



ANTONÍN MOKREJŠ

Duchovní ráz naší doby

TRITON



TRITON
Praha/Kroměříž

Antonín Mokrejš

DUCHOVNÍ RÁZ NAŠÍ DOBY

ANTONÍN MOKREJŠ

Duchovní ráz naší doby



TRITON

Antonín Mokrejš
Duchovní ráz naší doby

Tato kniha, ani žádná její část, nesmí být kopírována, rozmnožována, ani jinak šířena bez písemného souhlasu vydavatele.

PhDr. Antonín Mokrejš, CSc.

© Antonín Mokrejš, 2007
Cover © Renata Brtnická, 2007
© TRITON, 2007

ISBN 978-80-7254-960-3

OBSAH

I. kapitola: Současný duchovní horizont	9
1. Moderna a postmoderna	9
2. Problém pravdy	13
3. Problém identity	25
4. Problém závaznosti	37
5. Problém odpovědnosti.....	46
II. kapitola: Úkoly a možnosti myšlení	57
1. Fascinace účinností.....	57
2. Fenomén úspěchu	64
3. Mravní tvorba nebo moralizování.....	74
4. Problém dějin.....	88
5. Rozpoznávání konečnosti	102
III. kapitola: Liberální společnost	113
1. Ztroskotání velkých vizí.....	113
2. Problém totalitarismu.....	124
3. Problém násilí.....	133
4. Svoboda a odpovědnost	143
5. Možnosti a meze liberální společnosti.....	158

SOUČASNÝ DUCHOVNÍ HORIZONT

1. Moderna a postmoderna

Doba, ve které žijeme, prochází hlubokou a dlouhodobou duchovní krizí. Náš současný svět ztratil hloubku, sice se dosti rozšířil, zároveň však zpovrchněl a zplaněl. Dovídáme se – jak se zdá – o mnohém, leč naše informace bývají jenom zběžné, povrchní a vágní. Sotva už dokážeme odlišovat věci podstatné a důležité od záležitostí toliko efemérních a povrchních. Život se zřetelně zrychlil a na nic už nemáme dost času ani trpělivosti. Tradiční vzory a jistoty se vytrácejí, dříve samozřejmé hodnoty přestávají platit a nové jen obtížně a tápavě hledáme. Život i svět ztratily jednotu a postrádají vnitřní souvislost, rozpadají se do pouhých fragmentů a spolu jakoby nesouvisejících enkláv. Žijeme s jakýmsi podivným pocitem. Před námi se sice otevírá celý svět a můžeme podnikat leccos, co bylo dříve sotva možné. Avšak zároveň se důrazně vnucuje dojem, že svět a jeho záležitosti jdou svým neúchylným chodem a že na běh věcí máme stále nepatrnější vliv.

Naši duchovní atmosféru určuje charakteristická směsice pocitů vyúsťující v jakémsi vágním vědomí bezmoci. Domníváme se, že víme o všem a všemu rozumíme, rezolutně uplatňujeme své názory a prosazujeme své postoje, zároveň však jsme bytostně rozpačití a nejistí a náš život ztratil svou jednotu a integritu. Objektivně se sice délka života prodlužuje, avšak ve skutečnosti se náš život zkrátil a smrštil, protože jsme ztratili své duchovní vazby ke svým předkům i ke svým potomkům. A třebaže se celkový horizont světa před námi vydatně rozšířil, smršťuje se náš faktický životní prostor do stále soukromější enklávy. Ve svých bližních a sousedech spatřujeme pouhé překážky a rušitele naší životní pohody.

Všichni pociťujeme a nejasně rozpoznáváme, že náš svět a naše doba procházejí hlubokou a až k samotným kořenům zasahující krizí. Sotva

však chápeme, v čem tato krize spočívá, jaké jsou její příčiny a zdroje, a hlavně nevíme, co si lze v dané situaci počít. Obvykle se v této souvislosti hovoří o tzv. pozdní době, která vytvořila zcela specifické podmínky pro náš život a v níž se teprve musíme učit přiměřeným způsobem žít. Nebývá však příliš zřejmé, co toto paušální heslo o pozdní době přesně znamená a nakolik nám dokáže pomoci, abychom porozuměli svému světu i své době a vlastně sami sobě.

Při pokusu ujasnit si povahu naší duchovní krize lze patrně volit různé klíče a rozličná vodítka. Jednu z možností tu pak nabízí opozice tzv. moderního a tzv. postmoderního světa.

Moderní svět bývá charakterizován jako pokračování a dovršení duchovního impulsu osvícenství, tj. radikálního pokusu uskutečnit svět založený na vládě rozumu a bezpečného vědění. V základu se tu nacházejí ideje o vědění jako rozhodující moci a o člověku jako pánu a vládci nade vším, co je. Člověk se pak chápe jako bytost, která může vědět a na základě svého vědění dokáže vládnout, tj. odpovědně určovat a cílevědomě dirigovat chod věcí ve světě, což znamená v přírodě i ve společnosti. Moderní svět je určen masivním rozvojem vědy a techniky a charakterizován přesvědčením, že se člověku na základě přiměřených pokroků vědy a techniky podaří postupně zvládat a řešit všechny problémy, jež se vynořují.

Tento bytostně optimistický pohled na svět se opírá o řadu příznačných předpokladů. Moderní člověk věří, že všichni lidé sdílejí společný rozum, který představuje to nejvyšší, čím je člověk obdařen. Je přesvědčen, že rozum má povahu stálého, klidného světla, spolehlivě a neúchylně zviditelnujícího celý rozsah jsoucího. Domnívá se, že se rozum nemůže dostat sám se sebou do sporu, jinými slovy, že produktem rozumu je opět cosi rozumného a že se říše, ve které rozum vládne, stále rozšiřuje a rozrůstá. Na základě rozumového nahlédnutí pak lidé dokážou věcně hovořit o všem, co je zajímavé, a vytvářejí si pevné a spolehlivé představy o všem, co je třeba činit. Jisté se tu vyskytují spory, leč všechny opravdové spory se odehrávají v rovině racionální argumentace a lze při nich bezpečně rozlišovat, co už víme, na čem je možné se odpovědně dohodnout a co zatím zůstává nejasné a otevřené.

Optimistický pohled na svět zakládá rovněž přiměřenou aktivitu a činnost moderního člověka. Ten se důsledně snaží stavět se svým problémům a obtížím tváří v tvář, racionálně je analyzovat a na základě

získaného vědění je řešit. Předpokládá totiž, že rozumové vědění spolehlivě odpovídá povaze věcí, a že tudíž každá racionálně založená a zdůvodněná činnost je v souladu s chodem světa a s povahou věcí. Vláda rozumu je legitimní a oprávněná, vždyť teprve rozum umožňuje spolehlivě stanovit, kdo či co je a může být v právu. Proto se člověk pokouší ovládnout přírodu a nakládat s ní z hlediska lidských potřeb a účelů. Stejně tak je oprávněné a produktivní, když se snaží zvládat lidské záležitosti a uspořádat vzájemné vztahy mezi lidmi na základě odpovídajícího racionálního nahlédnutí příslušné sféry. Moderní dobu lze tedy charakterizovat jako epochu vědecko-technické civilizace, nesené přesvědčením, že právě věda a technika reprezentují nezbytné vědění, umožňující účinně a úspěšně řešit všechny podstatné životní problémy.

Přírozeně, také moderní doba zahlédá a nachází své příznačné limity. Předně pro ni už od samého začátku platila určitá konstitutivní rozlišení. K nim kromě jiného patří nahlédnutí, že pouze jistý typ problémů a záležitostí je řešitelný na základě účinného vědění, jak je ztělesňují věda a technika. Proto tu bylo od samého počátku uplatňováno hledisko umožňující rozlišit problémy na smysluplné a nesmyslné, kdy na první z nich je možné a potřebné vynakládat síly a energii, kdežto ty druhé je nutno vytlačit ze zorného pole jako neúčelné plýtvání zdroji a prostředky. To sice sotva mohlo zabránit tomu, aby se na okraji moderní doby a jako její průvodní jevy neprojevovaly tzv. iracionální tendence, zejména ve spojitosti se záležitostmi, jež se dosahu účinného vědění vymykají. Lze však říci, že se v rámci moderní doby prosazuje příznačná distinkce mezi problémy řešitelnými, ať už aktuálně nebo aspoň ve výhledu, a problémy nesmyslnými, protože existujícími mimo dosah účinného vědění.

Nicméně i moderní doba se vyvíjí, má své dějiny a získává sama o sobě a o svém usilování odpovídající zkušenosti. Postupně se ukazuje, jak snaha ovládnout přírodu a nakládat s ní z hlediska lidských potřeb s sebou nese očividné ničení a devastaci přírodních zdrojů, a to jako proces patrně nezvratný. Ještě povážlivější pak jsou zkušenosti spojené se snahou produktivně a účinně zvládat záležitosti společenství. Příznačná symbióza politické moci a masivních technických prostředků neobyčejně rozhojnila možnosti a příležitosti úspěšné manipulace s lidmi a uvedla v život charakteristické projevy totalitarismu, jehož nejkřiklavější verze představují nacismus a stalinismus.

A tak se v určité fázi moderní doby začínají projevovat výrazné pochybnosti, objevují se doklady skepse i rezignace a vynořuje se nutnost radikálního zamýšlení nad jejími východisky i cíli. Tento pohyb má řadu podob a konkrétních realizací, z nichž zejména dvě jsou evidentně významné a pro charakteristiku naší aktuální situace příznačné.

Jedna z nich souvisí s tendencí znovu promyslet původní předpoklady a východiska moderny, přirozeně při respektování skutečnosti, že se zřetelně vyjevila určitá úskalí a krizové momenty původního projektu. V základu se tu však i nadále nachází odhodlání vytrvale usilovat o uskutečnění projektu moderny, neboť tu stále žije přesvědčení, že není důvodu k jeho naprostému opuštění.

Vzdor všem rizikům a hrozbám, s nimiž je spjato usilování o účinné vědění, se totiž vědecko-technická civilizace přijímá jako jediné smysluplné a produktivní východisko při řešení objevujících se problémů a jako jediná příležitost ke skutečnému dorozumění. Vědomí plurality kulturních okruhů a duchovních tradic a jejich principiální rovnoprávnosti totiž nemůže eliminovat závazek nacházet možnosti i příležitosti přátelské koexistence a produktivní komunikace. Minimálně dvě podstatné okolnosti naší aktuální situace jsou totiž očividné. Hrozby, kterým jsem vystaveni, jsou společné a musíme se také naučit je společně rozpoznávat a identifikovat. A pokud existuje řešení, což zjevně není ani zdaleka nepochybné, musí být nalezeno a přijato způsobem, který zajišťuje jeho globální platnost.

Druhá verze zásadního duchovního postoje k naší současné situaci spočívá v přesvědčení, že projekt moderny totálně ztroskotal a vyjevil se jako neuskutečnitelný, a že je tudíž nutno hledat duchovní postupy a nástroje, které tento naprostý bankrot registrují a respektují. V této souvislosti se poukazuje zejména na okolnost, že to byly právě určující předpoklady moderny jako vyvrcholení západní duchovní tradice, které se projevíly jako neudržitelné. Dokládá se to nejrůznějšími poukazy. Z různých stran je zdůrazňováno především to, co je označováno jako totalitární nárok západní tradice, její aspirace na výsadní a výlučné postavení. Obrat, podle něhož je u konce období věrohodnosti velkých příběhů, přičemž se zhroutily všechny tzv. absolutní a bezvýhradné nároky, je veden intencí uskutečnit nové promyšlení klíčových perspektiv pravdy, identity, závaznosti a odpovědnosti.

Argumentace je vedena na různých úrovních a dochází při ní k osobité kontaminaci důvodů metafyzických a důvodů politických. Setkáváme se tu s charakteristickou symbiózou tzv. protimetafyzické orientace filosofického uvažování a liberalistického postoje při přemýšlení o záležitostech politického života. Mám za to, že je třeba tuto specifickou kontaminaci filosofického a politického myšlení respektovat a sledovat nabízenou argumentaci v obou základních rovinách. Třebaže jsou totiž ve hře společné předpoklady a příbuzné postoje, jejich explikace v každé z obou zmíněných úrovní vyjevuje osobité a neredukovatelné problémy. Bylo by sice možné vyhlásit, že se veškeré přemýšlení nakonec točí kolem otázky, co je možné říci a o čem můžeme smysluplně i produktivně hovořit, nicméně cesta k podobné argumentaci je daleká a vyžaduje mnoho mezistupňů. Charakteristická a výmluvná vodítka však můžeme získat, probereme-li postupně problémy pravdy, identity, závaznosti a odpovědnosti, neboť právě při jejich analýze se posun od moderního k postmodernímu světu vyjevuje velice zřetelně.

2. Problém pravdy

Na počátku je třeba si připomenout věc sice zdánlivě samozřejmou, nicméně leckdy respektovanou a registrovanou jen velice kuse a nedůsledně. Totiž okolnost, že se celá naše argumentace a všechny naše úvahy pohybují v kontextech západní duchovní tradice, jejíž pilíře představují anticlékové myšlení (Řecko a Řím) spolu s křesťanstvím a jejíž dovršení reprezentuje vědecká a technická civilizace. Hovoříme-li tedy o proměnách duchovního horizontu, máme stále na mysli západní duchovní kontext a jeho případné proměny.

První a patrně nejzřetelnější doklady změněného duchovního horizontu lze zaznamenat právě v pojetí pravdy. Stručně a krátce řečeno, v průběhu dějinné sebeexplikace západní duchovní tradice bylo opuštěno hledisko jediné platné a pro všechny závazné absolutní pravdy a prosadila se optika plurality spolu soupeřících pravd, platných v příslušných kontextech a perspektivách. Rozhodující motivací zmíněné proměny pak byla zkušenost s nesmírnými zdroji agresivity skrytými v koncepci jediné závazné a absolutní pravdy. Přesvědčení o božské povaze pravdy a o pravdě jako o božím a naprosto neomylném pohledu na věci bylo opuštěno,

když se zřetelně a průkazně ukázalo, že se vlastně jedná o ideologii subjektivistického nároku, že právě já vidím věci v jediné správné a pro všechny závazné podobě, tj. že právě já disponuji absolutním a tak říkajíc božským pohledem na věci.

Opět v globální a zkratkovité formulaci lze říci, že se v dějinách naší duchovní tradice postupně prosazuje nahlédnutí bytostné lidské konečnosti a podstatné nedokonalosti člověka. Nicméně je nutné a je záhodno mít stále na paměti a vždy znovu si připomínat, že se nepřestáváme pohybovat v kontextu západní duchovní tradice, založené a nesené konceptem účinného vědění, takového, které zakládá a umožňuje cílevědomou lidskou aktivitu, usilování o smysluplnou organizaci, příp. proměnu světa. Jinými slovy, dochází sice ke změnám v pojetí vědění, jeho předpokladů a možností, nicméně usilování o účinné vědění nebylo opuštěno. Řeceno ještě jinak, proměnilo se sice pojetí pravdy, nevzdáváme se však potřeby usilovat o pravdu aspoň v těch mezích, v jakých může mít podobné úsilí smysl a může být produktivní.

Změnu v pojetí pravdy a změněný postoj k pravdě jako k ústřední hodnotě naší duchovní tradice nejvýstižněji charakterizuje kritická otázka spojená s usilováním o pravdu. Odvolávání se na pravdu přestalo platit jako cosi samočinně a samovolně pozitivního či cenného a začaly být vědomě zkoumány skutečné důvody, které se za tzv. hledáním pravdy tak říkajíc padni komu padni skrývají, resp. mohou skrývat. Tak se postupně ukázalo, že k heslu boje o pravdu leckdy vedou velice pestré a ne vždy právě přesvědčivé pohnutky. Nezřídká tu totiž nacházíme ješitnost, zvědavost, nevražení, prestiž, hádavost i nedůtklivost, touhu soudit a odsuzovat lidi i věci a patrně ještě leccos dalšího.

Zmíněnou kritickou otázku je ovšem třeba přesněji vymezit a zřetelněji konkretizovat. Jako nezbytné se ukazují přinejmenším tři směry zkoumání. Především je třeba uvážít, jaká je skutečná úloha pravdy v našem životě. Musíme promyslet, jaká očekávání s ní spojujeme, i to, jaké nároky na nás usilování o pravdu klade. Současně je však nutno prozkoumat, jak oboje, tj. naše očekávání i nároky na nás kladené, v kontextech životních pohybů ve skutečnosti funguje.

Dále je třeba ujasnit, jaké pohnutky se za usilováním o skutečné vědění skrývají, aby pak bylo možné vyloučit či aspoň utlumit pohnutky problematické a podezřelé a současně rozvinout i kultivovat motivy produk-

tivní a smysluplné. Hlavní důraz tu přirozeně opět souvisí se snahou, abychom z usilování o pravdu učinili významnou a tvořivou aktivitu jak v našem individuálním životě, tak i při formování a organizaci našeho soužití s ostatními.

Kritické zamyšlení pak musí vyústit v tematizaci předpokladů a podmínek každého věrohodného úsilí o pravdu i příznačných limitů, jež tu vstupují do hry. Zejména významná tu pak patrně bude úvaha o tom, jak se to má s naší tradiční orientací na účinné vědění a k jakým posunům v uvedené souvislosti dochází. Rýsuje se tu zejména delikátní problematika vztahu vědění a nevědění v našem životě a jejich přiměřené životní úlohy.

Vyjděme tedy od zamyšlení nad skutečnou úlohou pravdy v našem životě. Na počátku tu nacházíme přesvědčení, že v pohledu na každou věc a při řešení každého problému existuje jediná správná a optimální verze, od které se všechny ostatní varianty více či méně, nicméně postižitelně a zřetelně odlišují. Hledání pravdy potud představuje hledání jediného správného a nepochybného řešení, které existuje, lze je nalézt a dokážeme se na něm dohodnout, pokud se nám podaří vyloučit subjektivní překážky platné dohody.

Z povahy věcí vyplývá, že neexistuje nic takového jako ryze soukromá pravda, taková, kterou bych viděl jenom já. Pravda vystupuje jako zjištění, jak se to s tou kterou věcí vsutku má, co tedy pro všechny platí a co musí respektovat. Potud se jedná o záležitost celého světa a celého společenství, světa i společenství jako celku. Pravda tedy nemůže být ani kořistí, ani potěšením jednotlivého lovce, ani to není chladné poznávání bez důsledků. Uplatňuje se jako soud světa nad každým z nás a jako moc, která ruší hranice našich egoismů. Potud se zdá, že důsledkem pravdy nemůže být fanatismus, se kterým se obracíme na ostatní, nýbrž nárok, kterému rozumíme a který přijímáme.

Nezřídká a vlastně nejčastěji se tento nárok chápe jako požadavek objektivity. Pak je ovšem třeba uvážít, co objektivita vlastně znamená, resp. za jakých podmínek je vůbec možná. Idea objektivita se zakládá přinejmenším na dvou charakteristických předpokladech a patrně sebeklamem. Objektivita se zpravidla interpretuje jako odpoutání od všech osobních zájmů a jako potlačení všech osobních dojmů. A dále se tu pak uplatňuje představa, že všechno lidské snažení a konání je podřízeno mo-

hutnému a nezadržitelnému chodu věcí, jemuž by měl člověk co nejméně překážet a už vůbec by se neměl proti němu stavět.

Nicméně celá záležitost je zjevně podstatně složitější. Předně na cestu k pravdě se nevydáváme prostřednictvím odpoutání od svých osobních zájmů a potlačení svých osobních dojmů, nýbrž právě jejich rozvinutím a kultivací. Vždyť pravda reprezentuje jeden z našich nejvýznamnějších zájmů a zakládá se na naší schopnosti vidět a rozlišovat. Hledání pravdy představuje podstatný pohyb, kterým se teprve stáváme sami sebou, sami sebe nacházíme a sami sebe volíme. Nadto pak se při hledání pravdy pokoušíme získat účinné vědění, takové, které se stává základem naší smysluplné a činorodé praxe. Pravda nám nejenom říká, jaká skutečnost vlastně je, nýbrž i to, jak je ji možné změnit a zlepšit.

Při hledání pravdy se tak kromě jiného prostupují a integrují dva charakteristické motivy. Na jedné straně hledání té jediné opravdové a pravé skutečnosti, při kterém se uplatňují a artikulují rozdíly skutečnosti a zdání, podstaty a jevu, hloubky a povrchu, skrytého a zjevného, vědění a pouhého mínění apod. Současně a v jednotě s tím tu ovšem vystupuje také vize lepšího světa, než je ten náš, nutný, deformovaný a neuspokojivý, vedená iluzí možného zlepšení a zdokonalení. Otázka, zda by se mělo jednat o zlepšení a zdokonalení člověka samotného nebo světa, či dokonce obojího, už není vlastně podstatná.

V základu obojího se však evidentně nachází představa účinného vědění a její nezbytné předpoklady. Patří k nim zejména přesvědčení, že pravdu je možné mít a držet jako své výlučné vlastnictví a jako zbraň, kterou můžeme, a dokonce musíme proti ostatním použít, a s tím spojené pokušení či sebeklam, že jsem to právě já, kdo zná a má pravdu, že je to výslovně mé vidění a chápání věci, které jediné je správné, a tudíž pro všechny směrodatné a určující.

Fanatismus, do něhož se – zdánlivě nevyhnutelně – usilování o pravdu promítá, vzniká v důsledku záměny a směšování dvou podstatně odlišných věcí. Našich očekávání, která s pravdou spojujeme, a nároků, jimiž se na nás pravda obrací. Usilovat o pravdu neznamená hledat, kdo nebo co nám dává za pravdu. Vůle k pravdě až k nerozeznání splývá s vůlí ke spravedlnosti, je tvrdá a přísná, klade na nás odpovídající nároky. Pravda stejně jako spravedlnost předpokládají nepodmíněnou touhu a vyžadují přiměřenou sílu.

My nerozhodujeme o pravdě, pravda však rozhoduje o nás. Potud a v tomto smyslu pravda mezi lidmi rozlišuje a staví proti sobě ty, kdo nároky pravdy přijímají a respektují, a ostatní, pro něž je heslo pravdy pouhou záminkou. Bylo řečeno, a není to ani omyl, ani lež, že ne každá ústa mají nárok na každou pravdu. Usilování o pravdu vyžaduje maximum soudnosti, abychom slově pravdy rozuměli, i potřebnou sílu, abychom výrok pravdy unesli.

Tak se postupně prosazuje nahlédnutí, že hledání pravdy s sebou nese především nároky, které klademe sami na sebe. Proto nesmíme podléhat samolibému přesvědčení, že samotné heslo hledání pravdy zaštiťuje a ospravedlňuje všechno naše počínání. K základním předpokladům cesty za pravdou patří nejprve vůle k poctivosti, výslovně položená otázka, proč ve skutečnosti o pravdu usiluji, co od ní očekávám a jak k jejímu nalezení přispívám, resp. zda vůbec jsem s to a ochotný k němu přispět.

Vůle k poctivosti zakládá dvojí, a to nikterak nepatrný slib. Totiž vůli neklamat jiné a zejména odhodlání neklamat sám sebe. V tom se zračí nejprve odkaz na toho, kdo je schopen a kdo smí slíbit, tj. na lidskou zralost a odpovědnost. Věrohodné usilování o pravdu tak zakládá vůli a odhodlání soustavně uskutečňovat nezbytnou práci na sobě, která jediná svědčí o potřebné lidské zralosti.

Vůle k pravdě pojatá jako vůle k poctivosti implikuje jisté otázky a zakládá návyk vždy znovu si tyto otázky klást. Je třeba se ustavičně a stále znovu i nově tázat: Co vlastně právě teď činím a podnikám, co to fakticky reprezentuje a co to skutečně znamená? Čeho tím hodlám dosáhnout a jaká vůle se za mým počínáním skrývá? A jsou zde skutečně ve hře mé vlastní důvody, nebo jen bezmyšlenkovitě přijímám a napodobuji cizí pohnutky?

Jedná se vlastně o nesmírnou a nikdy nekončící práci, která ve skutečnosti nepřináší a nemůže přinést žádné definitivní poznání. Odhodlání počínat si sám vůči sobě poctivě nezaručuje (ani nemůže zaručit), že vskutku prohlédneme všechny své skryté důvody a odhalíme všechny své iluze. Nicméně vypěstuje v nás nezbytnou skepsi, schopnost pochybovat také o svých dobrých důvodech a nejlepších úmyslech, a zejména o nich. Nesmí nás zbavit způsobilosti jednat, oslabuje však náš fanatismus a tendenci brát se neúměrně a tak říkajíc smrtelně vážně.

Zmíněná práce, kterou konáme sami na sobě a jež se odehrává jako uplatňování naší vůle k poctivosti, představuje do jistého stupně a pouze

zčásti výkon v rovině poznání. V tom podstatném a rozhodujícím se jedná o uplatňování – a tudíž i o rozvíjení a kultivaci – schopnosti vidět a rozlišovat a soudnosti jako způsobilosti rozpoznávat situovanost jednotlivých věcí a záležitostí v kontextech celku. Současně a v jednotě s tím pak neustále provádíme akty volby, kdy volíme jak sami sebe, svou bytostnou povahu a svůj příznačný životní styl, tak i společenství, do něhož se zařazujeme a ke kterému patříme.

Uvedené výkony, tj. vidění a rozlišování, soudnost, akty volby a rozhodování, je ovšem třeba přesně charakterizovat právě z hlediska vůle k poctivosti. Globálně řečeno, máme tu vlastně co činit s dávným požadavkem „poznej sám sebe“, nauč se sám sobě rozumět a buď sám sobě věrný. Evidentně se tedy jedná o mnohem víc než o pouhé poznání. Vždyť každý člověk se vynořuje uprostřed existujícího společenství a je tu vystavován protichůdným pokynům, vlivům a tendencím a jeho duchovní svět se rovná neustálému střetávání nejrůznějších motivací a ovlivnění. Jedná se vlastně o prostupování rozličných a vzájemně se nezřídka popírajících podob řádu, které se prezentuje jako příznačný chaos, který se teprve učíme organizovat, a to na základě porozumění svým skutečným potřebám, tj. díky schopnosti v sobě samých rozlišovat.

Co však jsou naše skutečné potřeby, proč a jak sami v sobě rozlišujeme?

Naše bytí, to, čím vskutku jsme, reprezentuje rozmanité vlohy, sklony, tíhnutí a tendence. Některé se navzájem podporují, podněcují a obohacují, jiné se dostávají do nejrůznějších konfliktů, vzájemně se utlačují a potlačují. Potud a v tomto smyslu má naše bytí povahu charakteristického sporu, z něhož vyvstává odpovídající pohyb. Obrat, podle něhož sami sebe volíme a o sobě rozhodujeme, neříká nic jiného, než že se s některými svými vlohami, sklony, tendencemi, možnostmi a příležitostmi – vždy ovšem v konkrétní situaci aktuálního rozhodování – identifikujeme, že je považujeme za cosi, co je nám vlastní a co ustavuje naši osobitost, naše svébytné já. Kromě jiného se jedná o charakteristické vazby a hodnoty, jež uctíváme, o osobitý životní styl, který si osvojujeme – a ten nás pak nese a inspiruje, o nároky, jež přijímáme a respektujeme s pocitem, že jsme to dlužní sami sobě, o systém příslušností, které odkrýváme a k nimž se hlásíme.

Podstatné pak je, že naše bytí nemá povahu pouhé danosti, není to nic definitivního, stabilního a hotového, čeho se nám prostě dostává a na

čem nelze nic změnit. Naopak jedná se o bytostný pohyb, kterým se teprve stáváme sami sebou, a to tak, že sami sebe hledáme a nacházíme, objevujeme a vytváříme, neboť odhalujeme a naplňujeme své skutečné možnosti, odkrýváme a využíváme své opravdové příležitosti, rozpoznáváme a plníme své pravé úkoly.

Co tu však zakládá skutečnost, opravdovost a pravost možností, příležitostí a úkolů? A řečeno ještě jinak, jak můžeme a dokážeme ve svém životě rozlišovat?

V základu usilování o pravdu, o opravdové poznání, evidentně nacházíme touhu po jistotě a bezpečnosti. Nalezneme-li přesně a spolehlivě, jak se to s příslušnou věcí ve skutečnosti má, dokážeme si také jistě a bezpečně v dotyčné záležitosti počínat. Vždyť pak je to věc sama, která nám poskytuje odpovídající pokyny a směrnice. Vůle k poctivosti nám pak umožňuje objevit, že žádná věc sama o sobě neexistuje, a to, co vystupuje jako věc sama, není nic jiného než jisté představy a jistá mínění. Bezmyšlenkovitě a unáhleně také usuzujeme, že jsou to naše představy a naše mínění, protože jsme se s nimi slepě identifikovali. Že se jedná o slepé a bezmyšlenkovité přijímání určitých mínění, poznáváme na základě způsobu, jakým v našem životě fungují. Zakládají totiž charakteristický alibismus, vždyť tato mínění byla přijata bez otázky a my se zjevně vyhýbáme tomu, abychom si příslušné otázky výslovně položili. V našem životě potud zjevně existuje okamžik a odpovídající situace, kdy se vynořuje potřeba a rodí se způsobilost položit si otázku.

A tak je nutné detailněji zkoumat, jak ve svém životě rozlišujeme a čemu dáváme přednost. Východiskem jsou zřejmě tělesné pocity libosti a nelibosti, slasti a bolesti. Příjemné pocity přijímáme s potěšením a máme tendenci je vyhledávat, zážitky bolestivé, nelibé a tísnivé odmítáme a snažíme se jim vyhýbat. Zdálo by se, že naše životní počínání beze zbytku určuje zásada: co nejvíce potěšení a co nejméně bolesti. Nicméně mechanismus přijímání a odmítání příslušných podnětů a odpovídajících situací není ani zdaleka takto jednoduchý a nekomplikovaný.

Ukazuje se totiž, že vlastně nelze jednoduše a jednoznačně oddělit libost a bolest. Předně se obojí na sebe bytostně váže, jedno druhé provází a plynule také jedno v druhé ustavičně přechází. Proto bolest a nelibost či rozmanité nepříjemné pocity nepředstavují samy o sobě žádné definitivní argumenty, ani proti životu v celku, ani proti jeho jednotlivým dě-