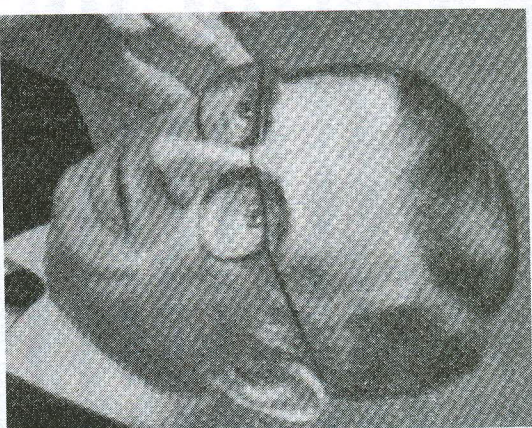


Jaspers

Hlavním úkolem existenciální filosofie podle Jaspersa je podněcovat jedince k návratu do osobního života. Aby bylo možno **oživit svobodu autentické existence**, je v prvé řadě třeba ji přivést k tomu, aby se „osvobodila od“. Svoboda se obrací proti dvěma nepřítelům. Proti otroctví světa hmoty, proti otroctví etických pravidel – proti oněm morálním normám a zákonům povinnosti, jimiž nás obdarují náboženské a filosofické systémy. Člověk, který vystupuje proti otroctví morálních norem, bojuje s konečností pravidel, proti formalizované nutnosti jímětem neomezené a nekonečné svobody volby jednáni. Francouzský existencialista **Jean-Paul Sartre** bojuje za autentičnost člověka tím, že hledá především odpověď na komplex otázek týkajících se **možnosti angažovaného života**. Soustřeďuje se na problematiku svobody i angažovanosti. V poválečné práci „L'existencialisme est un humanisme“ (1946) se objevil nový **motív – motiv odpovědnosti** za druhé a s ním také posilát přitakání humanismu.



Sartre

Ústředními pojmy koncepce autentického života, kterou vytváří **A. Camus**, jsou pojmy **absurdita a cizota**. Camus vyšel z otázky, zda život musí mít nějaký smysl, aby jej člověk mohl prožívat a dospěl k závěru, že její prožije tím lépe, čím jasněji pochopí jeho absurdnost. Jediným důsledkem vědomí absurdity totiž může být vzpoura. Když člověk zaujímá postoj absurdity, získává skutečnou svobodu, nespoutanou iluzí naděje, opravdové zaujetí pro život, neomezené strachem před budoucností. Lidé si jsou vzájemně cizí. Camus, který přejímá Schopenhauerův názor, tvrdí, že kontakt s druhými můžeme navázat jediné tehdy, když se s nimi spojíme v utrpení. To nám umožňuje odtrhnout se od vlastního vědomí absurdity.

Filosofie **Gabriela Marcela** obnovuje využití **augustinismu**. Přijímá dramatickou osnovu existence, konfliktu mezi používáním věcí (uti), kdy člověk vládne nad vnějším světem, přičemž sám sebe uchovává pro boha, a opájením se objektivním světem (frui), kde věci začínají mít nadvládu nad člověkem, přičemž nicí harmonii životního cyklu ustanovenou bohem. **Marcelovský rozpor mezi „Bytí“ a „Mítí“**, mezi bytím a dočasností přizpůsobenou vegetaci, má svůj počátek právě zde, v rozporu mezi uti a frui, v záměně boží lásky za lásku věcí. V augustinské filosofické antropologii a v augustinském morálním systému nacházíme pravzory Marcelových analýz odhalujících rozpor vnitřního života a hledajících cesty, jak dát lid-

skému jsoucnu pravdivé, autentické svědectví. Marceliv systém tedy není, jak tvrdí někteří interpreti, prostým vykladem tradičního christianismu, je návratem k prazdroji většího existencialistických koncepcí – koncepcí dlouhá vrženého do světa chaotických jevů a hledajícího **opřevnou celistvost** uprostřed věčného neklidu, rizika volby a teskné touhy po ideálu. Je návratem k takovému mysticko-subjektivnímu pojetí náboženské problematiky, kde bůh je – podobně jako u Pascala a Kierkegaarda – posledním útočištěm osamělých a bloudících. Je obnovením obsahu i ideje „Confessiones“.

Protestem proti „každodenní“ skutečnosti je také **vzpouora mladé generace**, ať už v roce 1968 zejména v Evropě, nebo výbuch hnutí hippies na přelomu 60. a 70. let ve Spojených státech, či formy odmítání společenské reality v 80. letech v Evropě, Spojených státech, Číně.

Sociologové a teoretici kultury analyzují tento jev odmítání a nihilistické vzpoury. Docházejí k závěru o významu určitého proudu americké literatury tzv. Beat Generation pro další postupy a formy vzpoury mládeže. Pronikavěji je také ozřejmována ideová vazba literatury tzv. **Beat Generation** ve Spojených státech padesátých a počátku šedesátých let s existenciální filozofií.

Kde hledat literární počátky Beat Generation? Kerouacova kronika „The Town and the City“ vyšla v roce 1950. Ale již dříve zde byly vešše Allena Ginsberga, v roce 1949 pak vydal Neal Cassidy svou autobiografii – „The First Third“, s výraznými znaky vlivu buddhistických moitvů. Patnáct let délf tato díla od knihy **Williama S. Burroughse** – „**Naked Lunch**“. Délf nás tedy poměrně dlouhá doba od chvyle, kdy americké veřejné mínění bylo přímo šokováno tvorbou Beat Generation. S vlivem beatnického proudu se můžeme stále setkávat.

Lionel Abel, newyorský dramatik, literární kritik a překladatel (Kdyysi do konce řazený k beatnickému proudu), uveřejnil v roce 1964 ostrý útok na proslulý román Williama S. Burroughse „Naked Lunch“, a svou starš nadepsal příznačným názvem „Za poslední mezi“³⁶. Čtenie zde: „Uznávat „Naked Lunch“ za literární dílo se mi jeví jako něco, co v sobě prostě nemá žádný smysl. Popisy halucinacních stavů pod vlivem narkotik nejsou ani pěkné, ani objevné, ani působivé, ani poučné ... jejich cílem je přesvědčit, že zde jde o něco absolutně a nesporně extrémního, třebaže nejtořestnějšího,

³⁶ Abel, L.: *Tamary*, New York 1964, č. 10, s. 169-174.

třebaže bolestného, třebaže nacházejícího se mimo veškerá morální a estetická kritéria. Nejdůležitější je extrémnost: bytí skrze extrémnost. A tuto extrémnost dnes lidé hledají z těch či oněch příčin v hnusu, hrůze, násilí, impotenci anebo v totální touze, jak Burroughs vymezuje stav narkomana ... Když nám ukazuje těla, propletená v objeti, jsou to těla zcela zmlácená, zmračená, utřáaná, těla v okamžiku, kdy nicí jiná těla anebo jsou jinými těly ničena, a to za trvalého doprovodu erotismu v nějakém zvlášť odborném vydání. ... Soucítím s Williamem Burroughsem, že musel svou knihu napsat, ale současně vyjadřuji soustrast literatuře, protože musí do jisté míry spočívat na dílech tohoto druhu a nemůže se od nich zcela distancovat.“ Tak se Lionel Abel staví proti pozitivním soudům Mary McCarthyové, ale i proti entuziaistickým posudkům Roberta Lowella a Normana Mailera.

A kdo je autor – sám William Burroughs – velký novátor literatury, jak ho prezentují Lowell a Norman Mailer? Zoufalý a žádné východisko nenacházející kritik civilizace a morálky, který poslední šanci nezřáfšovaného bytí odhaluje v primitivním pocitu vlastní existence a který by mohl s Henry Millerem opakovat: „Duchovně jsem mrtvý. Jsem živý fyzicky. Morálně jsem svobodný. Svět, který jsem opustil, je zvěřinec ... Jestliže jsem hyena, pak vyhublá a hladová; potloukám se, abych se nazřal“³⁷?

Anebo je pouze živoušním ztroškotancem – narkomanem, který ve věku 45 let vypadá jako stařec neschopný nejmenšfho pohybu, kromě vpíchnutí si nové dávky narkotika do paže? Před několika lety bylo toto dílo, jehož autor patří k Beat Generation, v centru pozornosti a vzbuzovalo diametrálně odlišné soudy a názory. Když však nové knihy řadí se do tohoto proudu nastupovaly za doprovodu skandalizujících posudků na knižní trh, staré se pozvolna měnily v díla klasická. Naproti tomu se nemění – alespoň v zásadě – charakter samého hnutí.

Jaké jsou příčiny vzniku a dalšího rozvoje beatnického hnutí? Nejpovrchnějším názorem bylo tvrzení vzniklé a tradované od konce padesátých let, že Beat Generation je pomíjivá literární móda, šokování veřejnosti několika neodpovědnými literárními skandály, náhoda, efemérnost, „cizí nádor na zdravém těle americké kultury“³⁸.

Tehdy jsme se mohli setkat i s názorem, že literatura Beat Generation není ničím jiným než sentimentálním znslechčením systémů hodnot vlastního mládeži kolem dvacetí let. Je tedy jedním z projevů infantilizace ame-

³⁷ Miller, H.: *Tropic of Cancer*, New York 1961, s. 90.

³⁸ O'Neill, P.: *The only Rebellion around*, Life 30. 11. 1959.

rické kultury, infantilizace, která souvisí s rozvojem masové kultury. Tak např. známý teoretik masové kultury **Dwight MacDonal**d viděl v projevech Beat Generation krajní výraz „podbízení mládeže“ v podmínkách stále silnějšího tlaku masové kultury negativně pojímané: jako homogenizované, konzumní, plytké, standardní kultury. Rezigence na intelektuální a estetickou aktivitu spolu s neschopností vyslovit vyzrálé etické názory vedoucí k infantilizaci dospělých a dále pak k antintelektualismu, k povrchnímu sentimentalismu, k fascinaci sexem, násilím, senzaci.³⁹

Leslie A. Fiedler, americký literární kritik, se snažil spojit **hlavní motivy Beat literatury s extrémními mravními deviacemi mládeže**, jež nacházejí svůj výraz ve feminizaci mužů a erotické agresivitě žen, v homosexualitě a narkomani. Hledání vnitřní svobody a pokusy o rozšíření sféry této svobody zde vedou k různým formám anarchistické výstřednosti, jakou je šokující móda, nebo naopak odvržení jakékoli péče o zevnějšek, religiózní extáze, jejímž základem jsou praktiky Dálného východu či staroindická praxe, anebo džezová extáze, či uměle vytvořená extáze za použití drog. Literární motivy, navazující na tyto životní postoje a „morálku“ glorifikují životní nezdopovědnost, absolutní svobodu v uspokojování pudových potřeb, pohrdání společenskými svazky, normami, tradicemi, příkazy a povinnostmi; glorifikují chuligánství jako způsob jednání a brutální sprostou jako způsob realizace myšlení.

M. Cowley píše: „Někteří si udělali předmět svého kultu z opilství, buřičství, z kouření marihuany nebo z kteréhokoli jiného zakázaného požitku, ale opravdovou rozkoš jim poskytovala jízda automobilem – jestliže se ovšem na automobil zmohli – a poslech džezu. Milovali chladný postoj, to znamená – držet se stranou. Často říkali, že jsou „**underground**“ – ilegální a sami se nazývali „The Beat Generation“ (tedy zbitou, poraženou generací). Ze dvou aspektů se podobali průměrné většině mladých lidí (ve Spojených státech): neměli absolutně žádné politické zájmy a hledali něco, čemu by mohli uvěřit, nějakou principiální náboženskou víru, která by jim umožnila žít v souladu s jejích vlastním světem.“⁴⁰

Beat Generation se uchyluje k vnitřní emigraci. Beatnici se nechtějí podílet na tvorbě světa, kterému vládnou „squares“, čili „spořádaní lidé“. Beatnici prohlašují, že právě „squares“ využili racionální myšlení, rozumnou analýzu, vědu a techniku jen a jen k tomu, aby přivedli svět k válkám. Přá-

vě oni, lidé, kteří vymysleli války, ženou také jiné k odpovědnosti za zločiny a k ospravedlnění těchto zločinů využívají všech prostředků.

Beatnici se světem „squares“ nesouhlasí, ale také proti němu nebojují. Zaujímají jednoduché postoje, který nebere na vědomí existenci „squares“ ani veškerého oficiálního světa, zejména pak touhy po postavení a moci, po kariéře a majetku. Beatnik si sice uvědomuje všechny zločiny světa, ale svou ochranu vidí v úteku do sféry neodpovědnosti. Stává se tzv. „hipsterem“, člověkem, který se přesvědčil, že svoboda může existovat jediné mimo oblast života „normálního“ společnosti, že je obsažena ve stylu života pohyblivého se mimo zákony této společnosti. Umění spočívá v tom, aby člověk zůstal svobodný a především, aby neměl nic společného s tím velkým, sebejistým, vypaseným, energickým, studeným světem.⁴¹

Hipster odmítá společnost s její disciplínou, dobrými mravy, s její morálkou. Věří ve volnou lásku jakéhokoli druhu, v drogy a orgie, dokonce se staví na stranu zločinců a vrahů.

Literární představitelé Beat Generation stojí také na straně velkého a neustále vzrůstajícího počtu mladistvých provinlců a glorifikují jejich postoj mlčenlivého pohrdání soudem.

Tento **chaotický nihilismus, mlhavý pacifismus, bezprogramový anarchismus** – prolínající se se **zen-buddhismem** – celý tento konglomerát interpretovaný v duchu existencialismu, prezentovaný duchovními vůdci Beat Generation plně korespondoval a mnohde ještě koresponduje – s masově se vyskytujícími postojem u určitých skupin mládeže.

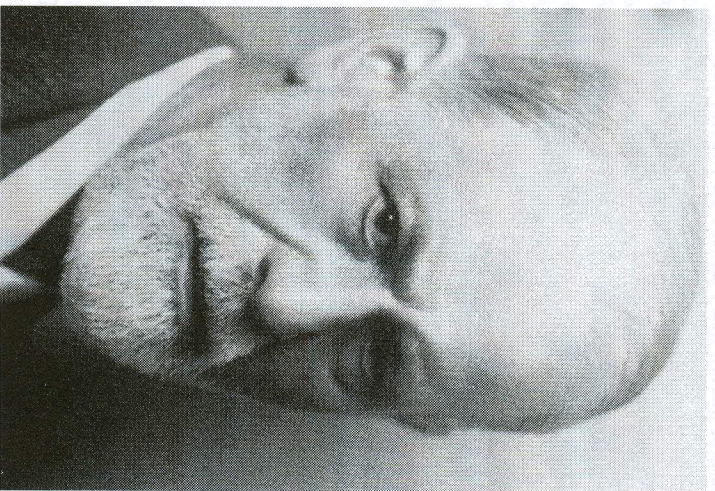
Součástí antropologického proudu jsou rovněž koncepce **personalistické a freudistické**, popř. neofreudistické. Podle **Stigmunda Freuda** (1856-1939) je život člověka ovládnán dvěma protikladnými principy – principem slasti a principem reality. Osobnost člověka je tvořena třemi složkami: **Id** (ono – pojem označující pudovou složku, s jejímž uspokojením je spjato dosahování slasti; zejména jsou důležité pud sexu a pud agrese), **Ego** (já – empirické duševno) a **Superego** (nad já – osobní morálka vycházející z po-

³⁹ Jako vzor hipsterů můžeme uvést hrdinu Kerouacovy knihy „On the Road“ (Na cestě) – Deana Moriartyho. Když bylo Deanovi 6 let, seděl jeho otec alkoholik ve vězení. Mladý Dean, který tehdy již neměl matku, chodil k soudu a prosil o otcovo propuštění. Poučení zebrou Dean zdály vystrádal krádežemi aut. Nabyl v tomu zručnosti a ve svém městě dosáhl rekordu v největším počtu ukradených vozů. Ozbroglený revolverem číhával na dívky vrceující se ze školy, vynořenou naložil do auta a odjel s ni do hor za milostivým dobrodruhem svým. Pro své zálhby pobýval Dean mezi 11. až 17. rokem života převážně v polepšovně. Pro Deana byl sex jedinou svatou a důležitou věcí v životě. Všechny morální normy a všechny chvilky byly proti Deanovi. Dean se směje a život miluje s extatickou radostí. Ale pouze život své volby.

³⁹ MacDonal, D.: *Theory of Mass Culture*, in: *Mass Culture*, Glencoe Illinois 1958.

⁴⁰ Cowley, M.: *The Literary Situation*, New York 1955, S. 241.

žadavků společnosti – principu reality). Rozvoji civilizace je vybudován na potlačování pudů, proto je lidská osobnost – v jádře pudová – oblastí, v níž se odehrávají časté konflikty (což je zdrojem psychologických poruch; Freud usiloval o jejich léčbu psychoanalýzou).



Freud

Neofreudismus přenáší pozornost z vnitřních procesů, probíhajících v osobnosti, na mezilidské vztahy. Konflikty vznikají ve srážce subjektu s ostatními lidmi. Podle **Ericha Fromma** je možno tyto konflikty řešit, zejména podat-li se nám organizovat společnost na bázi normativního humanismu, jde o to, aby byla respektována lidská přirozenost, aby člověk nebyl pouze objektem manipulace. **Karen Horneyová** (1885-1952) zdůrazňuje, že civilizace vybudovaná na osobní soutěži má psychologické důsledky v individuálním nepřátelství mezi lidmi, a to vede ke strachu a citové izolaci. Neuroózy a další psychické poruchy jsou cenou, kterou platíme za rozvoj civilizace.

Personalistická filosofie řeší problematiku morálky z hlediska důrazu na překračování lidské subjektivit, na pospolitě a kosmické vazby osobnosti (**Emanuel Mounier** 1905-1950). Svět je souhrnem osobností, které jsou na různém stupni mravního vývoje. Nejvyšší osobností je bůh. Povinností každé osobnosti je přispívat k svěmu mravnímu zdokonalování a napomáhat mravnímu rozvoji všech osobností, které můžeme ovlivnit.

Svého – z hlediska možností vlivu – nejvýznamnějšího personalistu měla katolická církev v osobě papeže Jana Pavla II. (Karola Wojtyły 1920-2005). Východiska jeho personalismu nalezneme jednak v lidských a básnických zkušenostech (1952 cyklus básní „Mysl je divný prostor“), v seznámení se s mystikou, filosofií života, s fenomenologií Edmunda Husserla a Maxe Schelera.

Jan Pavel II. zdůrazňuje nadřazenost osoby nad věcmi a institucemi, ducha nad hmotou. Osoba nesmí být podle něho nikdy užívána jako prostředek, a proto odmítá egoistické a utilitární pojetí lásky a sexu. Kritizuje však i puritánství, feudismus a neofeudismus.

Pokouší se o **sjednocení filosofie objektu** (realismu) a filosofie subjektu (substancialismu) ve filosofickou antropologii. Težšíte z člověka jako objektu vnějšího světa se přesouvá na člověka jako osobu. Ta je dynamicky určována vývojem svých zkušeností a činn, které jsou podmiňeny jejími možnostmi a jádrem lidské důstojnosti. Jejím východiskem a cílem je předobraz bohočlověka v Kristu.

Za hlavní překážky rozvoje lidské mravnosti považuje popírání pravdy, znásilňování mezilidských vztahů, neúctu k životu a odcizení. Existenciální krize pospolitosti i jedinců lze řešit autentičností, účastenstvím, solidaritou, dialogem, odpovědností za vztahy „já“ a „ty“. Je třeba zachovávat převensví etiky před politikou a technikou, **hledat všelidské hodnoty**, důsledně obhajovat práva člověka a angažovat se pro spravedlnost. Práce je chápána jako základní rozměr existence člověka na zemi, přičemž měřítkem hodnoty práce je dobro člověka, dobro rodiny, dobro kultury a národa. Dobrem pro člověka je rovněž důstojnost založená v důstojných podmínkách práce a v důstojných pracovních vztazích.

V roce 1989 zdůraznil papež, že člověk se stává více sám sebou skrze poznání **pravdy**. Věda má smysl jen pokud, pokud se chápé jako cesta k pravdě a pravda jako dobro člověka. Úsilí o nový humanismus bude korunováno úspěchem pouze tehdy, navrátí-li se shoda vědeckého poznání s pravdou zjevenou.

Systémová filosofie řeší etickou problematiku s větší či menší pozorností ve všech směrech (**novokantovství, novehegelovství, novotomismus, různé varianty naturalismu, marxistická filosofie, fenomenologie i emergentní materialismus** Josepha Margolise) v souladu s výchovnými tezemi těchto směrů.

Lze říci, že nejvýraznější snahu fakticky působit na společnost pozorujeme u novotomismu, marxistické filosofie a naturalistických směrů.

Novotomismus jako mravní teorie katolicismu je ve své podstatě těž, jako byla v díle Tomáše Akvinského. Vychází z myšlenky, že mravnost člověka jako možnost i skutečnost je dána boží existencí. Z boží existence plyne i existence mravních hodnot. Pro mravnost je nejdůležitější vztah člověka k Bohu a Boha k člověku. Hodnoty pozemské (které jsou rovněž božského původu) jsou zapojeny do hierarchie, která vrcholí hodnotami věčnými, absolutními. Transcendentní hodnoty nepůsobí pouze na rozum, ale i na city člověka.

Etické teorie novotomismu jsou velmi silně svým psychologickým založením, akceptováním teoretických podnětů různých filozofických směrů, od Aristotela počínaje, přes sv. Augustina k Pascalovi a až k moderním proudům antropologickým a fenomenologickým. Výrazného ideového uvolnění se novotomismu dostává v důsledku aggrornamenta (modernizace, od 50. let 20. století).

K významným představitelům novotomismu patří **Jacques Maritain** (1882-1973). Etickou problematiku řeší v rámci tzv. **křesťanského integritálního humanismu**. Ten zajišťuje člověku ochranu před relativismem, subjektivismem a skepsí většího moderních filozofických směrů; dává člověku zakotvení v neofesitelnosti křesťanských hodnot, spjatých s absolutní bytostí. Za základní nedostatek soudobé filosofie považuje Maritain tu okolnost, že člověk v ní nejen přestává počítat s Bohem, ale často se staví proti němu i jeho řádu. Pouze v teocentrismu je možno nalézt základ pro skutečnou humanizaci společnosti. Současně však varuje před bezbřehým optimismem, neboť – jak stanovuje „zákon dvojakého rozporného pokroku“ – zlo bude vždy průvodce dobra.

Bůh stvořil svět pro člověka a ten je povinen jej dále zlidštvovat, spolučasnit se na božím díle. Zvláštní důraz klade J. Maritain na **emocionální oblast**. Boha je třeba především milovat a teprve potom se snažit o jeho poznání a o poznání a pochopení jeho záměrů.

Marxistická etika je nejčastěji svými reprezentanty definována jako „věda, jejímž předmětem jsou mravní vztahy jako jedna složka (aspekt, stran-

ka) společenských vztahů, jejich specifčnost, zákonitost jejich vzniku a vývoje, jejich současný stav a další vývojová tendence. Na základě poznání těchto zákonitostí usiluje etika o plánovitě ovlivňování mravních vztahů vzhledem k cílům socialistické (resp. komunistické) společnosti. Z toho, že mravní vztahy jsou jedním aspektem vztahů společenských, nutně plyne, že jsou v třídách společností třídni. V třídni společnosti existují vždy minimálně dvě morálky, morálka třídy vykořisťovatelské a morálka třídy vykořisťované (popř. ve stavovské společnosti jednotlivé stavovské morálky, jako další diferenciace uvnitř třídni morálky).⁴²

Člověk je v etickém jednání podle mravního kodexu budovatelů komunismu určován kolektivem, jeho podporou i jeho přímým a nepřímým nátlakem, jehož vyvrcholení spočívá v tom, že člověku se etické jednání stane tak vlastním, že je vykoná i bez nátlaku kolektivu. Za nejvyšší princip je považována oddanost socialismu a komunismu. Mravně pak je to, co slouží boji za spravedlivý společenský řád, jak je komunismus vymezován; mimo tuto souvislost nelze odpovédět na otázku, co je a co není mravné.⁴³

K dalším principům patří kolektivismus, uvědomělý a společensky odpovídající vztah k práci, proletářský internacionálníismus a socialistické vlastenecký a reálný humanismus. Reálný humanismus obsahuje požadavek respektování důstojnosti každého pracujícího člověka a pozorného vztahu k němu, požadavek soudružských vztahů, přátelství, vzájemné úcty a lásky mezi lidmi, připravenost obětovat osobní zájmy celku, a konečně požadavek nesmiřitelnosti k třídám nepřítelům. S výjimkou posledního požadavku reálného humanismu se jednalo v podstatě o ideologické a propagandistické proklamace.

Podle J. Popelové má formulování mravních principů, zásad a norem značný význam pro plánovitou mravní výchovu a převýchovu. (Etika, s. 294-295)

Naturalistické pojetí morálních hodnot vychází ze zkoumání „přirozenosti člověka“, která je nejčastěji chápána jako soubor vrozených biopsychických vlastností. V těchto vlastnostech se snaží objevit zdroje zájmů, cílů, motivů a principů, jež určují lidské chování. Podřízením morálky principu determinismu chtějí navíc etičtí naturalisté překonat subjektivismus a relativismus.

⁴² Popelová, J.: *Etika*. Praha 1962, s. 291.

⁴³ Jakým způsobem bylo tohoto principu totálním režimem zneužíváno, je obecně známo.

Značný vliv na vytvoření naturalistického pojetí etiky měla koncepce amerického filosofa C. Lewise (1883-1964). Podle Lewise se všechny hodnoty dělí na vnitřní a vnější. Vnitřní hodnoty jsou hodnoty „kvůli sobě samým“, a proto mají fundamentální charakter; je to třeba blaha, které je bezprostředně vlastní objektům nebo událostem a vyvolává u lidí pocit radosti. Vnější hodnoty jsou hodnoty, které jsou prostředkem k dosažení určitého cíle. Lewis tvrdí, že vlastnosti objektů samy o sobě hodnotami nejsou. Mají pouze potenciální schopnost stát se jimi. K tomu je však nutné, aby se staly potřebou; musí vzniknout určitá situace, tj. odpovídající vztah subjektu a objektu. Prakticky je tento vztah spojen s přáním subjektu.

Pojem morální hodnoty Lewis redukuje na dobro, které určuje „jako to, co se nám líbí, a to, co bychom si přáli. Bezprostřední zlo je to, co se nám nelíbí a co si nepřejeme.“⁴⁴

Etika je podle Lewise neizváznější oblastí lidského poznání. Může však plnit úlohu praktické filosofie jen tehdy, když ukáže podstatu správného. Chování člověka vyžaduje neutrální, formální princip, jenž může být návodem pro volbu mezi dobrem a zlem. Tento princip nazývá imperativem racionálnosti nebo zákonem objektivnosti. Má obecný charakter, a proto její zádný člověk nemůže odmítnout. Lewis její formuluje takto: „Jednej ve vztahu k ostatním tak, jak chceš, aby oni jednali ve vztahu k tobě.“⁴⁵

Lewis prakticky odstraňuje otázku o obsahu morálky, o jejím původu a vývoji. Základní požadavek morálky odvozuje z přirozenosti člověka a principu obecné platnosti jako racionálního důvodu morálky. Při řešení otázky správnosti svého činu musí jednatící subjekt především vědět, co se stane (z hlediska dobra a zla), jestliže každý člověk bude jednat stejně, a zda chce, aby tak všichni lidé jednali. Podle Lewiseova názoru právě tento formální požadavek obecného významu určuje důslednost a pevnost jak myšlení tak i jednání lidí. „Bytost, která není pobízena impulsem, ale (přotože disponuje rozumem) musí se někdy sama rozhodovat, musí také najít svůj imperativ, aby bylo možné vážít si důslednosti. Principy jednání (a myšlení) konečonců spočívají v úctě k důslednosti.“⁴⁶

Závěr:

K dispozici je podkladový faktografický materiál, v jehož omezeném rámci jsme se pokusili postihnout vývojové tendence etických teorií.

⁴⁴ Lewis, C.: *An Analysis of Knowledge and Valuation*. La Salle 1946, s. 404.

⁴⁵ Lewis, C.: *Values and Imperatives*. Stanford 1969, s. 75.

⁴⁶ Lewis, C.: *Our Social Inheritance*. Bloomington 1957, s. 100.

Citovaná literatura:

- Abel, L.: Za poslední mezi. *Tematy*, New York 1964, A 10.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového Zákona. Česká biblická společnost 1991.
- Cassidy, J.: Naturalistic Ethics: Problem in Reductionism. In: *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 8, 1978, A 2.
- Člověk v zrcadle. Praha 1968.
- Cowley, M.: *The Literary Situation*. New York 1955.
- Digenes Laertios: *Život a učení filosofa Epikura*. Praha 1952.
- Fichte, J. G.: *Pojem vzdělance*. Praha 1971.
- Frankena, W.: *Thinking about Morality*. The University of Michigan Press 1980.
- Gewirth, A.: *Reason and Morality*. Chicago 1978.
- Glass, H. B.: *Human Heredity and Ethical Problems*. In: *Perspectives in Biology and Medicine*. Winter 1972.
- Harnan, G.: *The Nature of Morality*. An Introduction of Ethics. New York 1974.
- Heidegger, M.: *Was ist Metaphysik?* Bonn 1949.
- James, G. G.: *The Problem of Scientific Justification of Norms*. In: *16th World Congress of Philosophy*. Düsseldorf 1978.
- Kangrga, M.: *Etika a sloboda*. Bratislava 1967.
- Lewis, C.: *An Analysis of Knowledge and Valuation*. La Salle 1946.
- Lewis, C.: *Our Social Inheritance*. Bloomington, 1957.
- Lewis, C.: *Values and Imperatives*. Stanford 1969.
- MacDonald, D.: *A Theory of Mass Culture*. In: *Mass Culture*, Glencoe Illinois 1958.
- Mayberry, I.: *Why Should I be moral?* In: *Canadian Journal of Philosophy* (Edmonton), vol. 8, 1978, N 2.
- Miller, H.: *Tropic of Cancer*. New York 1961.
- Mishra, M. N.: *History of Indian Philosophy*. Allahabad 1957.
- Nietzsche, F.: *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha 1923.
- O'Neill, P.: *The only Rebelion around*. Life 30. 11. 1959.
- Popelová, J.: *Etika*. Praha 1962.
- Rádhakrišnan: *Indická filosofie*. Praha 1961.
- Shaffesbury, A. A. C. Earl of: *Inquiry concerning virtue*. Heidelberg 1904.
- Shastri, D., Short, A.: *History of Indian Materialism, Sensationalism and Hedonism*. Kalkata 1930.
- Slovník biblické teologie. Velehrad, Řím 1991.

- Störig, H. J.: Malé dějiny filosofie. Praha 1991.
 Svoboda, K.: Zlomky předsokratovských myslitelů. Praha 1944.
 Švarcmanová, K. A.: Sovremenná buržuažská etika. Moskva 1983.
 Tao. Texty staré Číny. Praha 1971.

Další použitá literatura:

- Barnard, Ch.: Glückliches Leben, würdiger Tod. Bayreuth 1981.
 Dewey, J.: Rekonstrukce ve filosofii. Praha 1929.
 Drevněindijská filosofija. Načalný period. Moskva 1972.
 Drevněkrajjská filosofija. Načalný period. Moskva 1974.
 Jaspers, K.: Die geistige Situation der Zeit. Leipzig 1931.
 Jaspers, K.: Die Schuldfrage. Zürich 1946.
 Jaspers, K.: Wahrheit, Freiheit und Frieden. München 1958.
 Heidegger, M.: Sein und Zeit. Tübingen 1972.
 Heidegger, M.: Vorträge und Aufsätze. Tübingen 1967.
 Jodl, F.: Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft. 3 swazky. Stuttgart 1920-1923.
 Kierkegaard, S.: Gesammelte Werke. Jena 1922-1925.
 Kraus, O.: Die Werttheorien. Brno, Vídeň, Lipsko 1937.
 Locke, J.: Několik myšlenek o vychování a studování. Praha 1906.
 Luther, E. a kol.: Ethik in der Medizin. Berlin 1986.
 Machovec, M.: O smyslu lidského života. Praha 1957.
 Mandeville, B.: Die Bienenfabel. Berlin 1957.
 Scheier, M.: Vom Umsturz der Werte. Leipzig 1919.
 Scheier, M.: Vom Ewigen im Menschen. Leipzig 1923.
 Scheier, M.: Wesen und Formen der Sympathie. Bonn 1926.
 Schneider, H. W.: Geschichte der amerikanischen Philosophie. Hamburg 1957.
 Schopenhauer, A.: Die beiden Grundprobleme der Ethik. Leipzig 1908.
 Schweitzer, A.: Kultura a etika. Bratislava 1986.
 Spinoza, B.: Ethik. Leipzig 1972.
 Thielicke, H.: Theologische Ethik. Tübingen 1955.
 Windelband, W.: Einleitung in die Philosophie. Tübingen 1914.

Ilustrace a fotografie byly převzaty z této literatury:

- Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení. Praha 1981.
 Antológia z diel filozofov. Pragmatizmus. Realizmus. Fenomenológia. Existencializmus. Bratislava 1969.
 Antológia z diel filozofov. Pozitivismus. Voluntarizmus. Novokantovstvo. Bratislava 1967.
 Asmus, V. F.: Antická filozofie. Praha 1986.
 Gorfunkel, A. Ch.: Renesanční filozofie. Praha 1987.
 Halada, J.: Osudy moudrých. Praha 1981.
 Sokolov, V. V.: Středověká filozofie. Praha 1988.
 Stewart, R.: Myšlenky, které utvářely svět. Praha 1998.
 Wíng, R. L.: I-tíng. Ilustrovaná kniha proměn. Praha 2003.