

Univerzita Karlova v Praze

Právnická fakulta

Povinnost v postmoderních souvislostech

Studentská vědecká a odborná činnost

Kategorie: magisterské studium

Rok odevzdání: 2013

Autor: Řepa Karel

VI. ročník SVOČ

Čestné prohlášení a souhlas s publikací práce

Prohlašuji, že jsem práci předkládanou do VI. ročníku Studentské vědecké a odborné činnosti (SVOČ) vypracoval samostatně za použití literatury a zdrojů v ní uvedených. Dále prohlašuji, že práce nebyla ani jako celek, ani z podstatné části dříve publikována, obhájena jako součást bakalářské, diplomové, rigorózní nebo jiné studentské kvalifikační práce a nebyla přihlášena do předchozích ročníků SVOČ či jiné soutěže.

Souhlasím s užitím této práce rozšiřováním, rozmnožováním a sdělováním veřejnosti v neomezeném rozsahu pro účely publikace a prezentace PF UK, včetně užití třetími osobami.

V Praze dne 15. dubna 2013

.....

Řepa Karel

Obsah

1. Úvod	4
2. Charakteristika postmoderního myšlení	5
2.1. Metanarativní příběhy	5
2.2. Dekonstrukce	8
2.2.1. Dekonstrukce a právo	10
2.3. Jazyková hra a diskurs	11
3. Moderní povinnost	12
4. Změny ve společnosti jako výraz postmoderní situace	13
3.1. Post-moralistní sexualita	14
3.2. Post-moralistní sebevražda	15
3.3. Post-moralistní euthanasie	16
3.4. Post-moralistní rodina	16
5. Závěr	17

1. Úvod

Postupem doby se postmoderní myšlení a jím popisovaná společenská realita označovaná jako postmoderní situace stala jedním z ústředních témat filosofických, politologických, sociologických a jiných diskusí. Reakce na ohlašovaný nástup postmoderní situace jsou však nanejvýš diferencované a mnohdy až emocionálně zabarvené na úkor věcného přístupu. Takový charakter je však do určité míry typický pro každou diskusi, která se ve své podstatě dotýká těch nejkomplicovanějších otázek ontologie, gnoseologie a metodologie se zásadními implikacemi do všech oblastí lidského světa. V postmoderním myšlení lze bezesporu vidět iniciátora v současnosti nejaktuálnější diskuse v těchto fundamentálních oblastech, což pro mě představovalo i důvod výběru tématu v této oblasti.

Předložený text představuje příspěvek analytického charakteru, který se vztahuje k jednomu z dílčích témat moderního a postmoderního myšlení. Vybraným úsekem jsou některé otázky vyvstávající před námi v souvislosti s povinností chápanou v tom nejširším smyslu. Je tedy nutné na začátek uvést, že práce se nebude soustředit pouze na problematiku povinností právních. Smyslem textu je podívat se, zda vůbec postmoderní myšlení zasahuje do této oblasti a v případě pozitivní odpovědi, jakým způsobem mění naše chápání povinnosti a tím tedy náš život stejně tak jako povinnost samotnou.

Na začátku cesty, i přes veškeré obtíže plynoucí z povahy postmoderního myšlení, představím několik myšlenkových koncepcí charakteristických pro postmoderní myšlení, které budou využity i v následujících částech. Vzápětí se podívám na moderní a postmoderní podobu povinnosti, především ve smyslu morálním, a pokusím se o komparaci obou druhů povinností a následnou syntézu jednotlivých kroků do závěru, který si ovšem neklade za cíl dosáhnout pravdivého popisu změny sociální reality, ale představuje především text otevřený dalšímu interpretativnímu a kritickému dotváření adresátem.

Pro účely textu jsem vybral spojení „postmoderní myšlení“ a „postmoderní situace“ jako označení fenoménu, pro který se v jazyce neustálilo jednoznačné označení a můžeme se setkat i s názvy užívanými do značné míry promiscue jako je postmoderní filosofie, postmoderní doba, postmoderní společnost etc. Právě i z toho důvodu je nutné na počátku přistoupit k fenomenologickému výkladu pojmu pro omezení obtíží plynoucích ze sémantické neurčitosti pojmu.

2. Charakteristika postmoderního myšlení

Rozhodně není vhodným přístupem snaha o definici pojmu postmoderní myšlení vzhledem ke komplikovanosti a komplexnosti postmoderních koncepcí společně s na ně navazujícími diskusemi, které jsou často nepřehledné a mnohdy zasažené určitou dávkou neporozumění, které může pramenit z neochoty porozumět ze strany kritiků, popř. z často zmiňované nesrozumitelnosti postmoderních autorů. Uveďme si pro začátek dvě vzletné a dozajista ne nezajímavé charakteristiky od Jeana-Francoise Lyotarda, které by spadaly především pod otázku postmoderního umění, avšak krom toho dokážou naznačit ducha postmoderní doby. „Postmoderní by bylo takto to, co v moderním naznačuje nereprezentovatelné v prezenci samotné: to, co se vzpírá útěše dobrých forem, konsensu vkusu, který by společně dovolil zakoušet nostalgickou touhu po nemožném“.¹ „Je konečně třeba, aby bylo jasné, že nám nepřísluší být dodavateli reality, nýbrž vynalézat náznaky poukazující na myslitelné, jež nemůže být prezentováno“.²

2.2. Metanarativní příběhy

Ústředním prvkem díla J.-F. Lyotarda je nový náhled na narativní celospolečenské struktury, které byly typické pro moderní dobu a jejichž pozice je v postmoderní době výrazným způsobem narušena. Jedná se o tzv. metanarativní příběhy (velké příběhy) charakterizující modernitu, mezi které J.-F. Lyotard řadí například osvícenský projekt emancipace rozumu, socialistický projekt emancipace práce, kapitalistický projekt pokroku věd a techniky.³ Vždy v konkrétní moment a na konkrétním místě moderní doby alespoň jeden z těchto příběhů plnil legitimizační funkci ve vztahu k sociálním institucím a praktikám v nejširším slova smyslu a to svým příslibem realizace své cílové ideje.⁴ Každý příběh představoval unikátní návod či cestu, ačkoliv společným cílem všech příběhů byla idea osvobození lidstva na univerzálním principu. Metanarativní příběh nutil moderního člověka k aktivnímu podílu na své realizaci. Byl projektem, pro který bylo nutné se obětovat, protože hodnota potencionální realizace slibované svobody byla příliš velká na to, aby projekt nebyl realizován. Společně s vytýčením cesty však každý z příběhů vytýčil i ne-cestu, tedy svého historického ne-přítele a mnohdy neváhal použít i těch nejdrastičtějších prostředků pro slibované naplnění sebe sama a to i za cenu umlčení těch, kteří nebyli ochotni jít po „správné

¹ LYOTARD, Jean-Francois. O postmodernismu: Postmoderno věnované dětem. Postmoderní situace. 1. vyd. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, str. 28.

² Idem, str. 28.

³ Idem, str. 29.

⁴ Idem, str. 29.

cestě“. Lze si též klást otázku, do jaké míry mohl i takový budovaný projekt se svým horizontem univerzálního osvobození lidstva představovat nástroj manipulace těch, kteří se jeho cestou vydali. V zásadě je nutné si uvědomit, jak správně uzavírá J.-F. Lyotard, že v posledních dvou stoletích moderních dějin najdeme mnoho závažných historických událostí, které nám ukazují, že moderní projekt nesměřuje přímočaře k metanarativními příběhy slibovanému horizontu, mnohdy se naopak rozpadá a nutí nás přehodnotit moderní vize. Nejradiálněji přístup volí právě J.-F. Lyotard, když konstatuje, že „moderní projekt nebyl opuštěn, zapomenut, nýbrž zničen, zlikvidován“⁵ a právě v tomto bodě lze spatřovat jeden z momentů zrodu postmoderní filosofie jako reakce na, dle postmoderního myšlení, tragický vývoj moderní doby.

Velice zajímavé je srovnání moderní a archaické společnosti v jejím vztahu k narativním strukturám. Narativní legitimizační struktury, které v moderní době dostaly podobu metanarativních příběhů, nalezneme s podobnou funkcí, ale s protikladnou charakteristikou, i u archaických společností, kde je označujeme jako mýty či archetypy. Veškerý smysl existence archaického člověka spočívá v napodobování archetypu, který byl ustanoven na počátku bohy, hroty nebo předky.⁶ Každé napodobení archetypu ruší profánní čas a přenáší člověka do mýtické doby prvního zjevení archetypu. Archetyp slouží jako funkce poskytující smysl konání a prostřednictvím smyslu realitu.⁷ Stejně tak je pro archaické společnosti například typické cyklické pojetí času s určitou představou počátku, zlatého věku, doby, kdy se mýty odehrály, a celý svět od tohoto momentu spěje k zániku, aby mohl svým zánikem dospět na prvotní počátek a znovuzrozen.⁸

Metanarativní příběhy moderní doby mají s mýty archaických společností mnoho společného, ačkoliv nemůžeme udělat jasné a ostré dělítko mezi moderní a archaickou společností. Především u obou najdeme stejný účel ve smyslu legitimizovat sociální realitu. „Legitimnost je tedy zajišťována silou narativního dispozitivu“.⁹ Rozdíl však spočívá v horizontu orientace: mýty se obrací k minulosti, k mystickému prvopočátku zjevení, kdežto

⁵ LYOTARD, Jean-Francois. O postmodernismu: Postmoderno věnované dětem. Postmoderní situace. 1. vyd. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, str. 29.

⁶ ELIADE, Mircea. Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování). 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha: ISE, 1993, Oikúmené, str. 10.

⁷ Idem, str. 29.

⁸ Idem, str. 38-64.

⁹ LYOTARD, Jean-Francois. O postmodernismu: Postmoderno věnované dětem. Postmoderní situace. 1. vyd. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, str. 29.

metanarativní příběh promítá svůj horizont do budoucna, kam situuje ideu osvobozeného lidstva, která má být realizovaná. Zajímavým a charakteristickým rozdílem je i snaha metanarativních příběhů o překonání speciální kulturní identity ve prospěch univerzální občanské identity v opozici k auto-identifikační funkci mýtu v archaické společnosti.¹⁰ Zde však vyvstává otázka, zda existuje univerzální historie lidského společenství, která je pouze dočasně rozčleněna na dočasná, speciální, lokální společenství, jak nám o tom vypráví spekulativní metanarativní příběhy.

Metanarativní příběhy jako vysvětlení lidského konání zasazené do zmíněného projektu jsou též interpretačním vzorcem, který moderní člověk přikládal na historii, a společně s racionalizační snahou o uchopení moderní historie vyúsťují v různé podoby historicismu.¹¹ Moderní člověk se sám chápe jako člověk historický, který se vědomě a aktivně chopil historie, na rozdíl od člověka archaického, jehož život spočíval v periodickém opakování mýtu. Historie se stala lidským projektem, který je třeba ovládnout, podmanit si a usměrňovat dle zásad racionality. Společně s přídavkem universalit metanarativního příběhu byl vytvořen paradoxně i ideál konce historie odpovídající konkrétnímu příběhu, který žádný z účastníků nemohl pro svou svůdnost odmítnout, aniž by jeho odmítnutí představovalo zločinné ohrožení projektu pro všechny ostatní. Pro přesné vedení projektu byla moderní filosofie striktně definována pozice člověka jako subjektu, který se stal bez ohledu na svou vůli účastníkem příběhu a jeho pozice byla jasně determinována ve vztahu k ostatním subjektům, stejně tak jako k objektům, které bylo potřeba si podmanit a přetvořit.

Pozitivum postmoderního myšlení lze ve vztahu k historii spatřovat právě ve snaze chránit člověka před podlehnutím moderní iluzi, která člověka staví do pozice suverénního tvůrce historie. Dějiny představují pohyb, který nelze ve své podstatě normovat a totalizovat si jejich utváření v rámci moderního projektu. Z velké části se tvoří samy a stále více chápeme, že na jejich chod má vliv stále menší množství lidí. Slibovaná svoboda tvořit dějiny ve svém univerzálním nároku zaručujícím účast na jejich tvorbě každému subjektu

¹⁰ ELIADE, Mircea. Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování). 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha: ISE, 1993, Oikúmené, str. 97-100.

¹¹ Viz. POPPER, Karl R. Bída historicismu. 2., rev. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2000, 134 s. Knihovna novověké tradice a současnosti.

představuje pro naprostou většinu lidstva iluzi zděděnou z moderní doby, která pravděpodobně vyžaduje revizi.

2.3. Dekonstrukce

Dekonstrukce, kterou uvedu jako druhý znak v mozaice postmoderního myšlení, a jejímž tvůrcem je Jacques Derrida, představuje kontroverzní postmoderní a post-structuralistickou metodu, ačkoliv i její formální zařazení může být sporné. Na úvod můžeme uvést, že se jedná o metodu snažící se o nový kritický přístup k textům při jejich interpretaci, která má být prostředkem k revizi způsobu myšlení a chápání obsahu. Sama dekonstrukce je dle J. Derridy nutným výsledkem charakteru jazyka, kdy J. Derrida navazuje především na práci jazykovědce Ferdinanda de Saussura o tom, že vztah mezi označovaným a označujícím je pouze a jen arbitrární.¹² Jazyk je pojímán jako systém nesmazatelně poznamenaný nepevností a neurčitostí významu, což vytváří základní předpoklad pro dekonstrukci, jejímž úkolem je upozorňovat na to, že význam slova není nikdy fixován a každé slovo odkazuje i na jiné kontexty.¹³ Z toho důvodu v komunikaci vždy existují mezery, neboť význam je tekutý a bez šance získat smysl úplnosti. Vzhledem k takovému charakteru jazyka si žádná metoda interpretace nemůže činit nárok na autoritativnost, pokud jde o textovou interpretaci, neboť každá interpretace je především určitou jazykovou hrou.¹⁴ Opačným názorem je, v západní kultuře naprosto dominantním po převážnou část historie, tzv. logocentrismus, který hlásá, že význam slova je pro nás přítomen a slova mohou mezi jedinci zprostředkovávat pevný význam, protože je možné uchopit význam v jeho celistvosti. Logocentrismus J. Derrida označuje za tzv. metafyziku přítomnosti a právě pomocí dekonstrukce se snaží ukázat její iluzi.¹⁵ Samotnou fixní definici slova dekonstrukce J. Derrida tradičně neposkytuje právě v duchu dekonstrukce samotné.

Krátkou odbočkou, leč užitečnou pro alespoň částečné proniknutí do metody dekonstruktivního tázání, pro nás bude J. Derridovo dílo *Dissemination* z roku 1972, kde najdeme jeden z prvních pokusů užití dekonstrukce a to konkrétně ve vztahu vůči tradiční evropské metafyzice. Dekonstrukce zde spočívá ve dvou myšlenkových pohybech, které se aplikují na zmíněnou metafyzickou tradici evropského myšlení, kterou bohužel autor

¹² SIM, Stuart. Derrida a konec historie. Vyd. 1. Překlad Eva Vacková. Praha: Triton, 2001, Postmodernistická setkávání, sv. 8., str. 60.

¹³ Idem, str. 29.

¹⁴ Idem, str. 30.

¹⁵ Idem, str. 63.

simplifikuje jen na platonismus, který do metafyziky vnesl rozdělení struktury reality na fixní protiklady s tím, že vždy jeden z protikladů má přisouzenou jednoznačně větší hodnotu než protiklad druhý. Takové rozlišení pojmového aparátu uchopujícího realitu dle J. Derridy determinuje a omezuje evropskou tradici myšlení. První dekonstruktivní pohyb spočívá v obrácení znamének přisuzujících protikladům jejich hodnotu, čímž se nám podaří rozkolísat a znejistit hranici mezi obsahem pojmů samotných. Lze říci, že prvním krokem jsme se tedy vrátili na počátek evropské tradice metafyziky do doby, kdy se konstituovalo platónské pojetí protikladů a přisouzení jejich vnitřní hodnoty, a pokusili jsme se o opačnou variantu než je ta, která charakterizuje zjednodušeně celou metafyziku. Druhým krokem je přetvoření obsahu dříve podřadného pojmu tak, aby se stal samotným základem dichotomického rozlišení pojmů a jejich hierarchie. Demonstrativní dekonstrukci autor v díle provádí na příkladu rozlišení pojmů esence a forma ve smyslu vzhledu (tvaru), které skutečně představuje významný pár v evropské tradici myšlení s jednoznačně vyšší hodnotou přisouzenou esenci. Prvním krokem tedy nahradíme tradiční primát esence formou za použití argumentu empirismu, který uvádí, že veškerému poznání esence předchází smyslová zkušenost poznání formy a v extrémním případě lze veškerou esenci redukovat pouze na jednotlivé zkušenosti poznání formy. Nelze tedy tvrdit, že esence a forma jsou oddělené protiklady. Jde daleko více o určitou konfuzi esence a formy ve věcech a odvozeně i v našem poznání. Druhý krok, ač není úplně jasný, užívá argument vycházející ze skutečnosti, že každá zkušenost je dočasná. Rozdíl mezi současností, budoucností a minulostí se limitně blíží nule a z pocitu zkušenosti takové současnosti je nemožné jistě rozlišit současnost od minulosti a budoucnosti. Výsledkem takové nerozlišitelnosti je však destabilizace metafyzické volby hierarchie pojmů udělané na počátku platónské tradice.¹⁶

Lze shrnout, že proces dekonstrukce je momentem hyperbolického otočení hodnot za účelem neustávající reinterpretace. Je momentem prolínání, chvílí nejistoty či též znejistěním tradice, který by měl pomoci překonat lidskému myšlení tradicí zakotvené jazykové kategorie, které podle postmoderního myšlení představují i hranice lidskému myšlení samotnému. Výsledkem by mělo být ustanovení jakési ne-hierarchie jazykových pojmů a kategorií s uvědoměním si jejich rovnosti a flexibilitě významu.

¹⁶ DERRIDA, Jacques. Dissemination. Vyd. 1., University of Chicago Press, 1983.

2.3.1. Dekonstrukce a právo

Navýsost kontroverzní záležitostí, která si zaslouží krátké vysvětlení, se stala aplikace dekonstrukce na právo, kdy po prvním zběžném pohledu nabudeme dojem, že se jedná o koncept v právu ze své podstaty neuplatnitelný. J. Derrida adresuje problém aplikovatelnosti dekonstrukce v právu především ve svém díle *Síla zákona* a sám poznamenává, že ačkoliv dekonstrukce sama o sobě necílí přímo na problém spravedlnosti, protože spravedlnost nelze tematizovat, činí tak nepřímou a představuje nepřímou rozpravu o spravedlnosti, pro niž je právě oblast práva a zákona nejvlastnějším místem.¹⁷ Výsledky částečné aplikace metody dekonstrukce v oblasti práva však můžeme vidět ve směrech, která se dnes sdružují pod pojmem *Critical legal studies*, jejichž metoda je dekonstrukci velice blízká.

„Bytostná dekonstruovatelnost práva“¹⁸ dle J. Derridy pramení z mystična, které spočívá v základech každého práva od jeho počátku, protože bylo vtěleno do struktury práva momentem založením práva samotného. K založení práva, spravedlnosti ve smyslu práva, došlo performativní silou, která představuje násilný zvrát, jež nemůžeme hodnotit jako spravedlivý či nespravedlivý, protože v momentu zakládání neexistuje žádné relevantní pravidlo, žádný ospravedlňující diskurs.¹⁹ Ospravedlňující diskurs se utvoří až po zakládacím momentu na základě založeného a působí zpětně, ač nemůže zakrýt fakt, že původem autority práva je „samo násilí bez základu, protože se může z definice opírat jen samo o sebe“.²⁰ Celé právo je konstruováno od počátku svého založení a samo si vytváří nástroje pro legitimování momentu svého založení, a proto může být až do prvotního bodu dekonstruováno. Na druhé straně práva nám stojí „ryzí“ spravedlnost, kterou J. Derrida striktně odlišuje od spravedlnosti jakožto práva a vykresluje mezi nimi v podstatě nepřekonatelnou a na první pohled skrytou propast, která pramení z afinity mezi právem a spravedlností jako důsledkem snahy práva dovolávat se spravedlnosti a v opačném směru v tendenci spravedlnosti hledat zasazení v právu. Spravedlnost však v pojetí J. Derridy představuje určitou variaci nereprezentovatelné ideje v kantovském smyslu, která je ze své podstaty nekalkulovatelná na rozdíl od práva a „vyžaduje, abychom počítali s nevypočitatelným“.²¹ Spravedlnost chápe jako cíl nekonečné

¹⁷ DERRIDA, Jacques. *Síla zákona: "mystický základ autority"*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenth, 2002, str. 15.

¹⁸ Idem, str. 20.

¹⁹ Idem, str. 19.

²⁰ Idem, str. 19.

²¹ Idem, str. 22.

cesty, který je stále na příchodu, k němuž má být námi volán. „Spravedlnost je zkušeností nemožného“.²²

Dekonstruovatelnost práva je tedy jednak důsledkem popsané charakteristiky zakládání práva a dále také skutečnosti, že právo samotné je vyjádřeno v jazyce, který, podle na počátku přijaté premisy, má flexibilní jazykovou strukturu otevřenou interpretaci. Dekonstrukce v této oblasti spočívá v „rozkolísání či komplikací protikladu nomos a fysis, thesis a fysis“.²³ Myšlenkový postup opět probíhá ve dvou pohybech: z formálního hlediska hledáme logické paradoxy a protiklady, jejichž postavení vůči sobě navzájem relativizujeme za účelem nového a spravedlivějšího vymezení. Zde vidíme paralelu s postupem, který byl aplikován na evropskou tradici metafyziky. Současně s tím přistupujeme ke kritickému čtení a interpretaci právních textů. Smyslem je „rozpohybovat“ zdánlivě pevný pojmový aparát užívaný v právním jazyce a najít za ním skryté významy a především důvody jeho vymezení v konkrétních případech. Tázat se po politických či mocenských důvodech vymezení pojmů a idiomů nás vede k poznání jazykových vrstev utvořených v právu tradicí, která pro nás mnohdy může představovat zděděné limity spravedlnosti jakožto práva a způsobovat skryté nespravedlnosti. Dekonstrukce si klade za cíl odhalovat skryté nespravedlnosti, překročit tradicí utvořené hranice, redefinovat je a takový postup stále opakovat ve snaze nastoupit nekonečnou cestu ke spravedlnosti. „Dekonstrukce je pokus o nesplnitelnou výzvu pokročit za hranice daných vymezení spravedlnosti v určitých kontextech.“²⁴

3. Jazyková hra a diskurs

Jedním z charakteristických rysů postmoderního myšlení je též obrat k jazyku a odvozeně k textu, který mnohdy navazuje na tradici díla pozdního Ludwiga Wittgensteina. Především v díle J.-L. Lyotard můžeme pozorovat mnoho vědomých paralel s dílem L. Wittgensteina, který zavádí slavný termín „jazykové hry“. Smyslem idiomu je vyjádřit, že jazyk není striktně logickou záležitostí a nelze jej zredukovat na takovou úroveň bez způsobení zásadní redukce komplexity výrazových forem, expresivnosti, účelů použití, variability obsahu a tedy schopnosti jazyka být prostředkem komunikace. Je daleko více hrou s nepevnými pravidly různého charakteru, která nejsou vystavěna a užívána pouze podle zásad samotné logiky.²⁵

²² DERRIDA, Jacques. Síla zákona: "mystický základ autority", Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2002, str. 22.

²³ Idem, str. 12.

²⁴ Idem, str. 27.

²⁵ Viz. WITTGENSTEIN, Ludwig. Předběžné studie k Filosofickým zkoumáním obecně známé jako Modrá a Hnědá kniha. Vyd. 1. Překlad Petr Glombíček. Praha: Filosofia, 2006.

Analýza jazyka dle J.-F. Lyotarda zavádí pojem větný režim, který je souborem pravidel vytvářejících a regulujících vztahy mezi větnými instancemi. Větné instance jsou čtverého druhu: tvoří je adresát a adresant věty, její referens, tedy to, o čem se mluví, a smysl toho, co se říká. Soubor těchto čtyř instancí tvoří větné universum, které je regulováno příslušným větným režimem (konstatující, argumentující, vyprávějící etc.). Věta je chápána jako událost či entita, která vyvstává a nikdy v ní není předurčeno, jakým způsobem na ni bude navázáno. Určité vodítko v navazování nám poskytují tzv. diskursivní žánry, které se od sebe odlišují svým zacílením a podřizují tedy navazování vět určitému horizontu, jehož má být dosaženo (pobavit, legitimovat, vysvětlit etc.). Veškerá komplikovanost spočívá ve skutečnosti, že stejně tak, jako na každou větu lze navázat větou s více či méně vhodným větným režimem dle určitého diskursivního žánru, tak lze i navázat větou v různém diskursivním žánru. Pluralita diskursivních žánrů pro nás každou větou znamená dilema. Na větu musí být navázáno a moment navázání představuje dominanci jednoho diskursivního žánru a popření ostatních, kterým se nedostalo „slova“. Je tedy našim úkolem být právě pro ty diskursivní žánry, kterým se nedostalo slova. Navazovat jimi a snažit se tak napravit nespravedlnost, kterou způsobila dominance jednoho z diskursivních žánrů umlčením ostatních.²⁶

4. Moderní povinnost

V 18. století, se zrozením osvícenství a jeho historicky prvního metanarativního příběhu o emancipaci lidského rozumu, začal urputný boj o sekularizaci morálky a morálních povinností, který nakonec zvítězil nad zděděnou představou nemožnosti morálky bez Boha. Ctnost byla v tomto procesu sekularizována, racionalizována a oddělena od víry, čímž byla zpřístupněna každému. Vznikla tak profánní koncepce moderního subjektu s jeho právy a absolutními povinnostmi právního i morálního charakteru, která dosáhla jedné z vrcholných podob v díle Immanuela Kanta. Právě Kant vytvořil koncept ryzí bezpodmínečné, tedy kategorické, povinnosti, která je neporušitelná a universálně platná pro všechny lidské bytosti z důvodu jejich příslušnosti k lidskému rodu nadanému rozumem.²⁷ Tento kategorický imperativ ve znění „Jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla na základě tvé vůle stát obecným přírodním zákonem.“²⁸ je definován jako závazný pro všechny svobodné a rozumové bytosti, které jej uznat musí, aby se vyhnuli popření svého rozumu a svobody, tedy

²⁶ Viz. LYOTARD, Jean-François. Rozepře. Vyd. 1. Překlad Jiří Pechar. Praha: Filosofia, 1998, 323 s. Základní filosofické texty, sv. 4.

²⁷ Viz. KANT, Immanuel. Kritika praktického rozumu. Vyd. v tomto překl. 1. Překlad Jaromír Loužil. Praha: Svoboda, 1996, Filozofické dědictví.

²⁸ KANT, Immanuel. Základy metafyziky mravů. Překlad Ladislav Menzel. Praha: Svoboda, 1990. Filozofické dědictví, str. 84.

sebe sama. Byla vytvořena tzv. moralistní kultura moderny, pro niž byl po dvě staletí jako dominantní rys charakteristický imperativ „musíš“, morální sebezapření, soukromé a veřejné ctnosti, odříkání a obětování se.²⁹ V žádném případě se nejednalo o osvobození subjektu od nábožensky legitimovaných povinností středověku, povinnosti byly především přetransformovány do racionální podoby, ale jejich naléhavost a striktnost zůstala zachována.

5. Změny ve společnosti jako výraz postmoderní situace

V několika posledních desetiletích, která se kryjí s časovým vymezením postmoderní situace, můžeme být svědky významné změny tradiční moralistní kultury. V následující části částečně vycházím z analýz G. Lipovetskyho, který jako jeden z fenoménů postmoderní situace vidí právě odvrhnutí modelu tradiční moralistní kultury s její absolutní povinností a mluví o tzv. post-moralistní době.³⁰ Celá změna postavení povinností je vyznačena v zániku absolutní morální povinnosti moderní doby a zatím nezadržitelně směřuje, ačkoliv s protichůdnými tlaky různých konzervativních uskupení, ke prospěchu eudaimonistických a individualistických hodnot bez hyperbolického imperativu ctnosti.³¹ Samotný proces ilustrují na proměně přístupu k otázkám lidské sexuality, euthanasie, sebevraždy a rodiny, ačkoliv ilustračních příkladů bychom našli dozajista desítky.

Zlom, z jehož dědictví v ustálené podobě čerpáme dodnes, představovala 60. léta 20. století. Rozvinutý konzumní kapitalismus společně s myšlenkovým oživením freudovských, marxistických, nietzscheovských linií vedl k úspěšné snaze delegitimovat platnost moderních autoritářských principů povinnosti. V hyperbolických situacích byly vznášeny i radikální nároky na „odmítnutí abstraktního humanismu a vzpouru proti represivním a normativním hodnotám rodiny, mravů a kapitálu“.³² Zrodil se zárodek individualistické kultury slasti, která se rozvíjí dodnes, s „primátem vztahu člověk-věc, žádostivostí hmotných statků, postavením potřeb nad ctnostmi, blahobytem nad dobrem a drážděním materiální touhy“.³³ Morální povinnost se stala především věcí svobodného rozhodnutí. Je však třeba poznamenat, že celý pohyb není rozhodně společensky dezintegrační, dezorganizační a

²⁹ LIPOVETSKY, Gilles. Soumrak povinnosti: bezbolestná etika nových demokratických časů. V českém jazyce vyd. 1. Překlad Martin Pokorný, Alena Bláhová. Praha: Prostor, 1999, Střed, sv. 30., str. 20.

³⁰ Idem, str. 55.

³¹ Idem, str. 58.

³² Idem, str. 61.

³³ Idem, str. 62.

deformující, protože epocha narcistického štěstí se neřídí heslem „vše je dovoleno“, nýbrž „morálkou bez závazku i sankce“.³⁴

5.2. Post-moralistní sexualita

Především v oblasti lidské sexuality lze nejlépe ukázat pohyb od moralistní k post-moralistní morálce a povinnosti. Ačkoliv moderní doba přiznala člověku právo na štěstí, zavedla přísnou hierarchii hodnot, jejichž naplňování a dodržování nás vede ke štěstí. Sexuální a tělesné slasti stály, ač byly oproštěny od hříchu, na nejnižší příčce žebříčku hodnot jako ponižující pro lidského ducha. V posledních letech však došlo k naprosté transformaci postavení libidárního života. Sex se dostal do pozice prvku, který je nezbytný pro vnitřní psychickou rovnováhu člověka a pokořil pruderní předpisy moderní doby. Jak správně upozorňuje G. Lipovetsky, otázka mravnosti se zredukovala na otázku souladu vůle účastníků se partnerů a mimo to zůstalo dnes stát pramálo z původních institucí a technik sociální regulace sexuálních tužeb.³⁵ Popsaný proces však oproti mnoha předpovědím nevedl k žádné hluboké sociální dezintegraci a anomické manifestaci sexuálních tužeb jako důsledku uvolnění pravidel. Především došlo k transformaci rámce, v němž se uskutečňuje sexuální život každého člověka, ve smyslu detabuizace obsahu takového rámce. Výsledkem dle všeho není ohrožení fungování společnosti, ale naopak ustanovení liberálnějších pravidel, která více svědčí autonomii lidského rozhodování a posilují lidskou důstojnost v sexuální oblasti ve smyslu pojmu, jehož obsah je nově v dispozici každého individua a uvolněn od rigorózních sociálních restrikcí. Nutno však podotknout, že post-moralistní (post-moderní) autonomie v sexuální oblasti není bezbřehá, ale naopak zásadním způsobem zdůrazňuje nutnost konsensu, který je nezbytnější tím víc, čím výše postavíme hodnotu narcisticky sebevědomého individua.

V této souvislosti je nutno podotknout, že v post-moderní situaci se mnohdy až nepřehledně zvyšuje nejen myšlenková pluralita, ale i pluralita životních postojů a životních stylů, které jsou tolerovány.³⁶ Lze například zmínit ostré souboje posledních let ohledně registrovaného partnerství a institucionalizace rodin homosexuálních párů. Právě v tomto případě vidíme, že vyloženě post-moralistní hodnoty, ač vedou dle mého názoru ve většině

³⁴ LIPOVETSKY, Gilles. Soumrak povinnosti: bezbolestná etika nových demokratických časů. V českém jazyce vyd. 1. Překlad Martin Pokorný, Alena Bláhová. Praha: Prostor, 1999, Střed, sv. 30., str. 67.

³⁵ Idem, str. 75.

³⁶ PŘIBÁŇ, Jiří. Hranice práva a tolerance: úvahy o liberálnosti o právním státě v postmoderní situaci. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997, POST, sv. 2, str. 5.

případů ke svobodnějšímu individuu, stále nezměnily a zůstává otázkou, kde se ustálí, což je v přímé souvislosti s mohutností naší schopnosti tázat tradice za účelem vydání se na nikdy nekončící cestu hledání svobody a spravedlnosti.

5.3. Post-moralistní sebevražda

Moderní doba, jak jsem již uvedl, vytvořila soubor absolutních povinností, mezi nimiž zaujímaly zvláštní místo povinnosti člověka k sobě samému. Celá dominantní kantovská koncepce stála na ideálu člověka jako rozumem nadané bytosti, která se ze své podstaty nesmí provinít své nezcizitelné lidské důstojnosti. Každý člověk má povinnost ctít ideál lidství a chápat jej jako cíl lidského jednání, jak praví druhá formulace kategorického imperativu.³⁷ Právě ve vztahu člověka k sobě samému nám z celé škály povinností vyvstává otázka sebevraždy, která byla moderní koncepcí pochopitelně chápána jako nejflagrantnější popření všech maxim lidství. I. Kant se ptá, zda rozhodnutí spáchat sebevraždu splňuje kritérium kategorického imperativu a vzápětí konstatuje, že sebevražda jako způsob úniku od určité formy bolesti představuje akt, kdy člověk je užit pouze jako prostředek k potlačení bolesti a v žádném případě nenaplnuje maximu stanovující lidství jako cíl našeho jednání.³⁸ Sociologizující pohled na sebevraždu nabízí mimo jiné i například A. Comte, který přidává argument ve prospěch hanebnosti sebevraždy, neboť člověk páchající sebevraždu se zbavuje svých povinností vůči společnosti a tím ji poškozuje.

Post-moralistní obrat spočívá v této rovině v prosazení moci individua nad svým životem, kdy individuum se prolamuje do další z tradic tabuizovaných oblastí. Sebevražda se z hanebného nemorálního činu změnila v osobní tragédii způsobenou tragickou mezní situací, kdy s mrtvým máme především soucit a morální tázání směřuje vůči jeho blízkým, kteří selhali ve snaze pomoci.³⁹ Povinnost zachovat se při životě byla vyměněna za právo s životem disponovat v důsledku uvědomění si komplexnosti a komplikovanosti lidské psychiky společně s netranzitivností a bytostnou interioritou lidské zkušenosti v člověku samotném. Na druhou stranu však vidíme snahu společnosti v zájmu zachování sebe sama znesnadnit cestu k sebevraždě například v kriminalizaci jednání, která představují pomoc k sebevraždě ve vztahu k jinému, popř. omezováním dostupnosti prostředků ke spáchání sebevraždy. Post-moralistní obrat nespočívá pouze v narcistickém nadsazení individua nad svůj vlastní život,

³⁷ KANT, Immanuel. Základy metafyziky mravů. Překlad Ladislav Menzel. Praha: Svoboda, 1990. Filozofické dědictví, str. 91.

³⁸ Idem, str. 125.

³⁹ LIPOVETSKY, Gilles. Soumrak povinnosti: bezbolestná etika nových demokratických časů. V českém jazyce vyd. 1. Překlad Martin Pokorný, Alena Bláhová. Praha: Prostor, 1999, Střed, sv. 30., str. 100.

s kterým si může dle libosti lehkovážně hrát. Je daleko více druhem jistého sebezpoznání člověka. Poznáním křehkosti lidské psychiky, které znamená především zvýšenou úctou k životu a pocitům druhého.

5.4.Post-moralistní euthanasie

Ruku v ruce s proměnou přístupu k sebevraždě jde i proměna přístupu k euthanasii. Ač jsou vedené diskuse velice komplikované a není účelem zde zabíhat do detailů, lze konstatovat, že s velkou pravděpodobností budoucí vývoj i nadále bude směřovat k prosazení práva na důstojnou smrt, i přes kritiky vyzdvihovaná praktická úskalí realizace euthanasie. Je důležité připomenout, že i právo na důstojnou smrt je průvodním jevem post-moralistních proměn, kdy reinterpretace lidské důstojnosti a vztahu individua k povinnosti vede opět k posílení dispoziční autonomie a zde nachází výraz v altruistické snaze uchránit důstojnost a život druhého od utrpení. Tedy uchránit hodnotu života, která sama zcela paradoxně může být ohrožena lpěním na absolutní moderní povinnosti setrvání při životě.

5.5.Post-moralistní rodina

Jako poslední ilustrační příklad uvedu změnu instituce rodiny. Moderní doba vytvořila rigidní instituci, kterou jistě ne zcela neoprávněně prohlásila za základ společnosti, státu a národa, s pevně stanovenou rolí pro každého člena. Každá role měla naprosto jasně stanovená práva v širším slova smyslu a povinnosti. Tradiční buržoazní čili měšťanská rodina, která se stala nepostradatelným základem organizace kapitalistické společnosti, byla charakteristická naprostou oddaností dětí vůči rodičům, silnou patriarchální dominancí a v 60. letech musela čelit prudké kritice obviňující ji ze společenského utlačování a odcizení se skrytým cílem o zachování společenských majetkových struktur.⁴⁰ Dozajista je v postmoderním kontextu vhodné připomenout analýzy provedené M. Foucaultem nacházející vztah mezi psychoanalýzou a buržoazní snahou o fixaci rodiny jako jediného možného uspořádání společnosti.⁴¹

⁴⁰ LIPOVETSKY, Gilles. Soumrak povinnosti: bezbolestná etika nových demokratických časů. V českém jazyce vyd. 1. Překlad Martin Pokorný, Alena Bláhová. Praha: Prostor, 1999, Střed, sv. 30., str. 179.

⁴¹ Viz. FOUCAULT, Michel. Dějiny sexuality. Překlad Ladislav Šerý, Josef Fulka, Miroslav Petříček. V Praze: Herrmann, 2003, 326 s.

Od 60. let jsme se ovšem dostali do stavu, kdy pozice rodiny a její formy byla z podstatné části proměněna za současné rehabilitace její hodnoty. Rodina v duchu post-moralistního obratu se z utlačovatele individuální autonomie stala nástrojem realizace svobodného individua, které právě v jejím uskutečnění může najít štěstí a pocit naplnění svého života. Přestala být povinným svazkem otrockého charakteru s absolutními povinnostmi. Rodina, stejně tak jako intimní mezilidské vztahy, trvají do té doby, dokud člověku přinášejí naplnění jeho nároku na štěstí. Pocit štěstí je funkce legitimizující další existenci a netrápíme se již náboženskými povinnostmi či prudérní, pokryteckou, měšťanskou morálkou. Rodina se stala „nástrojem k osobní realizaci. „Ze závazné instituce se proměnila v pružné citové zařízení“.⁴² V souvislosti s otázkou rodiny lze i reinterpretovat rozvoj metod umělé reprodukce. Stále v širším měřítku nachází uplatnění umělá fertilizace, oplodnění ve zkumavce, techniky zamražení gamet, anonymní dárcovství gamet a v poslední době též sílí diskuse o takzvaném pronájmu dělohy. Všechny tyto metody však nejsou určeny k naplnění společenské povinnosti zplodit dítě, protože takovou povinnost již málokdo z nás cítí. Jsou především nástrojem, jak realizovat individualistické právo na dítě, které je součástí práva na post-moralistní štěstí a životní realizaci.⁴³

6. Závěr

Ptáme-li se po důvodech, které vedou k post-moralistnímu obratu jako k jedné z dimenzí postmoderní situace, můžeme dozajista velice nmoderně odpovědět nespočtem různých tezí a příčin. Tato práce se pokusila ukázat souvislost mezi zánikem metanarativních vyprávění a zánikem absolutních povinností. Zklamání historií přestáváme věřit ve velké cíle dějin, v kolektivní smysl a určení. Moderní víra v projekt od nás vyžadovala odříkání, heroické obětování se pro rodinu, národ či celé lidstvo a ukotvila povinnost, jakousi předchůdkyni všech povinností, podrobit se celému širokému spektru morálních a odvozeně též právních povinností, které byly předloženy jako nezbytné pro naplnění projektu. Jestliže připustíme, že je nutné se pozastavit a zrevidovat moderní projekty, musíme tak nezbytně činit na rozestavěných konstrukcích, které představují cenné a mnohdy draze zaplacené dědictví. Jednou z metod, která by mohla pomoci revidovat dědictví moderních projektů, je právě předložená dekonstrukce neocenitelná ve své snaze o neustálé nekonečné pronikání pod

⁴² LIPOVETSKY, Gilles. Soumrak povinnosti: bezbolestná etika nových demokratických časů. V českém jazyce vyd. 1. Překlad Martin Pokorný, Alena Bláhová. Praha: Prostor, 1999, Střed, sv. 30., str. 182.

⁴³ Idem., str. 181.

tradicí nanesené vrstvy, které mohou zakrývat různé druhy nespravedlností zakořeněných v samotných základech moderního projektu.

Člověk v postmoderní situaci se do velké míry osvobodil od absolutních povinností a ztrátu smyslu poskytovaného metanarativním příběhem se pokouší hledat v sobě samém. Částečně jej to vede k nadsazenému individualismu a hédonistickému utilitarismu s obratem do svého já. Avšak, jak jsem se pokusil ukázat alespoň na několika případech, lze v těchto tendencích spatřovat mnoho posunů ve prospěch individuální svobody a lepšího porozumění lidské důstojnosti. Postmoderní člověk se nechce nechat hnát za namlouvanou ideou metanarativního příběhu a obětovat jí svůj život, ale chce být daleko více autonomním sebevědomým pánem a tvůrcem svého života. Z univerzálního metanarativního příběhu mu zůstala víra v univerzální lidské právo na štěstí, které se snaží cestou individualismu naplnit.

Použitá literatura

- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Předběžné studie k Filosofickým zkoumáním obecně známé jako Modrá a Hnědá kniha*. Vyd. 1. Překlad Petr Glombíček. Praha: Filosofia, 2006, 265 s.
- SIM, Stuart. *Derrida a konec historie*. Vyd. 1. Překlad Eva Vacková. Praha: Triton, 2001, 66 s. Postmodernistická setkávání, sv. 8.
- DERRIDA, Jacques. *Síla zákona: "mystický základ authority"*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2002, 87 s. Oikúmené.
- DERRIDA, Jacques. *Dissemination*. Vyd. 1., University of Chicago Press, 1983
- LYOTARD, Jean-François. *Rozepře*. Vyd. 1. Překlad Jiří Pechar. Praha: Filosofia, 1998, 323 s. Základní filosofické texty, sv. 4.
- LYOTARD, Jean-Francois. *O postmodernismu: Postmoderno věnované dětem. Postmoderní situace*. 1. vyd. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, 206 s.
- SIM, Stuart. *Liotard a nelidské*. Vyd. 1. Překlad Eva Vacková. Praha: Triton, 2003, 71 s. Postmodernistická setkávání, sv. 16.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Soumrak povinnosti: bezbolestná etika nových demokratických časů*. V českém jazyce vyd. 1. Překlad Martin Pokorný, Alena Bláhová. Praha: Prostor, 1999, 311 s. Střed, sv. 30.
- POPPER, Karl R. *Bída historicismu*. 2., rev. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2000, 134 s. Knihovna novověké tradice a současnosti.
- KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Překlad Ladislav Menzel. Praha: Svoboda, 1990, 128 s. Filozofické dědictví.
- KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. Vyd. v tomto překl. 1. Překlad Jaromír Loužil. Praha: Svoboda, 1996, 306 s. Filozofické dědictví.
- FOUCAULT Michel. *Dějiny sexuality*. Překlad Ladislav Šerý, Josef Fulka, Miroslav Petříček. V Praze: Herrmann, 2003, 326 s.
- KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2005, 529 s.
- ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha: ISE, 1993, 102 s. Oikúmené.
- PŘIBÁŇ, Jiří. *Hranice práva a tolerance: úvahy o liberálnosti o právním státě v postmoderní situaci*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997, 79 s. POST, sv. 2.