

ETIKA JAKO FILOSOFICKÁ DISCIPLÍNA

1. Etymologický význam slova etika
2. Přehled etických teorií a koncepcí
 - a) předfilosofická, nefilosofická a filosofická východiska etiky v Indii a Číně;
 - b) dějiny etických učení v Evropě;
 - c) soudobé etické teorie.

1) ETYMOLOGICKÝ VÝZNAM SLOVA ETIKA

Název filosofické disciplíny, která se zabývá problematikou mravních jevů, je odvozen od řeckého slova ETHOS.

Toto slovo má několik významů:

- znamená bydliště, obydlí, byt nebo vlast (v těchto významech se používá většinou v plurálu);
- vyjadřuje zvyklosti, životní způsob člověka, obyčej, mravy, obvyklé chování člověka, může označovat i jeho původ;
- označuje mravní vědomí, mravní smýšlení, přesvědčení, jednání, mravnost, morálku, ale i charakter.

Různé významy slova ethos jsou spjaty s různými vývojovými etapami života lidské společnosti. Původní význam slova ethos vyplývá ze vztahu mezi lidmi žijícími společně na stejném místě. Morálního akcentu dodává slovu ethos moment zvyku, význam a uspořádání, jímž bylo společně bydlení a soužití lidí v určité skupině.

Zvyky, obyčej a osvědčené a osvědčující se způsoby styků mezi jednotlivými a společnými lidmi jsou propojeny s jejich celkovým životním procesem a významným způsobem ho regulují.

Tento vztah nachází vyjádření i v dalších příbuzných řeckých slovech:

- syn – ethos** – společně bydlící, zvyklí na sebe, jsoucí v intimním vztahu, spjatí společnými zvyky, spojení způsobem života;
- syn – etheia** – spoleubdlení, spolužití, intimní vztah, důvěrné společenství, příbuzenství.

Mravní principy, ethos či morálka se na počátku lidských dějin koncentrují převážně na zvyky, na prakticky potřebné a účinné normy chování, které respektují spíše objektivní potřeby životního procesu uvnitř společnosti než vnitřní, subjektivní, prožívané potřeby jedince. Zrod tohoto ethosu vyplývá z univerzální vzájemné závislosti lidí, z jejich odkázanosti jednoho

na druhého. Dříve než se mravní principy, kategorie, hodnoty a normy staly zvláštním přednětem filosofického zkoumání, dokonce dříve než vznikla sama filosofie, hrály etické problémy významnou úlohu v životě a myšlení lidí, protože zasahovaly všechny – i zcela intimní vztahy a činnosti lidí. Ty dokonce nejvýrazněji. Subjektivní mravní vědomí se utváří a dotváří pod vlivem rozvíjejícího se racionálního zasahování do přírodní i společenské skutečnosti a výchovou.*

2) PŘEHLED ETICKÝCH TEORIÍ A KONCEPCÍ

A) PŘEDFILSOFICKÁ, NEFILSOFICKÁ A FILSOFICKÁ VÝCHODISKA ETIKY V INDIÍ A ČÍNĚ

První východiska etiky ve staroindické společnosti jsou spjata s védskou literaturou, jejíž texty – **VÉDY** (vězení: Rgvéd, Jadžurvéd, Sámaved, Atharvaved), **BRÁHMANY** (příručky rituálů, hlavní z nich jsou Aitahjá a Šatapatha) a **UPANIŠADY** (přisednutí žáků k učitelům, aby poslouchali výklad, jedná se vlastně o komentáře k védským textům) vznikají v období 1500 př. n. l. – 600 př. n. l.

Ve védách je probírána otázka univerzálního kosmického řádu **RTA**, jemuž jsou podrobeni všichni bohové (např. Indra – bůh bouřky a válečník, Agni – bůh ohně, jehož prostřednictvím Ind obětuje a obrací se tak k ostatním bohům, Súrja – bůh slunce, Užas – bohyně ranních červánků, Djas – bůh nebes, Vájru – bůh větru a další) i lidé a všechny procesy, jevy, události, zvířata, rostliny a věci. Základem védského kultu je **OBĚŤ**, jejíž správné provedení zajišťuje žádoucí výsledek. Rituální náležitosti jsou vypracovány v bráhmánech (na bráhmány navazuje hinduismus).

Upanišady formulují takový výklad jevů světa, v jehož pozadí je univerzální princip, neosobní jsoucno **BRÁHMMA**, které je zároven totožné s duchovní podstatou každého jedince – **ÁTMAN**. Konstatování identity různých forem bytí, vyjádření totožnosti nejniemějšího bytí každého jedince s univerzální podstatou světa je jádrem upanišádového učení.

* *Lidské zasahování do přírodní a společenské skutečnosti, podmíněné znalostí o přírodních a společenských procesech a o cílech činnosti, nazýváme v tomto textu racionálním zasahováním. Můžeme však hovořit i o zasahování neracionálním, kdy se člověk svou činností cíle mírne. V obou případech (racionálním i neracionálním osvojením reality) je možné pozitivní i negativní vyústění důsledků lidské činnosti, což má velký vliv i na utváření vnítrního světa člověka, na jeho hodnocení vlastního příspěvku k zásahu lidí.*

B) DĚJINY ETICKÝCH UČENÍ V EVROPE ETICKÉ TEORIE ŘECKÉ a ŘÍMSKÉ

Od sedmého stol. př. n. l. vzniká řecká filosofie jako filosofie přírodní díky zkoumání bytí a reflexi jeho podstaty. Etická problematika, jako vůbec antropologická problematika, je bezprostředně prolínána s problematikou ontologickou. Clovek je polícený univerzálnou světa, je jednotkou mezi jednotkami, lidský mikrokosmos je vnímán jako součást makrokosmu.²⁰

Zákony mravní jsou tytéž jako zákony kosmu. Vidění věci kosmických a lidských splyývá. **Jednota přírodního i morálního je zřejmá i u Hé-
rakleita (540-480).**



Hérakleitos



Démokritos

Démokritos (460-370) vyvozuje mravní ideje z lidské přirozenosti. Domnívá se, že předpoklady lidského štěstí lze nalézt v přátelství, lásce k lidem, střídmosti, moudrosti a obecné prospěšnosti. Zdůrazňuje význam rozvažování: „Kdo chce žít spokojeně, nesmí začít příliš mnoho věcí najednou ani ve svém osobním životě, ani ve veřejném životě, a cokoli koná, nesmí nic podstupovat nad svou sílu a přirozené schopnosti, nýbrž by si měl dát pozor na to, že i tehdy, dostane-li se mu štěstí, by byl s to něčeho se vzdát a aby nebral na sebe více, než jeho síly stačí, neboť rovnováha je bezpečnější než

²⁰ *S tímto pojetím se setkáme např. u Anaxiména (588-525).*

převaha“. (Zl. B 299 z Klementa). Ve zlomku B 244 upozorňuje na **autonomii** lidské bytosti: „Ani když jsi sám, nemluv a nedělej nic špatného a nauč se stydětí mnohem více před sebou než před ostatními“. Etickou problematiku v nejvládnějším smyslu se zabývají až sofisté. V myšlenkovém světě dochází k emancipaci antropologické problematiky od problematiky přírodní. Přednětím reflexe je člověk a jeho aktivita. Základní téma, jež sofisté rozvíjejí, je polemika o to, zda jevy mravní, politické, jazykové a vůbec obecné kulturní vznikly **NOMO** (lidským ustanovením nebo konvencí), nebo jsou **FYSEI** – od přírody. Umiřnění sofisté považují převládající část mravních norem za požadavky společnosti, přičemž ponechávají otevřenou možnost, že jejich část může na základě rozumného úsilí vyplynout jako mravní o sobě. Radikální sofistická mládež zastává tezi, že mravnost, ale i platné právo vynalezla organizovaná společnost ve vlastním zájmu.

Vedle sporu **nomu** – **fysei** je u sofistů poprvé zkoumán i **problém kladné a záporné mravní hodnoty**, problém dobra a zla. Obojí je chápáno nejen ve smyslu mravním, ale i ve smyslu politickém a životním. Oba pojmy jsou ještě značně široké. Řecký termín **AGATHON** znamená i příjemný, užitečný, urozený, uslechtilý, má tedy blízko k našemu pojetí kladné hodnoty vůbec. V pozdějším vývoji v latinském překladu **BONA** je podobnost ještě větší, neboť bona jsou i statky – tedy ekonomické hodnoty. Diskuse se týká tří problémů:

- specifikace pojmu agathon, hledání východiska z jeho mnohovýznamovosti;
- určení povahy dobra (je-li to stálá vlastnost či vztah);
- relativnosti a hierarchizace hodnot.

Zvláště pojetí dobra jako vztahu a odhad i problém relativnosti hodnot vystupuje do popředí. Anonymní **DVOJÍ RECI** (Dissoi logoi) prezentují koncepci dvojí pravdy – obě strany jsou přesvědčeny o své pravdě a důrazně usilují o vítězné prosazování svého postoje. „Dvojí řeč mluví v Řecku filosofové o dobru a zlu, neboť jeden říká, že je něco jiného dobro a něco jiného zlo, druhí však, že je to totéž a že je to jedním dobrem a druhým zlem. A já se k nim přidávám a mohu to vidět z lidského života, kdo pečuje o jídlo, pít a pohlavní lásku, neboť pro nemocné je to zlem, pro zdravého však a pro toho, kdo toho potřebuje, dobrem. A dále neminnost v tom, je pro nemírné zlem, pro ty však, kdo s tím obchodují a vydělávají, dobrem. Dále nemoc je pro nemocného zlem, ale pro lékaře dobrem. Dále je smrt pro zemřelého zlem, ale pro obchodníky s pohřebními potřebami a pro hrobníky dobrem.“²¹

²¹ *Svoboda, K.: Zlomky předsofokratických myslitelů. Praha 1944, s. 155.*

Velký vliv má sofistika ve slovesném umění, zvláště v tragédii. **Aischylos** (525-456) je ještě dramatik předsofistického období zaměřující se na vymaření se z vázanosti člověka osudem, z působnosti ideje trestu a odplaty. **Sofoklés** (496-406) je dalším stupněm emancipace, ovlivněným již sofistickou. Neuprosnost osudu vidíme v Oidipovi – člověk je trestán za bezděčné spáchané viny. V Antigoně tragický konflikt přímo obřází filosofickou diskusi mezi zákonem, jejíž nařídí vládat, a mezi zákonem přirozeným, hluboce niterným. Právo přirozené je tu ohlaselem práva rodového, v němž příslušníci rodu i za hroblem zůstávají spjatí s živými. Téma, které dává za pravdu starému proti novému, je podáno nově – s obdivem pro odvahu jedince, obsahuje patos vzpoury proti tlaku. S **Euripidem** (480-406), rovněž žákem sofistů, stoupá antropomorfizace i relativizace hodnot, jde o uplacení práv jedince, jeho vášní i individuálních sklonů proti pospolitosti městského státu. Bohové nevystupují ani jako vzory mravnosti ani jako její strážci, rovněž však není strážcem stát. Prudkost emotivních hnutí a z jejich síly plynoucí lidská velikost se stává první mravní hodnotou – hodnotou osobnosti, jako je Medeia, Faidra, Alkéstis. Myslíci a citící člověk se osvobozuje od poručnictví, sám si určuje své vlastní normy a svá rozhodnutí a jednání. V přístupu západního filosofického myšlení k problému etických norem zaznívá pronikavá disonance. Co přináší **Sókratés** (469-399)? Právě jím se filosofie obrací zcela k etice. Přírodní problematika je vyloučena, politická je převedena do mravní roviny. **Sókratés** **metodou** analyzuje mravní pojmy a snaží se odhalení jejich obecného jádra čelit skepsi a mravnímu relativismu sofistů. Tvrdí, že rozumným uvažováním je možné zdůvodnit normu jednání, v níž je správné pochopené štěstí jednotlivce v souladu se zájmy celku. Ctnost je právě poznání, je naučitelná. Kdo ctnost pozná, ten i ctnostně jedná.²²

²² „Stejně jako je nemožné dělat to, co je správné, když to neznáme, tak je dle Sókrata nemožné to nekonat, pokud to známe. Protože každý pak dělá jen to, co je pro něho nejlepší, a mravně dobré je právě toto, stačí lidí o pravé zdatnosti (ctnosti) poučit, aby se zdatnými stali. Toto spojení zdatnosti s věděním je to, co Sókratova nauka přináší nového.“ (To je podstatná etického intelektuálního. IS) „Odkyvání nevěděni chce člověka přivádět k sebezkoumání a k poznání do sebe. Připomíná mu starý řecký výrok: Poznej sám sebe: (gnóthi seauton, doslova: poznaj sebe ...). Každý budou lidé návratem k sobě samým a uvažováním o sobě přivedeni k poznání mravní ubohosti a slepoty, ve které dosud žili, dospějí k hledání a touze po mravním ideálu. ... Podíváme-li se na to málo, co o Sókratovi opravdu jistě víme, chci bychom se skoro zeptat: Jak mohl člověk, který byl síce osobou neobyčejně mravní velikosti a zemřel pro své přesvědčení, jehož vlastní filosofie je však téměř neuchopitelná, mít tak nezemřelý dějiny vhu? Bylo by ovšem možno připomenout, že Sókratova památka zůstala živa díky podobnosti jeho matematické smrti se smrtí Krista a matematická raného křesťanství, na níž je také v rané křesťanských spisech stále znovu poukázováno. Ale pravou odpovědí bude přece jen to, že Sókratův význam vskutku spočívá spíše v jeho jedinečné osobnosti, která nám může být lidsky blízká ještě i po tisíciletích, než v jeho učení – Sókratem totiž vstoupilo do dějin lid-



Sókratés

stva něco, z čeho se postupně stávala stále důležitější kulturní síla, sama v sobě neofestelně založená, autonomní osobnost. To je „sókratovské evangelium“ vnitřně svobodného člověka, který kaná dobro kvítí němu samému.“ (Störig, H.J.: Malé dějiny filosofie. Praha 1991, s. 114-115).



Platón

Tezi, že mravnost na základě rozumu je to, co jednatelům přináší pravou blaženost, nebo – což má stejný význam – pravý užitek, rozvádí Sókratés v jednozduchých příležitostných rozhovorech, které reprodukoval **Xenofón**. V **Platónových dialogech** je tento utilitarismus překonáván a je hledán a nacházen zvnitřněný pojem dobra orientovaný na blaženost duše a přibuzný s krásnem. Jako nejvyšší mravní autoritu v člověku uznává **DAIMONION** – vnitřní varovný hlas. Další řecký filosof – **Platón** (427-347) vychází v I. období své tvorby, kdy mimo jiné píše Obranu Sókrata, z pozic **sókratovského etického intelektualismu**. V II. období vytváří představu světa idejí jako dokonalého, v němž nejvyšší ideou je idea dobra. **Dobro patří do ideální říše** a všechna dobra pozemská mohou být jen jeho odleskem. Jediný pojem, jenž je s ním úzce spjat, takže s ním až splývá, a jindy těžko rozeznáme, který stojí na vrchole hodnotící škály, je **pojem krásy**. Někdy Platón postupuje tak, jako by mravní krása byla nejvyšší hodnotou, k níž je nazírání krásy smyslové přípravým stupněm, avšak při-

slušná místa ve Faidru a v Symposiu je možno interpretovat i tak, že onou nejvyšší hodnotou je jakási věčná, naprosto dokonalá, netělesná krása. Platón odmítá slast jako dobro, avšak nepřipouští ani ztotožňování rozumu s dobrem, a stejně zavrhuje, že by slastný život spočíval v tom, být prostý utrpení. Nakonec dospívá k tomu, že **dobro** patří do jsoucen smíšených, nelze je „ulovit“ jediným pojetím, nýbrž ze tří stran – je v něm sloučená **míra, krása a pravda**.

V analýze mravních pojmů a mravní problematiky spočívá největší Platónův přínos pro etiku, ať již jde o první dialogy, v nichž je v „Charmidu“ rozebírán pojem **uměčenosti**, v „Lacheovi“ pojem **statečnosti**, v „Lysidovi“ pojem **přátelství** a v „Menonovi“ obecný **pojem ctnosti**, nebo o dialogy pozdější, kde se problematika obohacuje zvláště v „Politěi“, v níž výmět **spravedlnosti** je spojen s celým utopickým pojetím obce. Boží jsou mu spíše strážci a soudci dobrého chování lidí (mytus v „Gorgiovi“, v „Politěi“, vývody „Zákonů“) než zdrojem dobra a ztotožněním s jeho podstatou.

Aristotelés (384-322) je prvním systematizátorem etiky. V systémnu odráží věrně vázanost občana na vlastní obec, a to jak ve veřejném, tak i v soukromém životě. **Aristotelova etika** je, jak sám prohlašuje v úvodní obecné části „Etiky Nikomachovy“, jakýmsi **druhem politiky**. Sofistickou diskusi fysei – nomo řeší Aristotelés ve prospěch přirozeného a dává přítom ve shodě se svou ontologií přirozenému organický charakter. Otrok je otrokem **fysei** – a sice svou fyzickou přirozeností.

Aristotelés pokládá **etiku za vědu praktickou** a sice za jakýsi druh nauky o obci. Jejím předmětem je hledat nejvyšší dobro jako účel lidského snažení a stanovit jednotlivé ctnosti jako prostředky k dosažení tohoto účelu.

Rozlišuje **ctnosti dianoetické** – rozumové a ctnosti mravní – **etické**. Dobrymi se stáváme konáním dobra, konáním dobrých skutků, cvikem a zvykem. Ukolenn člověka není jenom žít, ale **dobře žít**. K tomu nestačí chtít být dobrý, ale nutno mít i fyzickou možnost dobro konat i vnější podmínky, prostředky pro činnost dobra. Na ctnostem dobrém životě, dobrem jednání je založena lidská blaženost – **eudaimonia** – kterou Aristotelés pokládá za nejvyšší dobro. Právo na autonomní morálku přiznává Aristotelés lidem vzdělaným a úspěšným: „Vzdělaný a úspěšný člověk jest jakoby zákonem sám sobě“.

Etické úvahy jsou obohaceny motivem, jenž se posléze stal tradičním problémem i většiny dalších etik. Aristotelés pokládá za nutné vymezit jednání **dobrovolná** a **nedobrovolná**, což, jak podotýká, je prospěšné i záko-

podárcům pro stanovení odměn a trestů. Jen dobrovolná jednání podléhají chvále či haně, nedobrovolným se dostává odpuštění nebo také soustrasti. Závěrem lze říci, že etika hledá nejvyšší blaho pro jednotlivce, politika nejvyšší blaho pro obec, obojí je však těsně spjata.



Aristotelés

Etika **HELÉNISMU** je syntézou podnětů helénské kultury a kultur východních, jejímž pojítkem je řecká řeč i odkaz klasické řecké kultury.

V období helénismu ztrácí občan bezprostřední vztah ke státu, který měl v řecké polis. Filosofie přestává být občanskou (s výjimkou stoicismu, v němž se občanské otázky vracejí ve formě problematiky světoobčanství, filosofie světových dějin a přirozeného práva). Problémy občanské a politické se proto mění v **problémy individuální mravnosti**, u některých směřují a u některých představivěji se filosofie omezuje na individuální etiku. Etika se stává jednou ze samostatných filosofických disciplín. Jejím cílem

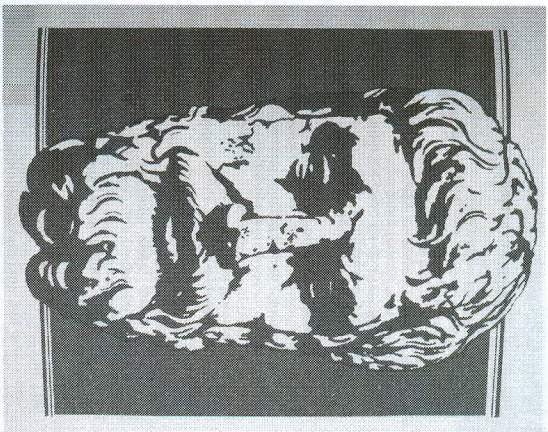
není (s výjimkou některých stoiků) řešení současně problematicky, nýbrž únik z ní. Filosofie má poskytnout jedinci **klid a duševní rovnováhu** i za nepříznivých vnějších okolností. Tyto rysy se přenášejí do Říma.

Etické teorie helénistického a římského období mají některé společné znaky:

1. **Etika je v hlavních filosofických školách disciplínou, již vrcholí celý systém.**
2. Přednětím etických úvah je **individuum**, a sice především filosof. Etická pravidla nejsou občanskými pravidly pro všechny, ale pravidly pro členy školy, pro zasvěcené, pro moudré. I když zásadně není nikdo vylučován, přece je předpokládáno, že dospělost postavení mudrce mohou jen nemoci a zejména v rámci a pod vedením filosofické školy.
3. Účelem etiky je, aby v neklidných a nejistých vnějších situacích zaručila filosofovi vnitřní neochvějnost, **ATARAXIA – APATHEIA** – duševní klid pramenící z lhostejnosti k vnějšímu, která je clevědomě pěstována. Tato ataraxia je ve všech školách stejná, ať již je u skeptiků zajišťována probabilmem, vyvozujícím z nedokazatelnosti pravd, že se má člověk zdržovat zápasů a sporů – **EPOCHE**, nebo u stoiků suverénním rozumným ovládním, nebo u epikurejců vychmáháním přchavých životních chvil. V krajních případech je nutno získat klid i dobrovolným odchodem ze života.
4. Všechny etiky mají svou teoretickou část, opřenu o gnosologii a fyziku, mají svá mravní pravidla, vyjadřovaná lapidárními výroky a mají své mravní typy, jejichž živého zpodobení se zmocnilo zejména umění.
5. Jsou voleny různé formy, dopisy, dialogy, symposia, konzolace i stručné výroky.
6. Tyto mravní teorie jsou vesměs **přirozené**. Hledají přirozený původ mravnosti i důstojnosti člověka.

Vedle styčných momentů jsou rozdíly, které se nejvýrazněji projevíly v **ETICE STOICKÉ A EPIKUREJSKÉ**. Epikurejská etika je jádrem epikurejského učení. Fyzika je podřízena etice, což se projevuje zejména odmlutím strohého determinismu demokritovského atomismu a zavedením pojmu **parenklisis** (clinamen, odchylka). Tak je zajištěna možnost svobodného rozhodování, které je naprosto nepostradatelné při utváření lidské důstojnosti.

Epikurejská etika je naprosto individualistická. Je hledáno blaho jedince – filosofa.



Epikúros

Hlavní otázka, jako u všech helénistických etik zní, co je nejvyšším dobrem a co je nejvyšším zlem, a co je třeba činiti a čeho nechat, aby člověk nejvyššího dobra dosáhl a nejvyššímu zlu se vyhnul. Každý se stará jen o nejvyšší dobro svoje. Námítce z egoistického pojetí se mohli epikurejci bránit poukazem, že nikomu se nebrání stát se filosofem a dosáhnout životní rovnováhy. **Nejvyšším dobrem je slast.** Doporučuje se dávat přednost slastem prostým, protože je možno je snáze získati. Tak se setkáváme s jakousi hierarchií hodnot vzhledem k jejich užítku pro člověka. Uspokojení každé přirozené potřeby je snadné, kdežto uspokojení liché – nepřirozené – potřeby je nesnadné. Mezi slastmi je třeba volit a zamířat ty, které vedou k bolesti. „Když tedy pravíme, že svrchovaným cílem je slast, nemáme přitom na mysli rozkoše prostopášníků a rozkoše záležející v pouhém požitku, nýbrž takový stav, kdy člověk necítí bolesti v těle ani neklidu v duši. Neboť nečiní život radostným ani ustavičné pítky a noční hýření, ani obcování s hochy a ženami, ani požívání ryb a jiných věcí, které poskytuje bohatý stůl, nýbrž střízlivý úsudek, jenž vyhledává důvody pro každou volbu a pro každé odmítnutí a zapuzuje klamně domněnky, které naplňují duše největším zmatkem.“²³

²³ *Diogenes Laertios: Život a učení filosofa Epikúra. Praha 1952.*

Stoická etika prochází třemi etapami vývoje, zachovává si však přitom ně, které trvale rysy. Tyto rysy nám umožňují – výkladem vznikla a podstaty mravnosti, mravním cílem a kodexem mravních norem – abychom posílili, čím se stoická etika liší od epikurejské.

Stoická etika je eudaimonistická jen formálně. Stoická mravnost nesouvisí s lidskými smysly, právě tak jako politický život nevznikl smlouvou mezi lidmi. Obojí je součástí vesmírné zákonitosti, která se u člověka projevuje jako zákonitost jeho rozumové přirozenosti. **Žít shodně s vlastní přirozeností znamená žít shodně s rozumem, tj. i s vesmírnou zákonitostí.** A tak, zatímco epikurejská etika je výrazným typem hédonismu, je stoická etika typem racionálně zdůvodněného mravního rigorismu.

Shodně s klasickými systémy chápala stoa etiku v souvislosti s politikou. Etika stoiků plynula jednak z jejich pojetí kosmu a místa člověka v něm, jednak z jejich pojetí státu. Obojí těsně souviselo, protože přirozenost člověka je přirozeností občana, a zákony kosmu jsou zároveň zákony lidské přirozenosti i jejími mravními normami. Nejde však o občana izolované řecké polis, ale o člena velkých helénistických států a potom říše římské. Tímto začleněním do obrovského celku je však zrušeno ono konkrétní pouto mezi mravními vztahy a životem v určité obci, jako je tomu u Aristotela, a přes opačný poměr ke státu je stoická etika, stejně jako epikurejská, v podstatě ryze individualistická. I když stoikové uznávají společenské závazky a povinnosti a přirozený život je životem v lidské společnosti, považují za vrchol etických snah vytváření mravní osobnosti neochvějněho stoického mudrce.

Jejich intelektualismus plyne z pojetí samé zákonitosti kosmu jako rozzumné – v této věci panuje naprostá shoda mezi stoickou etikou a fyzikou – přirozený řád světa je rozumný a rozzumná je i lidská přirozenost. Odtud žít shodně s přírodou je základním principem, jehož naplnění je však dostupné pouze mudrcovi, a to jako výsledek tvrdé, ukázněné práce, kterou sám na sobě vykonává. Proto je jeho osobnost, i když ve shodě s kosmickým řádem, zároveň jeho nejvládnějším výtvorem. Vzorem, ideálem mudrce je Sókratés. Ve střední a zvláště pozdní stoe dochází k sblížení stoického pojmu mudrce s pojmem starořímské mužnosti, stoické pojetí filosofa teoretika je doplněno pojetím stoického bojovníka, politika i obránce republikánských svobod i osobní a národní cti.

Stoická etika není eudaimonistická, jejím cílem není blaženost, ale ctnost, která je blažeností. Ctnosti však neurojí jednotlivé činy, ale celý člověk. Žít shodně s přírodou znamená žít shodně se sebou samým, odtud takový důraz na vytvoření mravní osobnosti. Pojetí osobnosti však vyžaduje

je i rozřešení otázky determinismu. Stoická etika spojuje vyhraněnou osobnost s všeobecnou determinovaností. Základem svobody je individuální napětí – **TONOS**, které je spojeno s rozumovým uvědoměním a také je tožné s napětím světovým a světovým rozumem. Dává-li se člověk věst ve světě jednotlivými předněty a vášněmi, nemá v sobě ono napětí, ono rozumové uvědomění, dává se věst rozptýlenou hmotou, stává se nesvobodným, neboť jeho individuální napětí se rozptyluje, místo aby se koncentrovalo a tak získalo sílu ze světového napětí. Toto pojetí determinismu vysvětluje, jak může stoické pojetí osobnosti znamenat nikoli pasivní podléhání okolnostem, nýbrž odolávání. Proto je filosof chválen, je jediné svobodný, protože není otrokem vášní, je bohatý, protože nemá potřeb. **Individualismus** je však doplněn i **cíem vzájemné sympatie** všech lidí, protože všichni lidé jsou částmi jednoho celku a jsou obdařeni rozumem.

K nejvýznamnějším představitelům stoicismu patřili v řecké filosofii **Zenón z Kitia** (336-264), **Kleanthés z Assu** (331-232) a **Chrystippos ze Soloi** (280-205).

V Římě patřili k nejvýznamnějším představitelům **Lucius Annaeus Seneca** (6-3 př. n. l. - 65 n. l.), propuštěnec **Epiktétos** (50-138 n. l.) a „filosof na trůně“ **Marcus Aurelius Antonius** (121-180 n. l.).

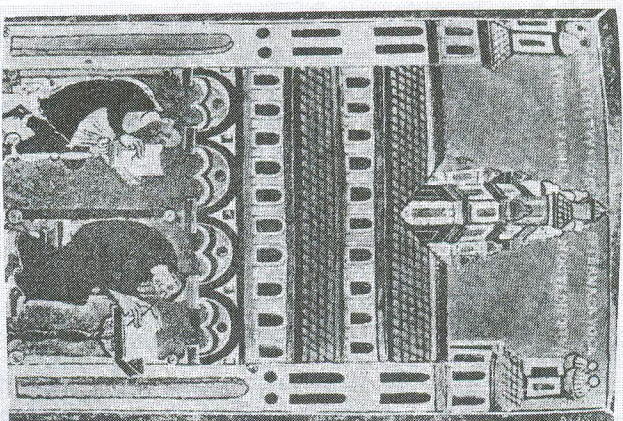
ETICKÉ TEORIE STŘEDOVĚKĚ

Základem středověkých mravních koncepcí je v Evropě křesťanství, které vychází z těchto dominantních motivů:

a) Bůh je hned „na počátku“ (Geneze – 1. kniha Mojžišova 1,1; Jan 1,1) – jakožto výchozí skutečnosti, která nepotřebuje žádné vysvětlování, nemá počátku ani konce. Starý Zákon je prost teogonií, které v náboženstvích starého Východu vysvětlují vznik světa zrozením bohů. Protože jen on je „prvím a posledním“ (Izaiáš 41,4; 44,6; 48,12), je celý svět jeho dílem, jeho stvořením.

V Ježíšovi se Bůh zjevuje dokonale a s konečnou platností. Tím, že nám dal svého vlastního Syna, nemá už nic, co by bylo vyhrazeno jen jemu, a může tedy pouze dávat (srovnej list Římanům 8,32). Základní jistotou církve, objeven, který prozraduje celý Nový Zákon, je skutečnost, že životem, smrtí a vzkříšením Ježíše Bůh dokončil svůj svrchovaný čin a že od této chvíle má k němu přístup každý člověk.

Přijmout ve víře Ježíše Krista je tedy totožné s poznáním pravého Boha: „A to pak je věčný život: že poznají tebe, jediného pravého Boha a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista.“ (Jan 17,3).



Michové pracují ve skriptoriu (12. století)

b) Křesťané rozlišují mezi „starým“ a „novým“ Zákonem. Etické normy, zvláště vyřazené v desateru (Exodus – 2. kniha Mojžišova 5,6 – 21), připomínají základní požadavky lidského svědomí. Ježíšův přístup ke Starému Zákonu je zřejmý. Zákon nemá být v Božím království zrušen, nýbrž naplněn (Matouš, 5,17 nn.). Ježíš sám jej zachovává. Přesto ale Ježíš hlásá svým evangeliem o království něco zcela nového. V čem spočívá naplnění Zákona, které Ježíš přináší? Předně jde o správné hodnocení jednotlivých příkazů Starého Zákona, která zákoníci seradili bez ohledu na jejich závažnost, takže vyzvedli druhořadné věci (Matouš 23,16 – 26) na úkor hlavních (jako jsou spravedlnost, mílosrdenství a víra). Celý Nový Zákon lze shrnout do dvojitěho příkazání lásky k Bohu a k bližnímu, kterého máme mlílovat jako sebe sama a které je tak shrnutím zákona království (Marek 12, 28-34, paralelní texty). Na něm je vybudováno všechno ostatní a z něj všechno také vyplývá.

c) V Bibli se téměř na každé stránce píše o hříchu. Starý Zákon mu dává různá jména, převzatá hlavně z oblasti lidských vztahů (chýba, špatnost, vzpoura, nespravedlnost aj.). Židovská tradice k nim připojuje pojem dluhu, který najdeme i v Novém Zákonu. Všeobecně vzato, je hříšník člověk, který učinil, co je zlé před tvářmi Boží. Proti „spravedlivému“ tu stojí člověk „zlý“. V průběhu dějin spásy se postupně projevuje skutečná tvář hříchu a toto poznání lidské přirozenosti je současně zjevením Boha, jeho lásky, proti které se hříšník provinuje, i jeho milosrdenství, které se přitom projevuje.

Prvním hříchem je neposlušnost, vědomá a uvážená přestoupení jednoho z Božích příkazů (Geneze 3,3). Adam a Eva podlehli našeptávání ďábla a zatoužili „rozeznávat dobro a zlo jako bohové“ (3,5), což podle obvyklého výkladu znamená pokus rozhodovat na místě Božím o tom, co je dobré a co je zlé. Oba se tak prohlašují za své vlastní pány a za míru věcí. Následky hříchu: vše se změnilo mezi Bohem a člověkem, jak to okamžitě dává poznat člověku jeho vlastní svědomí. Ještě než na ně dolehne trest v pravém slova smyslu (Geneze 3,23), snaží se Adam a Eva skryt před Hospodinem Bohem mezi stromy (3,8). Člověk musí nést zodpovědnost za to, co sám způsobil – on to byl, kdo se odvrátil od Boha a začal se před ním skrývat, a vyhánění z ráje jenom zpečetí jeho vlastní rozhodnutí. Napříště zůstane vzdálen Bohu a také stromu života (3,22), takže mu zbude za uděl smrt. Nový Zákon pak učí, že služebníků, poslaných Bohem vysvobodit člověka z hříchu (Izaiáš 53,11), není nikdo jiný než Syn Boží sám. Dokonalé zjevení Boží lásky v díle vykoupení člověka teprve umožňuje správně docenit její význam v plánu Boží Moudrosti.

d) Bible se zmiňuje o mnoha ctnostech a nečestech. Uvazuje o nich méně s ohledem na člověka a dokonalost a mluví o nich spíše v souvislosti s Bohem a zámětem, který Bůh má s člověkem. Bůh chce, aby lidé žili v jednotě s ním a mezi sebou navzájem, a toto spojení se neobejde bez mravního pokroku lidí. Lidská dokonalost nespočívá ve snahách o její dosažení, nýbrž v hledání Boha a v následování cesty, kterou člověku vyznačil. To je zároveň jediná cesta k rozvoji vloh člověka. Být ctnostný znamená žít v trvalém a živém vztahu k Bohu a ve shodě s jeho slovem, v poslušnosti Boží vůli. Věrnost v následování cest Páně je základní ctností. Ctnost je tedy život podle Božího řádu. Nemá to ale pouhé naplňování Božího zákona v tom, co přikazuje. Lidské činy mají projevovat poslušnost a věrnost srdce

čili lásku. Kořen ctnosti – stejně jako nečesti – tkví v srdci. V Ježíšově kázání, jmenovitě horském, spočívá dokonalá spravedlnost v čistotě srdce, prostém jakékoliiv zlé žádostivosti a plném milosrdné lásky, která sahá až k nepřítelům. Člověk je znečištěván nečestmi, které vyvěrají z jeho vlastního srdce. K hledání a nalézání správné cesty má člověku pomáhat jeho vlastní svědomí.

e) Biblický člověk je člověk pracující. Práce nemá svůj původ ve hříchu, jak si mnoho lidí myslí a jak bylo nejčastěji interpretováno. Už předtím totiž „Hospodin postavil člověka do zahrady v Edenu, aby ji obdělával a střežil“ (Geneze 2,15). Dále pak, každý kdo pracuje, i ten, kdo „neoslňuje ani soudností ani schopnostmi“, „je oporou stvoření“ (Sirachovec 38,34). Lidská práce rozvíjí stvoření a tak naplňuje Boží vůli.

Písmo svaté je velmi přísné k nečinnostem, povalečství působí destruktivně na lidskou osobnost.

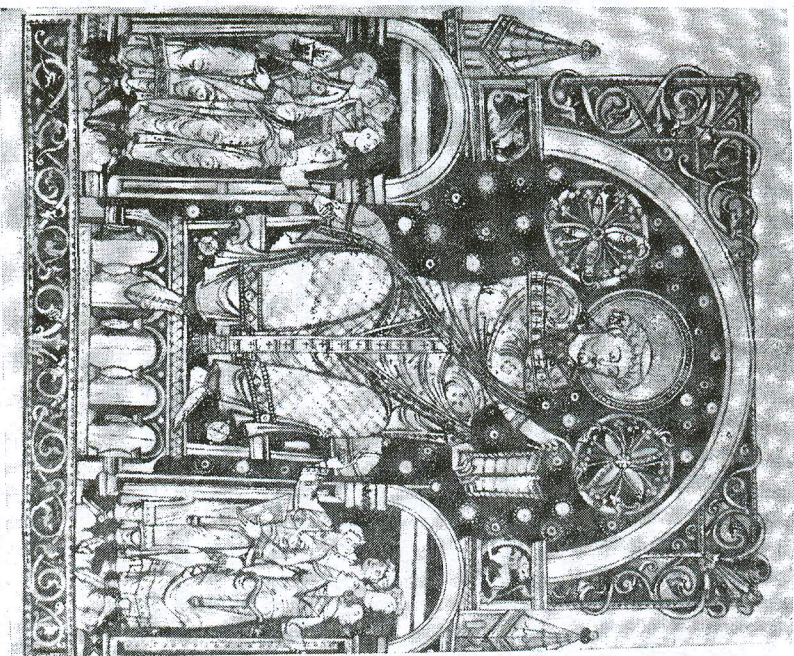
Protože je práce tak základním prvkem lidské existence, je také hluboce zasažena hříchem.

Ježíšovým příchodem se ocitá i celý svět lidské práce ve světle evangelia. Práce je na jedné straně chválena, na straně druhé jako by byla opomíjena. „Pracujte nikoli kvůli pomíjející potravě, ale pro potravu, která trvá do věčného života“ (Jan 6,27). Ježíš Kristus přináší Boží království a to má přednost před vším ostatním.

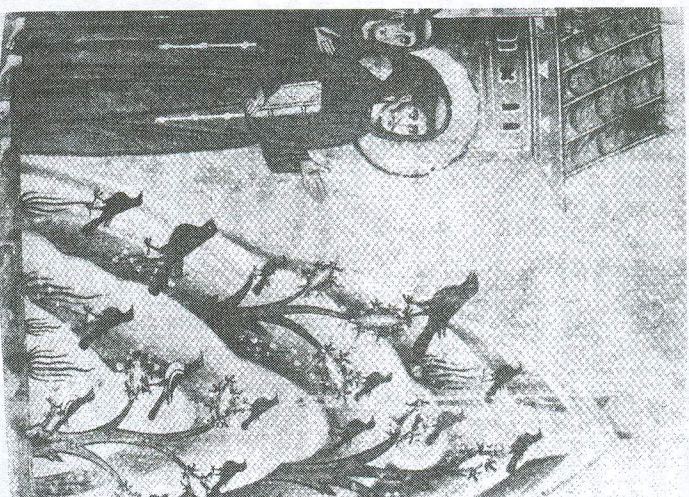
Jídlo, pití, oděv nejsou bez významu, ale kdo se o ně stará tak, že přitom ztratí Boží království, ztratil všechno, i kdyby získal celý vesmír (Lukáš 9,25). V porovnání s absolutní hodnotou, jako je získání Boha, je všechno ostatní nicotné. V tomto světě, který pomíjí (1. list Korinťanům 7,31), je důležité jediné „oddanost Pánu“ (7,35). Tím, že vykážeme práci místo, které jí přísluší, odlišné od místa, které přísluší Bohu, není práce znehodnocena. Dostává se jí jen správného místa ve stvoření.²⁴

²⁴ *Yuzhno Slovianku biblické teologie. 1991.*

Z těchto zásad jsou formulovány stavovské kodexy ctností a koncipovány i formy výchovy, vedoucí k jejich vštěpování. Setkáváme se s rytířskými kodexy, kodexy mnišskými, učňovskými, tovaryšskými, měšťanskými atd. V ontologické rovině je řešen vztah boha a boží vůle k dobru. Již u **Augustina** (354-430) je dobro zcela určeno vůlí boží. Tato problematika se objevuje záhy, ale v plné ostroti se vyhracuje ve 12. a ve 13. století. **Abelard** (1079-1142) zastává názor, že rozdíl mezi dobrem a zlem spočívá zcela ve svobodném rozhodnutí božské moudrosti.



Sv. Augustin



Sv. František z Assisi

O století později **Duns Scotus** konstatuje: „Přeje-li si bůh nějakou věc, je tato věc dobrá, a kdyby bůh chtěl jiné mravní zákony, než ty, které ustanovil, byly by tyto zákony správné.“ **Duns Scotus** jde až tak daleko, že prohlašuje, že kdyby bůh tak byl ustanovil, vražda by nebyla ničím špatným. Podobně se vyslovuje **Gerson**, mystik z konce 14. a poč. 15. století. Bůh nechce určitá jednání, protože jsou dobrá, ale tato jednání jsou dobrá, protože je bůh chce, stejně jako jiná jsou špatná, protože je bůh zakazuje.

Člověk může konat dobro jen z milosti boží, jen když bůh chce. Přesto však, že vůle boží předem rozhoduje, koná-li člověk dobro nebo zlo, a člověk sám svým přičiněním nemůže na tom nic změnit, přece člověka stihá buď věčné zatracení nebo je obdařen věčnou blažeností. Tyto názory se nestaly oficiálním učením církve. Ve střetu mezi scotismem a tomismem zvíťazil **TOMISMUS**. Avšak scotismus udržel silné pozice na univerzitách

i v klášterech řádů, které byly rivaly dominikánů, a silně ovlivnil ve spojení s augustinismem predestinační teorii reformace. Tomistické řešení této otázky je kompromisní. Dobro je výsledkem boží moudrosti a jeho existence je uskutečňována vůlí boží. Se vztahem vůle a moudrosti boží k dobru a zlu souvisí další stěžejní problém scholastické ontologie a etiky, **TEODICEA**, tj. ospravedlnění boha z existence zla na světě. Je-li bůh všemocný, vševedoucí a nejvyšší dobrotvivý, kde se vzalo zlo na světě? Je-li jediná substance, jež je samou svou podstatou dobrem, jak to, že je vedle ní i zlo? Je-li bůh všemocným stvořitelem člověka a nespadne-li bez jeho vůle ani vlas z hlavy člověka, jak to, že člověk zhřešil? Je možno zbavit tvůrce odpovědnosti za činy jeho stvořeného tvora?

Tyto otázky jsou z hlediska křesťanství řešitelné pomocí **konceptu svobodné vůle**. Bůh dal člověku rozum a svobodnou vůli, dal mu nejen potestatem peccare (schopnost hřešit), ale i potestatem non peccare (schopnost nelehšit), člověk se svobodnou vůlí rozhodl pro hřích, a tím přivedl i zlo na svět.

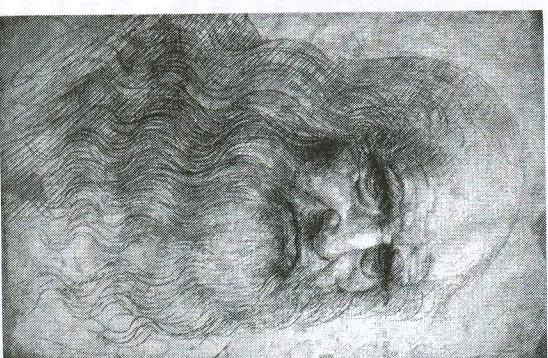


Sv. Tomáš Akvinský

Učení Tomáše Akvinského (1225-1274) rozlišuje **přirozenou mravnost**, k níž vede člověka pud po pravdě a dobru, a kterou líčí podle Aristotelovy Etiky Nikomachovy, přijímaje z antické filosofie i čtyři platónské základní ctnosti. Tyto ctnosti jsou nabytými vlastnostmi a vedou k přirozené blaženosti. Nad nimi jsou však **ctnosti vyšší, teologické**, bohem člověku vnuknuté, které vedou k nadpřirozené blaženosti - **VÍRA, NADĚJE a LÁSKA**. Vedle toho má však rozdělení na ctnosti občanské, očistné a vedoucí k dokonalosti. Kompromisně je řešena i otázka svobody vůle. Člověk má svobodnou vůli, avšak k tomu, abychom byli skutečně dobří, potřebujeme boží pomoci, a to i k dosažení čtyř základních ctností, jichž by byl člověk, nebýt prvotního hříchu, mohl dosáhnout vlastní silou. Nejvyšší blaženost a vlastně i nejvyšší ctnost spočívá v nazírání božské podstaty, která je dobrem překračujícím síly tvorů a může být konečně bytostí poskytnuta jen absolutní bytostí.

ETICKÉ TEORIE RENESANČNÍ

Hlavním cílem renesance byla **emancipace člověka a jeho poznání**. Východiskem k tomu byl návrat k hodnotám antické kultury a filosofie, kterou studoval, zpřístupňoval a v autentické podobě obnovoval zejména humanita



Leonardo da Vinci