

IMPERATÍV SLOBODY V KANTOVEJ MORÁLNEJ FILOZOFII (K DVESTOROČNÉMU VÝROČIU ÚMRTIA IMMANUELA KANTA)

MARTIN MURÁNSKY, Filozofický ústav SAV, Bratislava

MURÁNSKY, M.: Imperative der Freiheit in Kants Moralphilosophie
FILOZOFIA 59, 2004, No 8, p. 563

Das Hauptziel der Studie besteht in der Analyse des aktuellen Begriffes Kantischer Ethik in Hinblick auf die Gerechtigkeitsfrage. Sie konzentriert sich auf drei thematischen Bezirke. Erstens, aus Kants Lehre über „Faktum der Vernunft“ folgt die Umwandlung der theoretischen Beobachtersposition auf den praktischen Standpunkt des wollenden Akteurs, der sich nur in 1. Person des Singulars artikulieren lässt. Zweitens, mit der Unterscheidung zwischen den hypothetischen und kategorischen Imperativen thematisiert sich das in den willentlichen Zielsetzungen enthaltene Verhältnis zu anderen Menschen. Drittens, anhand des Begriffes der Menschenwürde wird schliesslich die unbedingte und unverfügbare Gleichheit aller Menschen als Grundproblem der modernen Welt zum Thema gemacht.

Ešte na začiatku minulého storočia sa pokúšal fenomenologický existencialista Martin Heidegger vo svojich konfrontáciách s novokantovcom Ernstom Cassirerom nájsť pravý metafyzický obsah Kantovej filozofie. Výklad Kantovej *Kritiky filozofie čistého rozumu* znamenal pre oboch zlomový bod vývoja európskej metafyziky. Tento zápas o pojem celku vo filozofii sa odohrával v presvedčení, že príroda, dejiny a človek musia mať jednotný zmysel, že život ľudských individualít a jednotlivých spoločností možno vysvetliť z jedného duchovného prameňa. Stavba kozmu, štruktúra ľudskej prirodzenosti, jednotlivé štádia vývoja sveta a jeho spásy mali poskytnúť normatívne poznanie. Na jeho pozadí mala byť postavená aj otázka správneho života. Za „správne“ sa pokladalo to, čo je hodné napodobňovania v prípade jednotlivého života, ako aj života jednotlivých politických spoločností. Základná otázka etiky, otázka toho, čo je „dobré pre mňa“, harmonizovala so základnou otázkou spravodlivosti, otázkou, čo je v záujme každého jednotlivca – a teda dobré pre všetkých. Dnešná doba je však už iná.

I. V akej situácii rozprávame dnes o Kantovi? Pri tejto charakteristike vychádzam z Habermasovho označenia: postmetafyzická epocha ([5], 11 – 12). Naša doba sa vyznačuje pluralizmom svetonázorov, neustále pokračujúcou individuáciou životných foriem. Jej postsekulárna mentalita vychádza zo zlyhania filozofických pokusov o hľadanie všeobecne záväzných vzorov a podôb životných foriem, ktoré by boli hodné napodobňovania. Namiesto toho moderna garantuje každému jednotlivcovi právo na život podľa vlastných predstáv. Alebo, opatrnejšie povedané, naša kultúra vychádza z práva každého jednotlivca povedať „nie“ generačne alebo kultúrne zažitým vzorcom. Dnešný Kant stojí na začiatku tejto epochy osvietenského rozumu. Nie teoretický, ale praktický rozum, nie ontológia, ale etika, nie teológia ale etikoteológia sú tými veličinami, na ktorých záleží. Prečo v tejto situácii, keď má byť každý sebe pánom, hovoriť dnes o etike, osobitne

o Kantovej etike? Paradoxne preto, lebo sme konfrontovaní s dvoma novými situáciami, s ktorými Kantova doba nerátala. Na začiatku prvej tradície stojí Nietzsche a jeho nové presvedčenie: potom, čo morálka stratila všeobecne akceptovateľné religiózne zdôvodnenie, stratila zároveň aj svoj (záväzný) zmysel. Kde každý verí iba v to, čo ho momentálne zaujíma, nikto neverí ničomu. Žijeme v dobe, v ktorej nihilizmus ako životný postoj nepochybne existuje.

Človek môže prežiť svoj život mimo dobra a zla. Môže sa správať k sebe a iným spôsobom, ktorý vyhovuje vždy inej a vždy len momentálne platnej situácii. Môže uveriť vo všetko, a predsa neriadiť sa ničím, čo ho zaväzuje. Zoči voči tejto ľahostajnosti vzniká opačný problém. Je to problém, ktorý Kantova doba nepoznala. Tu nejde o deficit motivácie na morálku, ale o konkurenciu rôznorodých morálnych konceptov. Je zrejme, že tento prebytok kandidátov na etickú definíciu správneho života či života vôbec je a zostane európskou realitou. Aj z tohto dôvodu v čase tvorby novej európskej ústavy argumentačne a pojmovovo založená etika stúpa neustále na cene.

II. Ak sa dnes hovorí o Kantovom univerzalistickom koncepte etiky, zvyčajne sa spomína práve autonómia jednotlivca a jeho právo hovoriť o živote autentickým, vlastným jazykom. Z tohto hľadiska môže etika vyznievať ako spôsob násilia jedného človeka na úkor slobody druhého: Kto chce zavádzať záväzky a normy do sféry osobného a medziľudského života, správa sa mocensky alebo siaha späť k tradičným konceptom religióznej autority. Na druhej strane pripusťme, že sme to my, ktorí vo sfére politického a medziľudského snaženia robíme hodnotiace súdy. Ako poznamenal nemecký filozof Ernst Tugendhat, pri opise konania tretích osôb sa uspokojíme s neutrálnymi konštatovaniami ([2], 33 a n.). V pozícii človeka, ktorý sám koná a opisuje zámer konať v prvej osobe jednotného čísla, neutralita možná nie je: súhlas alebo nesúhlas so zámerom konať, uznanie alebo rozhorčenie nad jeho podobou tu patrí takpovediac samozrejme k veci. Náš život sa žije a rozhoduje, nielen pozoruje. Preto sa odohráva v prevahe hodnotiacich výrokov a súdov, ktorými prejavujeme naše preferencie, uznania a rozhodnutia medzi lepšími a horšími možnosťami. Ak chceme pochopiť zdroje Kantovej etiky dnes, mali by sme začať práve tu. Pretože za tento kopernikovský obrat k tvorbe všeobecne záväznej morálnej teórie z pozície morálnej praxe neukončeného, nedokonalého – konečného rozumu vďačíme Kantovi. Ešte v *Základoch metafyziky mravov* sa Kant pokúšal – ako mnohí racionalisti pred ním – vyložiť možnosť morálky z vyššieho princípu rozumu.

Spoločným nedostatkom tohto a niekoľkých ďalších neúspešných dedukcií nebola takpovediac slabosť rozumu, ale osobitosť našej vôle: poznanie, že ani z tej najlepšej predstavy v ľudskej hlave neplynie vôľa konať podľa tejto predstavy. Naopak, priepasť medzi myslením a konaním sa nedá myšlienkovito preklenúť. Odpoveďou na tento neúspech bola Kantova téza o zdroji morálky ako faktu rozumu alebo – ako sa raz Kant preriekol – „takmer faktu rozumu“. Podľa autora *Kritiky praktického rozumu* sa ani ten najhorší človek (v 18. storočí) nevyhne priznaniu: „Mohol som konať inak.“ Touto vetou sa človek priznáva k slobode, vie o sebe a zodpovednosti za to, čo urobil. Zároveň (a v tom je ten všeobecný rozum) týmto priznaním koná tak, že by s ním vedela súhlasiť každá rozumná bytosť. Pretože iba slobodná bytosť sa rešpektuje a chce byť hodná rešpektu v očiach iných ľudí.

Faktom rozumu, opisom prirodzeného morálneho vedomia sa Kantov problém s etikou len začína: nielen morálna prax, ale zdôvodnenie platnosti morálnych súdov v morálnej praxi je jadrom Kantovej etiky. Zdôvodniť morálku?, pýtate sa oprávnene, to by bola ozajstná trúfalosť inžinierskeho rozumu. No Kant má na mysli inú činnosť rozumu. Podľa tohto rozumu sú ľudia racionálne bytosti práve preto, podliehajú tlaku normatívneho zdôvodňovania, seba-hodnotenia, na základe ktorého na seba berieme zodpovednosť a záväzky. Matematik hovorí o fyzike iným jazykom ako človek, ktorý hodnotí svoju situáciu.

III. V Základoch metafyziky mravov Kant používa na artikuláciu konania výraz, ktorý v nás evokuje tú najhoršiu predstavu o morálke: imperatív. „Predstava objektívneho princípu, pokiaľ určuje vôľu, sa nazýva príkazom (rozumu) a formulácia tohto príkazu sa nazýva imperatív.“ Už na začiatku storočia spájal Georg Simmel Kantovu etiku rozumu s otázkou, či to nie sú práve mocenské vzťahy (povinnosti, príkazy, zákazy), ktoré sa etickou sebareguláciou iba zvnútorňujú. Proti tomuto populárnemu a nesprávne- mu výkladu etiky treba povedať, že Kant práve svojím učením o hypotetickom a kategorickom imperatíve otvoril myšlienkový priestor, ktorý nestratil nič na svojej aktuálnosti. „Každá vec v prírode funguje podľa zákona. Iba rozumná bytosť má konať podľa predstavy zákonov, čo znamená, že má vôľu,“ tvrdí Kant ([3], 41). Všetky imperatívy sú vyjadrením ľudskej slobody – možnosti konať alebo nekonať podľa toho, čo je pre mňa alebo iného človeka lepšou možnosťou. Sú však opakom ľudskej svojvôle. Dobré, začnime od podlahy. Imperatívom je napríklad veta: Ak chceš byť dobrým plavcom, musíš usilovne trénovať.

Všimnite si tú kombináciu chcieť/musiť, ktorá je v tomto tvrdení obsiahnutá. Imperatívy sú vôľovými aktmi, ktorých špecifikom je to, že obmedzujú čiže vychovávajú svojvôľu človeka. Nezabúdajme: Nie sú príkazmi zvonku. Kombinácia „Ak chceš dosiahnuť to a to, musíš urobiť tamto a toto,“ funguje len na základe môjho chcenia. Učíme sa tým predovšetkým nadobúdať rôzne schopnosti, napríklad plávať, behať, rozmýšľať. Učíme sa tiež variť, hrať na hudobný nástroj, učíme sa čítať, písať alebo aj vychovávať. Rozhodujúcu časť modernej socializácie človeka tvorí škála možností, v ktorých sme vychovávaní k tomu, aby sme sa správne rozhodli, čím alebo kým sa chceme stať. Nadobúdaním základných zručností sa stávam niekým, beriem na seba sociálne úlohy, ktoré v našom živote zohrávame: matka, učiteľ, vedec, manažérka, kňaz, to všetko nie sú len povolania, ale tiež sebaidentifikácie, s ktorými sme sa, poviem opatrne, nenarodili, ale ktoré sme nadobudnutím istých zručností získali. Od úspešnosti ich osvojenia závisí veľa z toho, čo spájame so sebavedomím alebo sebaistotou človeka. Ak sa nepokladáte za spisovateľa a živíte sa písaním, potom ani produkcia nepodareného textov vášmu sebavedomiu neublíži. Rozhodnutie o ňom padne, povedzme, na výplatnej páske. Naopak, ak sa už raz pokladám za hudobníka, znamená to, že sa toto sebaepochopenie stáva súčasťou mojej identity a sebaidentifikácie.

Byť hudobníkom znamená potom aj to, že časť môjho sebahodnotenia je závislá od zručností, ktorými sa vyznačuje dobrý hudobník. Ak publikum opakovane ukáže, že ním nie som, zvyčajnou reakciou je vnútorná sankcia, hanba a zneistenie. Predstavte si, že máte šťastnú rodinu, ste úspešní v povolani a aj zdravie je na vašej strane. Podľa Kanta toto všetko nestačí nato, aby človek zvládol svoj život. Úspech v živote nevylučuje

morálku, ale tým morálny problém ľudskej spoločnosti a existencie nekončí, ale len začína. Pretože spoločnosť, ktorá by zvládla socializáciu lepšie (a ľuďom by sa v nej darilo „podľa ich vôle a želania“ oveľa viac), ako tá naša, tým nemá vyriešený základný problém etiky, problém morálnej zodpovednosti v spoločnosti. Skúsme to rozmeniť na drobné.

IV. Problém etiky a socializácie, otázka vzťahu hypotetického a kategorického imperatívu, a tým aj aktuálny obsah Kantovej etiky sa najlepšie zviditeľňuje vo vzťahu k východisku európskej moderny, kontraktualizmu: vláda neutrálneho zákona na jednej a ochrana individuálnej slobody na druhej strane sú tu nepísaným predpokladom spoločenskej zmluvy. Z pozície aktéra to znamená, ako upozorňuje Ernst Tugendhat vo svojich *Prednáškach o etike*: „Podriadiť sa iba tým normám, od ktorých vyžadujem, aby sa im podriadili všetci ostatní.“ (2], 76) Výlučne vo vlastnom záujme dodržiavam normy, napríklad: neškodím iným, aby iní neškodili mne. Keď chcem robiť dobré obchody, neklamem zákazníka, pretože v zmysle Kantovho príkladu, chcem s ním obchodovať opakovane a viackrát. Iste z hľadiska slovenskej skúsenosti vysoký štandard. Z hľadiska Kantovej etiky však vážny problém: a to napriek tomu, že na prvý pohľad je toto očakávanie rozumných egoistov totožné so známou prvou formuláciou kategorického imperatívu v *Základoch metafyziky mravov*: „Konaj len podľa tých životných maxím, pri ktorých môžeš zároveň chcieť, aby sa stali všeobecným zákonom.“ ([3], 51) O čom to je? Môže sa stať, že ako človek škodím ostatným. V duchu Kantovej formulácie však nie je možné, aby som naozaj mohol chcieť stav sveta, v ktorom by bola táto moja vôľa zákonom pre všetkých, teda každý škodil každému – všetci škodili mne. Neprotirečiť si znamená aj v etike kritérium rozumu.

Kde teda začína problém? Pokiaľ je mierou všetkých vecí len vlastný prospech, stáva sa spravidla, že náš človek – podobne ako mnohí dobre zamestnaní právnici – hľadá skryté výnimky pravidiel práve vo svoj prospech. A nielen to, stalo sa, a môže sa stať znova, že dodržiava akékoľvek pravidlá, keďže jeho maximou je len vlastný záujem a prospech. Inými slovami, moderné európske dejiny sú príkladom množstva katastrofických situácií a nepodarených štátov, ktorých súčasťou bola takáto inštrumentalizácia človeka – jeho poslušnosti a noriem. Predovšetkým kombinácia racionálnej voľby, v ktorej druhý môže byť použitý ako prostriedok, sa ukázala byť tým najneľudskejším inštrumentom v dejinách. Zygmund Bauman vo svojej knihe *Holokaust* [4] presvedčivo ukázal, že hrôzu tohto najhoršieho zločinu v dejinách treba hľadať v iracionálnom rozhodnutí o totálnom zlikvidovaní celej jednej skupiny ľudí, ktorá sa ľudovým antisemitizmom nedá vysvetliť. No súčasne poukázal na nutnosť vyrovnáť sa so skutočnosťou, že fyzickým terorom zbraniť sa táto hrôza nepodarila uskutočniť, ak by nebola v hre technokratická mašinéria rozumu. Racionalizácia deľby práce, neviditeľnosť konečného výsledku, byrokratický a fachmanský étos plnenia povinnosti, ďalej aritmetický pohľad na obeť, keď desať dobrovoľne vydaných ľudí malo zachrániť život 100 ďalším atď., ukázali, že racionálne prostriedky a dobrovoľné čiastkové voľby v mene iracionálneho cieľa sú tým najhorším civilizačným nebezpečenstvom. Inými slovami, že hypotetický imperatív bez kategorickej limitácie je najväčším rizikom modernej spoločnosti.

Kantovo slávne rozlíšenie konania „z povinnosti“ a „pre povinnosť“ hovorí o inom. Pochopenie kategorického imperatívu predpokladá, že pravidlá ľudskej kooperácie sa nepochopia inštrumentálne.

Ak sme na začiatku povedali, že zmyslom imperatívu je vôľa obmedziť sa, učiť sa, potom zmysel kategorického imperatívu spočíva v nepodmienenom obmedzení každej privátnej ľubovôle. Bezpodmienečná hodnota ľudského života nemôže byť predmetom voľby. Bezpodmienečná úcta a rešpekt pred každým ľubovoľným životom musí byť viac než akýkoľvek záujem o život iného: „Konaj tak, že ľudstvo v tvojej osobe ako aj osobe každého iného človeka vždy a v každom čase budeš pokladať ako účel osebe, a nie ako obyčajný prostriedok.“ ([5], 117) Spoločným znakom Kantovej dobrej vôle je právo na uznanie a dôstojnosť každej ľubovoľnej ľudskej bytosti.

V. Kantov problém etiky by bol ťažko mysliteľný bez jeho metafyzických ambícií. Primát bezpodmienečnej platnosti morálneho zákona je podľa autora *Kritiky praktického rozumu* spätý s problémom praktickej slobody. Kant ju definuje „ako nezávislosť vôbec od každého iného okrem morálneho zákona“. Podľa Kanta je človek zodpovedný len za konanie, ktoré bolo v jeho moci. Tým nie je často nepredvídateľný výsledok konania, ale úmysel konať, alebo otázka, či som urobil všetko, čo bolo v mojej moci. V tejto európskej otázke je ukrytý dôvod, prečo si Oidipus vypichol oči a obrátil svoj zrak dovnútra. Nemohol tak hľadať útechu v nevedomosti o tom, že v čase konania nevedel, že to dopadne inak, ako chcel: že sok, proti ktorému obrátil zbraň, bol jeho otec, a láska, ktorú miloval, jeho vlastnou matkou. To, čo si uvedomil, je možnosť konať inak – možnosť byť iným človekom. Na druhej strane, ak by človek, ktorý zabíja, nebol slobodným človekom, bolo by nemožné, aby jeho čin nenastal. Podľa Kanta je sloboda, zodpovednosť a praktická úvaha, ktorou sa realizuje, zhodná so „zázračnou schopnosťou v nás“, svedomím. „Človek môže mudrovať, koľko chce, aby si nemorálne jednanie, na ktoré si spomína, prikrášlil ako neúmyselné nedopatrenie,“ ([5], 113), práve nutnosť takejto sebaobhajoby je už dôsledkom prítomnosti žalobcu. Vyčítame si alebo uznávame sa konaním, ktoré si vieme pripísať na vlastný účet. Nejde však len o to, čo by sudca nazval problémom príčetnosti alebo nepríčetnosti konania. Morálna autonómia sa nedá predstaviť len ako nezávislosť od vonkajších príčin: ako psychická dobrovoľnosť. Kant v hlbokej polemike s Leibnizom nesúhlasí s redukovaním slobody na fenomén vnútorného chcenia. „Nezávislosť od nejakej vonkajšej cudzej príčiny (povedzme od boha), by z nás morálnych jedincov neurobila,“ a „ani v najmenšom by sa nepremenila na slobodu.“ ([6], 398) Psychická dobrovoľnosť konania stačí sudcovi na vynesenie rozsudku, na vysvetlenie fenoménu ľudskej slobody však nestačí. Pokiaľ človek nepreberie zodpovednosť za svoje presvedčenie, slová a činy, môže hovoriť o čomkoľvek, prihlásiť sa k čomkoľvek, svojím postojom pripomína „bábku alebo Vacaunsovský automat“ alebo „voľný pád telesa“. Prečo je to dôležité? Pretože iba zodpovedný človek môže prijať na seba záväzky a konať tak s rešpektom pred každým iným človekom. Len takýto človek je členom spoločenstva rozumných bytostí, ktoré sa vyznačuje tým, ako píše americký filozof Robert Brandon, že jeho členovia sa cítia byť vzájomne zviazaní pravidlami, s ktorými vedia súhlasiť a môžu opäť vzájomne požadovať od seba dodržiavanie normotvorných záväzkov. Individualizácia morálnej zodpovednosti sa uskutočňuje cestou socializácie ľudského osudu. Pojem dôstojnosti človeka, jazyk ľudských práv je

zviazaný s podmienkou rovnosti vzťahu človeka k človeku. Dodajme, že opačný, nezodpovedný vzťah k sebe samému a k iným by mal už len inštrumentálny charakter. Človek by sa musel chápať len ako prostriedok na realizáciu cudzieho účelu. Opäť myšlienka, nad ktorou sa oplatí podrobnejšie zamyslieť.

VI. Chcenie nemôže pre chcjúceho znamenať niečo, čo je iba mlčky zdieľaným faktom. Tradične to bol pojem vonkajšej autority, ktorá robila a robí z noriem príkazy, ktoré sa rešpektujú. Kantovo „Audite sapere!“ je aj dnes výzvou na slobodu a odvahu myslieť na úkor tradície autoritatívnej morálky. O akej slobode a morálke je tu reč?

To, čo Kant nazýva komparatívnou slobodou alebo v úvode k *Metafyzike mravov* ako svojvôľu, teda vnútorne zažitú dobrovoľné chcenie, ňou ešte nie je. Nie že by sloboda človeka bola možná bez chcenia v 1. osobe jednotného čísla, ale nedá sa redukovať naň. Práve v čase vlády reklamy a masového konzumu sú to ľudské túžby, ktoré si majú schopnosť masovo protirečiť. Už základný problém imperatívov stavia otázku slobody ináč: Nemôžem chcieť všetko, čo môžem alebo vidím. Ak chcem byť samostatne konajúcim človekom, musím sa chcieť obmedziť – a nielen „vychovávať“ prostriedkami, ktoré ma vedú k cieľu. Ako upozorňuje John Rawls vo svojich Harvardských prednáškach [6], ani Kant si nevie predstaviť ľudské konanie bez cieľa alebo účelu. Inou otázkou chcenia je, či dokážem súhlasiť s tým, čo vlastne chcem. To nie je výzva na psychoanalýzu, ktorá je už aj u nás pomaly doma, ale na etiku ako konkurenciu v oblasti tém, ktorými sa zaoberajú sedenia v ordináciách.

Kant totiž rozlišuje medzi jednotlivými cieľmi konania a otázkou, prečo vlastne chcem, čo chcem – o čo mi celkovo v živote ide. Túto otázku celkového zmyslu konania nazýva maximou. Vo svojej známej teórii radikálneho zla vyjadruje iba dve možnosti životných maxim, o ktoré ide. Zatiaľ čo dobrá vôľa sa určuje pravidlami, ktoré sú v záujme všetkých ľudí, zlá vôľa určuje pravidlá v prospech zisknosti – na úkor ostatných. Obe maximy radikálneho egoistu a člena ľudského spoločenstva nie sú iracionálnymi, ale racionálnymi veličinami. Predpokladajú úvahu (otázku, o čo mi ide), a teda rozhodnutie potvrdzujúce alebo popierajúce zmysel morálneho zákona ([7], 685 – 686). Takejto úvahe o zmysle môže pomôcť viera, ale rozhodnutie o tom, ako sa chcem pochopiť, či ako člen morálneho spoločenstva, alebo egoista, sa už podľa Kanta nedá delegovať na žiadnu inú inštanciu. Jeho nositeľom je výlučne vôľa človeka, ktorá buď chce, alebo nechce brať ohľad na iného človeka. To sa, samozrejme, nevylučuje s iným predpokladom, totiž že človeka možno k podobnému rozhodnutiu aj vychovať a vychovávať.

Morálne sebapochopenie, pozícia zodpovedného aktéra ako podmienka akéhokoľvek metafyzického postoja vyvolala v dejinách množstvo negatívnych reakcií. Podľa Waltera Bröckla, Heideggerovho žiaka, je dôvera v morálnu autonómiu jedinca prvým a základným prejavom európskeho nihilizmu. Pretože v tejto slobode je zakódovaná možnosť voľby nemať záväzky. Časy sa však menia. Zdá sa, že práve dnes je tento protiklad medzi morálnou autonómiou a kresťanskou vierou silne relativizovaný novým fenoménom: rizikom vzniku modernej eugeniky. Ústredným pojmom a mostom medzi vierou a poznaním sa stáva nedotknuteľnosť dôstojnosti človeka. Tým aj stará otázka nikým a ničím nedisponovateľnej jedinečnosti ľudského života.

VII. Vo svojej poslednej knihe *Budúcnosť ľudskej prirodzenosti* Jürgen Habermas analyzuje kvalitatívne novú civilizačnú výzvu a megariziko moderny, v ktorej sa ocitlo ľudstvo vďaka pokroku biogenetických vied. Pri týchto kontroverziách s modernou eugenikou zlyhal každý pokus o hodnotovo neutrálnu definíciu štatútu prenatálneho života, ktorá by, ako píše Habermas, „mohla byť akceptovaná všetkými občanmi sekulárnej spoločnosti“. V situácii, keď je viacero kandidátov na definíciu ľudského života, sa práve na argumentačných pojmoch a dôvodoch založená etika stala výzvou našich čias.

Pritom je zrejmé, že pred obidvoma duchovnými mohutnosťami moderny – vierou a poznaním – sa vynoril spoločný problém: totiž že napriek hypotetickým ziskom musí každý ľudský život zostať „účelom osebe“, nebyť iba prostriedkom cudzej vôle. Dnes však ide o viac než o tradičnú dilemu hypotetického rozumu: že každý liek môže byť jedom, pokiaľ chýba dobrá vôľa lekára. S možnosťou selekcie vlastností a pozitívnymi zásahmi do ľudského embrya sa mení doterajšia civilizačná paradigma moderny. Takpovediac jej inštrumentálny rozum vykazuje svojou presilou zreteľne vlastné hranice: Doteraz mohlo sekulárne myslenie európskej moderny rovnako ako religiózna viera vychádzať s nedotknuteľnosťou genofondu, a teda rovnakej východiskovej situácie pre život budúcich generácií. To, čo príroda náhodou rozhodla, mohol človek, táto večne nehotová bytosť, prekonať cestou svojej socializácie, vzdelania a rozumu. Ak demokratická kultúra vzišla z ochrany práv každého jednotlivca pred štátnou a inou mocou, dnes nevie garantovať ochranu budúcich generácií pred vedomým manipulovaním a programovaním ich života zo strany iných ľudí. Habermas právom upozorňuje, že s ireverzibilným rozhodnutím o zmene genetickej výbavy jednej osoby inou osobou vzniká doposiaľ neznámy interpersonálny vzťah človeka s budúcim človekom: „Tento vzťah nového typu zraňuje naše morálne povedomie.“ Inštrumentalizácia tvorby ľudského života zjavne vykazuje limity etickej maximy európskeho kontraktualizmu. Individuálny záujem ako miera všetkých vecí naráža na hranicu kategoricky nepodmienenej hodnoty ľudského života. Vývoj, v ktorom solventní rodičia môžu na objednávku požiadať o „skúšku kvality ich produktu“, stiera hranice medzi osobami a tovarom, medzi nedisponovateľným životom a disponovateľnou vecou.

Myslím, že Habermas má pravdu, ak zdôrazňuje, že genotechnika nás nekonfrontuje ani tak s morálnymi, otázkami, ako s predpokladmi morálneho konania a úsudku. Tým je nárok na autorstvo vlastného osudu, oná kantovská možnosť súhlasu so sebou samým, bez ktorej nie je možné udržať spoločenstvo slobodných občanov a ľudí.

Tvorba eticky normatívnych vzťahov, toto slobodné rozhodnutie ľudí je silou, ktorej hodnotu si treba nanovo uvedomiť. Vytvorenie rodovej etiky, v ktorej je úcta pred životom každého, aj ešte nežijúceho človeka východiskom konania, s ktorým by vedel súhlasiť každý rozumný človek, sa stala 200 rokov po smrti Kanta civilizačnou výzvou. Som presvedčený, že táto principiálna rovnosť morálnych bytostí, ktoré majú právo na otázku „Čo je dobré pre mňa?“, musí byť opäť pochopená v kontexte základnej otázky spravodlivosti – čo je dobré pre každého z nás, čo je v záujme všetkých.

LITERATÚRA

- [1] HABERMAS, J.: *Die Zukunft der menschlichen Natur*. Berlin, Suhrkamp 2003.
- [2] TUGENDHAT, E.: *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1993.
- [3] KANT, I.: „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.“ In: *Werkausgabe Band VII*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1998.
- [4] BAUMAN, Z.: *Modernost' a holokaust*. Bratislava, Kalligram 2002.
- [5] KANT, I.: *Kritika praktickeho rozumu*. Bratislava, Spektrum 1990.
- [6] RAWLS, J.: *Geschichte der Moralphilosophie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 2002.
- [7] KANT, I.: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.“ In: *Werkausgabe Band VIII*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1998.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/3016/23.

PhDr. Martin Muránsky, PhD.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR