



## Posudek oponenta na disertační práci

Jméno oponenta: doc. Martin Cajthaml, Dr. phil.

Autor práce: PhDr. Vojtěch Šimek

Název práce: Morální odpovědnost a její filosofické a spekulativně-teologické pozadí v díle Hanse Jonase. Kritická analýza a reflexe

Vedoucí práce: doc. Tomáš Machula, PhD., ThD.

Tématem práce je problematika odpovědnosti v díle německého filosofa Hanse Jonase. Autor toto téma zasazuje do širokého kontextu Jonasovy spekulativní-teologie, bio-ontologicky založené axiologie, antropologie a, v neposlední řadě, jeho interpretace moderní techniky/technologie. Na pozadí tohoto kontextu Jonasovo pojetí odpovědnosti vykládá, interpretuje a podrobuje obšírné kritické analýze. Práce je členěna do dvou spíše přípravných kapitol (kap. 1-2) a tří kapitol ústředních. První z nich (kap. 3) je věnována výkladu a analýze filosofického a spekulativně-teologického pozadí Jonasova pojetí odpovědnosti. Druhá (kap. 4) je věnována Jonasově pojetí odpovědnosti. Závěrečná kapitola obsahuje kritickou reflexi autora nad Jonasovým pojetím odpovědnosti včetně jeho teoretických předpokladů.

Práce je psána kultivovaným jazykem, bez gramatických chyb a s minimem překlepů. Její členění je (až na koncepci první a druhé kapitoly, viz níže) jasné, přehledné a přiměřené pojednávání látky.

Práci jako celek vyznačuje až „německá“ obšírnost, důkladnost, vysoká diferencovanost pojednání jednotlivých podotázek. Tato vnitřní diferencovanost má za důsledek vysoký stupeň komplexity práce, který ovšem nejde na úkor přehlednosti (autor vždy znovu připomíná, kdy už danou otázku pojednal, co bylo hlavním výsledkem diskuze, atd.). Působí-li místy práce nepřehledně, není to důsledek nejasného způsobu psaní, ale pouze její neobvyklé komplexnosti.

Autor v práci osvědčuje vynikající znalost celku Jonasova díla včetně interview, dopisů a menších statí. Totéž lze říci o orientaci v sekundární literatuře, včetně té nejnovější. Autor rovněž ukazuje, že je schopen vést s touto literaturou zasvěcený dialog, přičemž osvědčuje schopnost zdravého kritického úsudku.

Jako velmi pozitivní je třeba hodnotit skutečnost, že si autor neusnadnil psaní práce tím, že by do ní prostě integroval části své rigorózní práce, přestože by se to vzhledem k tematickému překrývání nabízelo. V textu dizertace rigorózní práci cituje jako jeden ze zdrojů a dizertaci píše jako text nový a původní.

Ze všech těchto důvodů práce plně splňuje nároky kladené na disertační práci, doporučuji ji k obhajobě a navrhuji hodnocení prospěl.

Přes toto celkově velmi pozitivní hodnocení mám k práci následující kritické poznámky:

Domnívám se, že velká rozsáhlost a komplexita práce není jen důsledkem nesporné pečlivosti, důkladnosti a pracovitosti autora. Je bohužel také důsledkem určité ambivalence, popř. nešťastného rozhodnutí, v koncepci práce. Autor na jedné straně (s. 12) deklaruje, že „cílem práce je záměr systematicky představit, analyzovat a kriticky reflektovat Jonasovo pojetí odpovědnosti se zřetelem k jeho ontologii, antropologii a spekulativní teologii a technologii při zohlednění nejdůležitějších tematicky relevantních německých sekundárních zdrojů, včetně těch nejnovějších.“ (totéž opakuje v Závěru, s. 348).

Cyrlometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci

Katedra filozofie a patrologie

Univerzitní 244/22 | 771 11 Olomouc | T: 585 637 109 | e-mail: martin.cajthaml@upol.cz

www.cmtf.upol.cz

Na druhé straně řada pasáží sugeruje, že práce má být primárně příspěvkem k jonasovskému bádání v národním kontextu. Takto pojatému cíli práce odpovídá i cíl a název 1. kapitoly, jímž je „mapovat sekundární zdroje v češtině a slovenštině“.

Vzniká tedy otázka, co je vlastně primárním cílem práce. Má jím být původní příspěvek k dosavadnímu stavu bádání o Jonasově pojetí odpovědnosti v mezinárodním měřítku nebo (zásadní) obohacení skromné české sekundární literatury k Jonasovi o přehledovou monografii, která si ambice na původnost v mezinárodním měřítku neklade? Je zřejmé, že pokud by práce byla pouze tím druhým, sotva by byla obhajitelná jako dizertace.

Práce naštěstí obsahuje zcela dostatečné množství důkazů o tom, že má potenciál být původním příspěvkem k dosavadním jonasovským bádáním v mezinárodním měřítku. Je však nešťastné, že sám autor už v Úvodu výše uvedenou pochybnost o badatelské původnosti práce vzbuzuje a koncepcí první kapitoly ji potvrzuje.

Proto, bude-li práce publikována tiskem, navrhuji první kapitolu redukovat na formulaci tří důležitých otázek souvisejících s jonasovským pojetím odpovědnosti (viz 1.7.3.) a tento extrakt integrovat do druhé kapitoly, kterou bude ovšem rovněž třeba důkladně přepracovat. Její větší část totiž není filosofickým textem, ale pouhou (byť faktograficky bohatou a zasvěcenou) rekapitulací Jonasova života a díla. Z této kapitoly by bylo vhodné zachovat stručný přehled vývoje Jonasova myšlení a spojit jej s tím, co zbude z první kapitoly po navrhované redukci. Práce by se tak ve své struktuře zjednodušila, což je vzhledem k její komplexnosti velmi žádoucí, stala by se pro čtenáře přehlednější a zároveň by jednoznačněji vynikl její potenciál být původním příspěvkem k jonasovským bádáním v mezinárodním měřítku. Diskuze českých a slovenských pramenů by mohla být redukována všude tam, kde je z ryze věcného hlediska nadbytečná.

Vedle této obecné poznámky mám několik kritických poznámek dílčího rázu:

1) Autor s nesmírnou důkladností rozebírá Jonasovo myšlení v jeho vlastním kontextu a se zohledněním relevantní sekundární literatury. Místy ale chybí širší kontextualizace, a to zvláště tam, kde by uvedení širšího kontextu umožnilo lépe pochopit pozadí Jonasových myšlenek, popř. by umožnilo je kriticky reflektovat. Uvedu příklad pro obojí.

I. Jonasovo specifické pojetí techniky/technologie je zjevně hluboce ovlivněno dobře známou Heideggerovou filosofií techniky (viz např. Otázky techniky ze sborníku *Aufträge und Aufsätze*, vyšlo i v českém překladu I. Chvatlka). Zohlednění inspirace Heideggerem by umožnilo pochopit důraz, který Jonas klade na „automatismus“ a svébytnost dynamiky technické praxe. Zároveň by to autorovi umožnilo vymezit Jonasovo pojetí proti Heideggerovu. Jonas nezakládá své pojetí techniky na „metafyzice“ sdělujícího se bytí a, na rozdíl od Heideggera a podobně jako Patočka, se snaží vyhnout defetismu Heideggerovy koncepce, kde jedinci ani lidstvu nezbyvá než čekat na „obrat v bytí“ a připravovat jej myšlením a básněním. Jonas, podobně jako Patočka, zdůrazňuje možnost a potřebu se aktivně angažovat, byť má podle nich technická praxe nadosobní a quasi automatický charakter.

II. Diskuze Jonasovy kritiky Kantova formalismu přímo volá po zmínění Schelerovy kritiky formalismu, která je mnohem známější než Jonasova a filosoficky domyšlenější. Problém Jonasovy ontologicky založené axiologie totiž je, že objekt generuje závaznost svou hodnotou, která ale není jako u Schelera pojata jako případ „hodnotové kvality“, tzn. něčeho apriorního a nadčasově platného. Jonasova etika je tedy tím, co Scheler nazval „Güterethik“, tzn. „etikou statků“. Tato etika, jak rozpoznal již Kant, vede k historickému a kulturnímu relativismu. Je-li tomu tak, jak naznačuje autor např. na s. 268, že totiž Jonas redukuje axiologii na ontologii, a nemá tedy pojem hodnoty (věci) jako něčeho neredukovatelného na (její) bytí, znamenalo by to ještě zásadnější teoretický nedostatek ve srovnání se Schelerem a s materiální hodnotovou etikou obecně, s níž jinak Jonas sdílí kritiku Kantova formalismu.

2. Je překvapivé, že autor nepodrobil kritice po mém soudu zásadní ontologický omyl obsažený v Jonasově diskuzi podmínek odpovědnosti. Podle autora zdůvodňuje Jonas možnost odpovědnosti pomíjivostí jejího předmětu (s. 174). Jinými slovy, podle Jonase mohou být zodpovědný pouze za to, co

je smrtelné a pomíjivé. Nemohu být proto zodpovědný za to, co je věčné. Jonas prý z toho vyvozuje, že tradiční etika nemohla znát pojem odpovědnosti ve vlastním smyslu. Tato Jonasova myšlenka spočívá na konfuzi dvou různých ontologických podmínek odpovědnosti, z nichž jedna skutečně platí, zatímco druhá nikoli. Skutečnou podmínkou odpovědnosti za něco je jeho ohroženost. Není-li něco ve svém bytí (alespoň potenciálně) ohrožené, není důvod za něj cítit odpovědnost. V tom má Jonas pravdu. Jelikož ale nezohledňuje, že něco může být ohrožené a přesto nepomíjivé (nesmrtelné), vyvozuje, zdá se, z ohroženosti pomíjivost. Tradiční etika zná fenomén odpovědnosti za duši (vlastní) i duši druhého. Odsud např. tzv. „péče o duši“, ať už ve své antické filosofické podobě nebo křesťanské. Tato etika implikuje, že duše je něco ohroženého, a tedy něco, o co je třeba se starat, a za co jsem tudíž zodpovědný (sám sobě, vůči bližnímu i vůči Bohu). Tato ohroženost (a z ní pramenící zodpovědnost) však vůbec neimplikuje, že by duše byla pomíjivá, smrtelná. Naopak, v křesťanství (i řadě antických filosofických eschatologií) je duše pojata jako nesmrtelná. Tato skutečnost však nijak neumenšuje ohroženost duše, a tudíž ani zodpovědnost za ní. Právě naopak, protože duši čeká posmrtný osud, který závisí na tom, jak se o sebe starala (či nestarala), je duše vyzvána k tomu, aby pečl o sebe vzala vážně (jako svůj nejvlastnější životní úkol). Tato etická tradice, pro západní kulturní okruh zásadní, tedy pracuje s pojmem odpovědnosti za jsoucnost, které je sice „ohrožené“, ale nikoli (ontologicky) pomíjivé. A činí tak zcela oprávněně, protože ohroženost neimplikuje nutně pomíjivost.

3. Nechci se pouštět s autorem do polemiky o správné interpretaci toho, jak rozumět Jonasově myšlence, že určitý objekt (např. novorozенец) je zdrojem bezprostředně vnímané mravní povinnosti se o něj starat. Zdá se mi nicméně, že autorova diskuze tohoto pojetí na s. 287-8 pracuje s karikaturou Jonasovy myšlenky. Nezdá se mi být smysluplné podsouvat Jonasovi myšlenku, že matka z novorozence „odečítá“, jestli je má krmít, přebalovat, nebo nechat dít plakat. Jonasovi jde zřejmě o to, aby ukázal, jak určitá danost (existence novorozence) může být pro určitý subjekt zdrojem mravní závaznosti jednat či nejednat. Je obtížné si představit, že by Jonas popřel, že je věci praktického rozumu daného subjektu rozvážit, jakým určitým jednáním v konkrétním případě tomuto mravnímu závazku dostát (pokud to Jonas skutečně popřel, nechť to autor doloží). Je ale pravda, že měl Jonas pro svou myšlenku zvolit jiný příklad. Třeba situaci, kdy při koupání novorozence sjede hlava pod vodu. V takové situaci odpovědnost za život novorozence matce, která dítě koupe, jistě „velí“ provést zcela konkrétní jednání, a to vytáhnout dítěti hlavu z vody. Na druhou stranu ovšem ani v tomto případě „neodečítá“ matka jednání z novorozence, ale musí (být spontánně, bez jakéhokoli rozvažování nabízejících se alternativ) uplatnit praktickou soudnost v tom, že rozpozná jaký typ jednání (v tomto případě snad jen reflexního pohybu) je nutný k dosažení kýženého cíle.

Autor v téže pasáži staví proti Jonasově pojetí Tomášovu myšlenku přirozeného zákona, jakoby toto pojetí rovněž nemělo své problematické aspekty. V této souvislosti si dovoluji poukázat na to, že příkaz „bonum faciendum, malum vitandum est“ je na jedné straně příliš obecný, takže i přirozenoprávní teorie musí řešit jeho aplikaci poměrně složitě, totiž teorií tzv. praktického sylogismu, na druhou stranu, jak se domnívám, není platnost tohoto principu tak elementárně platná jako platnost zákonu sporu, s nímž jej Tomáš v I,IIae,94,2 srovnává. Problém, domnívám se, spočívá v tom, že formální definice dobra je u Tomáše „ens in quantum appetibile“. Takto široce definované dobro nemá ale mravní závaznost ve vlastním smyslu. Tu má, nemýlím-li se, jen bonum honestum. Proč má pak ale být evidentní, že dobro v takto širokém smyslu je třeba konat? Tzn. kde se bere specificky mravní závaznost takového principu, kterou verbálně vyjadřuje gerundivum „faciendum“? Neříkám, že scholastická etika a metafyzika nemá na tyto a podobné otázky řešení. Jen si nejsem jist, zda jsou natolik definitivní, že by následný etický diskurz musel spočívat pouze v tom, vzít je na vědomí.

V Olomouci, 16.5.2016

doc. Martin Cajthaml, dr. phil.



