

Etika techniky podle Hanse Jonase

Ethics of technology according to Hans Jonas

*Vojtěch Šimek**

Teologická fakulta
Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Kněžská 8, 370 01 České Budějovice
vojtech.simek@gmail.com

Abstrakt/Abstract

Článek pojednává o filosofickém pozadí, charakteristických rysech a aktuálních podnětech etiky techniky židovského filosofa Hanse Jonase (1903-1993). Cílem autora je pokusit se téma představit a kriticky reflektovat v širším kontextu relevantních německých zdrojů. V první kapitole jsou představena filosofická východiska jonasovské etiky techniky, především epistemologicko-ontologický a antropologický předpoklad moderní techniky, jonasovská interpretace geneze moderní techniky a jejího vztahu k moderní koncepci vědy. Ve druhé kapitole najdeme jonasovskou analýzu technické praxe v podobě jejích pěti specifických vlastností: ambivalence účinků, nutnost použití, globální rozsah a dosah v prostoru a čase, prolomení antropocentrismu a vzbuzování metafyzických otázek. Na začátku třetí kapitoly autor velmi stručně srovnává jonasovský přístup s přístupem španělského filosofa Ortegy y Gasset, a také s přístupem Günthera Anderse, Martina Heideggera a Karla Jasperse, tak, aby vynikly charakteristické rysy přístupu jonasovského. Dále autor některé vybrané charakteristické rysy kriticky reflektuje a zabývá se i otázkou aplikace principu předběžné opatrnosti. Třetí kapitolu uzavírá výčet možných aktuálních podnětů jonasovské etiky techniky a formulace etických maxim, které autor navrhuje, vycházejí přitom z pěti uvedených vlastností techniky, přidává šestou: utopické tendence. Závěr práce shrnuje dosažené poznatky a prohlubuje autorovu reflexi ze třetí kapitoly. Článek představuje sondu do tématu, které nebylo v českém myšlenkovém prostředí dosud podrobněji zpracováno.

The paper deals with the philosophical background, characteristic features and contemporary incentives of the ethic of technology developed by the Jewish philosopher Hans Jonas (1903-1993). The author aims to present and critically reflect the topic in a broader context of relevant German resources. The first chapter introduces the philosophical points of departure of Jonas' ethics of technology, especially the epistemologico-ontological and anthropological presupposition of modern technology, Jonas' interpretation of the genesis of modern technology and its relationship to the modern conception of science. The second chapter lays out Jonas' analysis of technological practice in the form of five specific properties: ambivalence of effects, necessity of use, global extension and extension in space and time, breaking through anthropocentrism, and raising metaphysical questions. At the beginning of the third chapter the author very briefly compares Jonas' approach with the approach of the Spanish philosopher Ortega y Gasset,

* Článek vznikl jako jeden z výstupů jednoletého projektu *Aktuální podněty v etice techniky a bioetice Hanse Jonase* (reg. č. 124/2013/H); projekt byl finančně podpořen Grantovou agenturou Jihočeské univerzity.

as well as with the approach of Günther Anders, Martin Heidegger and Karl Jaspers, so that the characteristic features of Jonas' approach stand out. The author further critically reflects on some selected characteristic features and engages also with the question of applying the principle of preliminary caution. The third chapter closes with a list of possible incentives of Jonas' ethics of technology for the present and a formulation of ethical maxims the author proposes, starting from the above mentioned five properties of technology and adding a sixth one: utopian tendencies. The conclusion summarizes the results reached and elaborates on the author's reflection from the third chapter. The paper explores a topic not yet extensively covered in the Czech philosophical environment.

Úvod

Aplikovaná etika má za sebou již přibližně padesát let existence. Od svého vzniku se rozvíjí do podoby specifických subdisciplín, jejichž počet narostl zejména v posledních třiceti letech. Aplikovanou etiku charakterizuje interdisciplinární přístup, důraz na empirické poznatky speciálních věd a snaha nabízet morální orientaci v nově se objevivších oblastech lidské praxe současné globální a technologické civilizace. Aplikovaná etika vychází z obecné etiky, z jejích etických principů, teorií a argumentů.¹

Historicky jednu z prvních subdisciplín aplikované etiky představuje etika techniky. Zrod etiky techniky se uskutečnil zpochybněním tzv. technického imperativu: Vše, co je s pomocí techniky uskutečnitelné, je dovoleno uskutečnit. Jedním z těch, kteří se zabývali hledáním etických důvodů pro zpochybnění tohoto imperativu, byl filosof a etik židovského původu Hans Jonas (1903-1993). Jonasova kniha *Princip odpovědnosti: Pokus o etiku pro technologickou civilizaci*, vydaná německy roku 1979, iniciovala a podněcovala od počátku 80. let 20. století etické reflexe technické praxe člověka, především v německých zemích.² U nás vyšla tato kniha až v roce 1997.³

Ačkoli již samotný podnázev knihy naznačuje zaměření na oblast technologie, obsahuje kniha s ohledem na etiku techniky výchozí, rámcové myšlenky a jako celek představuje spíše obecný základ Jonasovy etické koncepce odpovědnosti, než aplikované rozpracování.⁴ Takové rozpracování ovšem Jonas také provedl. Veřejnost se s ním mohla seznámit v roce 1985, po vydání knihy *Technik, Medizin und Ethik: Zur*

¹ Rozdíl (a zároveň podobnost) mezi obecnou a aplikovanou etikou lze výstižně vyjádřit takto: Aplikovaná etika rekuruje k (etickým) principům a teoriím proto, aby vyřešila nějaký konkrétní etický problém, zatímco obecná etika používá konkrétní etické problémy k tomu, aby nacházela a ilustrovala (etické) principy a teorie. Více viz Stoecker, Neuhäuser a Raters (2011, s. 5).

² V anglosaském prostoru je etika techniky většinou pojímána úžeji; ve středu diskuzí stojí tzv. „inženýrská etika“ – morální praxe inženýrů (a vědců obecně). V německém prostoru jsou nadto za důležité aktéry a adresáty etiky techniky považováni také politici, ekonomové, včetně široké veřejnosti. V současnosti lze oprávněně hovořit dokonce o jistém „boomu etiky techniky“. Více viz Grunwald (2011, s. 285).

³ Jonas (1997).

⁴ Tématu etiky techniky se týkají především tyto pasáže: s. 27-28, 31-32, 42-43, 48-49, 51, 62-64, 70, 189, 210 etc.

Praxis des Prinzips Verantwortung.⁵ Tato druhá kniha představuje, slovy samotného Jonase, „aplikovanou část“ první knihy *Princip odpovědnosti* a mimo jiné obsahuje podrobnější rozpracování jeho etiky techniky. Český překlad zatím nemáme.

To pravděpodobně způsobuje, že v českém myšlenkovém prostředí byla doposud předmětem reflexí jen Jonasova první kniha, přičemž počet odborných reakcí, relevantních z hlediska etiky techniky, je velmi sporadický. První z nich, jež stojí za pozornost, představuje text Wendy Drozenové z roku 2005 s názvem „Princip odpovědnosti aneb etika pro technologickou civilizaci Hanse Jonase“.⁶ Drozenová představuje základní myšlenky Jonasovy etiky techniky a zaměřuje se na pojem rizika technické praxe, na možnosti předvídání rizik, a také na stručné představení Jonasovy kritiky technologické utopie marxismu. Drozenová považuje Jonasovu první knihu za přelomový mezník, neboť „vede k *docenění rizika*, a to zvláště z hlediska jeho *etického významu*“.⁷ Jedná se o rizika, která generuje moderní technika. Jak eticky adekvátně na taková rizika reagovat je jednou z hlavních otázek, které Jonas klade. Lidská moc v současnosti díky technice narostla do nebývalých rozměrů, produkuje dříve netušená rizika. Protože tato rizika často nedokážeme ani předvídat,⁸ měla by s růstem nových modalit technické moci růst i *prospektivní odpovědnost*⁹ - tj. odpovědnost, jež určuje, jak smíme anebo nesmíme dále (v budoucnu) technicky jednat, implikuje-li takové jednání vážná rizika.¹⁰

„Zvláštní roli v této etice hraje povinnost ‚obezřelosti‘, která je u Jonase formulována tak, že ji lze obsahově spojovat s ‚*principem předběžné opatrnosti*‘, jak se prosazuje v současné strategii trvale udržitelného rozvoje.“¹¹

⁵ Jonas (1985).

⁶ Drozenová (2005, s. 82-88). Jedná se o kapitolu kolektivní monografie zabývající se interdisciplinárním zkoumáním úlohy rizik a nejistot v rozhodovacích procesech současného světa dynamické a komplexní techniky.

⁷ Tamt., s. 83. Kurziva Drozenová.

⁸ „Předvídající vědění tak zaostává za technickým věděním, moc jednání roste rychleji než schopnost předvídání. Vědění se tak stává významnější povinností než dosud. Vyrovnat se všemi důsledky vlastního jednání v globálních podmínkách přesahuje možnosti každého jednotlivce, zvláště s ohledem na kumulativní charakter důsledků činnosti mnoha jednotlivců a bereme-li v úvahu vzdálenou budoucnost. Proto se součástí etiky stává nevědomost. Uznání nevědomosti s sebou nese morální požadavek obezřelosti. Obezřelost se pak stává jádrem morálního jednání.“ Tamt., s. 82-83, text citován bez původního zvýraznění a kurzívy.

⁹ Více k pojmu *prospektivní odpovědnosti* viz Werner (2011, s. 542).

¹⁰ Drozenová se věnuje i tématu předvídání a teorii pravděpodobnosti (s. 83-85). Dospívá k následujícímu: „Meze formalizovatelnosti celku naší zkušenosti spočívají v tom, že ve skutečnosti neznáme přesně hranice svého vlastního poznání (...). Nikdy *nevíme co nevíme*. To je argument pro princip předběžné opatrnosti“: Drozenová (2005, s. 85). Kurziva Drozenová.

¹¹ Tamt., s. 82. Kurziva autor.

Že je princip předběžné opatrnosti spojován s Jonasovým jménem, dokazuje další reakce z oblasti české etiky techniky, text Petra Machleidta s názvem „Etika (vědo)techniky v českém myšlení 20. století“, uveřejněný v roce 2010.¹² Tato reakce je oproti první velmi stručná, jedná se spíše o letmou zmínku. Najdeme ji v třetí podkapitole nazvané „Evropský rozměr etického diskurzu ve vědě a technice“. Machleidt zde zařazuje Jonase mezi myslitele,

„kteří se staví skepticky vůči technice, [... a] proto požadují zachovat se podle zásady ‚předběžné opatrnosti‘, tj. v případě, kdy existuje nejistota o povaze dopadů technických rozhodnutí, raději dané technické řešení odmítnout.“¹³

Tolik české odborné reakce na jonasovskou etiku techniky. V tomto článku bych se ji rád pokusil představit a reflektovat důkladněji, nejen na základě Jonasovy první knihy *Princip odpovědnosti*, ale také na základě klíčových textů druhé knihy *Technik, Medizin und Ethik* a dalších relevantních textů, primárních i sekundárních, které (nově) vyšly v německém myšlenkovém prostředí a které jsem získal v rámci svých dvou badatelských pobytů v berlínském Hans Jonas Zentrum.¹⁴

Nejprve představuji filosofická východiska jonasovské etiky techniky (1.), poté načrtávám její charakteristiku (2.), a nakonec reflektuji vybrané myšlenky a teze včetně nastínění aktuálních podnětů pro současný (nejen český) diskurs (3.).

1. Proč je moderní technika předmětem pro filosofii?¹⁵

Na začátku nutno upozornit, že Jonas důsledně a systematicky nerozlišuje mezi pojmy „technika“ a „technologie“.¹⁶ Pokouší se sice o jakési jejich odlišení,¹⁷ ale fakticky oba pojmy používá téměř jako synonyma.¹⁸

¹² Machleidt (2010, s. 143-159). Jedná se rovněž (jako u Drozenové) o kapitolu v kolektivní monografii. Machleidt se v ní zaměřil převážně na popis vývoje techniky a technokracie v meziválečném myšlení (první podkapitola) a na etiku (vědo)techniky v Československu po druhé světové válce až do roku 1989 (druhá podkapitola). Z textu je zřejmé, že až do roku 1989 u nás nevybočovaly veřejné příspěvky k tématu z ideologických mezí a nenabízely „originálnější řešení problémů vztahu etiky a techniky.“ Tamt., s. 154. Spektrum možností se samozřejmě po roce 1989 zvětšilo i v oblasti etiky techniky, nicméně, jak ukazuje třetí podkapitola (s. 155-159), úloha českých etiků techniky stále ještě, více či méně, spočívá v postupném dohánění informační ztráty vzniklé v dobách komunismu a snaze reagovat na aktuální mezinárodní diskuzi. To ilustruje ostatně i tento článek.

¹³ Tamt., s. 157-158.

¹⁴ Internetové stránky centra viz *Hans Jonas-Zentrum Berlin* [online] <<http://www.hans-jonas-zentrum.de/>>.

¹⁵ V rámci důležitějšího, doplňujícího srovnání v poznámkách pod čarou stavím vedle jonasovského pojetí techniky pojetí techniky španělského filosofa a sociologa José Ortegy y Gasset, neboť se domnívám, že je pro účel této studie zajímavější, než pojetí techniky německého filosofa Martina Heideggera, jehož zájem Hans Jonas během jedné etapy svého studia byl. Ke srovnání jonasovského pojetí techniky s pojetím heideggerovským viz např. Jacob (1996).

Filosofická východiska jonasovské etiky techniky najdeme především v textu „Warum die moderne Technik ein Gegenstand für Philosophie ist“¹⁹ z roku 1981, který je součástí výše uvedené druhé Jonasovy knihy. Kořeny těchto východisek však leží hlouběji, v textu „Vom praktischen Gebrauch der Theorie“ z roku 1959, kde Jonas analyzuje technickou praxi člověka tak, že ji vztahuje k určitému pojetí teorie a vědy. Ze systematického hlediska je však vhodné začít prvním textem.

V něm Jonas provádí základní rozlišení, moderní techniku staví do kontrastu k tzv. předmoderní technice.²⁰ Předmoderní techniku definuje jako vynalézání, opakované vyrábění, užívání a zlepšování nástrojů i zařízení, a jejich přiřazování k dosavadní technické výbavě. Předmoderní technická výbava byla podle něj konstantní a odpovídala přirozeným konstantním životním cílům. Revoluční skoky od sběračského k loveckému, od loveckého k zemědělskému způsobu života byly ve skutečnosti pozvolné, odehrávaly se v průběhu delších časových úseků, a pokud nastaly některé změny rychleji, bylo tomu spíše díky náhodě,²¹ než díky revolučnímu záměru.²² Celkově dosahovaly velké klasické kultury relativně brzy technické saturace a následovalo statické používání dosaženého.²³ Dokonce i v časech rozkvětu těchto kultur neexistovala žádná proklamovaná idea trvalého technického pokroku, ani záměrná metoda jak jej uskutečnit, která spočívá v plánovaném výzkumu, experimentech, apod. – neexistovala totiž přírodní věda, jež by je mohla provádět.²⁴

¹⁶ Srov. Jonas (1997, s. 31-32), Werner (2003, s. 240, pozn. 20).

¹⁷ Jonas (1985a, s. 16-17).

¹⁸ Christian Illies upozorňuje, že rozlišení mezi oběma pojmy není v současnosti ostré. „Technologii“ je míněna často tzv. vědomostní dimenze techniky, nerozlišuje se ale zpravidla mezi technickým věděním v užším smyslu (knowing how) a reflektovaným věděním o technickém věděním, jak to naznačuje pojem „techno-logie“. Tento pojem by tak byl věděním o principech stojících za technickým věděním v užším smyslu a znamenal by i jakési metavědění o technickém věděním. V praxi tyto významové nuance pojmu „technologie“ nejsou rozlišovány. Srov. Illies (2007, s. 275, pozn.1).

¹⁹ Jonas (1985a, s. 15-41).

²⁰ Zatímco Jonas rozlišuje mezi „předmoderní“ a „moderní“ technikou, Ortega y Gasset rozlišuje tři velká vývojová stadia techniky: „techniku náhody“, „techniku řemeslníka“ a „techniku technika“. Srov. Ortega y Gasset (2011, s. 56). První dvě stadia se zdají odpovídat Jonasově „předmoderní technice“, třetí Jonasově „moderní technice“.

²¹ Ortega y Gasset píše o „technice náhody“: „Během ustavičného a nezáměrného nakládání s věcmi, které [divocha] obklopují, náhle čirou náhodou vznikne situace, z níž vzejde nový a užitečný výsledek.“ Srov. tamt., s. 57.

²² Srov. Jonas (1985a, s. 17).

²³ Tomu by odpovídalo Ortegovo druhé stadium „techniky řemeslníka“: „Tak jako člověk shledává, že žije zasazen do přísného systému pohybů svého těla, stejně tak shledává, že je zasazen také do pevného systému řemesel, a právě toto se v národech a dobách tohoto stadia nazývá technikou. Skutečný smysl řeckého výrazu *techné* je tento.“ Ortega y Gasset (2011, s. 60).

²⁴ Srov. Jonas (1985a, s. 18).

Moderní technika, začínající výrobou strojů na konci 18. století,²⁵ má oproti předmoderní technice téměř opačné charakteristiky, tvrdí Jonas. Ukazovalo se to ovšem až s postupující industrializací. Moderní technika již necílí na saturaci a rovnováhu, na přizpůsobení prostředků daným, konstantním cílům. Vztah prostředků k cílům není lineární, jak tomu bylo u předmoderní techniky, nýbrž dialekticky cirkulární. Přirozených, odedávna důvěrně známých cílů se dosahuje snadněji i rychleji a zároveň moderní technika vytváří cíle, na které předtím nikdo nepomyslel, ba dokonce je téměř vnucuje, pouhou možností a nabídkou jejich uskutečnitelnosti. Tyto cíle, občas objevené neplánovaně, se stávají často „nutnostmi“ a úkolují moderní techniku minimálně tím, aby je přijala za vlastní a dále je zdokonalovala.²⁶ Pokrok. Můžeme nad ním naříkat či jej vychvalovat, můžeme jeho plody konzumovat či zavržovat, jedno je však jisté – „musíme jít s ním“, konstatuje Jonas. Jedná se ovšem o pokrok, který není jen ideologickou nálepkou nebo pouhou možností, kterou, chceme-li, můžeme uskutečňovat. Jde o pokrok jakožto v samotném jádru moderní techniky tkvící podnět a impuls, činný jak v souladu s naší vůlí, tak jdoucí proti ní. Napoleon kdysi tvrdil, že politika je osud. V současnosti lze tvrdit, domnívá se Jonas, že technika je osud.²⁷

Předmoderní technika byla stavem, vlastněním nástrojů a znalostí. Moderní technika je procesem, „podnikem“ a dynamickým impulsem, zní výsledek srovnání.²⁸ To se zdá být také hlavním důvodem, proč je moderní technika předmětem filosofické pozornosti – kvůli své specifické dynamičnosti, která implikuje absenci technické saturace, cirkulární vytváření (umělých) cílů a specifickou podobu pokroku. Tolik počáteční popis fenoménu moderní techniky. Je však třeba si klást otázky další, pokračuje Jonas. Co zapřičiňuje „neúnavnost“ moderní techniky? Co je podstatou v ní tkvícího dynamického impulsu? (a) A jaký je filosofický význam takto zachyceného fenoménu moderní techniky? (b). (Pro zjednodušení používám dále místo pojmu „moderní technika“ pouze pojem „technika“, není-li uvedeno jinak.)

a) První dvě otázky cílí na objasnění kauzálních sil a tlaků, které zapřičiňují neúnavnost a dynamiku techniky ve výše naznačeném smyslu. Jonas si je vědom toho, že se jedná o komplexní fenomén, komplexní jsou tedy i za ním stojící příčiny, síly a tlaky. Mezi ty přirozené patří: *růst populace, touha po materiální jistotě, naplnění základních potřeb* aj.. Přidávají se však další, méně přirozené: *kvaziutopická vize stále vyšší (materiální) kvality života, tlaky hospodářské soutěže, touha po zvyšování zisku,*

²⁵ Také Ortega y Gasset považuje za zlomové období (mezi druhým a třetím stadiem), když začínají vznikat stroje. Stroj „je prvním nástrojem, který funguje sám o sobě a sám o sobě vyrábí nějaký předmět.“ (...) „Technika přestává být tím, čím doposud byla: manipulací, tj. ručním dílem, a mění se ve výrobu *sensu stricto*.“ Ortega y Gasset (2011, s. 61).

²⁶ Srov. Jonas (1985a, s. 19-20).

²⁷ Srov. tamt., s. 20-21.

²⁸ Zustand, Besitz, Vorrat von Werkzeugen und Fertigkeiten versus Prozess, Unternehmen und dynamischer Antrieb. Srov. tamt., s. 21.

moci, kontroly a bezpečnosti. Jonas upozorňuje na skutečnost, že existence a trvání větších státních i nadstátních útvarů závisí na zvyšujících se technických možnostech (informačních, infrastrukturních apod.), a to tím více, čím jsou tyto útvary centralističtější. Centralismus, zvyšující se kontrola a snaha o bezpečnost pohánějí technický pokrok stále kupředu, jsou na něm ovšem stále více závislé.²⁹

Lze jmenovat další a další příčiny stojící za dynamismem technického pokroku, neodhalíme tím ale *jádro* problému, pokračuje Jonas. To se skrývá v předpokladu, který stojí za všemi výše uvedenými i neuvedenými příčinami: Neomezený pokrok může existovat, neboť existuje něco stále nového a lepšího, co lze objevovat.³⁰ Jinými slovy, věci nekladou žádné hranice objevování a vynalézání, naopak, takřkajíc samy ze sebe otevírají stále nové cesty k dosud nepoznanému a neučiněnému. Technika odpovídající takovému pojetí „otevřených horizontů“ přírody a vědy se snaží disponovat stejnou „otevřeností“, aby mohla prakticky uskutečnit přírodou a vědou jí dané možnosti, tak, že každý její krok připravuje kroky další aniž by byla nucena se zastavit kvůli vyčerpání možností.

Analýza uvedeného předpokladu ukazuje, že jde o *předpoklad epistemologicko-ontologický*. Epistemologický aspekt se týká vědění o věcech, ontologický aspekt se týká toho, co věci jsou. Jonas tvrdí, že dokud tomuto předpokladu více neporozumíme, neporozuměli jsme vnitřní pružině dynamismu techniky.³¹ Hlubší a komplexnější analýzu epistemologicko-ontologického předpokladu umožňuje Jonasův text z roku 1959.

²⁹ Srov. tamt., s. 21-24. Text psal Jonas ještě v době existence „socialistického Východního bloku“ a „kapitalistického Západu“. Zamýšlel se nad poměrem v nich obsažených sil a tlaků pohánějících technický pokrok. Tehdy se domníval, že větší šance stabilizovat technický pokrok (tj. uvést jej do rozumných mezí) mají socialistické státy. Nicméně také prohlásil, že marxismus je ze své podstaty upsaný technice z více než jen technických důvodů, totiž aby uskutečnil utopické „osvobození člověka“. Více viz tamt., s. 23-24. Po pádu Východního bloku, v rámci jednoho rozhovoru v roce 1990, ovšem jasně prohlásil, že marxismus v podobě komunismu tyto šance nevyužil, ba naopak, prokázal se ve srovnání s kapitalistickým Západem jako horší. Příliš důvěřovat kapitalismu a systému tržního hospodářství však Jonas také nedoporučoval. Srov. Jonas (1994, s. 355). Již v Principu odpovědnosti Jonas prohlašuje, že alternativy socialismus – kapitalismus jsou tváří v tvář skutečnosti, že „technologie uchvátí moc“ (což je podle něj „nikým neplánovaná, zcela anonymní revoluce, jíž nelze vzdorovat“), druhořadou, méně důležitou otázkou. Viz Jonas (1997, s. 189-190).

³⁰ „...die Prämisse, dass es unbegrenzten Fortschritt geben kann, weil es immer etwas Neues und Besseres zu finden gibt.“ Jonas (1985a, s. 24). Kurziva Jonas.

³¹ Srov. tamt., s. 25. Jonas dále upřesňuje: tento epistemologicko-ontologický předpoklad může být pouhou bezprecedentní vírou ve virtuální nekonečnost (přírody), ale zdá se, píše na konci 80. let 20. století, že podle současného porozumění skutečnosti s nejvyšší pravděpodobností nejde jen o víru. V každém případě postupující věda bude ještě delší dobu umožňovat další technické inovace. Nakonec Jonas tvrdí: Tato virtuální nekonečnost technického pokroku se podstatně liší od předmoderního pojmu perfectibilitas (překonatelnosti, zdokonalitelnosti) každé lidské schopnosti. Předmoderní perfectibilitas vypovídala o možnostech překonání v rámci určitých druhů, ve virtuální nekonečnosti zakotvená moderní perfectibilitas se zdá být překonáním jdoucím nad rámec druhů („generische Neuerung“). Srov. tamt., s. 25-26.

Začněme *epistemologickým aspektem předpokladu*. Ten vychází podle Jonase z novověkého pojetí vědění formulovaného Francisem Baconem (1561–1626), který zavrhl klasické pojetí vědění jako „neplodné“. ³² Vědění nemá mít za cíl nazírání věčných inteligibilních principů, příčin a forem, ale má být využito pro praktickou činnost za účelem osvobození lidstva z nouze a nepohodlí. ³³ Jonas zavádí v této souvislosti rozlišení mezi klasickým a novověkým pojetím vědění a tvrdí, že se jedná o pojetí s odlišnými názory na smysl a cíl vědění. ³⁴ Epistemologický aspekt předpokladu je určen novověkou změnou paradigmatu: vědění (teorie) má sice stále za předmět přírodu (hmotnou skutečnost), ale nesnaží se v ní hledat věčné, neměnné příčiny, principy a formy, ale její zákonitosti, to, jak funguje. Nejde již o vědění, co věc (esenciálně) je, ale o vědění, jak věc funguje. Toho se dosahuje skrze experiment, v němž člověk přírodě nastavuje různé podmínky, zjišťuje, jak se v nich příroda chová a tím získává žádoucí vědění, které pak může použít ve svůj prospěch. Zatímco klasicky pojaté vědění cílilo nazíráním neproměnlivého na osvobození od proměnlivého, novověké dosahuje svobody tím, že proměnlivé mění, že nad ním získává stále větší moc. Jonas v rámci své interpretace a srovnání obou pojetí tvrdí, že jejich rozdíl je dán také názorem na problematiku univerzálií. Klasické pojetí spojuje s realismem, ³⁵

³² Srov. Bacon (1974, s. 46) a např. Floss (1998, s. 177): „Francisem Baconem a Thomasem Hobbesem postulované vědění ve smyslu moci člověka nad přírodou (*knowledge is power*) dává právě se rodivší epistemologické subjektivitě „ontologický“ rozměr. Descartův požadavek, aby se člověk stal „pánem a majitelem přírody“, paradigmaticky kodifikuje instrumentalistickou povahu novověkého racionalismu. Původní idea jasného a jistého poznání se transformuje do postulátu ovládnutí takto přehledně zformované skutečnosti. Produktem nového mocenského vědění, zvláště v 19. a 20. století, je prudce se rozvíjející technika. Baconem a Descartem jen teoreticky postulovaná moc vědění se stává mocí praktickou.“ Kurzíva Floss.

³³ K tomu viz také Jonas (1997, s. 208). Jonas zde píše o „Baconově programu“ a „Baconově ideálu panství nad přírodou pomocí techniky založené na vědě“. Srov. Bacon (1974, s. 87, 239, pozn. 6): „Lidské vědění a moc splývají vjedno (...).“ Pozn.: „Položením důrazu na praktický význam vědění zakládá Bacon novověké, protikontemplativní pojetí poznání.“

³⁴ Srov. Jonas (2010a, s. 325-328). Jonas cituje jednak z předmluvy knihy Francise Bacona *Nové organon*, jednak z komentáře Tomáše Akvinského k Aristotelovu spisu *O duši*, přičemž zastává názor, že Akvinský spatřoval smysl a cíl teoretického vědění v zabývání se neměnnými a věčnými věcmi: „...so haben es die theoretischen (spekulativen) Wissenschaften seiner Aussage mit unveränderlichen und ewigen Dingen zu tun – den ersten Ursachen und intelligiblen Formen des Seins – die eben wegen ihrer Unveränderlichkeit nur angeschaut und nicht einem Tun unterworfen werden können...“ Naproti tomu praktické vědění není teorií, ale uměním měnit věci proměnlivé: „Die praktischen Wissenschaften andererseits sind nicht Theorie, sondern Kunst – ein Wissen um die planvolle Änderung des Veränderlichen.“ Bacon podle Jonase požadoval revizi, totiž, aby teoretické a praktické vědění bylo uvedeno do jiného vztahu: „...so dringt Bacon darauf, dass die beiden in ein neues Verhältnis gebracht werden, worin ihre vorige Trennung überwunden ist. ... Das Wesen der Theorie muss so umgewandelt werden, dass sie Vorzeichnungen und Anweisungen für Werke als Ertrag gibt, ja, die Erfindung von Künsten zu ihrem eigentlichen Ziel hat und somit selber eine Kunst des Erfindens wird.“ A sice do vztahu spojení a splynutí, který podle Jonase obsahuje imanentní technologický potenciál. Pro takový druh vědění poskytli předpoklady Descartes a Galilei. Tak se podle Jonase zrodilo novověké pojetí vědy.

³⁵ Za pozornost stojí, že Jonas sice interpretuje klasické pojetí vědění s odkazem na spis Akvinského (a odvolává se i na Aristotela), klasický realismus ovšem popisuje platónsky: „... die Begriffe [als] die selbst-seienden Formen des Seins...“. Jeho vymezení klasického realismu tedy odpovídá co do

novověké s nominalismem. Realisté v Jonasově podání vycházeli z toho, že počet neproměnlivých, inteligibilních forem je konečný a vědění o prvních principech nepodléhá zastarání ani není ohroženo novými objevy, nominalisté naopak s tímto nepočítají, předpokládají, že každý stav teoretického vědění je dočasný a umožňuje formulování nových otázek.

Ontologický aspekt předpokladu souvisí s novověkým pojetím přírody (hmotné skutečnosti). Podle Jonase jde o pojetí nepočítající s věčnými, neměnnými principy, příčinami a formami, ale pouze se zákonitostmi, se způsoby interakcí mezi elementárními částicemi, z nichž se vše skládá. Jonas v této souvislosti popisuje změnu paradigmatu metaforicky jako přechod od „aristokracie forem“ k „demokracii materie“. Kvality jsou pouze výsledkem kvantitativně více či méně složitých kombinací elementárních částic a jejich dynamických vztahů.³⁶ Zatímco v klasickém ontologickém modelu existovala určitá hierarchie bytí, v novověkém lze vyšší projevy bytí analyzovat jako kompozice nižších. Zjednodušeně vyjádřeno: formy v klasickém významu jsou nahrazeny relacemi mezi elementárními částicemi. Takové pojetí hmotné skutečnosti, tvrdí Jonas, znamená, že pokud zjistíme, jak jsou věci ze svých elementárních částí poskládány, pak můžeme jejich strukturu měnit s cílem měnit jejich vlastnosti ve svůj prospěch, příp. dokonce přírodu napodobovat a modifikovat. Tím se otevírá perspektiva dynamickému technickému pokroku.³⁷

Jádro, vnitřní pružina neúnavnosti a dynamismu techniky tedy podle Jonase vychází z uvedeného epistemologicko-ontologického předpokladu. Text z roku 1959 „O praktickém využití teorie“ považuji za klíčový pro porozumění filosofickým základům Jonasova pojetí techniky a jejího etického rozměru. Proto se u něj ještě zdržím a pokusím se s jeho pomocí představit Jonasův další filosoficky důležitý předpoklad technické praxe – *vztah mezi teorií a praxí*.

Jonas obhajuje tezi, že po baconovské změně paradigmatu se vztah mezi teorií a praxí začal postupně měnit až došlo takřkajíc k jejich *splynutí* (Verschmelzung), což znamená, že pro moderní teorii není praktická aplikace nic náhodného, ale podstatného, a také, že moderní přírodní vědy, důsledek uskutečnění Baconova programu, jsou ve své

ontologického statusu univerzálií platonismu. Je tedy nutno upřesnit, že Jonasovo vymezení klasického pojetí je v zásadě zúžené do podoby jednoho extrémního názoru o statusu univerzálií. Srov. tamt., s. 351.

³⁶ „...die Aristokratie der Form ist ersetzt durch die Demokratie der Materie. Wenn Ganze gemäss dieser Demokratie blosse Summen sind, dann sind ihre anscheinend echten Qualitäten nur das Ergebnis einer quantitativ mehr oder weniger verwickelten Kombination gewisser einfachen Substrate und ihrer Dynamik.“ Tamt., s. 343.

³⁷ Srov. tamt., s. 344-345. Srov. také Floss (1998, s. 177): „Příroda, na počátku vývoje novodobé exaktní vědy jen devitalizovaná, je nyní technikou jakožto vrcholným produktem této vědy postupně „deontologizována“. Z původního souboru objektů klesá ještě „níže“, neboť se stává jen substrátem technické tvorby.“

podstatě „technologické“.³⁸ Splynutí mezi teorií a praxí lze nejlépe ukázat na moderním experimentu. Spojení mezi věděním o přírodě a změnou přírody, jak o něm uvažoval Bacon, je mnohem užší, nespočívá rozhodně jen v pouhé delegaci teoretických poznatků k praktickému použití. Samotný vědecký postup musí být praktický, pokud má přinášet prakticky významné výsledky – tj. musí být experimentální. Teorie v laboratorním měřítku nastavuje podmínky jakožto nutné prostředky k získání poznání. Tyto podmínky určuje praktickým zasahováním. Takto (prakticky) získané poznání v laboratorním měřítku obohacuje výchozí teorii a přímo zve, tvrdí Jonas, k tomu, aby bylo aplikováno v nelaboratorním měřítku. Taková aplikace je pak praktickou změnou „ve velkém“, která může opět přinést teorii, z níž vznikla, další poznatky.³⁹ Ze splývání teorie a praxe vyvozuje Jonas splývání moderní vědy s technikou:

„Pro svůj vlastní teoretický cíl potřebuje věda zvětšující se rafinované a fyzicky mocné technologie jako svůj nástroj, který si sama vyrábí, tzn. zajišťuje si jej u techniky. Co s jeho pomocí objevuje, stává se výchozím bodem nových začátků v oblasti praxe (...) a ve světě činná technika poskytuje se svými zkušenostmi vědci opět jakousi laboratoř ve velkém, zdroje nových otázek – a tak dále v nekonečném koloběhu. (...) technika silně proniká moderní vědu, jako moderní věda techniku.“⁴⁰

Odehrává se mezi nimi jakýsi *feedback-efekt*.

Shrnu-li odpověď na dvě výše formulované otázky (a), lze říci, že dynamika a neúnavnost techniky pramení jednak ze specifického epistemologicko-ontologického předpokladu vznikajícího od novověku, tj. z pojetí prakticky využitelného vědění a určitého pojetí hmotné skutečnosti, která je „napodobitelná“ a modifikovatelná, jednak ze specifického, v novověku vzniklého pojetí vztahu teorie a praxe. Teorie během industrializace a rozvoje vědy v 19. a 20. století dostává primárně podobu experimentálních přírodních věd a praxe podobu techniky. V oblasti teorie dominují experimentální přírodní vědy, v oblasti praxe dominuje technika.

Nutno poznamenat, že Jonas má tendenci líčit vztah mezi moderní experimentální vědou a technikou – i z něj vzešlý dynamismus – jako jakýsi sebe sama pohánějící proces, nad kterým člověk ztrácí kontrolu. Již v textu z roku 1959 důrazně upozorňuje, že pokud se člověk zcela svěří feedback-efektu, který mezi nimi panuje, prohraje boj o sebe sama.⁴¹ Klíčovou roli hraje v tomto zápase pojetí člověka, to, jak člověk chápe

³⁸ „Meine These ist, dass für moderne Theorie praktische Anwendung nicht zufällig ist, sondern wesenseigentümlich ist, oder dass die Naturwissenschaft technologisch in ihrem Wesen ist.“ Tamt., s. 339.

³⁹ Srov. tamt., s. 347-348.

⁴⁰ Jonas (1985a, s. 27).

⁴¹ Srov. Jonas (2010a, s. 353).

sebe sama, smysl své technické praxe a cíle, jež se snaží s pomocí techniky dosáhnout.⁴² Tím se dostávám k třetímu, antropologickému aspektu předpokladu technické praxe. V dalším představím Jonasovy odpovědi na třetí výše položenou otázku (b), jaký je filosofický význam fenoménu techniky – a sice na pozadí jeho antropologických tezí.

b) Jonas vychází ze svého hlavního modelu: teorie splývající s praxí představuje teorii postavenou zcela do služeb praxi. To se zrcadlí i ve vzájemném poměru vyšších a nižších schopností v člověku. Vyjádřeno platónsky, teorie již dávno není vozatajem,⁴³ a pokud byla kdysi symbolem transutilitárních snah, dnes se stala služkou každého přání z oblasti praxe. Aristokratická soběstačnost vědění zmizela, vznešenost byla zaměněna za užitečnost.⁴⁴ Člověk se podle Baconova snu měl osvobodit od nutností přírody, ale paradoxně si vytvořil jakousi druhou sféru „nutností“. Díky vědě a technice se sice člověk čím dál méně fyzicky lopotí, ale, vyjádřeno platónsky, setrvává v jeskyni proměnlivých věcí, nad nimiž sice získal netušenou moc, současně je však touto mocí sám spoutáván.⁴⁵

Spojení teorie s (technickou) praxí ovšem není naprosté, domnívá se Jonas. Jejich vzájemné popohánění nelze zastavit, není již cesty nazpět, – v této souvislosti Jonas tvrdí, že ani poctivost ani logika nenechávají otevřenou cestu zpět ke klasickému pojetí⁴⁶ –, ale přesto stále trvá možnost jakési čisté teorie, která se nenechá zcela pohltit (technickou) praxí. Čím je tato možnost dána? Tím, že v člověku existuje jakási *transcendence* jakožto nutná podmínka možnosti⁴⁷ překonat sklon zabývat se pouze proměnlivými věcmi v technické sféře nutnosti. Jedná se o svobodu, která se manifestuje také ve vztahu k pravdě, o které by vědě mělo jít a která činí vědu možnou. Tato schopnost transcendence je transvědeckým faktem, tvrdí Jonas. Moderní věda se sice pohybuje co do svých předmětů a své činnosti „v jeskyni“ (vyjádřeno platónsky), ale co do své vnitřní příčiny v duši nikoli. Člověk tedy není zcela zajatcem, není

⁴² Srov. tamt., s. 349. Ortega y Gasset, na rozdíl od Jonase, nezdůrazňuje tolik ohrožení člověka plynoucí z (moderní) techniky. Oba se ovšem shodnou v tom, že fenomén techniky staví člověka před otázky jdoucí až k základům jeho lidství. Ortega se již v roce 1933 pokusil jednu z nich formulovat, když hovořil o tragikomičnosti situace, v níž člověk doposud nikdy nebyl, do které ho však technika dostává: „Člověk je (...) dnes ve své hloubi zděšen právě vědomím své zásadní neomezenosti. A možná to přispívá k tomu, že už neví, kým je – protože je-li v zásadě schopen být vším, co si lze představit, neví už, čím ve skutečnosti je.“ Ortega y Gasset (2011, s. 62).

⁴³ „... sicher ist nur, dass nicht die Theorie der Wagenlenker ist.“ Jonas (2010a, s. 349).

⁴⁴ Jonas (1985a, s. 29-30).

⁴⁵ Srov. Jonas (2010a, s. 355).

⁴⁶ „Auch lässt weder Redlichkeit noch Logik den Rückweg zur klassischen Position offen. Theorie selber ist ein Prozess geworden, und wie wir sahen, ein Prozess, der ständig ihren eigenen praktischen Gebrauch involviert; und man kann sie nicht auf andere Art ‚besitzen‘.“ Tamt., s. 354.

⁴⁷ „...eine ‚Transzendenz‘ im Menschen selbst als... notwendige Bedingung.“ Tamt., s. 355. Toto Jonasovo vyjádření prozrazuje zároveň jeho vlastní epistemologickou pozici, a mám za to, že jde o pozici kantiánskou: transcendence v člověku jakožto nutná podmínka jeho svobody nenechat se zcela spoutat mocí techniky.

beznadějně spoután. Disponuje-li schopností transcendence, disponuje onou čistou teorií, která není zcela pohltitelná technickou praxí. Ona čistá teorie, je podle Jonase filosofie.⁴⁸

V situaci vzájemného posilování a růstu vědy a techniky, kdy se zároveň věda podrobuje utilitaristickým cílům techniky, hrozí člověku ztráta kontroly nad technikou při současném růstu technické moci člověka. Podstata techniky spočívá v tom, že je *prostředkem*,⁴⁹ prométheovská prestiž techniky ovšem vede k pokušení, učinit z ní *cíl*. Jonas varuje před snahami a ambicemi učinit z techniky hlavní poslání a cíl člověka. Filosofický význam této situace se ukazuje do té míry, nakolik je člověk schopen a ochoten tuto situaci filosoficky reflektovat a získat moc nad „mocí techniky“, která jej může zotročovat.⁵⁰

2. Specifické vlastnosti technické praxe a princip předběžné opatrnosti

Obecně platí, že předmětem etiky je lidská praxe (jednání). Je-li technická praxe určitým způsobem jednání člověka, pak platí, že by měla být také předmětem etické reflexe. Na základě tohoto argumentu Jonas zdůvodňuje nutnost etické reflexe technické praxe. Jeho vlastní etickou reflexi najdeme v textu s příznačným názvem „Warum die moderne Technik ein Gegenstand für die Ethik ist“ z roku 1982.⁵¹ Uvedený argument by mohl budit zdání, že technickou praxi lze eticky reflektovat a hodnotit podle stejných měřítek jako ostatní způsoby lidské praxe. Jonas v této souvislosti zdání rozptyluje a přichází s vlastní tezí: Technická praxe člověka⁵² ve skutečnosti představuje *specifický způsob praxe* vyžadující *specifickou etickou reflexi* lišící se od etické reflexe, která odpovídá každému jinému způsobu lidské praxe v minulosti.⁵³ Svou tezi opírá o pět důvodů, jež jsou zároveň popisem *specifických vlastností techniky*:

1) *Ambivalence účinků*: Obecně platí, že každá schopnost jako taková je dobrá, špatnou se stává teprve, když je zneužita, uvažuje Jonas a dokládá to příkladem

⁴⁸ Srov. Jonas (2010a, s. 355-356).

⁴⁹ Ortega y Gasset podstatu techniky vyjadřuje takto: „Ze samé plnosti možností je technika pouhou dutou formou – jako ta nejformálnější logika –, není schopna určovat obsah života. Proto tyhle roky, ve kterých žijeme, tedy nejintenzivněji technické roky v lidské historii, jsou těmi nejprázdnějšími.“ Ortega y Gasset (2011, s. 62).

⁵⁰ Toto pro Jonase dosti důležité téma dialektiky mezi „mocí techniky“ a „mocí člověka“ viz podrobně pozn. 88.

⁵¹ Jonas (2010b, s. 365-376).

⁵² Jonas neupřesňuje o jakou oblast, druh či typ techniky jde, má na mysli moderní techniku ve výše pojednávaném smyslu. „Meine These ist, dass die moderne Technik in der Tat einen neuen und besonderen Fall bildet, und von den Gründen dafür möchte ich fünf anführen, die mich besonders beeindruckten.“ Tamt., s. 365.

⁵³ Specifičnost technické praxe znamená podle Jonase, jinak vyjádřeno, to, že vyžaduje *zvláštní, zvýšenou etickou pozornost*.

schopnosti řeči a zneužitím skrze lež. Důležité je rozlišit, co je zneužitím schopnosti a co nikoli. Obecně pak dále platí, že člověk má svou schopnost či moc posilovat či zvětšovat, ale nezneužívat. Jak je to ale v případě, kdy určitý projev schopnosti či moci ve velkém rozsahu, byť za dobrým účelem, s sebou nutně nese zesilování účinků špatných, jež hrozí nakonec přesáhnout ty dobré? Jonas se domnívá, že to je případ techniky. Problém spočívá v tom, že i když technická moc naplňuje jí vlastní, dobře míněné a legitimní cíle, obsahuje v sobě hrozby, které v dlouhodobé perspektivě mohou mít takřkajíc poslední slovo, neboť dlouhodobá činnost je technice vlastní. Jonas to vyjadřuje takto: Riziko techniky spočívající v „příliš mnoho“ je stále přítomné, stupňování dobrých účinků „živí“ i ty špatné, nebezpečí spočívá paradoxně ve stupňujícím se úspěchu! Etická neutralita pro techniku neplatí. Etika techniky by měla tuto ambivalenci brát vážně.⁵⁴

2) „*Nutnost*“ používání: Obecně platí, že mít schopnost či moc neznamená muset je využívat. Schopnost řeči může být toho dokladem. Člověk nadaný řečí může hovořit, ale nutně nemusí.⁵⁵ Schopnost neimplikuje nutnost jejího využití. Tato diference mezi „moci konat“ a „muset konat“ však podle Jonase neplatí pro souhrn technických schopností ve společnosti, která jako ta naše založila svou existenci na stálé aktualizaci svého technického potenciálu. Příklad s řečí se proto na situaci naší civilizace nedá použít, spíše lze použít příklad dýchání. „Moci dýchat“ se zdá implikovat „muset dýchat“. U techniky jakožto permanentní stupňující se lidské moci se stírá diference mezi „moci“ a „muset“, tvrdí Jonas, a to tím více, čím více technických „nutností“ udržuje chod civilizace. A to je pro etiku techniky další břímě.⁵⁶

3) *Globální rozsah a dosah techniky v prostoru a čase*: K výše uvedenému je třeba připočítat rozsah a dosah účinků technické praxe jakožto globální činnosti lidstva, která se skládá z miliard jednotlivých činností a vytváří v konečném důsledku novou dimenzi hodnou etické pozornosti, dimenzi všem způsobům dřívější lidské praxe neznámou. Jonas uvádí, že každé využití techniky v rámci společnosti tíhne k využití globálnímu, přičemž hrozí, že nárůst technické praxe ohrozí jednak samotné aktéry, jednak planetu, na níž se technická činnost odehrává. V této souvislosti upozorňuje

⁵⁴ Srov. tamt., s. 366-367.

⁵⁵ Nutno ovšem dodat (a Jonase doplnit), že *dříve*, než se člověk naučí mluvit, mluvit *musí* (aby se mluvit vůbec naučil).

⁵⁶ Srov. tamt., s. 367-368. Druhé specifikum technické praxe považuje Jonas za signifikantní. Domnívá se, že technika v sobě obsahuje *kvazityranský* element, který se projevuje v dynamice technického pokroku tím, že takřkajíc proměňuje technické způsoby moci do podoby jakýchsi samostatných hypostazovaných sil, kterým jsme my, tvůrci techniky, paradoxně podrobeni. Omezování svobody člověka skrze hypostazování jeho vlastních výtvorů sice existovalo odpradáвна, ale v minulosti se projevovalo spíše ve smyslu omezení, setrvačnosti a vazeb na výtvoř v rámci tradovaných úkonů, předmětů apod. Moc techniky však působí přesně opačně, domnívá se Jonas: každý nový technický krok nás nutí pokračovat, rozprostírá nutnost i do širšího okolí a do budoucnosti, která v konečném důsledku okusí její „plody“. Jonasovo obrazné líčení kvazityranského elementu techniky obsahuje, stručně řečeno, jednoduché poselství: Výtvoř člověka by se neměly stát jeho „pány“. Srov. tamt., s. 375-376.

Jonas na kumulativní účinky, které mohou zasáhnout dokonce budoucí generace. Využívání techniky v současnosti může ovlivnit nejen miliardy lidí na dalších místech planety, ale i miliardy lidí v budoucnu, přičemž tito nemohou do rozhodování o podobách využívání techniky ještě zasáhnout. Obezřelost a férovost vůči dalším generacím a snaha nevytvořit jim současnou technickou praxí „hypotéky“, s nimiž si nebudou vědět rady, musí určovat současné rozhodování. Jedná se o etické novum: zohlednění současných globálních, ale i budoucích dimenzí, které ovlivňujeme současnou každodenní technickou praxí. Klíčový etický pojem, vyvolaný touto situací, je prospektivní odpovědnost, která se jako nikdy předtím dostala do centra etické pozornosti. Podle Jonase se otevřela nová kapitola v dějinách etiky. Etika by měla reagovat na nový rozsah technické moci.⁵⁷

4) *Prolomení antropocentrismu*: Ze všech živých bytostí na planetě disponuje člověk za pomoci techniky největší mocí. Antropocentrismus většiny etických systémů, ať již náboženských či sekulárních, byl získáním této moci prolomen, domnívá se Jonas. Dříve spadalo do etické perspektivy téměř výlučně vždy jen dobro člověka, v nejužším vymezení dobro jedince a jeho nejbližších, v nejširším vymezení dobro lidstva. Nic z toho neztratilo svou závaznost. Kvůli rozsahu a dosahu technické moci je ovšem třeba rozšířit etickou perspektivu na celou biosféru planety obsahující pestrost rostlinných a živočišných druhů, neboť excesivní zásahy člověka ukazují na jejich dosud nezohledňovanou zranitelnost. Morální ohled na živé mimolidské organismy by měl přesáhnout utilitaristický kalkul. Zpustošená mimolidská příroda samozřejmě ochuzuje samotného člověka, vždyť je na ní více či méně závislý. Nemělo by jít však pouze o práva člověka. Respektovat přirozená práva mimolidské přírody znamená totiž znovu vidět člověka jako přítele a nikoli jako nepřitele přírody. Jonas tvrdí, že poprvé v dějinách lidstva je člověku uložena povinnost planetárního významu: šetřit s neobnovitelnými zdroji, chránit rostlinné i živočišné druhy, uvědomit si znovu, že má být správcem a strážcem. Tuto roli tradičně přisuzovalo člověku náboženství, dnes je to však i jeho vystupňovaná technická moc, která ho znovu do této role staví. Bylo třeba hrozby ohrožení celku přírody, dokonce skutečného započetí jejího ničení, abychom si toto uvědomili. Zahanbující myšlenka, tvrdí Jonas.⁵⁸

5) *Vzbuzování metafyzických otázek*: Celoplanetární ohrožení skrze techniku odhaluje apokalyptický potenciál techniky, její schopnost ohrozit pokračování lidského rodu, příp. nevratně narušit genetickou integritu člověka, dalších živých bytostí, nebo dokonce zničit podmínky možnosti vyšších projevů života vůbec. To vše vede k metafyzickým otázkám, se kterými nebyla etika dosud konfrontována: Proč neohrožovat pokračování lidského života na Zemi? Proč střežit lidskou genetickou

⁵⁷ Srov. tamt., s. 368-369. V této souvislosti uvádí Jonas znění své „etické přímé úměrnosti“: S rostoucí mocí rostou proporcionálně požadavky na odpovědnost.

⁵⁸ Srov. tamt., s. 370-372.

integritu? Proč má vůbec na Zemi trvat život? Otázky tohoto typu vůbec nejsou zbytečné, domnívá se Jonas a odpovědi na ně jsou klíčové, neboť nám ukáží, zda vůbec a nakolik smíme v našich technických experimentech riskovat, pokud rizika ohrožují uvedená dobra. Měli bychom si dokonce odpovědi na tyto otázky vyjasnit tak, aby nás jednoznačně vedly k rozhodnutí určitá rizika ani nepodstupovat. Pokud platí kategorický imperativ, že lidský život na Zemi pokračovat má, pak jsou všechny sebevražedné hrátky lidstva zakázány a technické experimenty, které by k tomu, byť jen nepatrně přispívaly či poznenáhlu vedly, musí být předem vyloučeny, uzavírá Jonas.⁵⁹

Uvedených pět specifických vlastností technické praxe vyžaduje specifické a adekvátní etické odpovědi, a to jak v rovině hlavních etických principů a pojmů (jak se ukazuje hlavně na pojmu prospektivní odpovědnosti), tak v rovině etické analýzy, tj. v etice techniky. Ta je tímto postavena před nové výzvy.

Podívejme se nejdříve na rovinu etické analýzy, kde se jedná především o výzvu *eticky reflektovat kombinaci první a třetí vlastnosti techniky* (ambivalenci účinků a globální rozsah a dosah techniky v prostoru a čase), což podle Jonase vede k zásadnímu přehodnocení běžně rozšířeného názoru, že existují (zjednodušeně vyjádřeno) dva druhy technické praxe – prospěšná a škodlivá. Jonas zastává tezi: Každou technickou praxi mající výše zmíněné dvě vlastnosti nelze považovat v dlouhodobém horizontu pouze za prospěšnou. Problematiku ilustruje na příkladu jaderné zbraně a jaderného reaktoru. Zdá se, že zbraň je škodlivá, reaktor prospěšný. Mohli bychom se tedy domnívat, že se stačí řídit zásadou: zbraň nepoužívejme, reaktor používejme. Ve světle zmíněných dvou vlastností, ambivalence účinků a globálního rozsahu v prostoru a čase, však Jonas upozorňuje, že i neválečné používání jaderných reaktorů skrývá v dlouhodobé perspektivě značná rizika daná jaderným odpadem, který představuje jakousi „hypotéku“ uloženou v rozměru několika desítek dalších tisíciletí dalším generacím.⁶⁰ Platí tedy, že i neriziková, prospěšná technika musí být předmětem etické reflexe, a to zvláště tehdy, jedná-li se o techniku, jež „musí“ být používána (viz druhá vlastnost) k udržení chodu civilizace. Právě tyto na první pohled nerizikové druhy techniky přiměly Jonase k etickým úvahám. Nazývá je „časovanými bombami“ a jejich

⁵⁹ Srov. tamt., s. 372. Nutno doplnit, že Jonas, inspirován Kantem, formuloval čtyři varianty kategorického imperativu: „Jednej tak, aby účinky tvého jednání byly slučitelné s trváním skutečně lidského života na Zemi, nebo vyjádřeno negativně: Jednej tak, aby účinky tvého jednání nezničily budoucí možnost takového života, nebo jednoduše: Neohrožuj podmínky neomezeného trvání lidstva na Zemi, nebo opět pozitivně: Vezmi v úvahu do své současné volby rovněž budoucí integritu člověka jako součást svého chtění.“ Jonas (1997, s. 35).

⁶⁰ Podrobné etické námitky včetně přesvědčivých argumentů proti využívání jaderné energie (a speciálně s ohledem na problematiku ukládání jaderného odpadu) lze nalézt např. u německého filosofa Roberta Spaemanna viz Spaemann (2011, s. 86-90). Více k Jonasovým názorům na jadernou energetiku viz Jonas (1997, s. 272-273).

nebezpečnost spatřuje ve zmíněné kombinaci vlastností.⁶¹ Souhrnně lze s naším myslitelem konstatovat, že *neuralgický bod technické praxe se nachází v kombinaci prvních tří specifických vlastností*. „Požehnání“ techniky obsahují nemalé hrozby a mohou se proměnit v „prokletí“ v té míře, v jaké jsme na techniku odkázáni. Lidstvo je právě díky „požehnáním“ techniky příliš početné a nemůže se vrátit k nějaké z dřívějších fází životního stylu bez techniky. Musí pouze kupředu, přičemž prostředky k překonání hrozeb bude nutně používat technické.⁶²

Již víme, že v rovině hlavních etických pojmů hraje pro Jonase klíčovou roli prospektivní odpovědnost.⁶³ Ta zakládá *etický princip předběžné opatrnosti*, zmíněný hned v úvodu. Nyní stručně představím, jak náš myslitel tento princip chápe, a to nejen kvůli centrálnímu významu, který má v jeho etice techniky, ale také proto, abych aplikaci tohoto principu mohl ve třetí části článku kriticky reflektovat.

Náš myslitel uvažuje tutoristicky:⁶⁴ Technika generuje rizika, která nelze s naprostou jistotou předvídat. Jedná-li se o vážná rizika, je třeba stanovit takový princip, který bude reagovat na nejistoty prognóz a zároveň poskytne sám o sobě eticky jistý návod k řešení. Jonasovi jde konkrétně o to, naprosto nepřipustit riziko zániku lidstva a deformace genetické integrity člověka. I když jsou taková rizika pouze možná, je třeba je do etické rozvahy zahrnout jako skutečná – podle pravidla: špatná prognóza má přednost před dobrou – a jednat tak, aby nemohla nastat, byť je pravděpodobnost, že nastanou, sebemenší a zisk (v opačném případě) sebevětší:

„Tím jsme konečně našli princip, jenž zakazuje určité experimenty, které technologie dokáže uskutečnit (...) zde je třeba pouhé *možnosti* dotyčného řádu nahlížet jako nepřijatelná rizika (...) [a] s tím, co je sice zpochybnitelné, avšak možné, je-li to určitého druhu, nakládat pro účely rozhodnutí jako s jistotou. (...) tento princip zacházení s nejistotou nemá sám v sobě nic nejistého a zavazuje nás bezpodmínečně, to znamená nikoli jako pouhá rada mravní rozumnosti, nýbrž jako nevyhnutelný příkaz, pokud přejímáme odpovědnost za to, co bude. Pod zorným úhlem takové odpovědnosti se obezřelost, jinak záležitost náhody, stává jádrem morálního jednání.“⁶⁵

⁶¹ Mezi „časované bomby“ řadí Jonas dopravní prostředky vytvářející emise, plošné kácení lesů, znečišťování atmosféry, vody a půdy, hubení živočišných druhů, genetické manipulace. Za problematický považuje i růst populace. Za pozornost stojí je, že největší hrozbu nespátřuje v apokalyptickém scénáři globální jaderné katastrofy, ale v postupném, „normálním“, neválečném počínání lidstva, které kvůli pohodlnosti, konzumu, lhostejnosti a otupělosti znemožní v konečném důsledku život dalším generacím, příp. ohrozí fungování biosféry. Srov. Jonas (1991, s. 108-109) a (1990a, s. 28-29).

⁶² Srov. Jonas (2010b, s. 372-373).

⁶³ Více k jonasovské prospektivní odpovědnosti viz Jonas (1997, s. 144-145).

⁶⁴ K pojmu tutorismus viz např. Gottschalk-Mazouz (2011, s. 506).

⁶⁵ Jonas (1997, s. 70, 71-72). Kurziva Jonas.

3. Srovnání, kritická reflexe a aktuální podněty jonasovské etiky techniky

Ve třetí části článku zaměřuji kritickou pozornost na vybrané jonasovské myšlenky a teze, na konci se pokouším o nastínění aktuálních podnětů, které Jonasova etika techniky může nabídnout. Nejdříve však krátce naznačím, proč jsem výše srovnával v poznámkách pod čarou jonasovské a ortegovské pojetí techniky, a také, čím je jonasovský přístup charakteristický v porovnání s přístupy vybraných filosofů v období po Druhé světové válce v německém myšlenkovém prostoru.

Jak uvedeno v pozn. 42, Jonas se s Ortegou y Gassetem rámcově shoduje v názoru, že *fenomén techniky staví člověka před otázky jdoucí až k základům jeho lidství*. Určitou analogii lze také nalézt mezi jonasovským důrazem na dialektiku „technická moc–lidská (bez)moc“ a ortegovskou dialektikou „neomezenost techniky–(vnitřní) prázdnota člověka“. ⁶⁶ Dílčí srovnání pojetí těchto dvou na první pohled různorodých myslitelů ukazuje, že reflexe technické praxe ústí jakoby sama od sebe do neodbytných, vážných antropologických otázek. Ortega y Gasset to shrnuje např. takto: Člověk je díky technice

„ve své hloubi zděšen (...) vědomím své zásadní neomezenosti. A možná to přispívá k tomu, že už neví, kým je – protože je-li v zásadě schopen být vším, co si lze představit, neví už, čím ve skutečnosti je.“⁶⁷

Jonas např. takto:

„(...) i člověk se ocitl mezi objekty techniky. (...) obrací svou dovednost vůči sobě samému a připravuje se k tomu, aby vynalézavě a nově dotvořil i vynálezce a výrobce všeho ostatního. Toto završení jeho moci, které může velmi snadno znamenat přemožení člověka, toto poslední nasazení jeho dovednosti proti přírodě vyžaduje krajní úsilí etického myšlení, jehož úkolem je hledat dosud nevolené alternativy k tomu, co se dříve pokládalo za definitivní danost lidské konstituce.“⁶⁸

Jak Jonas, tak Ortega y Gasset se podle mého názoru rámcově shodují nakonec i v tom, že (více či méně explicitně) tematizují antropologicky významnou otázku „víry člověka v techniku“, příp. utopického rysu lidské naděje vkládané do možností a příslibů techniky.

⁶⁶ Ortega y Gasset (2011, s. 62) upozorňuje, „že technika, která se na jedné straně ukazuje jako v zásadě neomezená schopnost, způsobuje člověku, který žije z víry v techniku a v nic jiného než v ní, že se mu vyprazdňuje život.“

⁶⁷ Tamt.

⁶⁸ Jonas (1997, s. 43).

V období po Druhé světové válce se především německá filosofie vyznačuje úvahami nad technikou, obecně vyjádřeno nad instrumentalizací světa.⁶⁹ Čím je Jonas v tomto myšlenkovém prostředí charakteristický? Čím se liší od Karla Jasperse, Martina Heideggera, Günthera Anderse a dalších, kteří se věnovali filosofické reflexi techniky? Se třemi jmenovanými autory se Jonas znal osobně a spojovala jej s nimi mimo jiné právě zmíněná reflexe. Heidegger byl dokonce jedním z jeho prvních učitelů filosofie.⁷⁰ Podrobnější srovnání Jonase s těmito autory by nicméně zvětšilo již tak značný obsah článku;⁷¹ pokusím se tedy vystihnout jen to podstatné, tak, aby vynikly zároveň hlavní charakteristiky jonasovského přístupu. Začnu-li od dlouholetého Jonasova přítele Anderse, podstatný rozdíl zmínil sám Jonas v rozhovoru v roce 1987: Pro Anderse byl šok z použití jaderné bomby tak velký, že se od té doby věnoval především tomuto aspektu hrozeb techniky a byl jím doslova zajatý. *Jonas naopak zaměřil svou pozornost na neválečnou techniku*, přičemž největší hrozbu nespatořoval v apokalyptickém scénáři globální jaderné katastrofy, ale v postupném, normálním, všednodenním počínání lidstva, které kvůli pohodlnosti, konzumu, lhostejnosti a otupělosti může v konečném důsledku znemožnit život dalším generacím, ohrozit fungování biosféry či deformovat svou genetickou integritu (viz pozn. 61). Vůči Heideggerovi se Jonas po Druhé světové válce stále více vymezoval;⁷² co se týká naší problematiky, lze shrnout hlavní důvod do Jonasovy výtky: Od ontologie pobytu je pouze krůček k etice pobytu, ten však Heidegger nikdy neudělal.⁷³ Jonas se tedy liší od Heideggera hlavně tím, že se pokusil kromě filosofické reflexe techniky navrhnout i *etiku (neválečné) techniky*, třeba načrtnutím, jak by měla být klasická ctnost uměřenosti v této souvislosti aktualizována, což rozvádím níže.⁷⁴ Jonase s Jaspersem spojuje tematizování technického imperativu, Jonas se však více, hlouběji než Jaspers věnuje eticky relevantní analýze techniky.⁷⁵ Charakteristika a hlavní význam jonasovského přístupu se projevuje celkově v tom, že v současném německém diskursu platí Jonas za *zakladatele jednoho ze tří hlavních směrů etiky techniky založeného na prospektivní odpovědnosti*⁷⁶ a vycházejícího z etiky

⁶⁹ Za upozornění na tuto skutečnost a na důležitost srovnání Jonase s německou poválečnou filosofií techniky vděčím neznámému recenzentovi.

⁷⁰ Více viz Jonas (2003, s. 108-128).

⁷¹ K podrobnějšímu srovnání Jonase s Heideggerem viz Jacob (1996).

⁷² Jonasova kritika Heideggera kulminovala v roce 1964, v přednášce s názvem „Heidegger and Theology“, více viz Jonas (2003, s. 304-309).

⁷³ Jonas (1993, s. 20).

⁷⁴ Jedním z klíčových textů je v tomto ohledu text z roku 1983 s názvem „Auf der Schwelle der Zukunft: Werte von gestern und Werte für morgen“ viz Jonas (1985b).

⁷⁵ Byť Jaspers dříve než Jonas poukazyval v souvislosti s hrozbou atomové války na problematiku technického imperativu. Za poukaz na tuto skutečnost vděčím rovněž neznámému recenzentovi. Nutno však dodat, že v německém myšlenkovém prostředí je zavedení pojmu technický imperativ do filosoficko-etického diskursu spojováno primárně se jménem Jonasovým.

⁷⁶ Kritici nicméně Jonasovi mimo jiné vytykají, že ztotožnil instanci odpovědnosti (odpovědnost „před čím, resp. kým“) s objektem odpovědnosti (odpovědnost „za co“). Srov. Werner (2003, s. 228-229).

povinnosti (v kantiánském slova smyslu),⁷⁷ jak ukazuje požadavek bezpodmínečnosti obezřetnosti odůvodněný principem předběžné opatrnosti.

Na dalších řádcích se zaměřím na některé charakteristické jonasovské myšlenky a teze, které považuji za hodné kritické reflexe. Nejsmysluplnější se zdá začít jeho *interpretací epistemologických základů klasického modelu vztahu teorie a praxe*. Jak jsem upozornil v pozn. 35, vymezil náš myslitel klasické pojetí co do ontologického statusu univerzálií jako platonismus. Mám za to, že takové vymezení má za následek *zjednodušení klasického modelu vztahu mezi teorií a praxí*. Na jedné straně teoretické vědění nazírá věčné principy, ideje a formy, které kvůli jejich neměnnosti nelze podrobit změnám, na druhé straně praktické vědění umožňuje měnit proměnlivé věci. Podle Jonase jsou tyto dva druhy činností v klasickém pojetí oddělené kvůli druhu svých předmětů. Rád bych k této jeho interpretaci uvedl několik poznámek:

Nejpozději Aristotelés rozlišuje nikoli dva, ale tři druhy činností: teoretickou (nazírání), praktickou (jednání) a poietickou (vytváření). Co do povahy chápe tyto činnosti sice jako různé, ale nikoli jako zcela oddělené.⁷⁸ Z toho vyplývá, že by se celý model vztahu teorie a praxe měl diferencovat přesněji: změna vztahu se netýká pouze teorie a praxe, ale také teorie (nazírání, vědění) a poiesis (vytváření), přičemž v rámci techniky jsou praxe a poiesis často úzce propojené, nikoli však identické. Celkově mám za to, že *klasické pojetí nelze epistemologicky zúžit na pojetí platónské*, jak to učinil Jonas.⁷⁹ Pokud do klasického pojetí počítáme i aristotelskou myšlenkovou tradici (k níž patří i Tomáš Akvinský, na jehož komentář k Aristotelovu spisu O duši Jonas reaguje), nelze tvrdit, že toto pojetí odděluje teorii od praxe.⁸⁰ V této souvislosti lze uvést příklad: Člověk sice nemůže měnit (věčně) platné principy (např. princip sporu, princip identity), ale může – a běžně tak činí – měnit svou činností např. substanciální formy, resp. působit jejich vznik a zánik. V obou případech se jedná o něco, co je předmětem nazírání (teorie), nicméně v prvním případě jde o nezměnitelné principy (praxí neovlivnitelné), v druhém o změnitelnou formu (praxí ovlivnitelnou).⁸¹ Toto téma je filosoficky zajímavé (především s ohledem na to, jak různá epistemologicko-

⁷⁷ Srov. Knoepffler (2010, s. 172). V linii založené Jonasem pokračují především Hans Lenk a Günter Ropohl.

⁷⁸ Teoretická činnost je umožněna teoretickým rozumem, jednajícím a vytvářecí činností rozumem praktickým. Jak teoretický, tak praktický rozum jsou však jednou mocí duše, pracují v součinnosti. Srov. Aristotelés (2009, 1139a, 5-1139b, 1).

⁷⁹ Současně je třeba také upozornit, že Jonasovo dělení realismus (klasické pojetí) versus nominalismus (novověce-moderní pojetí) je zjednodušením i s ohledem na starověký atomismus, podobný novověkému mechanicismu. Za upozornění na tuto skutečnost rovněž vděčím neznámému recenzentovi. Otázku, proč Jonas toto zjednodušení používá a o jaké důkazy jej opírá, nechávám nezodpovězenou; jednoznačnou odpověď totiž nenabízí ani relevantní text z roku 1959.

⁸⁰ Že Jonas klasické pojetí epistemologicky zjednodušil, dokládá německý filosof Wilhelm Büttgenmeyer. Srov. Büttgenmeyer (2003, s. 191, 193).

⁸¹ Zmíněný rozdíl se zdá být rozdílem existujícím mezi tzv. prvními a druhými intencemi.

ontologická východiska vedou k různým etickým perspektivám), nebudu ho zde však více rozvádět.

Zaměřím se však detailněji na *Jonasův vlastní postoj ke klasickému pojetí*, resp. k tomu, co nazývá klasickým pojetím. Na jedné straně tvrdí, že klasický ideál nazírajícího člověka se stal neplatným a nelogickým kvůli absenci domnělých neměnných principů a forem,⁸² na druhé straně spatřuje řešení – jak nepropadnout neúnavné dynamice feedback-efektu mezi vědou a technikou – v možnosti filosofie jakožto čisté teorie, která představuje transvědecký fakt a již nemůže technická praxe zcela pohltit. Zdá se, že na jedné straně zneplatňuje klasický kontemplativní ideál nazírání (a je otázka, zda s ním i platnost neměnných principů a forem), na druhé straně však hledá řešení ve filosofii. Jakými předměty se tedy filosofie jakožto čistá teorie zabývá? A jak zachrání vědu ze spárů feedback-efektu?

Odpovědi na tyto otázky lze alespoň v náznacích najít v záznamu rozhovoru z roku 1981 s názvem „Im Zweifel für die Freiheit?“,⁸³ v pasáži, kde hovoří o významu a úkolu filosofie. Aniž by zde explicitně zmiňoval platonismus, považuje za úkol filosofie získání moudrosti, která není věděním vědy, nýbrž věděním, jak s vědeckým věděním zacházet, jak používat moc a možnosti, které věda nabízí. Vědu poháněnou jen technikou považuje Jonas dokonce za démonickou, neboť jejím cílem je prý stálé stupňování moci nad věcmi a přírodou. V této souvislosti prohlašuje: Musíme znovu objevit pojem kontempace, která není zaměřena na získání moci. Potřebujeme opět oživit původní, klasický pojem teorie a pohlížení na skutečnost, které nás uschopní k tomu, abychom pozorovaným objektům (v přírodě) nečinili násilí, ale nechali je být tím, čím jsou.⁸⁴ A úkol praktické filosofie, tedy etiky, spočívá v podpoře a zdůvodnění takového přístupu a praxe.⁸⁵

Vidíme, že *Jonas svůj postoj revidoval*. V roce 1959 sice prohlásil cestu ke klasickému pojetí za uzavřenou (srov. pozn. 46), o dvacet dva roků později ale *volá po oživení kontemplativního nahlížení na skutečnost*, otázku ontologického statusu univerzálií přitom nechává stranou. Požaduje návrat ke klasickému pojetí, aniž by jej přesně epistemologicky vymezoval. Jde mu o *získání moudrosti*. A klasické pojetí teorie podle jeho názoru nabízí pojetí moudrosti jakožto vědění, které prolamuje feedback-efekt a vrací člověku zpět moc nad jeho technickou mocí.

⁸² „... und so gilt, dass... das kontemplative Ideal in sich ungültig, ja unlogisch geworden ist durch die schiere Abwesenheit jener vermeintlichen Endgültigkeiten, der währenden ‚höchsten Gegenständen‘, in deren Begreifung das Wissen zur Ruhe kommt und von Suche in Schau übergeht.“ Jonas (2010a, s. 352).

⁸³ Jonas (1985d, s. 301-321).

⁸⁴ Srov. tamt., s. 318-319.

⁸⁵ Je však taková praxe realizovatelná např. v rámci přírodních věd? Není pro ně spíše typické, že programově odsunují respekt a úctu před předmětem svého zkoumání, neboť se domnívají, že tím dosáhnou objektivnějšího pohledu a jádra věci? – táže se Jonas a zároveň tvrdí, že si nedokáže představit, že pohled a přístup přírodních věd odhaluje celou skutečnost. Srov. tamt., s. 319-320.

Za kritickou pozornost dále stojí *jonasovské pojetí techniky*, to, jak popisuje fenomén technické praxe a její specifické vlastnosti (viz 2. kap. článku). V německém diskursu panuje shoda, že za jonasovským pojetím techniky stojí určitá problematická charakteristika. Pokusím se ji s pomocí dvou vybraných německých autorů krátce představit, poté stručně zachyťm vývoj Jonasových názorů v této věci.

První znak hledané charakteristiky vystihuje Hans Lenk otázkou, kterou položil v textu z roku 1987: *Nepodléhá Jonas trendu demonizovat techniku a její dynamiku?*⁸⁶ Lenk má na mysli trend, který chápe techniku jako jakýsi deterministický proces s vlastními imanentními zákonitostmi, jež člověk nemá ve své moci (popř. ne zcela ve své moci). Druhý znak hledané charakteristiky uvádí Micha H. Werner v textu z roku 2003 a tvrdí: *Neexistuje žádný kolektivní subjekt technické praxe, jak si jej představuje Jonas.*⁸⁷ Z textů obou autorů vyplývá, že dvěma hlavními znaky problematické charakteristiky jsou: *vlastní dynamika přesahující vůli jednotlivců a kolektivní praxe*. Problematická jonasovského pojetí techniky spočívá tedy v tom, že technika je jednak chápána jako proces s vlastní dynamikou, více či méně nezávislý na snahách jednotlivců jej usměrňovat, a jednak jako kolektivní praxe jakéhosi kolektivního, nadindividuálního subjektu.

Werner se domnívá, že chápání techniky jako kolektivní praxe je zjednodušující. Zjednodušení má dvojitou povahu a vede k následující představě. Na jedné straně lidstvo (jako kolektivní subjekt) jednajícím s pomocí techniky, a na druhé straně lidstvo (jako kolektivní objekt) technikou ohrožované. Podstata zjednodušení se skrývá v *mylné představě homogenní povahy jednání a ohrožení*. To však podle Wenera neodpovídá realitě, v níž neexistuje lidstvo jako homogenní technicky jednajícím a zároveň technikou ohrožený *celek*, ale jako pluralita technicky jednajících a ohrožených *osob*, a to v (často extrémně) různé intenzitě co do pozitiv a negativ účinků techniky.

Problematická charakteristika s jejími dvěma znaky je zřejmá, nutno však dodat, že Jonas v této věci své názory částečně upravoval a zpřesňoval. V knize z roku 1979 zastává tezi o „kolektivním původci činu“⁸⁸, tj. o homogenně jednajícím kolektivním subjektu technické moci na jedné straně, kterému odpovídá na druhé straně ohrožený kolektiv, tj. technickou mocí homogenně ohrožený kolektivní objekt.⁸⁹ V rozhovoru

⁸⁶ Srov. Lenk (1987, s. 139, pozn. 6).

⁸⁷ Srov. Werner (2003, s. 233-234).

⁸⁸ Srov. Jonas (1997, s. 32, 51).

⁸⁹ Srov. tamt., s. 210. Jde o již zmiňovanou jonasovskou dialektiku moci a bezmoci. Líčí ji takto: růst technické moci s růstem nutnosti ji používat vedly „k zvláštní *bezmoci zastavit* (...) další sebezničující pokrok [technické] moci samé a jejího díla (...). To, co je nyní nezbytné, pokud tomu nemá být zabráněno samotnou katastrofou, je ovládnutí [technické] moci – překonání bezmoci vůči sama sebe živícímu tlaku [technické] moci k jejímu rostoucímu výkonu. Poté, co [technická] moc prvního stupně, která se přímo zaměřovala na zdánlivě nevyčerpatelnou přírodu, přešla v moc druhého stupně, jež první moc odňala kontrole uživatele, je sebeomezení panství, které sebou strhlo vládce, dříve než ztroskotá na hranicích přírody, věcí moci třetího stupně: tedy moci nad onou mocí druhého stupně, jež *již není mocí člověka*,

v roce 1981 ovšem zdůrazňuje, že jde o kolektiv skládající se z jednotlivých osob, přičemž záleží primárně na nich, jaký dopad bude technika mít. Cesta k záchraně záleží v konečném důsledku na jednotlivých osobách.⁹⁰ V rozhovoru z roku 1990 ale upozorňuje, že aktéry pohánějícími specifickou dynamiku techniky nejsou jen jednotlivé osoby, ale především a hlavně národní a nadnárodní instituce, společnosti a koncerny. A dokonce, i tento druh aktérů, ať už jím jsou politické či ekonomické celky, jako by sám podléhal dynamice techniky. V této souvislosti opět hovoří o „nutnostech“ a „automatizmu neustálého pokroku“, v němž působí síly, které nás ženu stále kupředu; tvrdí: Možná jsme zapleteni do dynamického procesu a nemůžeme činit nic jiného než spolupracovat, aktivně nebo pasivně – ale spolupracovat. Jedinou naději přitom spatřuje ve skutečnosti, že i sebevětší celky a instituce jsou složeny z jednotlivců schopných tento problém nahlédnout a řešit.⁹¹

Souhlasím s Wernerovou námitkou proti Jonasovu dvojitému zjednodušení. Zároveň se však domnívám, že Jonas si toto zjednodušení uvědomoval, a proto se snažil jej korigovat, jak ukazuje určitý posun v jeho vyjádřeních, která jsem se pokusil chronologicky mapovat. Eticky problematická by z mého pohledu byla teze o kolektivní praxi jen v případě, že by zbavovala jednotlivce (zcela) osobní odpovědnosti. To však Jonas neměl v úmyslu.

Co se týká dynamiky techniky přesahující vůli jednotlivců, bylo již podstatné zmíněno výše v souvislosti s úkolem filosofie. Zde jen shrnu, že Jonas sice představu vlastní, imanentní dynamiky techniky zdůrazňuje, zároveň se však snaží jako filosof ukázat, že *člověk této dynamice nemusí nutně podléhat*. Možnost nepodlehnutí relativizuje nezávislost technické dynamiky na vůli jednotlivců.

Nyní kritická reflexe *aplikace principu předběžné opatrnosti*. Tento princip nazývá Jonas jinak principem sázky a jeho primární aplikační pole vyjadřuje otázkou, zda smí být hráno v záležitostech dalšího pokračování lidstva vabank. Tento princip slouží Jonasovi k tomu, aby eticky zdůvodnil naprostý, kategorický zákaz podstupovat riziko v případě, že technická praxe může (s větší či menší pravděpodobností) způsobit zánik druhu homo sapiens sapiens. Jonasův příklad je evidentně extrémní, byť jeho

nýbrž mocí moci samé diktovat svému domnělému držiteli, jak má být užívána, učinit ho vůle zbaveným vykonavatelem svých schopností, tedy člověka nikoli osvobodit, ale zotročit.“ Tamt. Kurziva autor.

⁹⁰ Srov. Jonas (1985c, s. 297-298). Jonas pracuje s pojmem organizovaný kolektiv a znázorňuje ho pomocí představy hobbesovského leviathana. Problematická technická praxe, která je předmětem jeho úvah, vychází od tohoto leviathana jako celku. Leviathan je ovšem zároveň složen z jednotlivců. Každý jedinec nějakým způsobem jedná jak za sebe, tak v rámci různých institucí a působí tedy jako faktor na podobu celkové praxe. Řešení nespočívá pouze v dobré praxi jednotlivců, důležité je dobrou praxi institucionálně podpořit a strukturovat.

⁹¹ Srov. Jonas (1994, s. 354). „Letztlich wird die Sache der Menschheit wohl doch von unten und nicht von oben betrieben. Die grossen sichtbaren Entscheidungen zum Guten oder Schlimmen werden auf der politischen Ebene fallen (oder auch versäumt werden). Aber wir alle können unsichtbar den Boden dafür bereiten, indem wir mit uns selbst den Anfang machen.“ Jonas (1985b, s. 75).

etický závěr intuitivně přijatelný. Klíčové otázky zní, zda vůbec a nakolik je tento princip aplikovatelný v rámci technické praxe a zda není výrazem přehnaného strachu před riziky. Analýza aplikačního pole by mohla podle mého názoru probíhat třeba takto:

Uvažujme nejdříve případy, kdy se jedná o rizika, kdy je takřkajíc v sázce další bytí a nebytí předmětu sázky a kdy se jedná o případ „buď – anebo“. Jako příklad může být uvedena situace, kdy je v rámci rozhodování zda rozpoutat či nerozpoutat globální jadernou válku předmětem sázky další pokračování lidstva. V této souvislosti nutno zmínit Jonasovu ilustrující tezi: Co je v sázce poznáme, až to bude v sázce. Je dobře možné, že by válka tohoto druhu nezpůsobila totální vyhlazení lidstva, je však stejně dobře možné, že ano. Realitu možnosti bychom poznali až ex post, po rozpoutání takové války. Protože však jde s nejvyšší pravděpodobností o riziko „buď – anebo“, není jej dovoleno ex ante podle jonasovského principu podstupovat. Platnost principu lze znázornit analogicky na jiném příkladu: Je dovoleno dát na hraní ostře nabitou střelnou zbraň tříletému dítěti na hřišti, když existuje riziko, že zastřelí sebe nebo někoho jiného? Náš princip zde jednoznačně vede k negativní odpovědi, k zákazu, bytí by byla pravděpodobnost smrti (někoho) sebemenší. Zdá se, že v případech, kdy jde o bipolární výsledek „buď – anebo“ a současně o riziko bytí a nebytí, lze princip smysluplně aplikovat.

Obtíže s aplikací nastávají v odlišných případech, kdy nejde o rizika bytí a nebytí a o bipolární výsledky „buď – anebo“. Tyto případy jsou v rámci technické praxe mnohem častější a byly to právě tyto případy, případy neválečné techniky, které podněcovaly Jonasovy etické úvahy. Lze princip aplikovat i v těchto případech? Werner se domnívá, že nikoli; princip je podle něj aplikovatelný jen na rizika katastrofálního, neakceptovatelného druhu, přičemž stanovit hranici, za níž taková rizika leží, zůstává problematické. Dále požaduje, aby předpokladem aplikovatelnosti principu byly kvalifikované, odborné hypotézy o rizicích. Ale i u tohoto předpokladu prý schází jednoznačně platná kritéria. V zásadě z každého konání mohou vzejít katastrofální, neakceptovatelné důsledky. Werner dospívá k závěru, že *aplikace principu neznamena zákaz technických inovací*, odvolává se přitom na jedno Jonasovo tvrzení, že nebezpečí a rizika vzniklá technikou zmírňujeme či odstraňujeme s pomocí techniky.⁹² Werner uzavírá, že princip nepředstavuje exaktní nástroj k rozhodování, jenž by poskytoval

⁹² Pokrok techniky je sice nutný kvůli „korekturám“ technických následků (nová technika může odstranit, zmírnit či změnit negativní následky starší techniky), ale je třeba jej vidět diferencovaně, tvrdí Jonas. Ne všechny „rány způsobené technikou“ se totiž dají „technicky léčit“, některé jsou „neléčitelné“. Účinky a následky techniky mají často synergický a kumulativní charakter. Wernerem citované Jonasovo tvrzení je nutno doplnit a opravit: Není dovoleno spoléhat na budoucí technický vývoj, který vyřeší v současnosti lehkomyšlně podstupovaná rizika. Jinak vyjádřeno, *neplatí pravidlo: Lze podstoupit závažná rizika za předpokladu, že jejich dopad zmírní či odstraní budoucí technické inovace. Není totiž vůbec jisté, že takové inovace budou skutečně k dispozici*. Srov. Jonas (1985b, s. 71). Podobně argumentuje v současnosti i německý filosof Spaemann s ohledem na jadernou energetiku viz Spaemann (2011, s. 86-90).

v případě nejistých prognóz jednoznačný návod k rozhodování, ale spíše jakési regulativní pravidlo rozumnosti, jehož aplikace musí být v diskurzu rizik pečlivě zvažována a ospravedlněna proti kritice.⁹³

Mám za to, že jádro problematiky aplikace principu v jonasovském pojetí přímo vyplývá z výše popsané problematiky homogenity technicky jednajícího kolektivního subjektu a technikou ohroženého kolektivního objektu. Čím širší a neurčitější bude vymezení (kolektivního) objektu zasažitelného riziky technické praxe, tím problematičtější bude aplikace principu. A rovněž: čím širší a neurčitější vymezení (kolektivního) subjektu praxe, tím obtížnější aplikace. S tímto vymezením, domnívám se, je třeba začít nikoli z pohledu lidstva jako celku, ale z pohledu jednotlivých osob – pokud chceme získat lépe uchopitelné předpoklady pro rozhodování. Domnívám se, že tak jak Jonas připouští, že z pohledu jednajících je fenomén kolektivní technické praxe souhrnem jednání jednotlivců, tak by měl připustit, že z pohledu ohrožených to platí analogicky. Etická analýza i hodnocení musí tedy začít již s možností ohrožení jednotlivé osoby.

Chce-li Jonas varovat před možností sebezničení lidstva skrze neválečnou techniku, je také třeba zohlednit důležitý fakt, že s touto hrozbou nekoreluje *žádný pud sebezáchovy lidstva jakožto celku*. Normativní perspektivu (zdařilého) pokračování lidstva jsou jednotlivci a instituce schopné a ochotné zahrnout do svého chtění a rozhodování vždy jen v omezené míře. Instituce, jejímž hlavním úkolem by bylo chránit lidstvo jako celek před různými formami sebezničení, by se, pokud by existovala,⁹⁴ musela opět skládat z jednotlivců různě motivovaných pro věc celku.

A nakonec *nastínění aktuálních podnětů Jonasovy etiky techniky*. Koncipoval ji sice před více než třiceti lety, jsem však přesvědčen, že stále nabízí zdroj inspirace pro současnou eticko-technickou diskuzi i pro etickou orientaci současníka.

První, aktuální nosnou myšlenku spatřuji v Jonasově úvaze, že *člověk nemusí nutně ztrácet kontrolu nad svou technickou mocí, pokud nebude ignorovat svou schopnost transcendence*. Eticky významná je tato schopnost tehdy, projevuje-li se jako schopnost eticky reflektovat technickou praxi. To souvisí s následujícím, druhým podnětem.

Tím je aktuální, ale zároveň jako lidstvo samo staré hledání moudrosti. V kontextu našeho tématu ovšem nejde ani tak o moudrost jakožto vědění o prvních příčinách či posledním cíli lidstva a kosmu, ale o moudrost jakožto vědění, jak správně užívat technické možnosti a technickou moc. Jonas svým tvrzením, že moudrost není vědění určité speciální vědy, ale vědění, jak s vědeckým, speciálním vědění

⁹³ Srov. Werner (2003, s. 237-238).

⁹⁴ Dlouhodobé globální zájmy na přežití lidstva nejsou dosud uspokojivě institucionálně reprezentovány, tvrdí Werner. Srov. tamt., s. 234.

zacházet, ukazuje, že *technické vědění i technická praxe by se neměly bránit kritické sebereflexi ani reflexi ze strany dalších oblastí vědění, především ze strany praktické filosofie neboli etiky*. Odmítnutí kritické (sebe)reflexe nebo dokonce důraz na vlastní „technickou výlučnost a absolutnost“ by mohly vést k zaslepenému stupňování „technické moci“, ke stupňování rizik a ústít i do katastrof, jak naznačuje nejen Jonas.

Třetí podnět vyplývá volně z druhého. Lze jej rozeznat v jonasovském vybídnutí, abychom znovu docenili a podporovali ten druh teoretického vědění, které není primárně získáváno za účelem využívání věcí. Toto vybídnutí může být samozřejmě velice snadno pochopeno jako návod k určitému typu kvietismu a následně odmítnuto s poukazem, že bez využívání a změny věcí není lidský život v současné době ani myslitelný, ani udržitelný. S tím lze souhlasit, ale nutno upřesnit, že Jonas nevybízí ani ke kvietismu ani k neplodným spekulacím, nýbrž k *znovuobjevení nezištného nazírání na věci a svět*. Nejde o zákaz nepřetvářet svět k lepšímu, ale o podnětný návrh, aby současný technicky orientovaný člověk hlouběji promýšlel jednak smysl a cíl vědění jako takového, a také znovuobjevil, že vědění nemusí být vždy a nutně nahlíženo jen jako zdroj finančního nebo materiálního zisku.

Na jakém charakterovém postoji nezištné (dalo by se říci i „neagresivní“) používání techniky založit ilustruje čtvrtý aktuální jonasovský podnět, který poukazuje na nutnost aktualizace klasické ctnosti uměřenosti. Jonas ji, vycházející z klasických pojmů *temperantia* a *continentia*, chápe jako specifické omezení stupňování technické moci. Pokud bychom výše uvedenou podobu moudrosti jakožto kritické sebereflexe technického vědění pojali klasicky jako určitou kvalitu rozumu, pak by ctnost uměřenosti mohla být odpovídajícím způsobem určitou kvalitou vůle uschopňující *konat technicky uměřeně*. Náš myslitel tuto kvalitu vyjadřuje příznačně pojmy „Zügelung des Könnens und Leistens“ a „Bändigung des Vollbringungstriebes“.⁹⁵ To, co má být omezeno, zkroceno a ovládnuto je „pudové“ konání a překonávání realizující se skrze techniku, přičemž „pudovost“ zde znamená, že jde o činnosti, které se dějí ze strany člověka nereflektovaně, jaksí automatizovaně. Aktualita této ctnosti se ukazuje v současnosti více než kdy jindy právě v případech, kdy člověk díky technice překračuje různé druhy hranic, příp. dokonce tyto hranice stále posouvá, zároveň však, pokud takto koná bez sebereflexe, ztrácí etickou orientaci – a někdy částečně i vnitřní svobodu. Pak už je jen krůček k tomu, aby se zcela podřídil diktátu technického imperativu. Jonas dále zdůrazňuje, že uměřenost v tomto významu se nevztahuje jen na existující technické možnosti a technickou moc, ale dokonce i na snahy určité druhy technické moci získat, na snahy určité druhy hranic (v budoucnosti) stále posunovat.⁹⁶ Uměřené

⁹⁵ Srov. Jonas (1985b, s. 70).

⁹⁶ V současnosti se to týká především hranic, které překračují a posouvají moderní biotechnologie, válečné technologie, ale třeba i technologie umožňující sledovat a takřka mapovat téměř „každý pohyb“ sledované osoby.

ovládání, příp. omezování je znesnadněno mimo jiné tím, že jde většinou o oblasti technické praxe, v nichž se člověk cítí na své výkony hrdý, neboť technika mu umožňuje dosahovat toho, o čem předchozí generace snad ani nesnily.

V této souvislosti se nabízí otázka, zda a nakolik implikuje moderní technika utopické tendence. Byť je Jonas při výčtu specifických vlastností moderní techniky explicitně neuvádí, hovoří o nich na jiném místě:

„Způsobem i pouhou velikostí svého efektu sněhové koule nás [technická] moc žene kupředu k cílům takového druhu, jež dříve byly vyhrazeny utopiím. (...) *utopický rozměr moderní [techniky]* vede k tomu, že se stále zmenšuje zdravý rozdíl mezi každodenními a nejzazšími potřebami, mezi tím, co vyžaduje běžnou rozumnost, a tím, co může dávat pouze osvětlená moudrost. Protože dnes trvale žijeme ve stínu nechtěného, v nás působícího, bezděčného utopismu, jsme trvale konfrontováni s konečnými perspektivami, jejichž potizivní volba vyžaduje nejvyšší moudrost – což je nezvládnutelná situace pro člověka vůbec, protože takovou moudrost nemá, a zvláště pro současného člověka (...).“⁹⁷

I když tato slova napsal Jonas před více než třiceti pěti lety, mám za to, že neztratila nic na své výstižnosti – a mohou tedy oprávněně představovat pátý, zde poslední aktuální jonasovský podnět.

Přidáme-li utopický rozměr současné techniky k výše uvedeným specifickým vlastnostem, dostaneme šest znaků moderní techniky:

- ambivalenci účinků,
- nutnost použití,
- globální rozsah a dosah v prostoru a čase,
- prolomení antropocentrismu,
- vzbuzení metafyzických otázek,
- utopické tendence.

Těchto šest znaků jonasovského pojetí techniky může být využito k etické analýze a reflexi konkrétních problematických druhů technické praxe. To pokládám za další, poslední podnět, jež bych zde rád uvedl; jedná se totiž o vhodnou teoretickou pomůcku pro všechny, kteří se ocitají před etickými problémy a dilematy, které jim připravuje současná technika. Nutno ovšem také dodat, že při etické analýze a reflexi konkrétního problému či dilematu je třeba zohlednit fakt, že fenomén techniky je diferencovaný (jak vyplývá z předchozí kritické reflexe) – a tak musí být eticky nahlížen. Konkrétně to znamená, že ne každý druh technické praxe nutně nese všech šest znaků a ne každý z těchto znaků, který nese reflektovaná technická praxe, implikuje etický problém.

⁹⁷ Jonas (1997, s. 48). Kurziva autor.

Nakonec, domnívám se, lze na základě uvedených šesti znaků vytvořit jakési maximy, s nimiž by náš myslitel jistě souhlasil:

- nahlédni a zohledni ve svém rozhodování a jednání *ambivalenci účinků* techniky, kterou používáš,
- minimalizuj či zcela odstraň *nutnost používání* takové techniky, u níž převažují negativní a ohrožující účinky mající dlouhodobý a kumulativní charakter, orientuj se v takových případech nikoli jen podle ekonomických, ale také podle environmentálních měřítek,
- nahlédni a zohledni ve svém rozhodování a jednání *širší (globální) rozsah a dosah negativních účinků* techniky, kterou používáš,
- respektuj i *zájem mimolidských bytostí*, pokud je svou technickou praxí ohrožuješ,
- buď *prospektivně odpovědný* a snaž se minimalizovat negativní účinky, které působíš svou technickou praxí ostatním lidem a živým bytostem včetně těch, které budou obývat naši planetu až ty na ní už žít nebudeš,⁹⁸
- nepodléhej *utopickým* představám, že (budoucí) technika vyřeší každý problém.

Závěr

Aby Jonas mohl eticky reflektovat technickou praxi, fenomenologicky analyzuje rozdíly mezi moderní a předmoderní technikou. Nezastavuje se přitom u pouhého srovnání, ale pokouší se i o vlastní interpretaci hlubších příčin a geneze těchto rozdílů. Domnívá se, že hlavní předpoklad možnosti moderní techniky spočívá ve změně epistemologického, ontologického a antropologického paradigmatu, ke které došlo v novověku. Změna epistemologického paradigmatu se ukazuje podle Jonase v tom, že se člověk nekoncentruje primárně na to, čím věci (esenciálně) jsou, ale na to, jak fungují, což úzce souvisí se změnou ontologického paradigmatu, neboť pak je možné přírodu začít důkladně zkoumat, poznávat její zákonitosti, napodobovat je, a tím přírodu přetvářet i využívat více ve svůj prospěch. Z hlediska ontologie dochází podle Jonase k přechodu od „aristokracie forem“ k „demokracii materie“. S tím souvisí i změna vztahu mezi teorií a praxí uskutečněná díky experimentům, které přináší prakticky významné poznatky. Od novověku se postupně vytváří mezi teorií a praxí vztah splynutí až splynutí, kdy teorie nabývá podoby přírodních věd a praxe techniky. Mezi technikou a vědou (v moderním slova smyslu) se pak dále vytváří čím dál silnější feedback-efekt, tj. efekt zpětné vazby, jenž zakládá a dále zesiluje dynamismus, neúnavnost a

⁹⁸ Tato maxima sice přímo nesouvisí s vlastností „vzbuzování metafyzických otázek“, nicméně obsahuje centrální jonasovský pojem prospektivní odpovědnosti vztahovaný také k těm bytostem, které ještě neexistují a jejichž existence záleží na podobě a kvalitě naší současné (technické) praxe. V tomto ohledu jde o metafyzickou problematiku, neboť otázky zdůvodnění a smyslu zapříčinění či nezapříčinění existence dalších lidských osob mají silný metafyzický náboj. Má nadále pokračovat lidská civilizace? V jaké podobě?

nesaturovatelnost moderní techniky. Jonas interpretuje tento fenomén jako „postavení teorie do služeb praxi“, jako „záměnu aristokratické soběstačnosti vědění za služebnou užitečnost“. Z hlediska antropologie se změna projevuje tak, že člověk díky technice stále stupňuje svou moc nad sebou samým i přírodou, zároveň však této technické moci podléhá, neboť takřkajíc uzavírá sebe sama v jakési sféře „technických nutností“. Z hlediska etiky techniky zní hlavní jonasovská diagnóza takto: Člověk nad technikou ztrácí kontrolu, a pokud jí ztratí zcela, prohraje boj o sebe sama. Tento boj však člověk prohrát nutně nemusí, neboť disponuje schopností transcendence, kterou mu ukazuje filosofie.

Ve třetí části článku jsem kriticky reagoval na některé z uvedených myšlenek a tezí. Za připomenutí stojí, že Jonasova interpretace změn epistemologického a ontologického paradigmatu se jeví jako přinejmenším zjednodušující, neboť přednovověké, klasické pojetí zúžil na pojetí platónské. To staví velký otazník ke všem jeho závěrům, které z tohoto zjednodušení vychází (srov. pozn. 79). Relevantní text z roku 1959 nedává jednoznačnou odpověď na otázku, proč Jonas toto zjednodušení používá a o jaké důkazy jej opírá. S nepoměrně větší jistotou však lze mapovat vývoj Jonasova vlastního postoje ke klasickému pojetí, resp. k tomu, co nazývá klasické pojetí. Z chronologického srovnání jeho vyjádření plyne, že na konci života vybízí ke znovuobjevení kontemplativního přístupu ke světu, k získání moudrosti, která jediná může pomoci člověku, aby získal zpět ztracenou vládu nad technikou.

Dále jsem se s pomocí vybrané sekundární literatury definoval dva problematické znaky jonasovského pojetí techniky (vlastní dynamika přesahující vůli jednotlivců, kolektivní praxe) a je kriticky reflektovat. Ukázalo se, že Jonas tendoval k mylné představě homogenní povahy techniky, jako by technicky jednajícím byl jakýsi kolektivní, nadindividuální subjekt, který je zároveň tímto svým jednáním ohrožovaný. I s ohledem na tuto představu lze mapovat určitý Jonasův posun, resp. kolísání (srov. pozn. 89-91). Mám za to, že náš filosof na jedné straně velmi realisticky nahlédl komplexnost dynamiky technické praxe, kdy se velká rozhodnutí dějí na rovině politické, resp. na rovinách institucí, na nichž jednotlivec nemůže mít velký vliv (srov. pozn. 100), na druhou stranu rovněž realisticky vidí, že „půdu pro dobrá rozhodnutí“ připravují jednotlivci. Micha H. Werner sice popírá určitou jednu jonasovskou představu kolektivního subjektu technické praxe, pokusil jsem se však ukázat, že tato představa se u Jonase během života měnila, je třeba ji vidět diferencovaně, stejně jako samotný velice komplexní fenomén (současné) techniky. Analogicky lze odpovědět i na otázku Hanse Lenka, zda Jonas nemá sklon propadat trendu démonizování techniky, resp. přisuzovat technice jakousi imanentní, nadindividuální dynamiku. Na základě některých Jonasových vyjádření by odpověď zněla jednoznačně kladně (srov. pozn. 56), na základě jiných vyjádření spíše negativně (srov. pozn. 47, 48). Obava před „panstvím techniky nad člověkem“ (– aktualizovaně: před „tyrání“ technicky mocnějších nad technicky slabšími –) je ovšem typicky jonasovská a domnívám se, že byla u něj

prorocká. Stručně lze shrnout: Jonasovi se nepodařilo příliš přesvědčivě filosoficky zdůvodnit genezi a ideová východiska moderní techniky, podařilo se mu však uchopit a popsat ji jakožto filosoficky relevantní fenomén, a také zdůvodnit, proč jde o eticky významné téma.

V druhé části článku je zachyceno, jak Jonas tento fenomén technické praxe analyzoval a popsal s pomocí pěti specifických vlastností. Tyto vlastnosti jsem ve třetí části článku rozšířil na šest a navrhl jako možný teoretický nástroj etické analýzy konkrétních problematických druhů technické praxe. Uvedené vlastnosti, resp. znaky technické praxe však samy o sobě nenabízí žádné explicitní normativní řešení, proto jsem následně navrhl z nich odvozené maximy. Z hlediska normativní etiky jsem prezentoval tři jonasovské výzvy: nově promyslet a aktualizovat prospektivní odpovědnost, princip předběžné opatrnosti a ctnost uměřenosti; více jsem se zaměřil na poslední dvě.

V rámci kritické reflexe principu předběžné opatrnosti jsem dospěl k závěru, že jej lze smysluplně aplikovat v případech, kdy se takřkajíc „hraje“ o bipolární výsledek a současně bytí a nebytí předmětu „sázky“. Werner tvrdí, že princip je aplikovatelný jen na rizika katastrofálního druhu a že stanovit hranici, za níž taková rizika leží, zůstává problematické; uzavírá, že aplikace principu neznamenaá zákaz technických inovací a odvolává se na Jonasovo tvrzení, že nebezpečí a rizika techniky zmírňujeme či odstraňujeme s pomocí techniky. Tento Wernerův závěr je však nutné chápat ve světle pozn. 92, kde Jonas upřesňuje, že ne všechny „rány zasazené technikou“ lze „technicky léčit“, neboť některé jsou „neléčitelné“ – není tedy dovoleno spoléhat na budoucí technický vývoj, od nějž si slibujeme, že odstraní vážná rizika a vážné škody, které v současnosti akceptujeme, protože vůbec není jisté, že takové řešení bude skutečně k dispozici (příp. že bude ekonomicky možné jej realizovat). Jonas sice není proti technickému pokroku, realisticky vidí, že bez něj se neobejdeme,⁹⁹ neschvaluje však pravidlo, že lze podstupovat vážná rizika nebo působit vážné škody a spoléhat přitom lehkomyšlně na to, že je vyřeší či odstraní technika, která ještě neexistuje. Tento způsob jonasovské argumentace není překvapivý, potvrzuje jeho tutoristickou pozici, nedává však jasné ukazatele, kde leží hranice nepřijatelnosti rizik a škod – ta musí být stanovena vždy konkrétně a odlišně pro určitý druh technické praxe.

Mám za to, že z hlediska etiky techniky, v oblasti konkrétní aplikace, při hledání hranic nepřijatelnosti rizik a škod, souvisí úzce s principem předběžné opatrnosti aktualizovaná ctnost uměřenosti. Stanovit hranice nepřijatelnosti rizik a škod totiž znamená umět najít správnou „míru“, tj. kriteria, která ukáží, co již přijatelné není, jaká pravděpodobnost a jaká rizika, příp. škody, nemohou být akceptovány. Zdůvodnění

⁹⁹ V době, kdy Jonas koncipoval svou etiku techniky, neexistovala, jako dnes, poměrně široká nabídka různých druhů techniky, které jsou vyvíjeny, vyráběny a provozovány podle pravidla „v souladu s přírodou“. To opět dokazuje, že techniku je třeba nahlížet diferencovaně.

kriterií je pak otázkou správné (sebe)reflexe konkrétní technické praxe, a proto její úplná analýza vyžaduje také to, co Jonas nazývá moudrostí. Proto se domnívám, že komplementárně patří k uvedenému principu nejen uměřenost, ale i moudrost, kterou bych nazval jakýmsi „metavěděním techniky“ (srov. pozn. 18). Hovoříme-li však o ctnostech, je zřejmé, že jde o oblast individuální etiky, technicky jednajících jednotlivce. Jakým způsobem však aplikovat zmíněné v oblasti sociální nebo politické etiky? Souvisí zvládnutí techniky s nějakou konkrétní formou společenské či politické organizace?¹⁰⁰

Názna toho, jak by pravděpodobně odpověděl na tuto velmi komplexní otázku Jonas, lze najít v pozn. 29. Za pozornost stojí, že již před rokem 1979 se nazval „postmarxistou“, a tvrdil, že nastala „nikým neplánovaná, zcela anonymní revoluce, jíž nelze vzdorovat“ – neboť „technologie uchvátí moc“, což nemohl nikdo předvídat. To samu o sobě „významnou otázku, jež hýbala lidskou myslí, zda by pro člověka byla lepší socialistická nebo individualistická, autoritářská nebo svobodná společnost“ mění podle Jonase na otázku druhořadou. Za prvořadou otázku tehdy považoval „otázku účelnosti, snad příkazu přežití, ne však již světového názoru“.¹⁰¹ Z dnešního pohledu se mohou jevit tyto jeho teze jako přehnané, vázané na kontext doby, v němž byly formulovány. Jak bylo ukázáno, v otázce „uchvácení moci technikou“ Jonas v průběhu dalších let svůj názor promýšlel, diferencoval a v rozhovorech dále reflektoval, v otázce po formě společensko-politického uspořádání si však podržel uvedený názor až do své smrti, do roku 1993, což lze dokázat mapováním rozhovorů s ním.¹⁰² Původně se domníval, že by marxismus a komunismus mohly mít více šancí, jak udržet technický pokrok v rozumných mezích (byť silně kritizoval marxistický utopismus, který byl založen mimo jiné také na rozvoji techniky)¹⁰³, v roce 1990, po pádu Východního bloku nicméně prohlásil, že se prokázaly jako horší, v porovnání s kapitalismem volného trhu, kterému však „také není radno v této věci věřit.“¹⁰⁴ Nutno připomenout, že hlavním pozadím nastíněného Jonasova stanoviska k otázce společensko-politického uspořádání je jeho centrální obava před „časovanými bombami“ neválečné techniky (viz podrobněji pozn. 61). Jinde hovoří o „plíživé apokalypse“, kdy

¹⁰⁰ Za tuto otázku vděčím rovněž neznámému recenzentovi. Tato otázka je namístě, neboť v současném globalizovaném a „technickém“ světě nemůže jednotlivec svou (technickou) praxí změnit (alespoň ne v krátké době) podmínky a rámce ekonomické a technické praxe společenského celku, do něž patří, v němž žije. Souhlasím s recenzentem, že je obtížné, ne-li nemožné, aby jednotlivec např. změnil podmínky a strukturu fungování jaderné energetiky, genetického inženýrství či finančních trhů. Na druhou stranu mám za to, že jednotlivec není zcela bezmocný – může se sdružovat s podobně smýšlejícími, vyvíjet aktivity, podporovat odpovídající politická uskupení apod. Může také měnit svůj životní styl a stávat se environmentálně odpovědným v oblastech dopravy, nakupování, spotřeby energie apod. Bude-li si tak počínat část obyvatel nějakého města či státu, může v konečném důsledku ovlivnit dění i celosvětově.

¹⁰¹ Viz Jonas (1997, s. 189-190).

¹⁰² Např. Jonas (1990a, s. 23), Jonas (1994, s. 355).

¹⁰³ Srov. Jonas (1997, s. 266-313).

¹⁰⁴ Jonas (1994, s. 355).

„každý z nás sleduje své konzumní a spotřební zvyklosti, (...) neplánujeme nic zlého vůči nikomu, jednoduše uspokojujeme mírovým způsobem naše neválečné potřeby a vyvoláváme tak možná katastrofu.“¹⁰⁵

Lze tedy shrnout, že Jonas nepřichází s žádným jednoznačným návrhem či řešením podoby společensko-politického uspořádání. Dokonce vyjadřuje určitý skepticismus vůči demokracii a naznačuje, že výjimečně, pokud by se lidstvo nacházelo v nouzové situaci „potápějící se lodi“, by mohla být řešením i určitá autoritářská forma společenského uspořádání. Tomu však třeba rozumět v souvislosti s jeho centrální obavou. Karl Popper v této souvislosti Jonasovi vytýká, že „nabádá k diktatuře kvůli záchraně lidstva“. Náš myslitel však tvrdí, že „o tom nemůže být ani řeč“, upřesňuje, že jde spíše o „hrozbu“, kterou chce „vepsat do mysli“ svým demokraticky orientovaným současníkům, obyvatelům zhýčkaného západního světa, i sám sobě:

„Jestliže si nebudeme správně počínat ve správě dober, která máme, a zvláště ve správě [technické] moci, kterou užíváme a vykonáváme, pak se může stát, že budeme připraveni o svou svobodu, že nastanou situace, v nichž to již dále nepůjde s pomocí demokratického hlasování a (...) parlamentního vyjednávání mezi různými zájmovými skupinami. Mohla by nastat situace (...) hořícího domu nebo potápějící se lodi. Krajní situace jsou tyranské samy sebou. (...) Správný úsudek vždy říkal, že svoboda může trvat jen za podmínek sebeomezení; že pouze svoboda, která se omezuje, je schopná existence; (...) Náš skepticismus by se měl týkat i toho, co nejvíce upřednostňujeme: liberální demokracie, která předpokládá, že ti, kteří se z ní těší, se prokazují jako jí hodni. Jednáme tak skutečně? Prokazujeme se jako jí hodni? Počínáme si tak, abychom jí udrželi a aby se z ní mohli těšit i naši potomci?“¹⁰⁶

Po jonasovské diagnóze, že člověk ztrácí nad technikou kontrolu, což se mu může stát osudným, následuje jonasovský terapeutický návrh: Člověk by měl technickou praxi moudře reflektovat, „držet na uzdě“ a konat „technicky uměřeně“. Aktualizovaná uměřenost v oblasti individuální praxe by se podle Jonase měla analogicky promítat i do oblasti institucionální a společensko-politické. Náš myslitel však nepřichází s konkrétním návrhem, jen prorocky varuje: Je třeba udělat vše pro to, aby nenastala (v globálním měřítku) situace „potápějící se lodi“.

Celkově lze shrnout, že jonasovská etická perspektiva má s ohledem na techniku zřetelné antiutopické, tutioristické, do jisté míry i antimelioristické rysy. Vybízí k životnímu stylu dobrovolné uměřenosti, skromnosti (který je v současnosti již poměrně etablovaný a praktikovaný v rámci různých oblastí praxe), varuje před

¹⁰⁵ Jonas (1990a, s. 28-29).

¹⁰⁶ Tamt., s. 23.

hrozbami neválečné techniky, před „plíživou apokalypsou“ (za jejíž příznaky mohou být v současnosti považovány např. globální klimatické výkyvy), odrazuje od ideje nekonečného růstu (kterému dnes snad již žádný rozumný člověk nevěří), pléduje pro zachování základních podmínek pro život dalších generací. Jonasovská etická perspektiva našla své vyjádření ještě za jeho života, v programu trvale udržitelného růstu, který se do povědomí široké veřejnosti dostal již v roce 1992 na Summitu Země v Rio de Janeiru, rok před Jonasovou smrtí. V tomtéž roce Jonas také veřejně pronesl řeč, v níž opět nezapřel své prorocké sklony: apeloval na svobodu a varoval před fatalismem:

„Před námi stojící a hrozící osud bychom si sami připravili, pokud bychom na Zemi i nadále špatně hospodařili, jak to momentálně děláme; neštěsí bychom přivodili tím jistěji, čím nevyhnutelněji bychom jej očekávali. Varuji proto před vnitřním nebezpečím fatalismu, které je skoro tak velké jako vnější nebezpečí, které beztak trvá díky naší vině. Fatalismus – tj. považovat osud za nevyhnutelný, neodvratitelný, naplňuje sebe sama a jistě se uskuteční to, co našeptávání zoufalství považuje za neodvratitelné.“¹⁰⁷

Literatura

- Aristotelés (2009): *Etika Nikomachova*. Nakladatelství Petr Rezek, Praha, 2009.
- Bacon, F. (1974): *Nové organon*. Nakladatelství Svoboda, Praha, 1974.
- Büttenmeyer, W. (2003): „Wissenschaft ist Theorie und Kunst zugleich: Hans Jonas' Wissenschaftsauffassung im Verhältnis zu Technik und Ethik.“ In *Hans Jonas – von der Gnosisforschung zur Verantwortungsethik*, ed. W. E. Müller, W. Kohlhammer, Stuttgart, 2003.
- Drozenová, W. (2005): „Princip odpovědnosti aneb etika pro technologickou civilizaci Hanse Jonase.“ In *Člověk a rozhodování – rizika a nejistoty*, eds. V. Liška a J. Loudín, ČVUT, Praha, 2005.
- Floss, P. (1993): „Ekologické problémy a subjekt-objektový model myšlení.“ In *Od počátků novověku ke konci milénia*, A. Vyskočil a P. Floss, Vetus Via, Brno, 1998, s. 173-191.
- Gottschalk-Mazouz, N. (2011): „Risiko.“ In *Handbuch Ethik*, eds. M. Düwel, Ch. Hübenthal a M. H. Werner, 3. vyd., J. B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 2011.
- Grunwald, A. (2011): „Technikethik.“ In *Handbuch Ethik*, eds. M. Düwel, Ch. Hübenthal a M. H. Werner, 3. vyd., J. B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 2011.

¹⁰⁷ Text celé řeči v němčině viz *Hans Jonas-Zentrum Berlin* [online] <<http://www.hans-jonas-zentrum.de/hj/fat.html>>.

- Illies, Ch. (2007): „Technik, Mensch, Natur. Eine metaphysische Ortsbestimmung im Anschluss an Hans Jonas.“ In *Prinzip Zukunft: Im Dialog mit Hans Jonas* R. Seidel a M. Endruweit, Mentis, Paderborn, 2007.
- Jacob, E. (1996): *Martin Heidegger und Hans Jonas: Die Metaphysik der Subjektivität und die Krise der technologischen Zivilisation*, Francke, Tübingen, 1996.
- Jonas, H. (1997): *Princip odpovědnosti. Pokus o etiku pro technologickou civilizaci*. Přel. B. Horyna, Oikúmené, Praha, 1997.
- Jonas, H. (1985): *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1985.
- Jonas, H. (1985a): „Warum die moderne Technik ein Gegenstand für die Philosophie ist.“ In *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, H. Jonas, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1985, s. 15–41.
- Jonas, H. (1985b): „Auf der Schwelle der Zukunft: Werte von gestern und Werte für morgen.“ In *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, H. Jonas, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1985, s. 53–75.
- Jonas, H. (1985c): „Möglichkeiten und Grenzen der technischen Kultur.“ In *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, H. Jonas, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1985, s. 269–301.
- Jonas, H. (1985d): „Im Zweifel für die Freiheit?“ In *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, H. Jonas, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1985, s. 301–321.
- Jonas, H. (1990a): „Das Prinzip Verantwortung in der technisch-industriellen Welt“ In *Ethik und Politik heute: Verantwortliches Handeln in der technisch-industriellen Welt*, eds. B. Engholm a W. Röhrich, Leske Budrich, Opladen, 1990.
- Jonas, H. (1990b): „Vom Profit zur Ethik und zurück. Technik-Verantwortung im Unternehmen.“ In *Ethik für die Zukunft: Im Diskurs mit Hans Jonas*, ed. D. Böhler, München, C. H. Beck, 1994.
- Jonas, H. (1991): *Erkenntnis und Verantwortung: Gespräch mit Ingo Hermann in der Reihe Zeugen des Jahrhunderts*. 1. vyd., Lamuv, Göttingen, 1991.
- Jonas, H. (1993): *Philosophie: Rückschau und Vorschau am Ende des Jahrhunderts*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1993.
- Jonas, H. (1994): „Technologisches Zeitalter und Ethik.“ In *Ethik für die Zukunft: Im Diskurs mit Hans Jonas*, ed. D. Böhler, C. H. Beck, München, 1994.
- Jonas, H. (2003): *Erinnerungen: Nach Gesprächen mit Rachel Salamander*. Insel, Frankfurt am Main, 2003.
- Jonas, H. (2010a): „Vom praktischen Gebrauch der Theorie.“ In *Organismus und Freiheit: Philosophie des Lebens und Ethik der Lebenswissenschaften*, H. Jonas, Freiburg i. Br., Berlin, Wien, Rombach, 2010.

- Jonas, H. (2010b): „Warum die moderne Technik ein Gegenstand für die Ethik ist.“ In *Organismus und Freiheit: Philosophie des Lebens und Ethik der Lebenswissenschaften*, H. Jonas, Freiburg i. Br., Berlin, Wien, Rombach, 2010.
- Knoepffler, N. (2010): *Angewandte Ethik: Ein systematischer Leitfaden*. Böhlau, Köln – Weimar –Wien, 2010.
- Lenk, H. (1987): „Über Verantwortungsbegriffe und das Verantwortungsproblem in der Technik.“ In *Technik und Ethik*, H. Lenk a G. Ropohl, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 1987.
- Machleidt, P. (2010): „Etika (vědo)techniky v českém myšlení 20. století.“ In *Etika vědy v České republice: Od historických kořenů k současné bioetice*, W. Drozenová, Filosofia, Praha 2010.
- Ortega y Gasset, J. (2011): *Úvaha o technice*. Přel. M. Špína. Oikúmené, Praha, 2011.
- Spaemann, R. (2011): *Nach uns die Kernschmelze: Hybris im atomaren Zeitalter*. Klett-Cotta, Stuttgart, 2011.
- Stoecker, R., Neuhäuser, Ch. a Raters, M. L. (eds.) (2011): *Handbuch Angewandte Ethik*. J. B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 2011.
- Werner, M. H. (2011): „Verantwortung“ In *Handbuch Ethik*, eds. M. Düwell, Ch. Hübenthal a M. H. Werner, J.B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 2011.
- Werner, M. H. (2003): „Erfasst das Prinzip Verantwortung die Probleme moderner Technologie?“ In *Hans Jonas – von der Gnosisforschung zur Verantwortungsethik*, ed. W. E. Müller, W. Kohlhammer, Stuttgart, 2003.
- Fatalismus wäre Todsünde. *Hans Jonas-Zentrum Berlin* [online]. 2006 [cit. 2014-09-14]. Dostupné z: <<http://www.hans-jonas-zentrum.de>>.