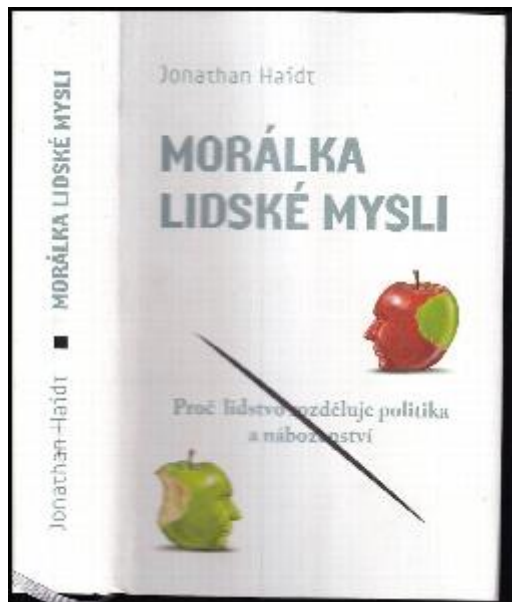


**Autor: Collin Cleary**



Bývalý liberál Jonathan Haidt je profesorem etického vedení na Sternově ekonomické fakultě Newyorské univerzity. Nedávno přišel s novou knihou *The Coddling of the American Mind: How Good Intentions and Bad Ideas are Setting up a Generation for Failure* (Rozmazlená americká dušička aneb jak dobré úmysly a špatné nápady vysílají celou generaci na cestu neúspěchu; spoluautor Greg Lukianoff), která se stala bestsellerem a jistě stojí za přečtení, to hlavní však obsáhnete už z pohledu na přebal: opovrženímhodně slabošská generace křehotinek, vytvořená katastrofální ochranou před veškerými výzvami a nesnázemi. Nic moc, jak by řekl prezident (*Trump*).

V této eseji bych se ovšem rád podíval na Haidtovo starší a ne tak masově populární, podle mě ovšem nesrovnatelně důležitější dílo **Morálka lidské mysli: Proč lidstvo rozděluje politika a náboženství**. Oficiální smysl vzniku této knihy je uveden v jejím podtitulu: Haidt se zde pokouší nalézt odpověď na otázku, proč jsme (konkrétně tedy my, Američané) tak ostře rozdělení ideologií. Kniha sice vyšla už v roce 2012, nemusím ale asi sáhodlouze dokazovat, že její obsah je dnes aktuálnější než kdy předtím. Autor ovšem nabízí mnohem víc než jen odpověď na (ne)slavnou otázku Rodneyho Kinga „Můžeme spolu všichni vycházet?“ (na niž Haidt odkazuje hned na první straně). Jeho analýza toho, co nás rozděluje a jak bychom se mohli znovu zcelit, se v konečném hodnocení ukazuje jako nejméně působivá část knihy. Jeho závěry, kterými se budu zabývat ve druhé části své eseje, jsou pak bez velkého přehánění naivní.

Přesto Haidt při své snaze dobrat se odpovědí otevírá mnohé skutečně fascinující a nesmírně hodnotné myšlenky – byť je autor nezřídká nechce či neumí následovat až k jejich logickým důsledkům. Přestože se v podtitulu knihy výslovně hovoří o náboženství, hlavní dělicí linii knihy je ta mezi americkými „liberály“ a „konzervativci“. Haidt tvrdí, že neschopnost těchto

skupin vzájemně se pochopit (nebo přinejmenším vnímat protistranu jako lidské bytosti) vyvěrá z odlišných „morálních základů“, na kterých fungují. V důsledku toho vnímají svět velmi, velmi odlišně. Haidtovy závěry v této části knihy jsou skutečně velmi zajímavé. Vycházejí částečně z úvah nad různými filozofickými teoriemi etiky (Haidt se přiklání k Humeovi), částečně pak z jeho vlastních zkušeností (krom jiného s odlišnými kulturami) a také velmi odhalujících psychologických studií. Dílo lze s klidným svědomím doporučit už jen pro tento materiál.

Jak už tomu ale v případě děl mainstreamových nebo kvazi-konzervativních autorů zhusta bývá, logika Haidtových myšlenek vede velmi přímou stezkou k závěrům, jenž se zdráhá učinit. V tomto směru se nápadně podobá Stevenu Pinkerovi (v obou případech se navíc jedná o židovské akademiky s bezvadnými establishmentovými referencemi a teplými místičky v akademické sféře). Aniž by to nesjipš zamýšlel, Haidt ve skutečnosti dokazuje, že se morálka vyvinula na podporu společenství geneticky spřízněných lidských skupin; že mimo tato společenství příliš dobře nefunguje; že „diverzita“ morálku podkopává i uvnitř podskupiny geneticky příbuzných a že systém nikoliv nepodobný fašismu či národnímu socialismu představuje politické uspořádání nejlépe uzpůsobené k obraně morálky a nastolení (věřte nevěřte) „spravedlivé společnosti“. Možná je ale trochu nefér obviňovat Haidta, že tyto závěry odmítá činit: podle všeho si skutečně neuvědomuje, že jeho ideje vedou právě tímto směrem. Právě v těchto důsledcích ovšem hledejme skutečný význam jeho díla.

V úvodní kapitole knihy se autor ptá, „kde se bere morálka?“ Haidt se stručně zabývá základní trojicí možných odpovědí: nativismem, tedy myšlenkou o vrozenosti morálky, empiriky, podle kterých jde o výsledek učení a vštěpování v průběhu dětství a konečně „racionalismem“. Ten Haidt užívá způsobem, který má s filozofickým územ společného jen málo. Podle racionalistické teorie morálky si ji děti vytvářejí samy na základě svých zkušeností. Nejslavnějším proponentem této teorie byl psycholog Lawrence Kohlberg, který svou teoretickou strukturu rozpracoval na základech položených Švýcarem Jeanem Piagetem. Ten se snažil vymezit fáze kognitivního vývoje dětí, zatímco Kohlberg rozlišoval stadia vývoje morálního.

Kohlberg věřil, že děti konstruují morální ideje na základě svých zkušeností s újmou. Tu vnímají jako špatnou, protože ji samy nerady snášejí, a tak časem dospívají k poznání, že je špatné působit jí jiným. Podle Kohlberga tak morálka sestávala výhradně z úvah o spravedlivosti (což v praxi obvykle znamenalo „rovnost“). Haidt píše: „Kohlbergovo načasování bylo dokonalé. V době, kdy první vlna poválečného baby boomu zahajovala magisterské studium, proměnil psychologii morálky v ódu na spravedlivost, což příslušníkům této generace náramně konvenovalo, a vložil jim do rukou nástroj k měření pokroků, jichž děti dosahují na cestě k dosahování liberálního ideálu“ (s. 32). Jeho teorie morálního vývoje se těšila dominantnímu postavení řadu let, mj. i v době, kdy Haidt začal studovat sociální psychologii.

Haidt Kohlbergovy teorie částečně zavrhnul, když si v plném rozsahu uvědomil, jak zásadně se „morální sféra“ odlišuje napříč kulturami. Když Kohlberg ukotvil morální úvahy kolem otázek újmy a péče nebo férovosti a podvádění, vydával to za všeobecný náhled, jenž je však

ve skutečnosti západní a výrazně individualistický (navíc vlastní jen určité podskupině obyvatel Západu, tj. těm, kdo se označují za liberály). Morální paleta bohatých, vzdělaných lidí ze Západu je při upřímném srovnání s ostatními kulturami i ostatními společenskými vrstvami na Západě značně omezená. Haidt cituje antropologa Clifforda Geertze:

Západní chápání osoby jako jednoznačně vymezeného, jedinečného a víceméně uceleného motivačního a kognitivního vesmíru, jako dynamického středu vědomí, emocí, úsudků a činů, jenž je uspořádán do zřetelně vyhraněného celku a konfrontován s dalšími takovými celky, jakož i se svým sociálním a přírodním zázemím, je – jakkoliv se nám tato představa může zdát neotřesitelná – v kontextu světových kultur pojetí dosti nezvyklé. (str. 38)

V tzv. „sociocentrických“ (protikladu těch individualistických) kulturách morálka zahrnuje mnohem širší oblast života a lidské zkušenosti. Autor věnuje nemalý prostor antropologickým studiím prokazujícím, že jiné kultury tolik nerozlišují morálku a „společenské konvence“, jak se často děje na Západě. Co tak v našich očích bude „pouhým“ přestoupením společenské konvence, představuje pro ně morální provinění. Kudy vede západní dělicí čára mezi morálkou a společenskou zvyklostí? Je to snadné: nechrání-li pravidlo někoho před újmou, jedná se o „pouhou“ společenskou konvenci. Záповěd proti znásilnění, vraždě nebo krádeži vnímáme jako morální pravidlo, jelikož při nich oběť dochází k újmě. Pravidla zakazující klení, práci o šábesu, nebo aby se vlajka dotkla země, oproti tomu mnoho (dost možná většina) obyvatel Západu chápe jako pouhé společenské konvence, věc společenského, nikoliv morálního dosahu, protože zde nikdo nedochází k úhoně. Ostatní kultury však vnímají společenský řád jako morální řád. To představuje problém pro teoretiky Kohlbergova typu, jelikož jedna z jejich zevšeobecnujících premis vidí odlišnost morálního řádu od sociální konvence jako skutečnou a objektivní, základní součást univerzálního, všelidského morálního porozumění. Haidt ji velmi bystře identifikuje jako západní kulturní artefakt:

(...) tento rozdíl je spíše kulturní artefakt, nutný vedlejší produkt individualistické odpovědi na otázku po povaze vztahu jednotlivce a skupiny. Postavíte-li na první místo jednotlivce a společnost zařadíte až za něj, rázem můžete zpochybnit jakékoliv pravidlo nebo zažitý společenský úzus, pokud omezuje individuální svobodu. Jestliže účelem nějakého pravidla není ochrana jedince před křivdou, nemůže mít morální opodstatnění. Je to jen společenská konvence. (s. 42)

Jak ještě uvidíme, podle Haidta lze rozlišit několikero „základů“ (jeho výraz) morálky, jež nacházíme v morálním konání lidí po celém světě. Není to totéž jako hovořit o univerzální morálce, jako spíše konstatování, že se morálka u všech národů světa zabývá podobnými soubory problémů. Morálka moderního, „liberálního“ Západu se vymyká tím, že adresuje jen malý zlomek těchto otázek a problémů, zatímco záběr morálky jiných kultur je podstatně širší. Za jednu z těch zajímavějších tezí knihy považují podobnost morálního přesvědčení



konzervativců na Západě s lidmi z jiných kultur přinejmenším v tom smyslu, že mají širší záběr, dalece přesahující představu morálky coby systému k zajištění předcházení újmě a rovného zacházení s lidmi.

Haidt s notnou dávkou humoru označuje západní morálku jako divnou (počáteční písmena anglických výrazů pro těchto pět charakteristik – *Western, Educated, Industrialized, Rich, Democratic*, tj. západní, vzdělané, industrializované, bohaté a demokratické – tvoří akronym WEIRD, česky „divný“). Podle Haidta jsou tito „divní“ lidé statisticky v mnoha psychologických měřítcích odlehlymi hodnotami. Čím „divnější“ jste, tím více vnímáte svět jako prostor obsazenými izolovanými objekty než jako dějiště vztahů. Má-li tak Američan napsat výroky začínající formulkou „Jsem...“, pravděpodobně vytvoří výčet svých osobnostních rysů (veselý, samotář, extrovert atd.), zatímco příslušník nezápadní kultury spíše sepiše své vztahy a role (otec, manžel, prodejce atd.). Asi netřeba zdůrazňovat, že v těchto popisech zdůrazňují své vztahy k ostatním. Většina obyvatel světa přemýšlí spíše „holisticky“, zatímco na Západě převládá vyčleňování ústředních objektů z kontextu vztahů.

Proto jsou morální soustavy nezápadních společností orientované výrazněji skupinově či sociocentricky. „Divní“ filozofové jako Kant nebo Mill naproti tomu povětšinou přicházeli s takovými morálními systémy, které jsou individualistické, založené na pravidlech a univerzalistické: zdůrazňují osobní autonomii a morální konání chápou jako otázku aplikace univerzálních pravidel na konkrétní situace jednotlivci. (Asi nejočividnějším příkladem budiž Kant, podle kterého musejí lidé-individualisté sami sobě vytvářet morální zákon, a konání je morální jedině pokud vychází z přitakání morální pravdě jednotlivcem.) Západní etika se zaobírá především etikou autonomie, újmou jednotlivců, podváděním nebo útlakem jiných. **„Vyrůstáte-li v ‚divné‘ společnosti osvojíte si etiku autonomie tak dokonale, že odhalíte útlak a společenskou nerovnoprávnost i tam, kde domnělé oběti nic takového nevnímají“.** (s. 147)

Morální systémy ve zbytku světa sice autonomii jednotlivce do jisté míry vesměs v potaz berou, větší důraz ovšem kladou na skupinu či společenství. Tam kde se „divná“ etika zaměřuje hlavně na negativní aspekty vztahu s ostatními – nezabiješ, nepokradeš, neznásilíš – zdůrazňují jiné systémy pozitivní závazky vůči ostatním a úlohu člověka ve společenství. Některé jejich prvky jsou pro „divné“ vskutku záhadou: představa „posvátnosti“ a „profánnosti“ některých předmětů, dní nebo činností, závazků vůči božstvu atp. Jak už zaznělo, velmi podobné rysy této nezápadní morálky nacházíme i u náboženských a konzervativních subkultur na Západě.

Jednou z nejpůsobivějších pasáží knihy jsou Haidtovy vzpomínky na dobu, kdy jako doktorand strávil několik měsíců v Indii. Přiletěl tam jako – vlastními slovy – „devětadvacetiletý liberální ateista“ s očekáváním, že tamní represivní, patriarchální společnost pro něj bude šokem. Tato očekávání se naplnila. Haidt ovšem chtěl porozumět Indům v jejich vlastním kontextu. Navíc zjistil, že k nim rychle začal pociťovat náklonnost – i ke kolegovi, jehož žena jim mlčky naservírovala večeři, a následně se vzdálila do kuchyně. Postupem času si uvědomil, že Indové fungují na zásadně odlišných morálních základech a pocítil k jejich nahlížení na svět sympatie:



Spíše než abych tyto muže automaticky odsoudil jako sexistické utiskovatele a litoval ženy, děti a sloužící jako bezmocné oběti, začínal jsem vidět svět jiné morálky, svět, v němž základní jednotku společnosti netvoří jednotlivci, ale rodina, a kde jsou členové každé širší rodiny (včetně služebnictva) výrazně závislí jeden na druhém. Rovnost a osobní autonomie neměly v tomto světě váhu posvátných hodnot. Důležitější bylo respektovat starší, bohy a hosty, ochraňovat podřízené a splňovat povinnosti vyplývající ze sociální role. (s. 139)

Ať už mu chceme vyčíst cokoli jiného, prokazuje Haidt pozoruhodně otevřenou a poctivou mysl. (Ze všech takto nadaných liberálů se postupem času přirozeně stávají bývalí liberálové.) Haidtova naučená schopnost oceňovat jiné, velmi odlišné systémy morálky podle jejich vlastních pravidel je nanejvýš ojedinělá. Jak sám podotýká, přestože „morální matrice“ poutají lidi k sobě, také jim skrývají existenci odlišných matric. Většina z nás se tak možností existence jiných „morálních pravd“ vlastně ani zabývat nedokáže.

Až doposud jsme hovořili dosti obecně o morálních „základech“ a „maticích“, nyní však nastal čas rozebrat si tuto myšlenku poněkud důkladněji a konkrétněji. Haidt se snaží prokázat, že existuje jisté nevelké množství základních oblastí lidského života, které jsou předmětem morálky. Opakuji, že to není totéž jako hlásání univerzální morálky: různé morálky přistupují k těmto otázkám různým způsobem. Jak ještě uvidíme, Haidt sice prosazuje svého druhu morální pluralismus, není však morální relativista. Z výše popsaného je například zjevné, že „divná“ morálka se v jeho očích jeví jako nedostatečná, jelikož nedokáže adekvátně zodpovědět skutečné lidské morální otázky. Ty se sice v životech obyvatel Západu objevují, ale většina z nich nemá prostředky se s nimi náležitě vypořádat, jelikož jsou vybaveni úzkou „etikou autonomie“. Dodejme, a ještě se tím budeme zabývat, že Haidt předkládá také přesvědčivé důvody, proč vlastně morálka vznikla. Ty nás pak dovádějí k nevyhnutelnému závěru, že „divná“ morálka popírá samotný účel morálky a že mnohem vhodnější se jeví nějaká forma morálky sociocentrické. (Důsledky Haidtových idejí si ovšem ponechám do druhé části této eseje.)

Co jsou ale tyto univerzální základy lidské morálky, na něž Haidt opakovaně odkazuje? Jak lépe porozumět této myšlence? Haidt si vypomáhá srovnáním morálky s chuťovými vjemy. Lidský jazyk je plný chuťových receptorů, jejichž prostřednictvím dokážeme vnímat celou škálu chutí: sladkou, hořkou, slanou, ostrou atd. Autor vypráví zábavnou (a fiktivní) historku o návštěvě restaurace, kde se podávají výhradně pokrmy stimulující pouze jeden druh chuťových receptorů. Drtivé většině hostů by takový podnik pochopitelně přišel nesmírně nezáživný a obloukem by se mu vyhnuli. Západní morálka se mu ovšem v leccm až nápadně podobá. „Divná“ morálka totiž povětšinou pracuje pouze s „morálními chuťovými receptory“ předcházení újmě a férovosti. Autor označuje na moderním Západě převládající zdroje morální filozofie jako deontologii a utilitarismus za „morálku jednoho chuťového receptoru“. Úsměvné jsou poměrně rozsáhlé spekulace nad možnými kořeny tohoto stavu v poruše autistického spektra u Kanta a Benthamy (*filozofové spojení s uvedenými směry*). Takovéto morální soustavy jsou značně přitažlivé pro lidi „s výraznými sklony k systematizaci a slabou empatií“ (což je jedna z základních charakteristik autismu). Samozřejmě není možné tyto

diagnózy *ex post* nijak potvrdit, Haidtovy argumenty ovšem zní dosti přesvědčivě, především v Benthamově případě.

Mezi čelními západními filozofy to pak je David Hume a jeho „morální sentimenty“, u koho Haidt vidí největší příslib. Hume tvrdil, že morálka není tolik otázkou formulace a následného uplatnění abstraktních pravidel, jako spíš rozvíjení určitých vrozených „sentimentů“. Morálka tak náleží více do hájemství emocí než rozumu a všichni vstupujeme do světa vybaveni jistými emocemi či sentimenty, které prostřednictvím zkušeností a socializace rozvíjíme. I zde se nabízí analogie se smyslem chuti: byť jsme všichni obdařeni týmiž chuťovými receptory, v průběhu času, setkáváme-li se s náležitě rozmanitými podněty, se naše chutě vyvíjejí. Čeho jsme se jako děti nemohli nabažit, nám jako dospělým přijde nemožně přeslazené. Učíme se ocenit nahořklé či ostré pokrmy, které nás kdysi odpuzovaly. Dokážeme se dokonce naučit rozlišovat mezi různými druhy whisky, i když nám zprvu chutnaly všechny stejně. Stejně se všichni rodíme obdařeni – jeden příklad za všechny – schopností prožívat pocit „účasti“. Časem se učíme širšímu rozsahu této emoce nebo ji cítit tam, kde jsme jako mladší necítili nic. Další analogii nám otevírá jiný význam anglického „taste“ (*chuť, ale také vkus*): všichni se rodí se schopností reagovat na krásu, jež se s postupem času (když jde vše tak, jak má) rozvíjí a vybrušuje zkušeností a výchovou. Přepíchané barvy, v dětských očích nádherné, působí křiklavým nevkusem – učíme se nacházet krásu v odlišných formách.

Haidt namísto vrozených morálních sentimentů mluví o „morálních základech“. Nejprve spolu se svými kolegy pracovali s pětici takovýchto základů. Těmito morálními „chuťovými pohárky“ jsou vybaveni všichni lidé – jejich vyjádření napříč kulturami se ovšem zásadně liší. Poněkud odbornější terminologií Haidt hovoří o morálních základech jako o „univerzálních kognitivních modulech, na nichž kultury budují morální matrice“. Nejprve identifikuje pěti těchto modulů:

**Péče/újma** (charakteristické emoce: soucit; související ctnosti: dobrosrdečnost, vlídnost).

**Férovost/podvádění** (charakteristické emoce: hněv, vděčnost, provinilost; související ctnosti: férovost, spravedlnost, důvěryhodnost).

**Loajalita/zrada** (charakteristické emoce: skupinová hrdost, zlost na zrádce; související ctnosti: loajalita, vlastenectví, sebeobětování).

**Autorita/podvratnictví** (charakteristické emoce: respekt, strach; související ctnosti: poslušnost, podrobnost)

**Posvátnost/znesvěcení** (charakteristická emoce: znechucení; související ctnosti: střídmost, cudnost, bohabojnost, čistotnost). (s. 164)

Podle něj jsou tyto vrozené, tj. utvářené už před získáváním zkušeností. Přirovnává tyto naše vrozené základy k prvnímu konceptu textu, který se časem mění a vylepšuje s tím, jak vyrůstáme v kultuře, jež na těchto základech dále buduje. (Jako by si ani plně neuvědomoval, do jaké míry zde stojí na ramenou autisty Kanta, tedy přinejmenším Kanta první *Kritiky*.) Haidt tyto základy morálky i s nimi spojené ctnosti vyvodil z „adaptačních požadavků sociálního života“, jimiž se zabývá evoluční psychologie. Pracuje tak s hypotézou, že morálka je vyvinutý prvek sociálního života, vznikuvší v odpovědi na „adaptační požadavky“. (Zprvu



jsem se tomuto výkladu poněkud zdráhal, postupně mi ovšem přijde stále přesvědčivější). Za odpovídající adaptační požadavky Haidt označuje

„Starost o zranitelné děti.“ (→ základ péče/újma)

„Uzavírání partnerských vztahů s nepříbuznými osobami za účelem sklizení výhod plynoucích ze vzájemnosti“ (→ férovost/podvádění)

„Vytvářet soudržné koalice k soupeření s jinými koalicemi“ (→ loajalita/zrada)

„Utuzovat prospěšné vztahy uvnitř hierarchií“ (→ autorita/podvratnictví)

„Zajištění, aby člověk sám i jeho rod byli bez parazitů a patogenů, které se u lidí žijících pospolu v těsné blízkosti rychle šíří“ (→ posvátnost/znesvěcení)

Při bližším popisu těchto základů snáší Haidt spoustu užitečných postřehů ohledně kulturních odlišností a rozdílů mezi liberály a konzervativci ve „vyjádřeních“ morálních základů. Celkem znatelně se například liší ve svém chápání základů péče/újma a férovost/podvádění. „U konzervativců,“ podotýká Haidt, „je koncept péče trochu jiný – neorientuje se na zvířata nebo na lidi v jiných zemích, nýbrž na ty, kdo se obětovali pro vlastní skupinu. Není univerzalistický. Je parochiálnější a mísí se s konceptem loajality“ (s. 175). K dokreslení staví do kontrastu druhy charit, preferované liberály a konzervativci. Typickým příkladem liberály milované charity může být třeba „SaveDarfur.org.“ Bílým americkým liberálům jako by více záleželo na lidech z druhého konce světa než na těch, kteří trpí kousek od jejich prahu. S větší tíží jim tak bude ležet na srdci utrpení v Somálsku než v apalačských kopcích – přestože ty se nacházejí v jejich zemi a jsou obývané příslušníky jejich vlastní rasy. Naopak charitativní organizací podporovanou především konzervativci je Wounded Warrior Project (Projekt zraněný bojovník), který se soustředí na podporu těch, kdo se obětovali pro skupinu. Jen těžko se lze ubránit závěrům o dysgeničnosti liberální „péče“, jakkoli Haidt takto daleko nezachází.

Liberálové se s konzervativci neshodnou ani na pojetí a projevech morálního základu „férovosti“. Liberálové si ji skoro bez výjimky vykládají jako „rovnost“. Mnozí z nás jistě nevěřicně přihlíželi, s jakou urputností trvají liberálové na rovnosti výsledků, jako v případě jejich úvah, že pokud pracuje v přírodně vědních oborech menší podíl žen nebo ve věznicích skončí vyšší procento černochů oproti bělochům, jednoduše se musí jednat o ze své podstaty nespravedlivý „systém“. Je-li vaše hlava nastavena tak, aby férovost (či „spravedlnost“) chápala jako rovnost, je to pro vás zcela jasné. Naneštěstí je takovéto nastavení mimořádně nezdravé (a dysgenické), jelikož liberálům zavírá oči před důležitým rozměrem lidské reality, totiž odlišností mezi lidskými bytostmi. U konzervativců se chápání férovosti dle Haidtova přesvědčení více překrývá s „proporcionalitou“, tj. vírou, že „lidé by měli být odměňováni přiměřeně podle toho, kolik přispívají, i když to vede k nerovným výsledkům“ (s. 177).

**Asi nejzásadnějším Haidtovým postřehem o rozdílech mezi liberály a konzervativci je omezenost morálního citění liberálů na pouhé dva základy z pěti, tedy právě ty právě zmíněné: „péči“ a „férovost“. Konzervativní morální „jazyk“ má oproti tomu kompletní „pětici chuťových morálních receptorů“ (jakkoliv mi toto výrazivo přijde poněkud hrubozrné, nelze Haidtovi upřít, že jeho analogie je velmi užitečná a chytrá). Liberálové jako by se narodili bez základů „loajalita“, „autorita“ i „posvátnost, takže projevují**

jen minimální zájem o ctnosti jako čest, vlastenectví, poslušnost autoritě, uměřenost, cudnost či zbožnost. Na základě dalšího výzkumu Haidt se svými kolegy svůj seznam později rozšířili ještě o šestý morální základ: „svoboda/útlak“. I jeho vyjádření se zásadním způsobem odlišuje na základě příslušnosti k jednomu ze dvou vymezených táborů: liberálové na „svobodu“ nahlízejí svou rovnostářskou optikou jako na svobodu před utlačitelskými hierarchiemi. Na pravici se základ „svoboda/útlak“ podle Haidta naopak projevuje „libertariánskými“ tendencemi konzervativců, tj. přesvědčením o právu „aby nás nechali na pokoji“. (Liberálové na pokoji nechtějí nechat nikoho, nejméně pak ty, kdo ještě nevědí, že potřebují být osvobozeni.)

Tato analýza krom jiného vysvětluje i pro demokraty dlouho nepochopitelný fenomén: proč Američané s nižšími příjmy mimo velká městská centra volí ve velké většině republikány, přestože by mohli mít prospěch z demokratické politiky rozsáhlejšího přerozdělování. Tito obyvatelé Západu však svou morálkou mají blíže k lidem mimo Západ, než ke svým velkoměstským, vysokoškolsky vzdělaným bratrancům na druhé straně kolejí. Přijímají na všech pěti – vlastně šesti! – morálních frekvencích. A další faktory jako vlastenectví nebo nábožná úcta přebíjejí v jejich očích otázku příjmové nerovnosti. Navíc, jak už bylo řečeno, nevnímají férovost/spravedlnost jako prostou rovnost.

Haidt opakovaně odkazuje na „durkheimovskou“ vizi společnosti, v níž nepředstavuje základní jednotku jednotlivec, ale rodina a která si vysoce cení hierarchie i tradice. Jejím moderním kontrapunktem pak pro Haidta je liberály upřednostňovaná společnost „millovského“ stříhu, ta však „má potíže spojit *pluribus* v *unum*“. Podotýká, že „dokud demokraté nepochopí durkheimovskou vizi společnosti a rozdíl mezi morálkou o šesti základech a morálkou o třech základech, nepochopí ani to, proč lidé volí republikány“. (s. 231) Podobné uvažování je pro knihu typické, vždyť Haidt jako jednu ze svých pohnutek při psaní díla uvádí snahu pomoci liberálům i konzervativcům lépe si vzájemně porozumět. Tyto pasáže však často vyznívají značně naivně. Nezdá se příliš pravděpodobné, že by liberálové někdy porozuměli – nebo s nimi dokonce sympatizovali – republikánům proto, že se řídí „odlišnou morálkou“. Liberálové si i bez jeho pomoci velice dobře uvědomují odlišný morální náhled konzervativců, případně jim však nevzdělaný, zaostalý, hloupý nebo prostě přímo „zlý“. Na dlouhý seznam ironický perliček soudobé kulturní scény pak můžeme připsat skutečnost, že liberálně smýšlející autoři těchto tvrzení patří k nejpřesvědčenějším hlasatelům „relativity“ morálky a nesprávnosti odsudků. Ve skutečnosti lze pozice správněji vykládat jako strategický nástroj k umlčování neliberálních morálních soudů. Kdyby liberálové skutečně věřili svému proklamovanému relativismu, snad by opravdu byli otevřenější dobře míněným Haidtovým snahám smířit je s konzervativci.

Ve druhé, závěrečné části této recenze/eseje se pokusím ukázat, proč Haidtovy poznatky nejen že nejsou výzvou k zaujetí pozic důsledného relativismu, ale že nám naopak nabízejí oporu pro kvalitativní morální soudy i velice pádná vodítka k závěru, že značná část „liberální morálka“ je morálním ekvivalentem autoimunitního onemocnění. Zabývat se hodlám také důvody, proč Haidtem shromážděné důkazy ve skutečnosti vedou k závěrům (byť on sám k nim nedospívá), že morálka se vyvinula, aby spojila geneticky příbuzné lidi a že při aplikaci napříč odlišnými skupinami se její účinnost vytrácí. A konečně se zaměřím také na Haidtova





DĚLSKÝ POTÁPĚČ

doporučení, jak mohou „dobří lidé“ překonat své rozdílné názory na politiku a náboženství – a pokusím se ukázat na zásadně chybné předpoklady jeho návrhů.

Dokončení **[zde](#)**.

První část recenze Collina Clearyho *Jonathan Haidt's The Righteous Mind, Part One* vyšla na stránkách Counter-Currents Publishing 27. února 2019.