

nismus. Pod vlivem antických vzorů hlavně **platonismu a novoplatonismu** (Florentská akademie), ale i **aristotelismu** (Pomponazzi, Varini) se pak vytváří nová přírodní filosofie (Mikuláš Kusaný, Cardanus, Telesius, Patricius, Patrizzi, Bruno, Campanella), která připravuje přirozené pojetí světa a člověka (Valla, Pico della Mirandola, Machiavelli).

Nové etické proudy, které se v této společenské situaci staly dominantními, jsou: **hédonistická etika**, návrat k **prvotnímu křesťanskému asketismu a etika reformace**.

Hédonistická etika staví proti askezi přirozenost, chápanou naturalisticky. Vnikala do oficiální etiky sporadicky po celý středověk, a to jednak přes vlivy arabské, opřena o averoistický panteismus, jednak působením řady sekt, které docházely až k panteismu a dokonce ke kultu tělesnosti. V renesanci je teoreticky posílena filosofií epikurejskou a esteticky interpretovaným platonismem, přičemž z děl Plátónových se stává vzorem Symposium a Plátón je chápán jako filosof lásky a krásy.

Proti křesťanské pokoře je vyzvedáno lidské sebevědomí, lidský intelekt. Tato vymezení lidského zůstávají často spojena s náboženskými představy tím, že lidský intelekt je považován za nejdokonalejší výtvor boží, že se mu dává atribut božský (intellecto divino).

Vyvvýšení intelektu je doprovázeno stejným vyvvýšením života emocionálního a smyslového. Renesanční morálka znamená přitakání přirodě, lidské přirozenosti a plnosti pozemského života. Dalším rysem, podtrhujícím svébytnost člověka, je výrazný individualismus, zejména individualismus silných, vynikajících jedinců. Velká etická hodnota se připisuje lidské aktivitě poznávací, tvořivé umělecky, pracovní. Uvažuje se o nich jako o základech lidského života.

Významným představitelem renesančního pojetí lidské individuality je **Niccolo Machiavelli** (1469-1527), pro něhož je svět arénou individualit, které buď disponují druhými, nebo je disponováno jimi. Křesťanské hodnoty jsou podle Machiavelliho hodnotami slabých, v křesťanské axiologii není místo pro hodnotu cti, duševní a fyzické síly a krásy.

Osud, nutnost, štěstěna vytvářejí souhrn podmínek, v nichž musí člověk jednat. Proto závisí úspěch lidského konání na těchto podmínkách, ale i na tom, jak člověk tento osud chápe, jak se mu přizpůsobuje, popř. jak mu čelí, protože má svobodnou vůli a představu o tom, čeho, jak chce dosáhnout. Osud přirovnává Machiavelli k „jedné z těch dravých řek, které v návalu hněvu zaplavují údolí“ a působí lidem nesmírné škody. Před roz-

běsným živlem lidé přchají: „I když je tomu tak, neplyne z toho, že by lidé v klidných dobách neměli stavět ke své ochraně náspy a hráze“. Taku a proměňám osudu lze vzdorovat. Lépe se vyplácí jednat rázně než ohleduplně, protože „Štěstěna je žena. Chceme-li nad ní mít vrch, musíme ji bít a zacházet s ní neurvale ... A štěstěna jako žena přeje mladým, protože nemají tolik ohledů, jsou divočejší a směleji si vynucují poslušnost“.



Niccolo de Machiavelli

Virtil – cmost – je podle Machiavelliho síla a schopnost k jednání, k překonávání osudu, osvobození od morálního hodnocení. Zejména politik by měl být nositelem této cmosti. Politik může k dosažení cíle páchat i zločiny, ale nikdy nesmí udělat chybu. Ta ho jako politika diskvalifikuje! „Člověk, který chce být za všech okolností dobrý, zcela pohoří mezi ostatními,

kdo dobří nejsou. Je proto nezbytné, aby se vládař pro vlastní spásu naučil, že nemusí být vždycky dobří, ale podle potřeby někdy ano, někdy ne. Pokud podmínky nepřipouštějí, aby v praxi projevoval své dobré vlastnosti, musí vzbudit dojem, že je má, a zároveň se musí vysříhat špatných vlastností, pro které by mohl přijít o vládu.“

„Nemá, pokud možno opouštět cestu dobra, ale přikazuje-li to nezbytnost, má též umět nastoupit cestu zla. Obviňuje-li její čin, musí úspěch vládaře ospravedlnit. A setká-li se jeho úsilí s úspěchem, také jej vždy ospravedlní.“ Politická morálka musí být podřízena státnímu zájmu. (Machiavelli: Vladař. Praha 1940).

Nazírá-li Machiavelli člověka jako jednotku zvenčí, je **Michel de Montaigne** (1533-1592) představitelem jemného analytického myšlení, který předmětem svého zkoumání učinil sám sebe (Eseje. Praha 1966). Zaměřuje pohled do nitra člověka.



Michel de Montaigne

Lidské individualum je v jeho pojetí mnohostrannou, bohatě diferencovanou osobností, která má usilovat o originalitu, specifčnost. Odtud i myšlenka o cili lidského života, který má být podřízen samotnému individualu, nikoli vnějším hodnotám nebo transcendenci. Uznává soběstačnost lidského života, života suverénní osobnosti. Každý člověk v sobě nese celou podobu lidského údělu. Člověk má proto mluvit všechny lidi, důvěřovat by měl ovšem jenom někomu, ubližovat by neměl nikomu.

Zcela jinou společenskou a gnoselogickou provenienci má **koncepce návratu k ranému křesťanství**, asketismu a chlípsam v lidových sektách. Etická teorie, vycházející z těchto sekt, měří na prvokřesťanském ideálu a na postulátech evangelia soudobý způsob života. Tato zároveň etická a společenská norma má podobu náboženské kategorie „božského zákona“. Ten je chápán jako závazný princip shody života s evangeliem, princip spravedlivých vztahů mezi lidmi, princip čistoty, víry, neokázalosti a prostoty.

Etika reformační vyrůstá z obrody křesťanství a z rozchodu s katolickou církví. Vychází z činnosti lidových sekt i z rozsáhlých sociálních hnutí (hustisství, německá seelská válka.). **Reformační teorie** byla první ucelené formulována **Janem Vikletem**, v návaznosti na něj **Janem Husem**.



Martin Luther s Janem Husem

Rozvinuta byla reformáčnickými proudy, zvláště v Německu **Martinem Lutherem** a ve Švýcarsku **Jeanem Calvinem**. Reformace zrodila nový směr křesťanského náboženství – **PROTESTANTISMUS**. Významný podíl na reformaci mají čeští myslitelé – **Tomáš Štítný ze Štítného, Jan Hus, Petr Chelčický** a ve svém vyvrcholení v **Jednotě bratrské** v díle **J. A. Komenského**.

Název protestantismus je odvozen od Protestace (z lat. protestor – veřejně dosvědčuji, vyhláším), kterou v roce 1529 podepsala část šlechticů a měst proti rozhodnutí říšského sněmu omezit luterství v Německu. Protestantismus byl reprezentován původně třemi hlavními směry: **luterstvím** v Německu, **kalvinismem** ve Švýcarsku a později **anglikánstvím** v Anglii. Dnes patří k protestantismu několik set církví, a proto vznikají snahy o jejich sjednocení (ekumenické hnutí).

Od katolicismu je možno protestantismus odlišit jako odmítnutí prostředků jejich samostatné interpretace, na osobní víru člověka a na její niternost, odmítá vnější cesty ke spáse (půst, zpověď, modlitby, odpustky, dobré skutky jako prostředky spasení) ve prospěch morálky povinnosti odvozené z hloubky křesťanské víry, spojené se životem lásky k bližnímu (Martin Luther 1483-1546).

Kalvinismus zakládá svou etiku na učení o predestinaci. Podle tohoto učení dobré činy nemají význam pro věčnou spásu, člověk je předurčen buď ke spásení nebo k věčnému zatracení. Predestinace uvádí člověka ve strašlivou samotu, kdy je sám se svým bohem, obec věřících mu nepomáhá, nemá křéze jako prostředníka, víra její učí zápasu o vědomí, že patří k vyvoleným páně. Jen vyvolený může mít skutečnou „fides efficax“ (účinnou víru), jen on je schopen cestou znovuzrození (regeneratio) a z ní plynoucího posvěcení (sanctificatio) svého celého života rozmnožovat slávu boží. Tato síla není jen bohem chtěná, ale především i bohem způsobená, proto člověk získá ono největší dobro – jistotu vlastní spásy.

J. A. Komenský navazuje ve svých mravních názorech na českobratrskou tradici **mravní kázně**, obsaženou v Řádu Jednoty bratrské (šetrnost, pracovitost, úzkostné hospodaření s vnějšími statky, s časem, pořádaný rodinný život, přísné odsuzování jakéhokoli vybočení ze střídmosti a kázně, cilevědomé třazení života v rodině i obci). Komenský je rovněž velmi silně ovlivněn i sebevědomým **renesančním humanismem** s jeho optimistickou vírou v moc lidského poznání, s vysoce vyvinutou představou lidské důstojnosti i důvěrou v rozumovou přirozenost člověka stejnou u všech lidí a **schopnost výchovými**.



J. A. Komenský

Jeho etické názory se projevují všemi formami obvyklými v jeho době. Morální kritikou, která mistry přerůstá v kritiku společenskou a které vědčíme za jeho lidsky silná díla jako je „Labyrint světa“ a „Ráj srdce“, ale i „Listy do nebe“, citem proniknutý „Heggeus redivivus“, mravními maximami, opírajícími se zejména o etiku stotkou, realisticky formulovanými pravidly života v soukromí i obci, v inaugurační řeči na gymnáziu v Blatném potočku „O pěstování přirozeného nadání“. Jako pedagog věnoval mnoho zájmu mravní výchově. Již v „Informatoriu školy mateřské“ dává návod, jakým způsobem lze děti předškolního věku vést k elementárním mravním zvyklostem. Dokonalý, teoreticky zdůvodněný a do detailu rozpracovaný systém **mravní výchovy** přináší jeho „**Vševýchova**“, čtvrtá část rozsáhlého životního díla „Všeobecná porada o nápravě věcí lidských“. Ve „**Vševýchově**“ je mravní výchova pojata jako významná součást všeobecné nápravy světa a je rozvedena a metodicky zpracována od dětství až k samému sklonku života. Komenský přechází **od výchovy k sebevýchově** a formuluje i živototprávné pokyny, které jsou adekvátní určitému lidské-

mu věku. Pro Komenského je mravní sféra jen částí širší oblasti, oblastí všech lidských vztahů. Ze samé lidské přirozenosti pramení svéprávnost člověka. Člověk může vládnout nad člověkem jen za tím účelem, aby jej poučil a zdokonalil. Podstatou mravního světa je stejnost a rovnost lidské přirozenosti, z níž plyne, že lidé mají žít lidsky, a ne jako tupá nebo divoká zvířata. Proto je základem mravního světa **sebezpoznaní, sebeurčení a sebeovládání** (autognose, autonomie, autokracie). Hlavní lidskou vlastností, která ovládá morální svět, je **rozvážnost** (prudencia).

Rozvážnost se diferencuje podle toho, v které oblasti lidské činnosti se projevuje. Týká-li se

- a) ovládání sebe sama, nazývá se etika.
- b) ovládání ve vztahu k druhému (jednému) člověku, nazývá se symbiotika,
- c) chování se k jiným lidem, sdruženým v nějakém společenství, jména v rodině, nazývá se ekonomika,
- d) řízení škol ve státě, nazývá se scholastika,
- e) řízení státu, nazývá se politika,
- f) řízení království, nazývá se bazilika.

Ve všech těchto oblastech podává Komenský rozčleněné, s didaktickou pečlivostí utříděné analýzy případů lidského chování, ukazuje jeho možnosti a chyby, stanoví normy, dává rady. Komenský spatřuje možnost etiky právě tak jako politiky i hospodářské činnosti v tom, že **podstatou člověka je autonomní činnost**. Člověk je součástí přírody, ale jako bytost stvořená k božskému obrazu, usiluje o tvorbu. Člověk vytváří svět věcí, které mu slouží, ale i svět lidských vztahů, vztahu k sobě samému, vztahu k jiným lidem. Vlastností, která člověku umožňuje budovat morální svět (architectrix mundi moralis) je již výše zmíněná rozvážnost (prudencia). U Komenského má význam státnické moudrosti, ale uživatelné i v soukromém a rodinném životě, protože všude je nutný rozumný plán a jeho svědomité plnění. Je to schopnost správně (tj. k správnému cíli a správnými prostředky) řídit sebe i jiné v rodině, v obci, ve škole, ve státě, ba i v celém světě. Prudencia je vreholem lidských vlastností. Definiuje ji jako umění, které pečuje o klid vlastní i druhých, jejím nejvyšším cílem je, aby lidské věci byly v pokoji, aby každý mohl bezpečně užívat svého štěstí. Komenský rozehrává nejprve všeobecné mravní předpisy, od nich přechází k lidským vlastnostem a zásadám, týkajícím se řízení sebe sama. Tuto vlastnost nazývá Komenský etikou a kryje se přibližně s tím, co bylo později nazýváno individuální etikou. Dále přechází k vlastnostem a zásadám týkajícím se styků s druhými a rozšiřuje postupně okruh řízení lidských vztahů na

veřejně organizovanou společnost, čímž mu etika přechází v politiku, která je jí nadřazena. Politickým přísluší péče o to, aby ve státě byly podmínky zaručující pokojné, zdravé, šťastné soužití všech a zároveň zaručující všem, dětem i dospělým, dokonalé vzdělání, které umožňuje dosáhnout pravého lidství.

NOVOVĚKÉ ETICKÉ TEORIE OSTROVNÍ

Anglie, Skotsko

Etické teorie navazují na **Francise Bacona** (1551-1626), v jehož morálních esejích nalzáme zárodky dalšího vývoje a to:

- a) odličky morálky od náboženství,
- b) utilitarismu,
- c) psychologické orientace, zejména zhodnocení afektů,
- d) sepětí zřetelů morálních se zřeteli politickými, popř. i ekonomickými.

Zakladatelem novověké etické teorie v Anglii je **Thomas Hobbes** (1588-1679). Vychází z lidské povahy, chápané nikoli abstraktně jako rozumnová přirozenost, ale jako povaha afektivní a volní. V přirozeném stavu žijí lidé v naprosté izolovanosti jednoho jedince od druhého. Z toho plyne válka všech proti všem – **bellum omnium contra omnes**. V tomto stavu neexistuje právo ani bezpráví, hlavními válečnými činnostmi jsou násilí a lest. Z jakých příčin se ve stavu, kdy je člověk člověku vlkem (homo homini lupus), vyvinuly počátky práva a mravnosti? Zrodila je nouze, kterou s sebou nutně válka všech proti všem nesla. Neboť ta znemožňuje zemědělství, řemeslo, lodní dopravu, obchod, umění a vůbec všechno, co vyžaduje společného úsilí. Vláda stálá bázeň a nebezpečí smrti, lidský život byl chudý, osamělý, zvířecí a krátký. Tak vzájemná bázeň hnala lidi z osamělosti a proti přírodnímu právu, jak nazývá Hobbes válku všech proti všem, vyvinul se přirozený zákon, který učí lidi, co mají dělat a čeho se mají vystríhat, aby se udrželi a zlepšili svůj stav. Rozum funguje jako rozvaha o přínazích nebo škodlivých následcích vlastního jednání. K přestoupení přirozeného zákona vede nerozumné usuzování a lidská pošelost, která brání lidem poznat, že pro svou vlastní zachovu mají plnit určité povinnosti vůči druhým. Tento přirozený zákon zní:

- Je třeba usilovat o mír, pokud je jakákoli naděje její dosáhnout, není-li, je nutno hledat spojení v boji.

- Každý se musí zřítci svého absolutního práva a omezit svou svobodu vůči druhým do té míry, jak si přejeme, aby ji druhí omezili vůči nám, a to pokud, pokud to pokládáme za nezbytné pro mír i pro svou vlastní bezpečnost a pokud druhí činí totéž.

- Toto omezení původního práva má jako nezbytnou podmínku dodržování smlouvy.

Z těchto tří postulátů vyvozuje Hobbes **kodex přirozené morálky**, který je rozpracován na zcela **utilitaristických zásadách**. Výslovně je odmítán jakýkoli jiný motiv mravního jednání kromě užitečnosti. Jádrem mravnosti je u Hobbesa upřímné a vytrvalé úsilí podřídit všechno jednání příkazům **rozumu**. Mravnost je přenesena do nitra člověka a tam, ale jen tam, její bezpodmínečně zavazuje. Jinak je tomu při vnějším jednání. Tam předpokládá vzájemnost. Kdo by jednal mravně a podle práva za všech okolností, aniž by tak jednali druhí, jednal by proti rozumu. Proto jednotlivec nemůže sám začít se zachováváním mravních zásad a nestačí k tomu ani dohoda více lidí. Je třeba jednotné vůle všech, společenské moce. Proto se opravdová mravnost a výchova k ní může uskutečnit **ve státě a etika nutně ústí do státovědy** a její zásady jsou vynucovány pozitivním právem. Přes všechny spory mezi anglickými reprezentanty etických teorií objevují se i společné znaky. K nim především patří **psychologizace mravní problematiky**. Hobbes vyvozuje celou mravnost z modifikací egoistického pudu. Locke činí v etice týž obrat, který charakterizuje jeho teorii poznání. V obou oblastech odmítá vrozené ideje, neuznává nic, co by bylo člověku v jeho mravním cítění vrozeno kromě schopnosti pociťovat slast a bolest. Převádí etickou problematiku na gnoseologickou tím, že do centra zkoumání staví problém z psychologie poznání, jak si mravní zákony uvědomujeme. **Shaftesbury** se opírá o moral sense, skotská škola o cit, A. Smith o sympatii a **utilitaristé** činí kritériem subjektivní pocit blaha. John Locke (1632-1704) konstatuje, že všechny základní morální pravdy potřebují zdůvodnění. Zdůvodnění pak je u každého jiné, např. názor, že smlouvy mají být dodržovány, zdůvodňuje křesťan boží vůlí, kdežto Hobbes vůlí společnosti a pohanský filozof se odvolává na lidskou důstojnost. Za absurdní Locke považuje, aby vrozené principy potřebovaly zdůvodnění, a nad to, aby je každý zdůvodňoval jinak. Vrozená je jen touha po štěstí a odpor proti bídě, jen tyto motivy působí všeobecně. Praktické normy jednotlivých osob i celých národů nejsou jen různé, jsou často i zcela protichůdné. Poté, co Locke vyvrátil existenci vrozených mravních principů, zabývá se podrobně mravními názory. Dobro a zlo je totožné s rozkoší a bolestí nebo s tím, co je způsobuje. Mravní dobro a zlo je užším pojmem, spočívá v souhlasu nebo

nesouhlasu našich dobrovolných jednání se zákonem, čímž si po vůli zákonodárce způsobujeme odměnu nebo trest. Tak se mravnost zakládá na rozkoši, nebo bolesti jako následcích našeho jednání. Mravnost je věcí jedince, plyne z jeho principů. **Anthony Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury** (1671-1713) koncipuje svou etickou teorii na bázi **všesvětové harmonie**, na kosmu, který chápe jako soulad dobra a krásy, jehož vrcholem je člověk. Ten se začleňuje do vesmírné harmonie tím, že pěstuje sebe sama v dokonalou osobnost i tím, že si nachází harmonii kolem sebe v přátelství harmonických a sebezdokonalujících se přátel. Odmítán je utilitarismus. Východisko je spatřováno v tzv. moral sense – směr společenského taktu, estetického vkusu, básnického nadšení a nezávazné lidské vídnosti. Jedna z definic mravnosti v podání Shaftesburyho zní: „Chce-li si jedinec zasloužit název dobrého nebo ctnostného, tu musí všechny jeho sklony a afekty, jeho celkový způsob myšlení a cítění být v souladu a podporovat blaho onoho druhu či systému, v něž je včleněn jako jeho část.“²⁵

Mravním ideálem je harmonická, esteticky působící i pociťovaná dokonalost, plynoucí ze samé vnitřní organizace lidské společnosti, z morálního smyslu, jenž dovede ovládnout egoistické city. Mravní soud je jen vyjádřením tohoto **moral sense**. Tento od přirozenosti člověku daný mravní cit vede k tomu, že mravnost není střetem s přirozeností ve jménu ideálu, který by byl člověku vnitřně cizí a je mu uložen z vnějšku, nýbrž je harmonickým a důsledným rozvinutím toho, co je přirozenou vlohou každého člověka. Tato přirozená vloha může být dále pěstována a přivedena k dokonalému rozvoji všech lidských sklonů a schopností.

Ideovým odpůrcem Shaftesburyho je **Bernard Mandeville** (1670-1733). Proslavil se svou „**Bajkou o včelách**“ (1705), ostrou satirou na společnost, v níž žil. Zobrazuje v ní život v úlu, v němž vzrůstají nedostatky, ale každý obyvatel se stará jen o své zájmy. Jupiter, aby potrestal všechny, učinil je všechny čestnými. To vede k rozkladu úlu. Alegorickou formou Mandeville předkládá myšlenku o tom, že **lidské nedostatky jsou nutné**, že záporné vlastnosti lidí jsou podmínkou pro rozvoj společnosti jako celku, egoismus je skrytý hybatel osobního i společenského zdokonalování.

Jeho bajka ukazuje, jak mnohé tzv. neřesti prospívají rozvoji průmyslu a hospodářství, kdežto naopak, kdyby převládly velebené puritánské ctnosti (šetřnost, odříkání, asketismus všeho druhu), brzdily by vývoj společnosti. Mandeville je naprostým **utilitaristou** a užitek ztotožňuje s tím, co je eko-

²⁵ *Inquiry concerning virtue. Heidelberg 1904. D. II. s. 51.*

nomicky užitečné. Předvádí do všech důsledků teorii, že egoistický zájem je zdrojem všeho lidského jednání a s posněchem odmítá pokusy odvodit z egoistického principu příklady nezřetelnosti a sebeobětování, které poskytl je zkoušenost.

Mandeville vychází z pojetí člověka majícího stejnou přirozenost jako ostatní živočichové. Velkou moc v ní mají **puďy** a **vášně**. Jen vášni lze přemoci vášně. Co např. nazýváme statečností, je zpravidla zuřivý vztek, který přemáhá strach. Mandeville si nijak příliš necení rozumu. Nestací na to, aby přemohl sílu puďů, naopak, stává se jejich obhájcem. Jako Descartes, Hobbes i Spinoza soudí i Mandeville, že puď lze přemoci jen jiným silnějším puďem. Ješitost a strach před hanbou umožňují hrdinské činy, téměř každá mocná vášně, ziskuchtivost, pomstychtivost, cizádnost, soustrast, mohou přemoci bázeň a strach. Mandeville odkrývá pokrývecívi, s nímž lidé podkládají svému jednání nejušlechtilejší motivy.

U etik budovaných na egoistickému citu, je jejich individualismus samozřejmý, méně samozřejmý však, a přece stejný, je i u různých etik budovaných na citu sympatie, jak si ukážeme na **etice sympatie Adama Smitha** (1723-1790). Tato etika neposuzuje činy podle jejich následků, zda jsou užitečné nebo ne, zda přináší radost nebo bolest, nýbrž mravní je již sám cit, který k mravnímu jednání vede. Ve všech těchto směrech je člověku dán přirozený cit k druhým lidem. Jednou je to blahovůle, podruhé soucit, potřetí sympatie nebo smysl pro harmonii – avšak vždy se jedná o jakousi protiváhu, kompenzaci egoismu. Tento cit je právě tak přirozený jako sebedánska. Ať již je nám dán vyvinutý nebo jen v zárodku, který se **rozvíjí výchovou**. Ale i tento cit je ohraničen pocitujícím jedincem. Má soucítění s druhým, ať již jde o sdílení radosti nebo bolesti, je zase jen mým, individuálním pocitem, nejsilnějším tehdy, je-li probuzen mým bezprostředním smyslovým vjemem, za okruhem mého bezprostředního zájmu je omezen mou schopností představit si cizí radost nebo cizí utrpení, tedy rozsahem i intenzitou mé představitivosti. Smitha proto nemůžeme považovat za vysloveného altruistu. Jeho pojem **SYMPATHY** není totožný se soucitem ve významu soustrasti. Sympathy je stav našeho vědomí, dovolující nám vcítovat se, v představách se ztotožňovat s pocity jiných lidí, a proto je základem mravního hodnocení. Z celé řady filosofů, kteří budují etiku na citu, upozorníme ještě na Smithova celoživotního přítele, **Davidu Huma** (1711-1776). Humova etika je **empirická a založená na citech**. Předmětem mravního hodnocení jsou naše náklonnosti a naše jednání, jednání však jen potud, pokud je vnějším znakem našich citů. Z tradiční etické problematiky odmítá Hume spor o svobodu či nesvobodu našeho jednání, protože všechny naše činy jsou určeny našimi sklony a jsou

protože všechny naše činy jsou určeny našimi sklony a jsou přirozené. Mravním kritériem při posuzování činu a jejich motivů je pocit lítosti a nelibosti. Jako celá skotská škola i Hume zná nejen cit sebedánsky a nepřevádí ostatní city na něj, ale uznává, jako Smith, i sympatii. Základním motivem etického jednání je **společenský cit (fellow feeling)**, cílem veškerého jednání je obecní prospěch. Naše etické jednání je vedeno city, nikoli rozumem, city jsou projevem přírody a vedou bezpečněji než rozumováním. Rozum má funkci teoretickou, zabývá se pravdou a nepravdou, ne však mravním hodnocením. Na to může působit pouze nepřímě, a to zejména v mravních vztazích složitějších. Jednoduché ctnosti, vztahující se na jediný předmět, jsou vedeny bezprostředně přirozeným citem blahovůle a lidskosti. Poněkud jinak je to u takových ctností, jako je spravedlnost a věrnost. Prospěch z nich plynoucí není následkem každého jednotlivého činu a skutku, ale vzniká z celkové soustavy, ze součinnosti celé společnosti nebo alespoň její většiny. Tehdy se uplatňuje vedle citu i rozumová úvaha. Prospěch, prospěšnost, která již u Huma hraje význačnou roli, se stává hlavní mravní kategorií utilitaristické etické školy, jejíž významným představitelem je **Jeremy Bentham** (1748-1832). Populárním zpracováním etických názorů je spis „**Deontology**“, který vyšel až r. 1834 z pozůstalosti. Základem vlastní Benthamovy etiky je zásada, že mravním dobrem je to, co dává **největší blaho největšímu množství lidí**. Z jeho **principu maximální užitečnosti** mu plyne pro etiku i pro zákonodárství jediný úkol, seznámit se se všemi pocity štěstí a strasti a provést jejich srovnání a vzájemné měření. Bentham vytváří jakýsi **katalog štěstí**, hierarchicky uspořádaný, a stejně koncipovaný **katalog strastí**; štěstí řadí podle intenzity, trvání, jistoty, blízkosti; strasti člení na ty, které postihují určitou část lidí, pak na ty, které mají původ v prvních, ale šíří se na nekonečný počet lidí, a konečně strasti, které nepůsobí člověku pouze bolest, ale také ochromují jeho síly. Další kritéria, která umožňují třídít štěstí a strasti, jsou podle Benthama: temperament, zdraví, duševní úroveň, sklony, pohlaví, povolání, stavy, náboženství. Morální jevy lze matematicky vyčíslit jako souhrn štěstí a strastí, které vznikají v důsledku jakéhokoli jednání.



ETICKÉ TEORIE PEVNINSKÉ

Nizozemi

Hugo Grotius (1583-1645), který poprvé systematicky rozbral problémy morálního práva, bojuje proti názoru, že v mezistátních vztazích je jakýkoli právní či mravní vztah vyloučen. Ačkoli se snaží zachovat ryze právní hlediska, je do jeho úvah přimíšeno mnoho morálních prvků, které mají svůj původ v jeho přirozenoprávní koncepci. Jeho dílo rozšiřuje oblast morálního problematiky i do mezinárodních vztahů, do oblasti, v níž etické zřetěle hájil také J. A. Komenský. Dalším myslitelem, který působil v duchovní sféře nizozemské, byl **Johannes Althusius** (1557-1638), původem Němec. Jako ortodoxní kalvinista byl proti náboženské toleranci, ale dokázal oddělit přirozený mravní názor od zákona božského tak, že mu teologie nebrání ve snaze o vědeckou etiku a politiku. Althusius rozeznává tři oblasti lidských věcí – oblast vědeckou (filosofoickou), náboženskou a státní správu. Filosofie a teologie jsou základem politiky jako vědy. Filosofie odhaluje přirozený mravní zákon, teologie božský. Politika aplikuje obojí na život ve státě. I pro Althusia je teoretickým základem jednak přirozená mravnost a přirozené právo, jednak smluvní teorie; dochází k závěru, že majestátní práva náleží vždy lidu jako celku, pro nějž jsou živoucí potřebou.

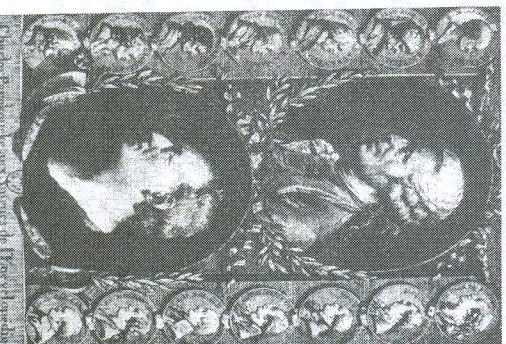
Celek „**corpus symbioticus**“ si je nikdy nemůže dát zcizit, i když může světit jejich správu. Výchova, morální normy a zákonodárství jsou zárukami společenského cítu a občanské kázně. Největší přínos dalo nizozemské myšlení etické teorii ve filosofii **Barucha Spinozy** (1632-1677). Spinoza si ve svém díle „Etika“ klade tyto otázky: Jak je možné sloučit zákonitost dění s mravní autonomií člověka? Jaké je místo osobnosti a jejího působení v bezbřehé determinovanosti vesmíru? Jaký je vztah oné prostoro-rové i časové nekonečnosti přírody k mikrokosmu lidské přirozenosti? **Lidskou přirozenost** chápe jako **determinovanou**, projevující se sledem příčin a následků. Spinoza ale nachází určitou možnost individualizace dění, protože, i když jen z hlediska naší konečnosti, můžeme v tomto nutném řetězci příčin a následků rozlišovat **přírodu tvořící** (natura naturans) od **přírody stvořené** (natura naturata). Člověk jako jedinec je jednak projevem nekonečné substance, jednak má svou vlastní jedinečnou existenci, kterou je včleněn do nekonečného kauzálního řádu konečných věcí. Snaha udržet tuto existenci se projevuje jako pud sebezáchovy.

Tato kategorie vyvstává přechod od Spinozovy ontologie k jeho psychologii. Ta je založena na afekttech (zřejmě pod vlivem Descartovým a Hobbesovým). Na psychologii se pak zakládá i etika. **Afektů jsou aktivní nebo**

pasivní, což záleží na tom, jsou-li spjaty s adekvátním či neadekvátním poznáním. Spinoza hledá identitu afektu a intelektu. Aktivními jsme tehdy, je-li naše poznání plně adekvátní. Pak docílujeme i plně blaženosti. Jestliže však se naše afektů týkají vnějších věcí (bohaství, slávy, smyslových požiteků), tzn. nejsou-li spojeny s adekvátním poznáním, pak náš pud po sebezáchově nemůže být plně uspokojen, neboť jsme tím odkázáni nejen na svou vlastní přirozenost, ale i na věci na nás nezávislé, vzhledem k nimž jsme pasivní. Za **svobodné** považuje Spinoza pouze jednání **nutné**, tj. to, které vyplývá z **naší přirozenosti**. **Nesvobodné** je pak jednání **nucené**, které je způsobováno **vnějšími věcmi a tlaky**. Úkolem etiky je pomoci člověku, aby se osvobodil od bezmocnosti ve střetu se svými afekty, aby je podrobil plně kontrole rozumu. Rozum je zdrojem i kritériem morálky. Nejvyšším uspokojením dosahujeme poznáním zákonitosti přírody vnější, i vlastní přirozenosti. Odtud „amor dei intellectualis“, intelekt je emocionální a emoce – blaženost – je dána adekvátním poznáním.

Francie

V 18. století ve Francii zachycujeme velice výrazné etické koncepce. Jedná se jednak o teorie francouzských materialistů, jednak o koncepci J. J. Rousseaua. Jaká jsou základní **východiska materialistů** (Helvétius, Holbach, Diderot). Jejich teorie jsou nejen nenáboženské, ale většinou protinábožensky



Tvůrci Encyklopedie Diderot a d'Alambert a jejich spolupracovníci

zaměřen. Náboženské morálce především vytýkají pokrytectví, nepřirozený asketismus, uplívání na dogmatech, spjatost s pověrami. Často je kritizován nemravný život kněží. Nejpádnějším důvodem odmítání náboženské morálky je podle těchto filosofovi její neslučitelnost s rozumem. Holbach např. píše: „Pro lidskou morálku není nic tak nebezpečného jako spojení s teologickou morálkou. Spojovat morálku založenou na rozumu a zkušenosti, s mystickým, rozumu nepřátelským, na fantazii a autoritě založeným náboženstvím, znamená pouze zeslabovat mravní učení a vynášet do něho zmatek.“²⁶

Dalším znakem je úsilí o monistické vysvětlení lidské přirozenosti z ní samé. Zkoumána je **přirozenost mysli i rozumu**. Mravně se ztotožňuje s přirozeným a rozumným. Rozumnost morálky se týká nejen její podstaty – co je přirozené, je rozumné – ale i způsobu, jímž morální normy poznáváme, jsou poznatelné rozumem.

Základ morálky je senzualistický a utilitaristický. Chování jedince je nazíráno jako součást mravi společnosti, jeho prospěch je vždy uváděn do souvislosti s prospěchem veřejným. Hovoří se o tzv. **rozumném egoismu** – každý člověk usiluje o svůj prospěch, o naplnění svého pochopeného zájmu (který vyplývá z jeho přirozenosti) tak, aby nebránil uspokojování zájmů ostatních lidí i společnosti jako celku. Etika je těsně spojována se zákonodárstvím a s politikou. S tím souvisí i představa o tom, že stát má povinnost starat se o výchovu, včetně představy, aby monopolní působení církve v oblasti výchovy bylo zrušeno.

V kodexu **nenáboženské, světské** koncepce mravnosti opřeně o přirozené city a rozum, se objevují tyto základní normy: pracovitost, šetrnost, pořádek ve finančních otázkách, schopnost vydělávat peníze a hospodářit s nimi tak, aby rodinné jmění bylo neustále znmožováno, kárta je rozmanitost. Vztah k bližnímu je dán vzájemným užítkem, pomáháme bližnímu, aby i druzí pomáhali nám, ve vzájemných vztazích má platit zásada reciprocity. Užití lámi vypočet je chválen jako cinnost.

Jediný francouzský předrevoluční myslitel se od materialistů pronikavě odlišuje pojetím lidské přirozenosti, svým kodexem mravních kvalit i svým vlivem na současníky i budoucnost, **Jean Jacques Rousseau** (1712-1778). Rousseau odmítá předpoklad materialistů, že člověk jako část univerza je zcela podřízen mechanické kauzalitě, je materiální jednotkou v řadě materiálních jednotek, je absolutně determinován ve své životní dráze.

²⁶ Citováno podle Popelové: *Etika*. Praha 1962. s. 124.

Podstatou lidské osobnosti je **svoboda**, která se projevuje jako možnost volby či rozhodnutí. Člověk je bytostí, která na sebe bere **odpovědnost** za své rozhodnutí. V umělém společenském prostředí lze zajistit předpoklady pro svobodné uplatnění člověka ve společenské smlouvě. Jestliže zabezpečíme svobodu lidské individualitě mezi ostatními vzájemně si rovnými lidmi, vznikne i svobodná společnost. Vedle charakteristický člověka jako svobodné bytosti pojímá Rousseau člověka i jako **přirozeně dobrou bytost**. Zlo v člověku narůstá s rozvojem civilizace, s délbou práce, v níž se ztrácí individualita. Rousseau soudí, že člověk uprostřed světa i společnosti není s to rozumem uchopit realitu uměrně. Toto selhání rozumu je východiskem pro **preferování citu** a prožitku světa. Aktivita rozumu světa umožňuje Rousseauovi „individualizovat“ člověka. Rousseauův člověk je jakousi jednotou svobodné, aktivní citlivosti a svědomí. Jeho filosofie otěvřívá brány **romantismu a je i významným impulsem pro fenomenální uchopení světa**.²⁷

Německo

Významnou epochou ve vývoji etických teorií je období německé klasické filosofie. Podnět k etickému zkoumání pochází od **Imannaela Kanta** (1724-1804). Kant se snaží překonat jedinečnost a nahodilost senzualistické

²⁷ *Romantismem je chápán široký proud kulturní, umělecké a teoretické orientace formující se na přelomu 18. a 19. století v řadě zemí Evropy i v USA. V pojetí romantismu můžeme najít několik rovin:*

- *romantismus jako poměrně přesně vymezený, převážně umělecký směr;*
- *romantismus jako hnutí;*
- *romantismus jako názor, který má své modifikace před vystoupením romantiků a který sahá až do současnosti.*

Hnutí romantismu se formovalo v odporu vůči francouzskému racionalismu i newtonovskomechanistické koncepci světa a člověka. Romantismus vystoupil ve jménu individuality. Každá individualita je senzitivní, originální, hluboká osobnost. Pokud uzavřeme o řádu, jde o jednotu takto pojatých individualit. Proti rozumu postavil cit (Byron, Schelle), proti zákonitosti sen (Gerard de Narval). Oproti přirozenému rozumu, starý přirozený stav: „Kultura v nás umrtvuje dvojský instinkt“ (Emerson). Hledá proto zárogi, východiska civilizace. Nezdíka se obrací k lidové slovesnosti. V šíři romantického hnutí nalézáme nejen zbožné individuality, ale i středověka (německá romantika), titanismu (Byron) a fantazijnosti (E. T. A. Hoffmann). Romantizující tendence sehrávají roli korelátu racionalistických, mechanizujících tendencí. Vedle pozitivismu – vitalismus, tracionalismus, exprese, dadaismus, surrealismus, vedle politického konzervatismu – anarchie, vedle teorii organizovaných politických hnutí – psychologie davu.

Romantizující směry sehrávají v historii nejednoznačnou roli. Jsou jednak ozdravnivými, radikalizujícími činiteli, na druhé straně jsou nezdráka i vypjaté, extrémně subjektivistické. S romantizujícím myšlením je spjat i vývoj německého moderního tracionalismu v jistém smyslu vrcholící v Rosenbergově myšlu 20. století.



Kantova společnost (I. Kant zcela vpravo)

i sentimentální morálky a založit etiku v obecném. **Obecnost**, o níž opřel poznání, není obecností zákonů vnějšího světa, ale obecností forem vědomí, obecnost, o níž opřel etiku, není obecností zákonitostí lidského soužití, ale obecností mravního zákona ve mně. V Kantově etice je hodnocena čistá vůle, úmysl sám o sobě. Výsledek jednání nebo vůbec okolnost, vedl-li úmysl k jednání, není pro mravní hodnocení podstatný. Člověk je mravně svobodný, jeho nesvoboda se omezuje na říši jevů, kdežto ve světě noumenném, v mravním světě svobody, zůstává jeho lidská důstojnost a autonomie nedotčena.

Ústředním pojmem etiky je povinnost. **Kant** analyzou univerzálního vědomí dochází k tomu, že definuje dobro jako „dobrou vůli“, tuto pak jako vůli jednat z povinnosti, z respektu před mravním příkazem. Tím je u Kanta mravní dobro podřízeno povinnosti. Není povinností konat mravní dobro, je mravním dobrem konat povinnost.

Tím dostáváme **kategorický imperativ**. Idea povinnosti je ideou dobré vůle, s níž spojujeme představu překážek, které pocházejí z naší subjektivní vůle. Vzhledem k tomu, že jsou tu tyto překážky, jeví se nám to, že vůle je determinována mravním zákonem, jako donucení. V přírodě se řídí všech-

no zákony, ale pouze rozumný tvor je schopen jednat podle představy zákona. Představa zákona, který nutí vůli, je imperativem. **Imperativ může být hypotetický**, a to tehdy, jestliže pravidla chytrosti nebo předpisy rozvahnosti nám diktuji určitá jednání podmiňeně, jako prostředky vzhledem k něčemu jinému. Jediné povinnost je **imperativem kategorickým**, tj. předpisuje nám jednání jako dobré samo o sobě bez ohledu na jiný cíl. Nutnou formou mravního jednání je jeho všeobecnost.

Mravním zákonem je to, co subjekt uznává za platné pro vůli každé rozumné bytosti.

Z toho plynou tři **formule kategorického imperativu**.

1. „Jednej tak, aby maxima tvého jednání mohla být z tvé vůle ustavena všeobecným **přírodním zákonem**.“ V „Základech metafyziky mravů“ se snaží Kant na příkladech ukázat, co to znamená. Sebevražda například je čin nemravný, neboť kdyby se stala univerzálním zákonem, znamenala by zničení života.

2. **Vůle** není určována pouze zákony, ale rovněž účely. Subjektivní účely, plynoucí z našich sklónů, jsou všechny relativní a mohou být tedy základem pouze hypotetických imperativů. Jediný „účel o sobě“ může být základem kategorického imperativu a jediným „účelem o sobě“ je rozumná bytost – člověk. Z toho vyplývá druhá formule: „jednej tak, aby ses choval k **lidství**, jak v osobě své, tak v osobě druhého, jako k účelu a nikdy jako k prostředku“.

3. Vzhledem k tomu, že **rozumná bytost je účelem o sobě**, nemůže být pouhým nástrojem zákona, který by jí byl uložen zvenčí. **Zákon**, který akceptuje, pochází z **jejího rozumu**. Díky tomu je **mravní vůle skutečně autonomní**. K heteronomii dochází pouze tehdy, poslouchá-li rozumná bytost podnět, který je mimo její rozum. Z toho plyne i třetí formule: „Vůli každé rozumné bytosti je třeba chápat jako ustavující všeobecné zákony“. Odtud vychází i pojetí Kantovy říše účelů, ideálního systematického řádu, v němž by se všichni lidé k sobě chovali jako k „účelům o sobě“ a skutečňovali v sobě rozumný řád, jsouce současně zákonodárci i těmi, kteří se podřizují zákonu.

V „Kritice praktického rozumu“ nás mravnost vede do noumennálního světa, nadřazeného světu fenomenálnímu, a klade **metafyzické postulaty**, které sice nemůžeme dokázat, které však tvoří **předmět racionální vřvy**. Jedná se o **postulat svobody**, tj. nadání vůle schopností jednat nezávisle na příčinách, determinujících ji zvenčí, tj. jednat autonomně.

Za druhé je to postulát **nesmrtelnosti duše**, nutný k tomu, aby se mohl v nekonečném pokroku uskutečnit souhlas mezi vůlí a mravním zákonem, ve fenomenálním světě narušovaný smyslovými podněty.

Třetím postulátem je **postulát existence Boha**, nutný, aby bylo možné „svrchované dobro“, tj. soulad mezi štěstím a ctností. Bez něho totiž nemůžeme chtít štěstí, aniž bychom se nedali vést smyslovými pohnutkami a v důsledku toho přestali být ctnostnými, a zároveň štěstí nepaměti v pouhé hře přirozených zákonů.

Z Kantových pokračovatelů v německé klasické filosofii se etikou velmi významně zabýval **J. G. Fichte** (1762-1814). Fichtova etika je stejně spiata s jedincem jako etika Kantova. Mohla-li se však autonomie jedince u Kanta rozplynout v obecnosti kategorického imperativu, u Fichta je osobní vůle a přesvědčení jedince vyzvedáno jako nutná podmínka mravního činu. Člověk má jednat na základě toho, o čem je přesvědčen, že je jeho povinností. Důraz je na **osobnostním přesvědčení** a na osobnostním určení. Svědomí se musí nechat vést pouze vlastním přesvědčením, nikoli autoritou, popřelo by samo svou podstatu. Všechna závaznost vzniká jen tehdy, je-li potvrzena rozhodnutím mého svědomí.

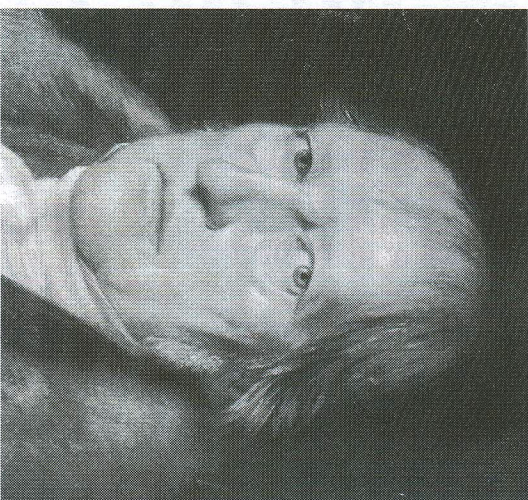
Posledním cílem individua je naprostý souhlas se sebou samým a plná svoboda od všech pohnutek, které nejsou ve směru vlastního rozumového sebeurčení. Za podstatu lidského vědomí pokládá **čin**, kterým se konstituujeme vnější svět a vytváří jeho smysl ve shodě s morálním zákonem. **Mravný člověk nezná odpočinku**, vše, čeho dosáhl, je mu jen podnětem k další činnosti.

Fichte se zabývá i otázkou, jak roste v člověku jeho přesvědčení, a píše **velkou úlohu výchově**, kterou nechápe jen jako proces v životě jedince, ale i jako proces týkající se celého lidstva. Od výchovy si slibuje růst lidské důstojnosti a zde zdůrazňuje úlohu vzdělanců. „Vzdělanec musí dbát, aby lidstvo nesáhlo nečinně na místě a aby nešlo zpátky. V tomto smyslu je vzdělanec **vychovatelem lidstva**. Poslední cíl každého jednotlivce i společnosti, tedy i celé práce vzdělance pro společnost je mravní zúšlechťování celého člověka. Je povinností vzdělance, aby si tento cíl vzdělávky vytýčil a měl ho před očima při všem, co dělá pro společnost.“²⁸

G. W. Hegel (1770-1831) chápe morální jako svět vytvořený člověkem v průběhu dějin. Mravnost není povrchové chování, týká se podstatných vztahů a jejich nutných dialektických rozporů, vztahů mezi čistou

povinností a jejím konkrétním určením, mezi morálním vědomím a jeho předmětem, mezi morální a smyslovostí, mezi jedincem a obcí, mezi přirozeným a reflektovaným.

Pro Hegela mravní není pouze součástí politiky, je mu přímo **momentem lidských dějin**. Proto sled morálních světů, vytvářených a překonávaných, je jen řadou momentů dějinného vývoje, uskutečněním dějinné zákonitosti, která, aby se realizovala, nutně vyžaduje rozštěpení proudu v protikladné pohyby, v protikladné úmysly a jednání. V tomto rozpolčení je **zlo**



Hegel

nutné k uskutečnění dobra, a přece je zlom: vina je nevyhnutelným prvkem rozvíjejícího se děje, a přece je vinou („Nevinné je jen nekonání – jako bytí kamene – a ani bytí dítěte není bez viny.“). Všechny rozpory jsou rozloženy podél osy historického času. Dějiny jsou stupňovitými projevy ideje, z toho vyplývá, že objektivní mravnost, mravnost epochy je nadřazena mravnosti individuální. A obecní mravní zájem je mravně vyšší než individuální mravní prožitky a z něho plynoucí jednání.

V pozdním propracování etiky ve „Filosofii práva“ je rozlišení mezi subjektivním a objektivním v etice vyjádřeno rozdílem pojmů „**Moralität**“ a „**Sittlichkeit**“. První pojem bychom mohli přeložit jako „individuální morálku“, druhý jako „mravnost společnosti“, „mravní stav společnosti“. Hegel v první filosofii vychází z pojmu vůle a uvádí ji do vztahu k třem

²⁸ Fichte, J. G.: *Pojem vzdělanec*. Praha 1971. s. 58.