další – snaha o sebezachování. U zvířat je instinkt sebezáchovy a zachování rodu bezprostředně spjat s instinktivním uspokojováním potřeb a vyhýbáním se nepříjemným stavům. V přirozených podmínkách zvířeti chutná právě to, co potřebuje ke svému sebezachování. A nepotřebuje myslet ani na zachování rodu; to se obstará samo uspokojením pohlavního pudu. Také člověk je vybaven hladem, žízní a pohlavním pudem. Člověk však může usilovat jen o uspokojení pudu a odpoutat tento pud od jeho přirozeného účelu, tj. od sebezachování a zachování rodu. Svět vůči nám nevystupuje jako prostředí uzpůsobené našim instinktem přiměřeně našemu druhu, nýbrž vystupuje vůči nám jako otevřená říše nekonečných možností uspokojení a ovšem také nekonečných

možností ohrožení – neboť ne každé své přání můžeme uspokojit beztravně.

Sigmund Freud proto popsal raně dětský vývoj pomocí pojmů „princip slasti“ a „princip reality“. Viděl to takto: Dítě není nejprve vybaveno ničím jiným než neurčitým libidem, snahou o slast, o tělesný dotyk a spojení. Pak učiní zkušenost, že realita nevychází tomuto snažení ochotně, automaticky a bez omezení vstříc. Realita se neřídí podle nás. My se musíme řídit podle ní. Musíme se tedy zříci části našich přání, abychom jinou část mohli uspokojit, ba abychom se vůbec mohli udržet při životě. Freud viděl v „principu reality“ vysvětlení původu rozumu. V zázračné zemi blahobytu, kde by každé naše přání bylo ihned bez jakéhokoli našeho úsilí splněno a my bychom se nemuseli vyrovnávat s žádnými na nás nezávislými podmínkami, by se něco takového, jako je rozum, vůbec nevyvinulo. Freud chápal celý lidský život jako kompromis – a to kvůli sebezachování – mezi tím, co opravdu chceme, tj. neomezeným uspokojováním libida, a přizpůsobováním se realitě, která klade tomuto uspokojování odpor. Člověk je v tomto pojetí omezeným hédonikem. A v tom tkví podle Freuda základ všech neuróz, ale také všech vyšších kulturních výkonů, které vyvěrají z tzv. sublimace primárních pudů.

Freud objevil jevy, které byly předtím skryty. Interpretoval je však správně? Abychom tuto otázku zodpověděli, provedme následující myšlenkový experiment. Představme si člověka, který leží na lůžku v operačním sále, je v narkóze, do jeho lebky je zavedeno několik drátků, jimiž jsou do určitých mozkových center přiváděny přesně dávkované elektrické impulzy, které způsobují, že se tento člověk nachází ve stavu trvalé euforie a v jeho tváři se zrcadlí stav krajní blaženosti. Lékař, který tento experiment provádí, nám vysvětlí, že tento člověk zůstane v tomto stavu nejméně dalších deset let. Když už nebude možné tento stav dále prodloužit, po odpojení

přístroje okamžitě a bezbolestně zemře. Lékař nám nabídne, že nás uvede do téhož stavu. A nyní nechť si každý položí otázku, zda by se chtěl nechat uvést do stavu tohoto druhu blaženosti.

Co vyplývá z toho, když tuto nabídku odmítneme? Plyne z toho, že to, co opravdu a v základě chceme, není slast. Vždyť onen člověk na lůžku zřejmě prožívá nejvyšší pocity slasti. A přece bychom s ním neměnili. Chceme raději pokračovat v našem průměrném životě. Proč s ním nechceme měnit? Protože ten člověk se nachází mimo skutečný život, mimo realitu. Sám to sice vůbec nepozoruje a jeho sny jsou možná obydleny milými lidmi. Nám však jsou průměrní, ale zato reální lidé milejší. Není pravda, že realita je pro nás především tím, co nám odporuje, čemu jsme nuceni se přizpůsobovat. Je totiž současně tím, čeho bychom se nechtěli za žádnou cenu zříci. V realitě jsou slast a bolest smíseny. Bolest, pokud není nadměrná, má přitom důležitou funkci. Ohlašuje nám totiž, že je ohrožen náš život; bolest je ve službě sebezáchovy. Snaha o sebezachování skutečně omezuje naši snahu o slast, avšak nikoli ve smyslu špatného kompromisu. Neboť slast zřejmě vůbec není tím hlavním, co opravdu v základě chceme, nýbrž je jen žádoucím průvodním jevem. Zkušenost s realitou není překážkou naplnění našeho života, nýbrž je naopak skutečným obsahem života. A jakkoli to zní zvláště, vůbec teprve fakt, že ve hře je vždy naše sebezáchova, ba dokonce i jistota, že nakonec zemřeme, vnáší do našeho života smysl.

Provedme ještě jeden myšlenkový experiment. Představme si, že jsme se právě dozvěděli, že nikdy nezemřeme. Nepřejdeme po smrti do nějakého vyššího způsobu bytí, jak tomu učí křesťanská víra, nýbrž budeme vždy dále žít takoví, jací právě jsme, a to bez bolesti a stárnutí. Kdo má dost fantazie, aby si představil, co by to znamenalo, pochopí brzy, že by to byla katastrofa. Někdo by snad rád žil dvě stě let. Ale nekonečně dlouho?! Pak by se všechno stalo bezvýznamným –

každý okamžik, každá radost, každé lidské setkání. Vše, co právě nyní děláme, bychom stejně tak mohli udělat zítra nebo pozítří nebo kdykoli jindy. Vše by bylo bezvýznamné. Určitý okamžik získává hodnotu právě tím, že se jakožto právě tento okamžik v životě už nikdy nevrátí. V nekonečném životě by nebylo nic cenného, vzácného. Tak vzniká paradoxní situace: bez starosti o život, jemuž hrozí konec, není lidský život naplněn.

Sebezachování tedy není (stejně jako dosažení slasti) vlastním smyslem života, neboť kdyby jím bylo, museli bychom si přát, abychom žili nekonečně dlouho, avšak takový život si zase nepřejeme. Ostatně nechceme zachovat sebe za každou cenu, stejně jako nechceme prožívat slast za každou cenu. Někdo může obětovat svůj život pro druhého člověka. Někdo se může, jak napsal Brecht, „bát špatného života více než smrti“. V dějinách existují vedle hédonistických morálek a jako reakce na ně morálky sebezáchovy, systémy norem, které podřizují vše hledisku sebezáchovy, ať je to individuální sebezáchova nebo zachování nějakého sociálního systému. A protože toto hledisko vůbec nepřihlíží k tomu, *co* má být zachováno, a protože otázce podmínek zachování života obětuje otázku, co činí život hodným života, proto ani v těchto morálkách není plně vyjádřen význam slova „dobrý“. Hlediska naplnění života a uchování života nesmějí být od sebe odloučena. To platí také pro politickou oblast. Tam, kde společnost bez omezení a bez ohledu na podmínky sebezachování a bezpečnosti rozvíjí práva na svobodu a subjektivní uspokojení občanů, tam asi svoboda a blahobyt brzy skončí. A tam, kde je naopak zabezpečení svobodného systému tak zdokonalováno, že je vše podřízeno jeho zachování, tam je obětováno právě to, co má být uchováno a co činí tento systém hodným zachování. Jde zde takříkajíc o levou a pravou variantu možnosti, jak zničit dobrý život.

Každý systém se ostatně uchovává jen určitými změnami,

mi, přizpůsobováním se prostředí. Když je systém strnulý, pak zaniká. Když přizpůsobování a změny žene příliš daleko, pak ztrácí svou identitu a zaniká rovněž; není už tím, čím byl. Fixace na sebezachování, ať jde o strnulou konzervaci toho, co je, nebo o přehnané přizpůsobování, brání zdařilému životu. Existuje dialektika zachování a naplnění. Záleží na povaze člověka, zda tíhne spíše k tomu prvnímu, nebo k tomu druhému, zda je pro něho spíše charakteristický strach, že něco ztratí, nebo spíše strach, že něco promešká. Politickou levici a politickou pravici lze – jak již bylo řečeno – typologicky přiřadit k oběma obavám a tendencím, k principu slasti a k principu reality, k principu naplnění a k principu zachování.

Před desetiletím hlásal Herbert Marcuse, duchovní učitel levicového hnutí, tezi, že vzhledem k tomu, že vznikla možnost společnosti nadbytku, mohla by být oslabena vláda principu reality, kterou ještě Freud pokládal za nezrušitelnou. „Dát moc fantazii“, bylo zcela v duchu Herberta Marcuseho napsáno roku 1968 na zdech pařížské Sorbonny. Pro ty, kteří se oddávali těmto nadějím, musela být rotná krize a vše, co po ní následovalo, velkým zklamáním. Avšak zklamání jsou vždy dobrá, protože omyly jsou vždy špatné. Jen ten, kdo se na člověka dívá jako na bytost, již koneckonců a v základě jde jen o maximalizaci subjektivních stavů slasti, musí realitu chápat jako něco nepřátelského. Jinak to bude vidět ten, kdo pochopil, že právě realitu, skutečnost chceme, že v prožívání reality a ve vyrovnávání se s ní dospíváme sami k sobě. Ten pochopí, že dobro se nějak týká toho, abychom skutečnost prožívali a byli jí právi.

Tato kapitola je nadepsána „Výchova neboli Princip slasti a princip reality“. Slovo „výchova“ však dosud nepadlo. A přece se celou dobu mluvilo o výchově. Na počátku etiky, všeho vědomého tázání po správném životě, je proces, jímž je dítě opatrně a cílevědomě přiváděno ze zajetí subjektivního

světa pocitů k realitě, ke skutečnosti, která je bez nás taková, jaká je. Rousseau kdysi doporučoval, aby matky, když dítě v jejich náručí natahuje ruku po jablku, nepřinášely jablko k dítěti, nýbrž dítě k jablku. Dítě se tím učí, že věcem nelze poroučet, že jít k nim musíme my sami. A Mathias Claudius napsal svému synu Johannesovi: „Pravda se, milý synu, neřídí podle nás, nýbrž my se musíme řídit jí.“ Jde o to, abychom věděli, že tomu tak není *bohužel*, nýbrž *naštěstí*. Neboť rozvíjet své síly můžeme jen na skutečnosti, která nám klade odpor. Každá hlubší radost v životě přitom souvisí s rozvojem lidských sil a schopností. Vychovatel má úkol přivést dítě k samostatně existující a odpor kladoucí skutečnosti. Vůbec první samostatnou skutečností, se kterou se dítě setkává, je matka. Tak je postaráno o to, aby skutečnost byla nejprve zakoušena jako nápomocná a přátelská. Založení této základní zkušenosti – psychologie ji nazývá „pradůvěrou“ – je tím nejdůležitějším, co výchova vůbec má vykonat. Neboť ten, kdo může sáhnout zpět ke vzpomínce na šťastný svět, ten se snáze vypořádá se světem nešťastným.

3

Vzdělávání

neboli

Vlastní zájem a hodnotový cit

Co opravdu a v základě chceme? – tak zněla otázka předchozí kapitoly, kterou jsme navázali na tradiční klasické filozofické tázání. Pojednali jsme o odpovědi, ke které je nejbližší tehdy, když celek etických norem poprvé ztratí svou bezprostřední a samozřejmou platnost – o odpovědi hédonismu. Tato odpověď zní: To, co opravdu a v základě chceme, je dosáhnout slasti, blaženosti. Poznali jsme meze této odpovědi a uvědomili jsme si, že obecně chceme ještě něco jiného, totiž sebezachování. Princip slasti je omezen principem reality, řekl Freud. Viděli jsme však, že věc nevystihuje ani Freudovo učení o člověku jako omezeném hédonikovi, který, chce-li přežít, musí se chtít nechtě přizpůsobovat protivící se realitě. My totiž realitu *chceme*. Nechceme, pokud nejsme nemocní nebo pokud nejsme narkomany, žádnou iluzorní euforii, nýbrž chceme štěstí, které je založeno na kontaktu s realitou.

V našich úvahách o tom, co činí z života dobrý život, postoupíme nyní o krok dále. Slast a sebezáchova jsou totiž ve skutečnosti dvě abstrakce, které – ať jsou brány každá zvlášť, nebo ve vzájemném vztahu – nepopisují ještě adekvátně to, oč nám skutečně koneckonců jde.

V jednom Platonově dialogu odpovídá Sokrates svému spolubesedníkovi, který tvrdí, že slast je jediným cílem, jenž