

Fenomén „hodnotové slepoty“ v materiální hodnotové etice Dietricha von Hildebranda*

Jiří Bartoník

Materiální¹ hodnotová etika pracuje s fenoménem mravního nahlédnutí, který se dá považovat za specifickou formu poznání. Jestliže se etika ptá po tom, co je správné, pak by měl být pojem poznání něčím více než souzením o skutečnostech. Pokud chceme na základě tohoto pojmu učinit srozumitelným, co znamená nahlédnout to, co je správné, tento fakt by nás měl přivést k novému prozkoumání teorie poznání. Tento článek má za cíl představit fenomén „hodnotové slepoty“, jež tomtuto nahlédnutí zabráňuje. Setkáváme se s ním v etických koncepcích materiální hodnotové etiky,² zvláště u Dietricha von Hildebranda.³ Jeho filozofické dílo není českému čtenáři příliš známé, proto v základních obrysech představím východiska jeho filozofické etiky. Do češtiny jsou přeloženy pouze von Hildebrandovy pozdější spisy věnované náboženské problematice. Jedinou česky psanou studií zabývající se materiální

* Tato studie byla zpracována v rámci projektu studentské grantové soutěže „Vybrané otázky filozofické etiky“ (CMTF_2013_001).

¹ Anglický výraz *material* nebo *non-formal* překládám jedním českým výrazem *materiální*, ve smyslu *neformální*.

² Materiální hodnotová etika (neformální) postupně vznikala jako reakce na Kantovu formalistickou etiku. Mezi hlavní představitele patří Nicolai Hartmann, Max Scheler a Dietrich von Hildebrand. Pojem „hodnotová slepota“ používá explicitně von Hildebrand, ačkoli se s podobnou myšlenkou v jiných formulacích můžeme setkat také u Hartmanna a Schelera.

³ Dietrich von Hildebrand (1889–1977), německý fenomenolog patřící do okruhu tzv. realistické fenomenologie (mnichovsko-göttingenská fenomenologie). Patří do okruhu hodnotové materiální etiky, která je spjata se jmény německých filozofů M. Schelera a N. Hartmanna. Za předchůdce tohoto směru je možné považovat Franze Brentana (více se dozvíme z publikace: HERBERT SPIELBERG, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*, 2. vyd., The Hague: Nijhoff, 1965). Tento směr vyrostl převážně z potřeby překonat deontologické pojetí etiky, které zužuje etiku na fenomén mravní povinnosti a jejich předpokladů (Kant, novokantovství), ale přesto trvá na aprioristickém nerelativistickém založení etiky. Podstatným rysem tohoto směru bylo odloučení apriorismu z fatálního svazku s formalismem a naopak spojení s mnohovtávnou hodnotovou sférou.

hodnotovou etikou, je článek Vlastimila Hály.⁴ Dva články Martina Cajthamla, zaměřené na výklad von Hildebrandova pojetí lásky jako „odpovědi na hodnotu“⁵ a dále pojetí mravní ctnosti,⁶ jsou nosným podkladem pro zasazení myšlenky „hodnotové slepoty“ do celkového rámce von Hildebrandova etického myšlení. Hlavními zdroji mého výkladu jsou jeho díla *Christian Ethics*,⁷ *Graven Images: substitutes for True Morality*⁸ a *What is philosophy?*⁹

Náš autor úzce navazuje na svého učitele Adolfa Reinacha,¹⁰ který je přesvědčen o možnostech fenomenologie dospět k esencím věcí, k apriorním podmínkám jejich existence. Fenomenologie je podle Reinacha schopna ukázat, že ony podmínky patří jim, nikoliv našim poznávacím aktivitám. Apriorní jsou podle něho esence věcí, a ne naše poznávací struktura. V tomto ohledu jsou oba autoři přesvědčeni o naší schopnosti intuitivního zření podstat. Náš zájem se omezuje na fenomén „hodnotové slepoty“, a proto není možné se podrobněji zabývat von Hildebrandovou teorií poznání. Během našeho výkladu se ovšem dotkneme témat, jež s ní nutně souvisí. Von Hildebrand, podobně jako Scheler, pracuje s hodnotami a oba jsou přesvědčeni o možnosti odhalit jejich bytostnou povahu, takovost [*Sosein, such-being*].¹¹ Představují základ pro založení morálky, jsou základem všech mravních konotací a vzhledem k jejich objektivní realitě je nelze pouze brát na vědomí, protože nás vyzývají k adekvátní odpovědi. Von Hildebrand označuje tento fenomén jako „odpověď na hodnotu“. „Hodnotová slepota“¹² je, podle něho, příči-

⁴ VLASTIMIL HÁLA, *Možnosti hodnotové etiky*, *Parva philosophica* 12, Praha: Filosofia, 2000, s. 5–23.

⁵ MARTIN CAJTHAML, „Láska jako ‚odpověď na hodnotu‘: Filosofie lásky Dietricha von Hildebranda“, *Reflexe* 39 (2010): 19–33.

⁶ MARTIN CAJTHAML, „Mravní ctnost podle von Hildebranda se zřetelem k Aristotelovi“, *Reflexe* 43 (2012): 59–78.

⁷ DIETRICH VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, New York: David McKay Company, 1953, s. 46–7; 110–11; 229–30; 406; 422; 448.

⁸ DIETRICH VON HILDEBRAND, *Graven Images: substitutes for True Morality*, New York: Franciscan Herald Press, 1957.

⁹ DIETRICH VON HILDEBRAND, *What is philosophy?*, New York: Routledge, 1991.

¹⁰ Klíčovým textem k pochopení fenomenologického přístupu Adolfa Reinacha je: ADOLF REINACH, „Concerning Phenomenology“, *The Personalist* 50 (1969): 194–221.

¹¹ S pojmem *Sosein* „takovost“ se setkáváme u A. REINACHA, *Was ist Phänomenologie?*, München: Kösel-Verlag 1951, s. 55.

¹² O hodnotové slepotě mluví již M. Scheler, když se zabývá fenomény lásky a nenávisti: MAX SCHELER, *The nature of sympathy*, London, New Brunswick: Transaction Publishers, 2008, s. 156–163.

nou skutečnosti, že lidé hodnoty vnímají jiným způsobem. Dříve než se dostaneme k popisu různých forem „hodnotové slepoty“, obraťme se k pojmu hodnoty samotné.

V úvodu se zaměříme na výklad pojmu hodnoty. Především nás bude zajímat, čím podle von Hildebranda hodnoty jsou a jakým způsobem je poznáváme. V druhé části se naopak zaměříme na problematiku spojenou s poznáváním hodnot – co stojí v cestě hodnoty poznávat. Von Hildebrandovo originální pojetí fenoménu „hodnotové slepoty“ určitou odpověď poskytuje.

1. HODNOTA A „ODPOVĚĎ NA HODNOTU“ JAKO OSA VON HILDEBRANDOVY MORÁLNÍ FILOZOFIE¹³

Von Hildebrandovo pojetí hodnoty a s tím související „odpověď na hodnotu“ tvoří osu jeho filozofické etiky. Jde o základ, z něhož vše vychází. Abychom mu správně porozuměli, zasadíme jej do širších souvislostí von Hildebrandova myšlení.¹⁴

Autor vychází z přesvědčení, že některé situace nebo předměty jsou nám dány ve zkušenosti jako významné (*important*)¹⁵ jiné jako neutrální (*neutral*). Hodnota je názorným příkladem entity, jež vykazuje známky významnosti, stejně tak jako další inteligibilní entity, jako jsou bytí, pravda, poznávání, prostor, čas, spravedlnost, láska a mnoho dalších.¹⁶ Výraz významnost (*importance*) autor používá ve smyslu protikladu k neutralitě.¹⁷ Například, když každý den mímím pouliční lampu při cestě do práce nebo zboží vystavené ve výloze, tak ve mně nevyvolává ani

¹³ Srov. CAJTHAML, „Láska jako ‚odpověď na hodnotu‘“, s. 20–25.

¹⁴ Von Hildebrand prakticky pojednává o „fenoménu hodnoty“ v různých ohledech ve všech kapitolách *Christian Ethics*, zejména ale ve všech kapitolách první části a v první kapitole části druhé.

¹⁵ Anglický výraz *important* překládám jako významné; výraz *important-in-itself* jako o sobě významné a výraz *importance* jako významnost.

¹⁶ Von Hildebrand se věnuje analýze těchto entit ve čtvrté kapitole *What is Philosophy?* Jedná se o dílo věnované teorii poznání. Ve čtvrté kapitole této knihy se zabývá právě apriorními stavy věcí.

¹⁷ Možnost absolutně neutrálního světa von Hildebrand odmítá, srov. *Christian Ethics*, s. 72: „Významnost je stejně základní jako bytí.“ Von Hildebrand pokračuje: „Co to znamená významnost bytí?“

volní ani afektivní odpověď,¹⁸ jako jsou radost, smutek, nadšení apod. Jednoduše nás k ničemu nemotivují. Za významné považuje von Hildebrand naopak něco, co nás motivuje, k čemu nezaujímáme neutrální postoj, a je schopné v nás nějakou odpověď vyvolat. Aby nás něco mohlo motivovat, musí to být obdařeno určitým druhem významnosti. Proto von Hildebrand doplňuje známý výrok: „Nic nemůže být chtěno, pokud to není nejprve poznáno“, větou: „Pokud nám to není dáno v určitém smyslu jako významné.“¹⁹

Distinkce neutrální a významné je von Hildebrandem považována za klíčovou z hlediska naší bezprostřední zkušenosti. Můžeme podat námitku ohledně existence naprosto neutrálního předmětu, ale i kdyby se tato skutečnost později prokázala, zpochybnit zakoušený rozdíl mezi významným a neutrálním podle autora nelze. Buď se nám něco jeví jako významné, a tudíž nás motivuje, anebo jako neutrální, a tudíž nemotivuje.²⁰ V souvislosti s motivací von Hildebrand klade důraz na vztah významnosti, naší vůle a afektivní odpovědi. Významnost může být pozitivní, nebo negativní. Negativní probouzí v člověku odpor, pozitivní naopak v jistém smyslu člověka přitahuje. Vzájemný protiklad obou typů významností není vztahem kontradiktorním, ale kontrárním. Negativní významnost není pouhým nedostatkem pozitivní významnosti, podobně jako není smutek nedostatkem radosti. V obou případech se podle autora jedná o entity vyznačující se vysokou inteligibilitou. Stojíme před nezpochybnitelnou existencí dvou typů bezprostředního zakoušení buď pozitivní, nebo negativní významnosti. Von Hildebrand při svém fenomenologickém postupu klade důraz právě na bezprostřední zkušenost. Metafyzické otázky, například hledání původu zla, nechává stranou. V rámci zkoumání našeho bezprostředního zakoušení von Hildebrand rozlišuje tři kategorie významnosti: (a) „subjektivně uspokojivé“; (b) „o sobě významné“; (c) „objektivní dobro pro člověka“. Originalita von Hildebrandovy filozofické etiky spočívá v rozlišení těchto tří kategorií.

¹⁸ Von Hildebrand rozlišuje tři typy „odpovědí na hodnotu“, teoretické, volní a afektivní, srov. *Christian Ethics*, kap. 17.

¹⁹ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 24: „Nothing can be willed if it is not given to us as being in some way important.“

²⁰ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 28.

2. „SUBJEKTIVNĚ USPOKOJIVÉ“ A „O SOBĚ VÝZNAMNÉ“

Hodnotou von Hildebrand označuje takový druh významnosti, kterou má zakoušený předmět sám o sobě, na rozdíl od významnosti, kterou zakoušíme na základě subjektivního uspokojení. To, co je „o sobě významné“, nás motivuje k nějakému typu odpovědi. Když projevíme někomu úctu, je to důstojnost oné osoby, která se nám jeví jako významná a je příčinou naší adekvátní odpovědi. Von Hildebrand ilustruje obě situace na příkladech: (a) Když nám někdo lichotí, přestože takové chvály nejsme hodni a nezasluhujeme si ji, těší nás a přináší nám příjemný zážitek. Lichotka se nám jeví jako něco významného, není ničím lhotejným nebo neutrálním. Avšak tato významnost trvá pouze, dokud nás lichotka těší. Když nás těšit přestane, vrací se zpět do neutrality. Příčinou (*principium*) je v tomto případě náš zájem na lichotce. Proto se jedná o významnost subjektivní, která se řídí podle naší potřeby subjektivního uspokojení. To dokládá i naše běžné používání jazyka, mluvíme o „příjemném pro nás“ nebo „mě to uspokojuje“; (b) Naopak v případě, kdy jsme svědky například toho, že někdo někomu velkoryse odpustí zlo, které mu ten druhý způsobil, setkáváme se s „o sobě významným“. Příčinou tohoto jednání nejsou naše potřeby nebo žádosti. Odpuštění vykazuje znaky vznešenosti, je autonomní a nezávislé na našich pocitech. Náš jazyk opět tento rozdíl potvrzuje, jelikož se nevyjadřujeme způsobem: „je mi to krásné“ nebo „je mi to okouzlující“.

Von Hildebrandem učiněný rozdíl obou podob významnosti není rozdílem co do stupně. V obou případech jsme naplněni radostí, ale radost plynoucí z lichotky je bytostně odlišná od radosti plynoucí z „o sobě významného“. Zatímco se subjektivní uspokojení skládá z nekonečné řady na nás závisejících zážitků (více či méně uspokojivých), v případě „o sobě významného“ se před námi rozkrývá struktura hierarchicky uspořádaných hodnot. „Subjektivně uspokojivé“ má tendenci nás věznit v nás samých, naproti tomu „o sobě významné“ nás osvobozuje a pozvedá. U subjektivně uspokojivého je příčinou naše potěšení a v druhém případě je určujícím hodnota a určeným radost.

Jedním ze znaků, jenž určuje bytostný rozdíl obou podob významnosti, spočívá ve způsobu, jakým se nám skutečnost dává a jak nás oslovuje. Tím se dostáváme k nejoriginálnějšímu příspěvku pro filozofickou

etiku von Hildebranda, totiž k „odpovědi na hodnotu“. ²¹ Podle autora každá hodnota vznáší nárok na adekvátní odpověď. Když si prohlédneme krásný obraz, posloucháme klasickou hudbu, uvědomujeme si, že bychom měli adekvátním způsobem odpovědět. ²² Oproti tomu „subjektivně uspokojivé“ si takovou odpověď nežádá. Například, když nás láká vůně z restaurace na výborné jídlo, záleží pouze na nás, jestli se takovému lákání podvolíme. Von Hildebrand tento bytostný rozdíl vtipně ilustruje formulací: „Někdo se podvolí povinnosti hrát karty a nepodlehne pokušení pomoci příteli v nouzi.“ ²³ Požadavek hodnoty se obrací na naše odlišné duchovní centrum, ²⁴ než je tomu v případě „subjektivně uspokojivého“. ²⁵ Znak poukazující na bytostný rozdíl těchto dvou kategorií významnosti se podle von Hildebranda vyskytuje v typech odpovědí, kterými na danou skutečnost odpovídáme. Jinak vypadá nadšení, kterým odpovídáme na obětavý mravní skutek, a jinak nadšení plynoucího z nabytého finančního obnosu z loterie. První případ se vyznačuje překročením nás samých, má povahu transcendence, zatímco v druhém případě je sledován náš vlastní prospěch. Proto je rozdíl mezi oběma druhy významnosti podle autora rozdílem bytostným. ²⁶

U Maxe Schelera se kategorií „subjektivně uspokojivého“ nesetkáme. Von Hildebrand upozorňuje na chybu, které se Max Scheler dopouští, když pracuje ve své materiální hodnotové etice pouze s fenomény nižší a vyšší hodnoty. ²⁷ V důsledku by to znamenalo, že všechno má hodnotu. Nedělá rozdíl mezi významnostmi, která má svůj původ v našich subjektivních touhách, tendencích a dispozicích, od významnosti, která má svůj zdroj ve věci samé. Distinkci mezi hlediskem „o sobě významného“ a „subjektivně uspokojivého“ Max Scheler nezohledňuje. Von Hildebrandův příklad jasně dokládá odlišnost obou hledisek: „Můžeme

²¹ CAJTHAML, „Láska jako ‚odpověď na hodnotu‘“, s. 20–25.

²² Povinnost odpovědět na „volání“ hodnoty vyhrazuje von Hildebrand pouze hodnotám mravně relevantním. Když například vidím topícího se člověka, jeho záchrana je odpovědí na hodnotu lidského života. Ať už se rozhodnu jakkoli, takové jednání je považováno von Hildebrandem za mravně přičitatelné.

²³ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 43.

²⁴ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 413. Von Hildebrand rozlišuje tři rozdílná duchovní centra v člověku: (a) lásky; (b) pýchy; (c) žádostivosti.

²⁵ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, 27–29; s. 342–357.

²⁶ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 43. Von Hildebrand uvádí i příklad, kdy nás něco zaujme z obou hledisek. To ovšem neumenšuje jejich vzájemný rozdíl.

²⁷ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 43.

se zúčastnit zábavného večírku, anebo jít navštívit nemocného přítele.²⁸ Pokud jsme disponováni řídit se prvním hlediskem, navštívíme přítele. V druhém případě se zachováme podle toho, co je příjemnější. Jedná se o dva odlišné způsoby, jak přistupujeme ke skutečnosti. Von Hildebrand tvrdí, že v každodenním životě většinou nestojíme před rozhodnutím zvolit vyšší, nebo nižší hodnotu,²⁹ ale volíme mezi hodnotou a subjektivním uspokojením. Když se chceme někomu pomstít, neuvažujeme způsobem: „Mám upřednostnit subjektivní uspokojení pomsty před hodnotou lidského života?“. Naše špatné jednání podle autora běžně nevyplývá z neznalosti opravdového dobra, ale z našeho upřednostnění hlediska „subjektivně uspokojivého“, které současně vyřadí hledisko hodnoty. Konflikt našeho rozhodování proto spočívá v rozdílu zmíněných hledisek, s nimiž k věcem přistupuji.³⁰ Tím se dostáváme k fenoménu „hodnotové slepoty“. Von Hildebrand tuto mravní deformaci považuje za příčinu naší neschopnosti vnímat hodnoty přiměřeným způsobem, optikou nezkalenou hlediskem subjektivně uspokojivého.

3.1 „Hodnotová slepota“ a její tři základní podoby³¹

Fenomén „hodnotové slepoty“ má částečně objasnit nesoulad nacházející se v našem hodnocení. Patří do skupiny detailně zkoumaných fenoménů, které jsou autorem považovány za typy deformací uvnitř mravní oblasti. Von Hildebrand rozlišuje její tři základní podoby: (a) úplná mravní „hodnotová slepota“, v jejímž důsledku mravní tvrzení

²⁸ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 42.

²⁹ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 42. Von Hildebrand uvádí příklad konfliktu dvou odlišných povinností, mezi dvěma hodnotami: „Mám dokončit svou důležitou práci, nebo se mám postarat o nemocného kamaráda.“ V případě rozhodnutí jít na večírek nebo pomoci nemocnému kamarádovi, by podle Schelera měla hodnotu (samozřejmě nižší) i účast na večírku. Tuto interpretaci von Hildebrand odmítá.

³⁰ Von Hildebrand rozlišuje ještě třetí kategorií významnosti, „objektivní dobro pro člověka“, která není pro naše téma „hodnotové slepoty“ důležitá. Tato kategorie sleduje to, co je v pravém zájmu člověka. Například alkoholik by neměl pít na své oslavě alkohol, ale naopak nealkoholické nápoje. Nebo student, který má možnost v rámci studia jet na zahraniční stáž. Tyto příklady nespádají do kategorie „o sobě významného“ ani „subjektivně uspokojivého“, jedná se o objektivní dobro pro toho, komu je určeno.

³¹ Von Hildebrand se zabývá fenoménem „hodnotové slepoty“ již v habilitační práci *Sittlichkeit und ethische Welterkenntnis*, in *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, V, 1922, s. 462 nn.

nedávají smysl; (b) částečná mravní „hodnotová slepota“, jenž se týká pouze určitého typu mravních hodnot, vyšších nebo nižších; (c) částečná mravní „hodnotová slepota“ týkající se klasifikování, konkrétně jednat podle hodnot, se kterými je hodnotitel již obeznámen.

Hlavní příčinou „hodnotové slepoty“ je podle autora pýcha a žádostivost. Podrobný popis vlivu fenoménů pýchy a žádostivosti na naše hodnocení a poznání hodnot nalezneme v kapitolách věnovaných příčinám mravního zla v díle *Christian Ethics*.³² V rámci tohoto článku není možné vyjmenovat všechny způsoby, jimiž se pýcha a žádostivost podílejí na zrodu „hodnotové slepoty“. Zajímá nás pouze, do jaké míry nám pýcha a žádostivost brání hodnoty poznávat.

Již bylo zmíněno, že von Hildebrandova fenomenologická metoda klade důraz na bezprostřední zkušenost. Podle autora se v každodenním životě setkáváme s mravními náhražkami (*substitutes*), více než s hodnotami v pravém slova smyslu. Existuje jich široká škála. Cílem autora není vydat jejich přesný počet a zevrubný popis, nýbrž prokázat výjimečnost a nadřazenost hodnot mravních před všemi ostatními hodnotovými obsahy. Díky těmto náhražkám se přibližujeme k podstatě morálky, protože každá z nich je jak nositelkou mravního zákona, tak i zároveň jeho překroucením. Proto náš autor věnuje pozornost právě jim, jelikož postupným odhalováním karikatur našich postojů a jednání lze poukázat na výjimečné a jedinečné postavení mravních hodnot.

V první části svého výkladu von Hildebrand mravní náhražky důsledně odlišuje od postojů, které se jako náhražky jeví, ačkoli jimi nejsou. Ve skutečnosti se jedná o postoje popírající mravní oblast jako takovou, a to z nejrůznějších důvodů. Autor jmenuje proti-morální názory Friedricha Nietzscheho, hédonismus nebo machiavelismus. Stejně do skupiny mravních náhražek nepatří patologické deformace, jako například člověk trpící fixní ideou.³³ Fenomén „hodnotové slepoty“ představuje oproti těmto radikálním postojům jakousi formu necitlivosti, v jejímž důsledku je náš pohled na hodnoty pokřivený a dáváme přednost mravním náhražkám. Detailně propracovaný popis deformací uvnitř mravní oblasti před námi rozkrývá širokou paletu karikatur mravních postojů. Ve většině z nich je příčinou „hodnotová slepota“, jejíž tři základní podoby v následujících kapitolách představíme.

³² VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 405–411.

³³ VON HILDEBRAND, *Graven Images*, s. 4–10.

3.2 Úplná „hodnotová slepota“ a mravní „hodnotová slepota“

Již bylo předesláno, že příčinou vzniku „hodnotové slepoty“ je pýcha a žádostivost. Jak pýcha, tak žádostivost nám zabraňují uchopit fenomén „o sobě významného“ a s tím spojenou skutečností mravní závaznosti.³⁴ Tato forma deformace není podle autora vrozenou vadou ani charakterovou vlastností. Jde o stav, kdy je naše vědomí slepé k hodnotovým obsahům. Náš pohled na hodnoty může být deformován vlivem žádostivosti, kdy je vše podřízeno subjektivnímu uspokojení. Díky stále přítomné otázce: „Kolik potěšení mi toto jednání přinese?“, je přehlížena skutečnost „o sobě významného“. V žádostivosti spatřuje autor příčinu naprosté slepoty vůči hodnotám obecně. Pojmy mravní dobro a mravní zlo se tak stávají prázdnými koncepty a jsou považovány za pověru. Lidé otupení fenoménem žádostivosti neumí pracovat se svou svobodou. Stávají se otroky žádostivosti, která nemůže být v souladu s naším centrem „odpovědi na hodnotu“. Ztrácejí kapacitu pro pochopení mravně relevantních hodnot. Charakteristickým znakem žádostivosti je indiferentní postoj směrem k hodnotám a k Bohu, který je jejich zdrojem. Žádostivost není jediným faktorem, který člověka uvádí do nesvobody. Pýcha působí stejně jako žádostivost a podle von Hildebranda je prvotním faktorem nepřátelského postoje vůči hodnotám. Obojí nás uzavírá do sebe, ale obojí má také jinou kvalitu.

Von Hildebrand je velkým znalcem krásné literatury, a proto se nezdřáhá ilustrovat jím poznané fenomény na literárních postavách. Ztělesněním pyšného člověka je podle autora Don Juan,³⁵ který dává přednost hodnotám jako inteligence, smysl pro humor nebo čest. Přestože si Don Juan uvědomuje metafyzickou nadřazenost mravních hodnot, jeho chápání hodnotového významu těchto kvalit je omezené a překroucené. Chybí mu autentická „odpověď na hodnotu“, a proto si neuvědomuje jejich nadřazenost. Je prototypem člověka, ve kterém jsou mravní hodnoty zastíněny pýchou a žádostivostí. V tom spočívá hlavní a obecný rozdíl mezi extra-morálními hodnotami a hodnotami mravními.

Von Hildebrand v souvislosti s vlivem pýchy a žádostivosti rozlišuje tři typy osob: (a) osobu, jejíž centrum odpovědi na hodnotu³⁶ redukuje pýchu a žádostivost na pouhou potencialitu (svatí); (b) osobu, ve kte-

³⁴ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 35–63.

³⁵ VON HILDEBRAND, *Graven Images*, s. 12–13.

³⁶ VON HILDEBRAND, *Christian Ethics*, s. 412; 463.

ré pýcha a žádostivost s centrem odpovědi na hodnotu koexistují; (c) ve třetím případě je vlivem pýchy a žádostivosti toto centrum utlumené. Autor věnuje pozornost převážně druhému typu osob, u kterých se „hodnotová slepota“ týká pouze hodnot mravních.

Osvětlili jsme rozdíl mezi úplnou „hodnotovou slepotou“ a mravní „hodnotovou slepotou“. Nyní se zaměříme právě na rozličné formy slepoty, která nám zabraňuje poznávat mravní hodnoty a na analýzu její příčiny, totiž působení pýchy a žádostivosti.

3.3 Příčiny „mravní hodnotové slepoty“

V rámci zkoumané oblasti fenoménu částečné mravní „hodnotové slepoty“, jejíž příčinou je podvědomý vliv pýchy a žádostivosti, rozlišuje von Hildebrand její tři podoby: (a) existenciální „hodnotovou slepotu“, založenou na objektivní těžkosti porozumět mravním hodnotám; (b) „hodnotovou slepotu“, která je výsledkem teorií zabraňujících mravní hodnotě vstoupit do našeho vědomí; (c) případ přeceňování extra-morálních hodnot, v jehož důsledku dochází k narušení mravního smyslu. Pýcha a žádostivost se na všech podobách „hodnotové slepoty“ podílejí, a to sofistikovaným způsobem. Zmíněné případy krátce charakterizujeme.

3.3.1 Existenciální „hodnotová slepota“ založená v objektivní těžkosti porozumět mravním hodnotám

Do této skupiny autor řadí případy, v nichž člověk není schopen nahlížet jemné nuance v oblasti hierarchického řádu hodnot. Například vraždu nebo lež považuje za nemorální, ale v případě hodnoty mravní čistoty si už tak jistý není.³⁷ K uchopení výše postavené hodnoty je vyžadován podle autora vyšší standard. Ve většině případů stojí za příčinou nemožnosti proniknout k těmto hodnotám pýcha a žádostivost. Literární postava Toma Jonese představuje názorný příklad. Tom Jones si neuvědomuje hodnotu mravní čistoty, zatímco vraždu nebo zradu s rozhodností odsuzuje. Jeho „slepotu“ nelze připisovat výchově, ale neochotě bojovat s pýchou a žádostivostí.

³⁷ DIETRICH VON HILDEBRAND, *In defense of purity: an analysis of the Catholic ideals of purity and virginity*, New York: Longmans, Green and Co., 1931.

Částečná mravní „hodnotová slepota“ se týká pouze těch hodnot, které jsou jen těžko uchopitelné. To zároveň potvrzuje existenci hierarchického uspořádání hodnot. Čím vyšší je postavení hodnoty v rámci této hierarchie, tím více se musí člověk osvobodit z řetězů pýchy a žádostivosti, aby jí porozuměl.

3.3.2 „Hodnotová slepota“ jako výsledek teorií, které brání vstupu mravní hodnotě

Tento typ částečné mravní „hodnotové slepoty“ je von Hildebrandem znázorněn na postavě Raskolnikova z románu *Zločin a trest*. Ačkoli si hluboce uvědomuje mravní hodnoty, je schopen vraždy, kterou provede s plným vědomím. Vraždou staré paní pouze následuje přesvědčení o mravní oprávněnosti svého činu. „Hodnotová slepota“ není v jeho případě spojená s těžkostí vnímat hodnotové obsahy, jako tomu je u Toma Jonese. Příčinou je chybná teorie, které dá Raskolnikov přednost.

Oba příklady poukazují podle von Hildebranda na odlišnost teoretické mravní hodnotové slepoty a reálné bezprostřední hodnotové slepoty. V příběhu Raskolnikova je příčinou „slepoty“ chybná teorie, která je v rozporu s bezprostředním zakoušením hodnot. V konečném důsledku její oběť pochybuje o tom, co mu bezprostřední zkušenost sděluje. Chybné je přesvědčení vyplývající z teorie, nikoli kapacita pro vnímání mravních hodnot. To ostatně dokládá i to, co po Raskolnikově činu následuje. Poté, co vykoná hrůzný čin, snaží se ulevit svému svědomí pomocí argumentů vyvěrajících z jeho mylné teorie. Břemenem jeho svědomí se stává strach z opravdového poznání.

3.3.3 Případ přeceňování extra-morálních hodnot, v jehož důsledku dochází k narušení mravního smyslu

Von Hildebrand popisuje ještě třetí typ „hodnotové slepoty“, jež ovlivňuje naši bezprostřední zkušenost, kdy klademe důraz na extra-morální hodnoty a v důsledku toho dochází k narušení mravního smyslu. Vyzdvihování hodnot jako efektivita, energičnost nebo entuziasmus může vést k neschopnosti vnímat opaky hodnot (*dis-value*) jako například krutost, nedostatek pokory, soucit nebo vřelost. Příliš velký důraz na tyto hodnoty, které von Hildebrand označuje jako osobní, může zastínit některé hodnoty mravní, jako úcta, spravedlnost, synovská nebo otcovská péče, solidarita, pravdomluvnost apod. Uctíváním osobních

hodnot může dojít ke ztrátě mravního smyslu, a tím k nepochopení některých mravních hodnot. Nejedná se ovšem o typ „hodnotové slepoty“ související s objektivní těžkostí dobrat se hodnotových obsahů.

Jinak je tomu s „hodnotovou slepotou“, jejíž příčinou je vliv tradice a výchovy. Tato forma se od všech zmíněných liší v jednom důležitém bodě, kterým je mravní přičitatelnost. Von Hildebrand považuje například tradici polygamie za nelegitimní, a zamýšlí se tudíž nad hodnotovou slepotou muslimských žen. Podle jeho názoru si tyto ženy neuvědomují ne-hodnotu polygamie, jelikož je považována za běžnou praxi a součást jejich prostředí. Tato tradice je znevýhodňuje. V jejich případě není jejich mravní „hodnotová slepota“ způsobena vlivem žádostivosti nebo pýchy, na rozdíl od mužů, kteří z této tradice profitují.³⁸ Asi těžko lze podle autora přisuzovat „hodnotovou slepotu“ těm, kteří jsou součástí nějakého étosu, jež nemohou ovlivnit. Může ovšem tradice nebo výchova mravní „hodnotovou slepotu“ ospravedlnit? Podle von Hildebranda nelze přičítat mravní odpovědnost za mravní hodnotovou slepotu těm, kteří ji v dané společnosti pasivně akceptují, aniž by byli aktivní součástí takového étosu. Proto v případě polygamie činí von Hildebrand odpovědnými pouze muže, kteří tento étos mohou ovlivňovat.

Neméně důležitým a vlivným faktorem ovlivňujícím naše hodnocení je výchova. Mravní autorita rodičů má zjevně největší vliv na formaci dětského svědomí. Některé mravní hodnoty a ne-hodnoty (spravedlnost a nespravedlnost) je dítě schopné vnímat intuitivně již od raného věku, nezávisle na výchovných vlivech. Ty ostatní přicházejí na světlo pouze na základě příkazů nebo zákazů rodičů, které jsou pro dítě důležitým ukazatelem a nepochybně nahrazují vnímání mravních a mravně relevantních hodnot. Von Hildebrand je však přesvědčen o možnosti poznávat mravně relevantní a mravní hodnoty nezávisle na zákazech a příkazech, a to dokonce i tehdy, když nám v tom zákaz nebo příkaz brání. Hodnotové vnímání je vždy něčím novým navzdory příkazům a zákazům. To se ukazuje tehdy, když jsou v sázce hodnoty mravně relevantní, ale i hodnoty mravně ne-relevantní. Von Hildebrand uvažuje takto: „Máme povinnost poslouchat rodiče?“, „Jedná se o mravní povinnost?“, „Je to mravně relevantní?“. Poslouchat rodiče vykazuje známky mravní závaznosti. Dítě ovšem s přibývajícím věkem získává stále více poznatků, které se od příkazů a zákazů rodičů mohou lišit, a začíná se

³⁸ VON HILDEBRAND, *Graven Images*, s. 19–22.

řídít tím, co je „mravně relevantní o sobě“. Z toho důvodu nelze podle autora redukovat fenomén mravní závaznosti na příkaz nebo zákaz autority.

Jak výchova, tak tradice mohou ovlivnit naše hodnotové vnímání do takové míry, že nemusíme být schopni mravní hodnoty vůbec poznávat. Z historie známe mnoho případů frustrace těch, kteří navzdory většinové společnosti prosazovali mravní hodnoty anebo poukazovali na jejich opak. V této souvislosti nelze nezmínit mravní rozměr Sokrata. Von Hildebrand upozorňuje, že poznávat hodnoty, hlavně ty nejvyšše postavené, není vůbec jednoduché. Stejně tak se nabízí otázka mravní přičitatelnosti.

3.4 Formální mravní „hodnotová slepota“

„Formální mravní hodnotová slepota“ zahrnuje všechny případy, kdy lidé selhávají ve vnímání absolutní nadřazenosti mravní oblasti před ostatními hodnotovými obsahy. V jejich postojích nebo jednáních se nemusí nutně projevovat nepřátelství nebo vzdor vůči mravním hodnotám. Jednoduše si neuvědomují jejich nadřazenost. Max Scheler i Dietrich von Hildebrand připisují mravním hodnotám to nejvyšší postavení. Vzhledem k bohaté rozmanitosti hodnotových obsahů není snadné mezi nimi umět rozlišovat. Formální mravní „hodnotová slepota“ se týká pouze mravně neuvědomělých lidí, kteří například obdivují činy vojevůdce více než příklady svatých. Přehlížíjí dva formální znaky příznačné pro oblast mravních hodnot. Prvním z nich je jejich nesouměřitelná nadřazenost před ostatními hodnotami a druhým jejich nepostradatelnost. Von Hildebrand na mnoha místech zdůrazňuje, že pro každého je nepostradatelné stát se mravně dobrým. Jak hodnoty intelektuální, tak hodnoty vitální nemohou hodnoty mravní nahradit.

Autor dále poukazuje na neméně důležitou mravní deformaci, kdy člověk v principu uznává prioritu mravních hodnot před ostatními, ale i přesto je bytostně uchvácen hodnotami extra-morálními. Dává přednost hodnotám jako inteligence nebo důvtip před kritériem mravním. Příčina takového jednání spočívá v rozštěpení dvou nerozlučitelných složek našeho hodnocení, kterými jsou mravní přesvědčení a bezprostřední reakce našeho srdce. Nejedná se o hodnotovou slepotu, ale o nesooudost našeho přesvědčení (postoj k mravní oblasti jako principu)

s rolí extra-morálních hodnot. Podle autora vždy záleží na míře, kterou mravní oblast nabývá v konkrétním životě. Tento konflikt se odehrává mezi mravními a extra-morálními hodnotami. Nejde o distinkci „subjektivně uspokojivé“ a „o sobě významné“. Naše přesvědčení je ovládáno sklony naší přirozenosti, a v důsledku toho selháváme v odpovědích na „volání hodnot“. Nejsme jakoby dostatečně připravení. Von Hildebrand označuje tento druh kazu jako mravní nedostatek.

ZÁVĚR

Seznámili jsme se s originálním příspěvkem Dietricha von Hildebranda k diskuzi o příčinách a motivacích špatného lidského jednání. Vzhledem k rozsáhlosti von Hildebrandova díla a hlavně kvůli širokému popisu nejrůznějších fenoménů souvisejících s mravním poznáváním jsme se omezili na jeho koncepci „hodnotové slepoty“. Nejdůležitější bylo ukázat, jak a jakým způsobem podle autora hodnoty poznáváme, a naopak, co tomuto poznání brání. První z otázek byla spíše v obrysech naznačena, neboť se týká von Hildebrandovy teorie poznání, jež by si zasloužila větší pozornost. To ovšem nebylo předmětem našeho zkoumání. Představili jsme dvě kategorie „o sobě významného“ a „subjektivně uspokojivého“, na jejichž základě lze vůbec o svébytnosti hodnot uvažovat. Na druhou otázku, co nám brání v hodnocení a poznávání hodnot, jsme odpověděli popisem fenoménu „hodnotové slepoty“.

Jeho koncepci „hodnotové slepoty“ považuji za originální, ale musíme si uvědomit, že von Hildebrand ve své filozofické etice počítá s mravním nahlédnutím, které se odlišuje od jiných forem poznání. Analýza tohoto způsobu poznání, které lze sledovat ve fenomenologické škole u Brentana, Schelera nebo Hartmanna, a podle mého názoru, nejvíce u von Hildebranda, by si zasloužila hlubší rozbor a větší pozornost v současné etické diskuzi. Von Hildebrandova sonda do mravní oblasti a zejména popis příčin naší neschopnosti pohlížet na pravou podstatu skutečnosti, podle mého názoru, otevírá prostor k novému promyšlení teorie poznání.

**The Concept of Value Blindness
in the Moral Philosophy of Dietrich von Hildebrand**

Key words: Value; Value blindness; Value response; Phenomenology; Philosophical Ethics

Abstract: The article focuses on the concept of value blindness as a partial explanation for seeming disagreement in evaluations. The research initially focuses on the concept of value, if we are able to grasp values and in what manner. When studying the phenomenon of value blindness, von Hildebrand points out and explores in detail three types of such insensitivity. Von Hildebrand's original distinction of this phenomenon opens up a field which requires exploration from both an epistemological as well as from a psychological angle.

Mgr. Jiří Bartoník
Katedra filosofie a patrologie
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc