

Informační etika 1

Distanční studijní text

Marek Timko

Opava 2019



- Obor:** Knihovnictví
- Klíčová slova:** Informační etika, deskriptivní etika, preskriptivní etika, metaetika, etika, morálka, mravnost, svoboda, odpovědnost, svědomí, etické hodnoty, morální ctnosti, etický negativismus, etický pozitivismus, etika ctnosti, eudaimonistická etika, hédonistická etika, skeptická etika, stoická etika, křesťanská etika, utilitarismus, etika povinnosti (deontologie), etika 20. století, existenciální etika, postmoderní etika, aplikovaná etika, bioetika, environmentální etika.
- Anotace:** Cílem předmětu je vymezení etiky jako praktické filosofie, základní členění etických koncepcí (deskriptivní etika, preskriptivní etika, metaetika). Přednášky se zabývají pojmy: etika, morálka a mravnost, jako i určujícími předpoklady morálního diskurzu (svoboda, odpovědnost, svědomí). Kladou otázky po existenci (a platnosti) morálních hodnot. Předmětem jsou také teorie morálních ctností (které jsou představeny v etických koncepcích Platóna, Aristotela a T. Akvinského).
- Předmět také seznamuje posluchače s historickým vývojem etiky, etickými principy a poukazuje na problematiku aplikace morálních zdůvodnění lidského jednání v běžném každodenním životě či ve vybraných (vědních) oborech. Přednášky se zabývají také hlavními etickými koncepcemi 20. a 21. století.
- Na základě předchozího se také charakterizují a vymezují i možnosti aplikovaných etických koncepcí (bioetika, environmentální etika, etika podnikání, informační etika).

Autor: **Mgr. Marek Timko, Ph.D.**

OBSAH

RYCHLÝ NÁHLED STUDIJNÍ OPORY.....	9
1 ÚVOD DO ETIKY. VYMEZENÍ ETIKY JAKO PRAKTICKÉ FILOSOFIE.....	11
1.1 Vymezení pojmu etika	11
1.1.1 Základní otázky etiky	12
1.2 Vymezení pojmu morálka.....	12
2 ZÁKLADNÍ ČLENĚNÍ ETICKÝCH KONCEPCÍ.....	14
2.1 Základní členění etiky.....	14
2.2 Členění etických koncepcí podle způsobu zdůvodnění etického jednání	15
2.3 Členění aplikovaných etických koncepcí.....	15
3 PŘEDPOKLADY MORÁLNÍHO DISKURSU.....	18
3.1 Předporozumění etickému a morálnímu diskursu.....	18
3.1.1 Svědomí	19
3.1.2 Dobrovolnost a morální svoboda	21
3.1.3 Odpovědnost	21
3.1.4 Sociální zřetel	21
3.1.5 Vlastní hodnota	22
4 POJEM ETIKY VE VZTAHU K POJMU MORÁLKY A MRAVNOSTI	24
4.1 Etika, morálka a mravnost	24
4.2 Smysl etiky a její vztah k morálce	25
5 EXISTENCE A PLATNOST MORÁLNÍCH HODNOT. MORÁLNÍ CTNOSTI.....	27
5.1 Etické hodnoty	27
5.2 Morální ctnosti a jejich klasifikace.....	28
5.2.1 Základní (kardinální) ctnosti u Platóna	28
5.2.2 Klasifikace ctností u Aristotela	29
5.2.3 Sedmero ctností	29
5.2.4 Klasifikace ctností u Tomáše Akvinského	30
6 ETIKA V ANTICE – SÓKRATÉS A PLATÓN.....	32
6.1 Sókratés a Platón – etický negativismus versus etický pozitivismus	32
6.2 Kritické zhodnocení	33
7 EUDAIMONICKÁ ETIKA A ZLATÁ ŠREDNÍ CESTA U ARISTOTELA	36

7.1 Blaženost (štěstí) jako základ eudaimonické etiky Aristotela	36
7.2 Zlatá střední cesta	37
7.3 Kritické zhodnocení eudaimonické etické koncepce	37
8 EPIKÚROS A HÉDONISTICKÁ ETIKA. KYNISMUS, STOICISMUS A SKEPTICISMUS	39
8.1 Epikúrova etika – hédonistická koncepce	39
8.1.1 Typy slastí v epikúrově etice	40
8.1.2 Kritické hodnocení epikúrovské etiky	40
8.2 Kynická etika	40
8.2.1 Kritické hodnocení kynické etiky	41
8.3 Stoická etika	41
8.3.1 Kritické hodnocení stoické etiky	42
9 ETICKÉ KONCEPCE V OBDOBÍ STŘEDOVĚKU – AURELIUS AUGUSTINUS, TOMÁŠ AKVINSKÝ	44
9.1 Základní vymezení křesťanské etiky	44
9.1.1 Etické učení sv. Aurelia Augustina	45
9.1.2 Etické učení sv. Tomáše Akvinského	46
9.2 Obecné hodnocení křesťanské etiky	46
10 ETICKÉ KONCEPCE NOVOVĚKU – UTILITARISMUS A DEONTOLOGICKÁ ETIKA	49
10.1 Základní vymezení novověkého utilitarismu	50
10.2 Neegoistický utilitarismus D. Huma	50
10.2.1 Teorie sympatie	50
10.2.2 Problémy Humovy etické koncepce	51
10.3 Moderní utilitarismus – J. Bentham a J. S. Mill	51
10.3.1 Čtyři principy etického utilitarismu	51
10.3.2 Utilitarismus činu a utilitarismus pravidla	52
10.4 Kritické zhodnocení utilitarismu	52
10.4.1 Problémy a těžkosti s utilitarismem	53
10.5 Základní vymezení deontologické etiky (etiky povinnosti)	53
10.6 Východiska deontologické etiky I. Kanta	54
10.6.1 „Maximy“ a „imperativy“	54
10.6.2 Kantův kategorický imperativ	54
10.6.3 Dobro a zlo u I. Kanta	55

10.7 Kritické zhodnocení deontologické etiky	55
11 VYBRANÉ ETICKÉ KONCEPCE SOUČASNOSTI	58
11.1 Etická koncepce H. L. Bergsona.....	59
11.1.1 Výklad etických problémů	59
11.1.2 Společnost a její dvě složky: morálka a náboženství	60
11.1.3 Morálka, náboženství a jejich zdroje	61
11.1.4 Kritické námitky	62
11.2 Existenciální etika J.-P. Sartra	62
11.2.1 Existence jako svoboda	62
11.2.2 Svoboda a otázka volby	62
11.2.3 Etická úzkost versus každodenní moralita	63
11.2.4 Etická úzkost a zodpovědnost	64
11.2.5 Kritické hodnocení	65
11.3 Ekologická etika H. Jonase.....	65
11.3.1 Současná etická situace: hrozba moderní techniky	65
11.3.2 Nové dimenze odpovědnosti	65
11.3.3 Princip odpovědnosti	66
11.3.4 Metafyzika jako východisko nové etiky	66
11.3.5 Odpovědné konání a odpovědnost	67
11.4 Etické reflexe v myšlení M. Foucaulta	67
11.4.1 „...etika je praxe a étos je způsob bytí.“	67
11.4.2 Pojem morálky	68
11.4.3 Etika a estetika	68
11.5 Teorie spravedlnosti J. Rawlse	68
11.5.1 Spravedlnost jako férovost	69
11.5.2 Politický liberalismus	70
11.5.3 Zákon národů	70
11.5.4 Námitky	71
11.6 Preferenční utilitarismus P. Singera.....	72
11.6.1 Chápání předmětu etiky	72
11.6.2 Preferenční utilitarismus	72
11.6.3 Morální rovnocennost zvířat a hodnota života	73
11.6.4 Morální postoj k interrupcím a eutanaziím	73
11.6.5 Etika globalizace	74

11.6.6 Etika a morálka jako smysl života	74
11.6.7 Kritické zhodnocení	74
12 APLIKOVANÉ ETIKY – BIOETIKA A MEDICÍNSKÁ ETIKA	77
12.1 Bioetika a medicínská (lékařská) etika	77
12.1.1 Vznik bioetiky – východiska a přístupy	78
12.2 Medicínská (lékařská) etika	80
12.2.1 Základní principy medicínské etiky	80
12.2.2 Kde vzniká etický problém?	81
12.2.3 Etické problémy procesuální	81
12.2.4 Etické aspekty mezilidských vztahů: utrpení a důstojnost	82
12.2.5 Problém interrupce – svobodná volba a zodpovědnost?	83
12.2.6 Eutanazie jako etický problém	85
PŘEHLED DOSTUPNÝCH IKON	89

Úvodem

Identifikační údaje

- 1. ročník bakalářského studia, typ: prezenční i kombinované

- autor textu: Mgr. Marek Timko, Ph.D.

- kontakt: marek.timko@fpf.slu.cz

- tel.+ **420 553 684 490**

- konzultační hodiny: *středa 10.00-12.00*

Anotace předmětu

Cílem předmětu je vymezení etiky jako praktické filosofie, základní členění etických koncepcí (deskriptivní etika, preskriptivní etika, metaetika). Přednášky se zabývají pojmy: etika, morálka a mravnost, jako i určujícími předpoklady morálního diskurzu (svoboda, odpovědnost, svědomí). Kladou otázky po existenci (a platnosti) morálních hodnot. Předmětem jsou také teorie morálních ctností (které jsou představeny v etických koncepcích Platóna, Aristotela a T. Akvinského).

Předmět také seznamuje posluchače s historickým vývojem etiky, etickými principy a poukazuje na problematiku aplikace morálních zdůvodnění lidského jednání v běžném každodenním životě či ve vybraných (vědních) oborech. Přednášky se zabývají také hlavními etickými koncepcemi 20. a 21. století.

Na základě předchozího se také charakterizují a vymezují i možnosti aplikovaných etických koncepcí (bioetika, environmentální etika, etika podnikání, informační etika).

RYCHLÝ NÁHLED STUDIJNÍ OPORY

Jednotlivé kapitoly studijní opory korespondují s tématy jednotlivých přednášek kurzu *Informační etika 1*. Splnění cílů této opory, jako i úspěšné absolvování předmětu, předpokládá studium pramenných či interpretačních textů, na které jednotlivé kapitoly odkazují a které jsou také studentům přístupné online na oborovém webu. Otázky k zamyšlení či jednotlivé úkoly vychází právě z těchto textů, takže bez jejich studia není možné získat požadované znalosti.

Přednášky – a tedy i následující kapitoly – jsou prezentovány v tomto pořadí:

Obsah přednášek

I. Základní etické pojmy

- 1.) Úvod do etiky. Vymezení etiky jako praktické filosofie.
- 2.) Základní členění etických koncepcí (deskriptivní etika, preskriptivní etika, metaetika).
- 3.) Předpoklady morálního diskursu: problém svobody a odpovědnost. Problém svědomí.
- 4.) Pojem etiky ve vztahu k pojmu morálky a mravnosti.
- 5.) Existence a platnost morálních hodnot. Morální ctnosti (Platón, Aristotelés, Akvinský). Čest a úcta.

II. Etické koncepce v minulosti a současnosti

- 6.) Etika v antice – Sókratés a Platón (pojetí etického negativismu a pozitivismu).
- 7.) Eudaimonická etika a tzv. *zlatá střední cesta* u Aristotela.
- 8.) Epikúros a hédonistická etika, kynismus, stoicismus a skepticismus.
- 9.) Etické koncepce v období středověku – A. Augustinus, T. Akvinský.
- 10.) Etické koncepce novověku – utilitarismus (D. Hume, J. Bentham, J. S. Mill) a deontologická etika I. Kanta.
- 11.) Současné etické koncepce – existencialismus (J.-P. Sartre), etika z pohledu etologie (K. Lorenz), etika a sociobiologie (E. O. Wilson), etika odpovědnosti (H. Jonas), teorie spravedlnosti (J. Rawls), praktická etika a práva zvířat (P. Singer), diskursivní etika (J. Habermas), etika v situaci postmoderního diskursu (M. Foucault, J. Derrida).

III. Aplikované etiky

- 12.) Bioetika, environmentální etika, feministická etika, etika podnikání, informační etika.

1 ÚVOD DO ETIKY. VYMEZENÍ ETIKY JAKO PRAKTICKÉ FILOSOFIE

RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY



První přednáška vychází z úvodní kapitoly knihy Arna Anzenbachera *Úvod do etiky* (s. 17–18, viz použitá literatura). Charakterizujeme v ní významové vymezení pojmů *etika* a *morálka*, uvádíme i konkrétní příklady některých (fundamentálních) etických otázek.

CÍLE KAPITOLY



- Charakterizovat základní vymezení a předmět etiky jako praktické filosofie;
- Popsat a reflektovat základní otázky etiky;
- Charakterizovat základní vymezení a předmět morálky.

KLÍČOVÁ SLOVA KAPITOLY



Etika, praktická filosofie, dobro, zlo, morálka.

VÝKLADOVÁ ČÁST

1.1 Vymezení pojmu etika

Etika (z řeckého *éthos* – mrav, obyčej; původně ohrada, ve které se pásli dobytek), nebo též *teorie morálky* je filosofickou disciplínou (praktickou filosofií), která se zabývá zkoumáním morálních jevů ve skutečnosti.

Etika je kritickou reflexí morálky nebo morálně relevantního jednání a jeho etických norem. Etika je disciplínou praktické filosofie. Etika se zabývá teoretickým zkoumáním hodnot a principů, které usměrňují lidské jednání v situacích, kdy existuje možnost volby prostřednictvím předpokladu existence svobodné vůle jednajícího.

Etika také hodnotí činnost člověka z hlediska dobra a zla. Na rozdíl od *morálky*, která je blíže konkrétním pravidlům či konkrétního jednání v konfrontaci s vlastním svědomím, se etika snaží najít společné a obecné základy, na nichž morálka stojí, popř. se usiluje morálku racionálně (či jinak, např. nábožensky) zdůvodnit.

1.1.1 ZÁKLADNÍ OTÁZKY ETIKY

Etika se tedy zabývá kritickou reflexí jednání člověka, a to ve vztahu k tomu, jestli je, či není dobré. Za základní otázky etiky můžeme považovat např. tyto:

- 1.) Co mám dělat? Co mám dělat, abych jednal dobře?
- 2.) Které jednání je dobré a které není?
- 2.) Proč bych měl jednat dobře? Jaký je důvod, abych se podřídil mravnímu řádu?
- 3.) Čím je to dáno, že jsem vázán k určitému jednání?
- 4.) Čím to je, že něco mám a něco nemám činit?
- 5.) Jsou etické a morální hodnoty absolutní či univerzální, nebo relativní?
- 6.) Je etické chování něčím podmíněno?
- 7.) Je možná autonomní etika?

Na počátku nejde o konkrétní etické otázky a hledání norem pro určité oblasti, nýbrž o založení etiky, o fundamentální etiku.

1.2 Vymezení pojmu morálka

Morálka – (z lat. *moralitas*, správné chování, od *mos*, *moris*) znamená celkovou představu správného jednání ve společnosti. Od pravidel zdvořilosti se liší tím, že se týká věcí závažných a podstatných, na druhé straně od práva zase tím, že se nedá soudně vymáhat a za její porušení nepřicházejí sankce (potrestání).

Používá se ve dvojitým významu:

1.) v popisném (deskriptivním) významu – je to pojem pro to, čím se členové určité společnosti nebo skupiny opravdu řídí, co jejich společnost vyžaduje a co naopak odmítá;

2.) v normativním (preskriptivní) významu – znamená to, co je z vnitřního přesvědčení správné nebo naopak nepřípustné, případně i soubor principů, podle nichž se má lidské jednání a rozhodování hodnotit.

Morálku můžeme chápat i jako reflexi vlastního jednání v konfrontaci s vlastním svědomím. Za nemorální jednání pak můžeme považovat takové, které je v rozporu s naším svědomím. To znamená, že hodnocení nějakého jednání jako nemorálního může realizovat jenom jednající subjekt, jenom on totiž může konfrontovat jednání (jeho motivy či důsledky) s vlastním svědomím.

SHRNUTÍ KAPITOLY



V úvodní přednášce jsme zabývali předmětem (obecné) etiky jako praktické filosofie, tedy jako disciplína, která se zabývá reflexí morálních jevů a jednání. Morální jevy se týkají toho, co označujeme pojmy dobré/zlé či správné/nesprávné při hodnocení našeho jednání. Uvedli jsme si také příklady některých otázek, které si kladou etické koncepce a na které se snaží hledat odpovědi. V poslední řadě jsme charakterizovali i předmět morálky (ve vztahu k vnitřní a individuální instanci svědomí).

OTÁZKY



Co je etika a co je jejím předmětem?

Co je morálka a jak se významově liší od morálky?

Jaké jsou základní etické otázky?

Jak se morálka liší od etiky?

DALŠÍ ZDROJE



ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

2 ZÁKLADNÍ ČLENĚNÍ ETICKÝCH KONCEPCÍ



RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY

Druhá přednáška stručně popisuje členění etických koncepcí, jak podle způsobu zdůvodnění etického (správného) jednání, tak i podle předmětu morálních reflexí. Kromě teoretické etiky uvádíme i příklady etik aplikovaných a profesních.



CÍLE KAPITOLY

- Uvést základní členění teoretické etiky;
 - Uvést členění etických koncepcí podle způsobu zdůvodnění etického jednání;
 - Charakterizovat předmět některých aplikovaných (či profesních) etických koncepcí.
-



KLÍČOVÁ SLOVA KAPITOLY

Etika deskriptivní, etika preskriptivní, metaetika, empirická etika, transcendentální etika, etika povinnosti, intuicionistická etika, aplikovaná etika, profesní etika, bioetika, lékařská etika, environmentální etika, ekologická etika, egocentrismus, feministická etika, informační etika, podnikatelská etika.

VÝKLADOVÁ ČÁST

2.1 Základní členění etiky

1.) etika deskriptivní – popisuje mravní hodnoty a soudy, které ve společnosti platí. Neříká tedy, zda je to či ono dobré nebo špatné, pouze konstatuje, jaký je stav ve společnosti. Spolupracuje, a často se překrývá, se sociologií, sociální a kulturní antropologií, religionistikou, etnologií a dalšími společenskými vědami.

2.) etika preskriptivní (normativní) – se zabývá otázkami povinností (deontologické otázky – co by člověk dělat měl) a otázkami hodnot (axiologické otázky – co utváří dobrý život). Na rozdíl od etiky deskriptivní hledá odpovědi na to, zda je něco morálně správné či nikoli.

3.) metaetika – zkoumá povahu etických (morálních) pojmů, postojů a soudů a tím prověřuje možnosti samotné etiky: např. na základě čeho můžeme hovořit o něčem, jako je dobro, morálka či správnost. Analyzuje mravní jazyk po stránce logické, sémantické, pragmatické či lingvistické. Pozitivistická varianta analytické etiky pokládá mravní výrobky za smyslu prázdné, protože pro morální slova neexistují empirické znaky.

2.2 Členění etických koncepcí podle způsobu zdůvodnění etického jednání

Podle způsobu zdůvodnění etického jednání můžeme etické koncepce dělit na:

1.) empirickou etiku – např. hédonistická etika, utilitaristická etika, etika sociálních důsledků (tzv. konsekvencialismus) atd.

2.) racionalistickou (či transcendentální) etiku – etika povinnosti, deontologická etika, analytická etika, konsenzuální etika, evoluční etika atd.

3.) intuicionistickou etiku – anglický filosof a etik a jeden ze zakladatelů analytické filosofie George Edward Moore (1873–1958) pokládá „dobré“ za jednoduchý, nedefinovatelný pojem, jehož význam postihujeme intuitivně (intuicionismus). Protože „dobré“ se objevuje v nutném spojení s jinými, deskriptivními vlastnostmi, byly často činěny pokusy definovat „dobré“ těmito vlastnostmi. V tom záleží naturalistický chybný závěr.

2.3 Členění aplikovaných etických koncepcí

Aplikované (či profesní) etiky se pak můžou členit podle jejich tematického zaměření:

- **bioetika** – klade etické otázky týkající se problematiky života/živého (v obecném slova smyslu); je odvětví aplikované etiky, jehož snahou je zkoumat či vymezovat principy lidského chování souvisejícího zejména s otázkami medicíny a nakládání s (lidským) životem (potrat, euthanasie, klonování apod.).

V širším smyslu se bioetika neomezuje na otázky spojené s medicínou, nýbrž zahrnuje všechny morální problémy, které se týkají života jako takového (nikoliv jeho náplně či smyslu), tedy například otázky životního prostředí či přístupu ke zvířatům. Bioetika zahrnuje širší oblast problémů než starší lékařská etika.

- **lékařská (medicínská) etika** – se zaměřuje především na vztahy mezi lékařem a pacientem. Je pro ni charakteristická interdisciplinarita, neboť se pohybuje mezi filosofií a etikou (popř. teologií), medicínou, psychologií, právem či ekologií.

- **environmentální etika** – etika životního prostředí; je disciplína etiky, která se zabývá vztahem jedince k životnímu prostředí. Zabývá se zejména dvěma základními otázkami:

- Proč došlo ve vztahu „člověk – životní prostředí“ k selhání?
- Jak by se měl tento vztah změnit?

- **ekologická etika** jako pokračování tradiční etiky opakuje její problémy a úskalí. Zároveň se dotýká základních lidských otázek – sváru soucitu a rozumu, svobody a řádu či oprávněnosti násilí. Specifickým přístupem v rámci ekologické etiky je ekoncentricky orientovaná etika. Ta čerpá zejména z myšlení amerického lesníka a přírodovědce **Alda Leopolda** (1887–1948). Podle něj je správné takové jednání, které přispívá integritě biotického společenství. Cílem je rovnováha ekosystémů na Zemi. Oproti biocentrismu netrvá na záchraně každého života. Smrt patří k životu a není tragédií. Správné je tedy brát v potaz zájem celku a v odůvodněných případech jej nadřazovat zájmům jednotlivce. Celek je globální úrovní celá naše planeta. Dobré je to, co je dobré pro celek.

Základní slabinou tohoto postoje je obtížnost ve vyhodnocování zájmu celku a v některých těžko akceptovaných vývodech, které z něj mohou vyplynout (**Garin Hardin** například z ekocentrického postoje vyvozuje nutnost zelené diktatury a pozastavení pomoci rozvojovým zemím). Každý člověk ví, co to znamená zachraňovat život a rozdíl mezi živým a mrtvým organismem či druhem si představíme snadno. Je ale otázkou, jak rozeznat fungující celek od poškozeného. Ekocentrická etika může být pojata velmi různorodě, tudíž nedává žádný konkrétní návod na chování.

- **feministická etika** – teoreticky reflektuje praktické otázky související s postavením ženy v tradiční patriarchálně a hierarchicky uspořádané společnosti. Formovala se v ženském hnutí v 19. stol. v souvislosti s požadavky práva žen na vzdělání, práci, účast na politickém dění a podobně (viz např. autorky S. de Beauvoirová, J. Kristevová aj.).

- **informační etika** – je „oblast morálky uplatňované při vzniku, šíření, transformaci, ukládání, vyhledávání, využívání a organizaci informací.“ (definice Karla Janoše, viz použitá literatura). Takto definovaný obor se dotýká bezprostředně žurnalistické oblasti, knihovnictví, informatiky, publikační činnosti, ale v širším měřítku i například učitelství, politiky, atd. Toto vymezení informační etiky je ale současně v něčem zúžené, protože omezuje roli informační etiky na úkoly etiky profesní, totiž zvažování nejsprávnějších postupů informační praxe.

- **etika podnikání** – vznikla jako samostatná disciplína v 70. letech 20. století. Bezprostředním podnětem pro vznik této disciplíny a velký zájem o ni byly skandály (nedostatečná ochrana spotřebitele, podvodné machinace, poškozování životního prostředí, daňové úniky, zneužívání informací...). Základem pro podnikatelskou etiku je poctivost a spravedlnost. Spravedlnost vychází ze zásady rovného zacházení.

SHRNUTÍ KAPITOLY



Kapitola prezentuje základní členění (obecné) etiky, a to jak podle způsobu zdůvodnění etického jednání, tak i podle předmětu morálních reflexí. Kromě předmětu a členění teoretické či obecné etiky, uvádíme stručně charakterizujeme i některé konkrétní příklady aplikovaných a profesních etik.

OTÁZKY



Na jaké tři základní typy můžeme členit obecnou etiku?

Na jaké typy můžeme dělit etické koncepce podle způsobu zdůvodnění etického jednání?

Čím se liší aplikované etické koncepce od etiky obecné? Uveďte na konkrétních příkladech.

DALŠÍ ZDROJE



ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

JANOŠ, Karel. *Informační etika*. Praha: Univerzita Karlova, 1993.

SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2010. 239 s. ISBN 978-80-7429-063-3.

ŠMAJS, Josef (a kol.). *Podnikatelská a environmentální etika*. Brno: Masarykova univerzita, 2008. 1. vydání. ISBN 978-80-210-4564-4.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. 1. vydání. Praha : Portál, 2004. 167 s. ISBN 80-7178-806-6.

3 PŘEDPOKLADY MORÁLNÍHO DISKURSU



RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY

V třetí přednášce se věnujeme předpokladům morálního diskursu a předporozumění etického hodnocení. Ukážeme si, jakou roli hrají pro etiku pojmy jako: svědomí, dobrovolnost, svoboda, odpovědnost, sociální zřetel, zlaté pravidlo, vlastní hodnota. V přednášce vycházíme zejména z publikace *Úvod do etiky* od Arna Anzenbachera (s. 13–18, viz použitá literatura).



CÍLE KAPITOLY

- Představit základní předpoklady etického předporozumění a morálního diskursu.
- Charakterizovat roli základních etických pojmů jako jsou: jakou roli hrají pro etiku pojmy jako: svědomí, dobrovolnost, svoboda, odpovědnost, sociální zřetel;
- Charakterizovat význam zlatého pravidla a formulovat jeho pozitivní i negativní podobu.

KLÍČOVÁ SLOVA KAPITOLY

Etický diskurs, morální diskurs, svědomí, dobrovolnost, svoboda, odpovědnost, sociální zřetel, zlaté pravidlo, vlastní hodnota.

VÝKLADOVÁ ČÁST

3.1 Předporozumění etickému a morálnímu diskursu

Běžné užívání mravních slov ukazuje, že v naší komunikaci uplatňujeme společné předporozumění mravní skutečnosti. Prvky tohoto předporozumění:

- Lidské jednání a (na základě jednání) osoby, jakož i (jako výsledky jednání) sociální danosti se *morálně hodnotí*.
- Předpokládá se, že každý nějak ví o základním rozdílu mezi dobrem a zlem – vnitřní instance *svědomí*.

- Mravně relevantní jednání se pokládá za *dobrovolné*; chápeme je jako výsledek *svobodného* rozhodnutí a přičítáme je jednajícímu.
- Osoby jsou pokládány za *odpovědné* za své jednání, tj. očekává se, že mohou rozumně odpovědět na otázku, proč jednaly právě takto.
- Mravní hodnocení má primárně *mezilidský aspekt*, jeho přijatelnou formulací může být tzv. *zlaté pravidlo* (Nečini jinému, co nechceš, aby činil tobě!).
- Mravní kvalifikace se týká *hodnoty osoby*, jakou má sama před sebou a před druhými.

Etymologie slov „etický“ a „morální“ ukazuje na původní sociální zasazení mravních jevů do společných mravů, obyčejů, zákonů a tradic.

3.1.1 SVĚDOMÍ

Když mravně hodnotíme lidské jednání, vždycky předpokládáme, že jednající osoby dospěly k užívání rozumu a že poznávají rozdíl mezi dobrem a zlem. To znamená dvě věci:

- Předpokládáme, že každý člověk nějak ví, co je dobré a co je špatné, alespoň ve všeobecném smyslu. To nevylučuje, že v jednotlivém případě lidé mohou mít o dobru a zlu zcela rozdílné názory.
- Předpokládáme také, že každý nějak ví, že dobro je nutno konat a zlo nekonat. Jde tu o vědomí, že mravní nárok dobra má povahu nepodmíněné závaznosti.

Toto všeobecné poznání dobra a zla, které spontánně a samozřejmě předpokládáme ve styku s lidmi, označujeme běžně jako *svědomí*.

Svědomí je vnitřní instance, „mlčenlivé volání“, které vede soudy člověka o tom, co sám způsobil nebo co se chystá způsobit. Navazuje na lidskou schopnost sebereflexe, tj. schopnost uvažovat o sobě samém, „podívat se“ na sebe jinými očima než je pohled vlastního zájmu a prosazování. Proto se svědomí chápe jako podstatný příznak a atribut lidské osoby a vyžaduje si respektování ze strany druhých i společnosti (svoboda svědomí). Naopak tam, kde má člověk ujistit druhé o upřímnosti svých úmyslů, slibuje „na svou čest a svědomí“ (např. poslanecký nebo presidentský slib).

V románských jazycích a v angličtině je slovo pro svědomí převzato z latinského *conscientia* (anglicky a francouzsky *conscience*) a znamená zároveň i vědomí vůbec. Také české slovo s-vědomí znamenalo původně společné vědění o něčem a označovalo ve staré češtině svědectví. Současný význam odtud převzal prvek objektivitě a závaznosti, paměť věci tak, jak se odehrála, ale přenesl jej do „vnitřního fóra“ reflexe, kde je člověk sám sobě svědkem i soudcem.

V moderním významu je tedy obsažen:

- prvek objektivitu či nestrannosti (svědomitý člověk se neřídí pouze prospěchem a vnějším hodnocením, nýbrž vlastním svědomím);
- prvek způsobení či zavinění („mít někoho či něco na svědomí“);
- prvek odpovědnosti („to si nevezmu na svědomí“), který se dá použít i metaforicky („Planetka má na svědomí vyhynutí dinosaurů“, „Typickou okrovou barvu spráše mají na svědomí oxidy železa“)

Jednání v souladu s jedincovým svědomím vyjadřuje a požaduje ustálené spojení: „Jednat podle svého nejlepšího vědomí a svědomí.“ Naopak sousloví špatné svědomí označuje stav mysli, kdy dotyčný má pocit, že provedl něco špatného, za co by se měl stydět, i když o tom nikdo jiný neví.

Výrazy *svědomitost*, *svědomitý* jsou od slova *svědomí* odvozeny, jejich význam je však poněkud posunut směrem k výsledku. Původně snad znamenaly, že dotyčný "koná v souladu se svým svědomím", dnes se chápou především ve významu "(koná) co nejlépe, pečlivě" (opak: *nesvědomitě*). Přesto je v nich přítomen i význam "spolehlivý": svědomitý člověk pracuje dobře, i když není pod dohledem nebo hrozbou, protože se řídí svým svědomím.

V moderním pojetí svědomí by se mohlo zdát, že člověk je tedy suverénním soudcem svého jednání a nejednání. Svědomitý člověk ale dobře cítí, že i když nepodléhá žádnému vnějšímu nátlaku, přesto ho svědomí často vede k tomu, aby své minulé jednání odsoudil nebo aby něco neudělal, i kdyby se mu třeba chtělo. Svědomí nemá v ruce a nemůže s ním disponovat.

Mezi svobodou, chápanou jako naprostá autonomie člověka, a měřítky svědomí je nicméně jisté napětí. Řešení tohoto dilematu snad spočívá v tom, že „měřítka“ svědomí jsou člověku daná či vrozená jen zčásti a jako předpoklady, které je třeba rozvinout a osvojit výchovou. I když současní sociobiologové soudí, že tato část je podstatná, svědčí proti tomu jistá historická proměnlivost těchto měřítek. Tak se v tradičních společnostech považovalo za mravní povinnost podílet se na obraně obce nebo státu, kdežto v současnosti u mnohých převládá přesvědčení, že užívat zbraně je obecně nemravné. Nicméně tyto rozdíly by neměly zastřít skutečnost, že základní mravní měřítka jsou naopak všem kulturám společná.

Univerzální povahu svědomí silně podporují i současné neurofyziologické výzkumy o souvislostech svědomí, mravních soudů a mozku. V těchto činnostech se předně aktivují určité oblasti mozku (např. čelní mozková kůra) a pokud jsou poškozeny, člověk ztrácí určité zábrany. Pokud jsou poškozeny v dětství, může se stát, že dítě si tuto oblast myšlení a rozhodování vůbec nevybuduje. Interpretovat tato zjištění není jednoduché. Zdá se, že člověk je fyziologicky vybaven jistou schopností preventivního i následného "posuzování" (viz například stud), její přesnější obsahy se však patrně získávají v průběhu dětství a socializace.

3.1.2 DOBROVOLNOST A MORÁLNÍ SVOBODA

Když mravně posuzujeme lidské jednání, vždycky předpokládáme, že jednajícím je v určitém smyslu pánem svého jednání. Sám se rozhodl, že bude jednat (či nejednat v situaci, ve které by jednat měl), a to právě tímto konkrétním způsobem. Byl by mohl jednat i jinak nebo se jednání zdržet. Může za své jednání. Proto jednání přičítáme osobám, ale to předpokládá, že jsou „příčetné“. Vycházíme tedy z toho, že zpravidla záleží na nás, jak jednáme. Jen tak můžeme sami sebe a druhé pokládat za vinné, činit pro určité jednání výčitky, chválit a kárat. Když některá osoba za své jednání nemůže, pak se mravní hodnocení tohoto jednání dostává do krize. Mravní hodnocení činů předpokládá hledisko **dobrovolnosti**. V našem běžném předporozumění pokládáme sami sebe a druhé v mravně významném smyslu za **svobodné**, tj. za schopné se samostatně rozhodovat.

3.1.3 ODPOVĚDNOST

Odpovědnost implikuje odpověď. Považujeme-li někoho za odpovědného za jeho jednání, pak to znamená (kromě hlediska svědomí a dobrovolnosti), že od něho očekáváme, že může rozumně odpovědět na otázku, proč jednal takto a ne jinak.

Činy schvalujeme tehdy, vidíme-li že mohou být rozumově ospravedlněny, tj. je-li odůvodnění, jež jednajícím podává, zřejmé a pochopitelné. Tento aspekt odpovědnosti obsahuje dvě hlediska:

- Ukazuje naše přesvědčení, že otázka, co je dobré a co je zlé, může být předmětem diskursu. O této otázce spolu můžeme rozumně hovořit. Předpokládáme tedy, že určování dobra a zla se ani nemá dít zcela iracionálně, ani není prostě věcí libovolného, pouze soukromého názoru, nýbrž odkazuje na racionální argumentaci.
- Ukazuje, že to, co je špatné, nemorální, má vždycky nějak charakter něčeho, co je proti rozumu. Nedá se to rozumně ospravedlnit. Konáme to proti „lepšímu svědomí a svědomí“, a proto to nemůžeme zodpovědět. Jednáme-li špatně, ustupujeme sklonu či vášni, o níž víme, že její uspokojení (alespoň teď a za těchto okolností) nelze zodpovědět. Pak děláme něco, *co si přejeme, ale co dělat nemáme*.

3.1.4 SOCIÁLNÍ ZŘETEL

V našem běžném předporozumění má mravní hodnocení činů, osob a poměrů většinou mezilidský, eventuálně sociální aspekt. Morální soud se často týká vztahu vlastních potřeb a zájmů k potřebám a zájmům druhých lidí. Potud souvisí se základními podmínkami pokojného a humánního spoluzití lidí, a tím s otázkami spravedlnosti. Je to vyjádřeno ve **zlatém pravidle** (rozšířeném ve většině kultur), jež se jeví v běžném předporozumění jako přijatelné. Zlaté pravidlo zní: „*Co sám nechceš, nečiň jinému.*“

Tímto *zlatým pravidlem* se vyjadřuje požadavek:

- aby se lidé navzájem uznávali jako rovnocenné bytosti a vážili si sebe navzájem
- aby každý ve svém jednání bral v úvahu, že druzí lidé mají potřeby a zájmy jako on sám.

Obecně uznávané mravní normy jsou např. Nekrad'!, Nelži!, Neubližuj!. Osvětlují zmíněný základní požadavek se zřetelem na základní témata vztahů mezi lidmi.

3.1.5 VLASTNÍ HODNOTA

Míra kvalifikace člověka (dobrý nebo špatný, čestný nebo podlý) má zvláštní hodnotu, jež se zásadně liší od jiných kvalifikací (inteligentní, obratný, vzdělaný, roztomilý, bohatý). Úzce to souvisí s povahou bezpodmínečné závaznosti svědomí (viz výše). Mravní kvalifikace se jedinečným způsobem týká hodnoty a důstojnosti člověka jakožto člověka. Na jedné straně při tom jde o vědomí vlastní hodnoty, tedy o sebeúctu, na druhé straně o hodnotu osoby a respekt k ní v očích druhých lidí.

Když jsme se svým jednáním mravně diskvalifikovali, úcta, již máme sami k sobě, se dostává do krize. Naše „špatné svědomí“ ví, že jsme vlastní vinou ztratili hodnotu. Na základě této mravní diskvalifikace ztrácíme tvář a úctu u druhých. Máme vědomí, že jsme se kompromitovali a máme důvod, abychom se styděli.



SHRNUTÍ KAPITOLY

Kapitola se zabývá předporozumění etického a morálního diskursu. Běžné užívání mravních slov ukazuje, že v naší komunikaci uplatňujeme společné předporozumění mravní skutečnosti. Jako prvky tohoto předporozumění považujeme zejména tyto:

- Lidské jednání a (na základě jednání) osoby, jakož i (jako výsledky jednání) sociální danosti se morálně hodnotí;
- Předpokládá se, že každý nějak ví o základním rozdílu mezi dobrem a zlem (svědomí);
- Mravně relevantní jednání se pokládá za dobrovolné; chápeme je jako výsledek svobodného rozhodnutí a přičítáme je jednajícimu;
- Osoby jsou pokládány za odpovědné za své jednání, tj. očekává se, že mohou rozumně odpovědět na otázku, proč jednaly právě takto;

- Mravní hodnocení má primárně mezilidský aspekt, jeho přijatelnou formulací může být *zlaté pravidlo*;
 - Mravní kvalifikace se týká hodnoty osoby, jakou má sama před sebou a před druhými.
-

OTÁZKY



Jaké jsou předpoklady etického a morálního diskursu?

Jak byste charakterizovali roli svědomí pro posuzování etického jednání?

Jaká je role dobrovolnosti v rámci etického a morálního diskursu?

Jaká je role svobody a odpovědnosti v rámci etického a morálního diskursu?

Jak byste vyjádřili negativní formulaci *zlatého pravidla*?

Co rozumíte sociálním zřetelem v kontextu morální reflexe?

Jakou roli má pojetí vlastní hodnoty při posuzování etického jednání?

DALŠÍ ZDROJE



ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

4 POJEM ETIKY VE VZTAHU K POJMU MORÁLKY A MRAVNOSTI



RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY

Přednáška se zabývá reflexí vztahu etiky, morálky a mravnosti, a to nejenom z hlediska etymologického, ale i z hlediska věcného, v rámci kterého je možné uvažovat o významové diferenciaci těchto fundamentálních kategorií. V přednášce vycházíme zejména z pojetí Arna Anzenbachera, které představil ve své knize *Úvod do etiky* (s. 17–18, viz použitá literatura).



CÍLE KAPITOLY

- Charakterizovat význam etiky ve vztahu k morálce;
 - Charakterizovat význam morálky ve vztahu k etice;
 - Charakterizovat význam a roli mravnosti ve vztahu k etice a morálce .
-



KLÍČOVÁ SLOVA KAPITOLY

Etika, morálka, morální subjekt, mravnost.

VÝKLADOVÁ ČÁST

4.1 Etika, morálka a mravnost

Témata etického (či morálního) diskursu označujeme jako jevy etické, morální eventuelně jako mravní. Etymologicky (ale i věcně) jde o tři jazykové aspekty.

Řecké slovo *éthos* se v první řadě týká zvířat a označuje místo jejich pastviny nebo stáj (či ohradu), jakož i způsob jejich života a chování. Přeneseno na člověka znamená éthos místo bydlení, určené společenstvím nebo původem, a potud také všechno, co je obyč-

jem a mravem v rámci společného bydlení. Odtud toto slovo nabývá významu charakteru jednotlivého člověka ve vztahu k společnému mravu a nakonec označuje vůbec způsob jednání, postoj a smýšlení osob.

Latinské *mos*, od něhož je odvozeno slovo „morálka“, znamená původně „vůle“. Dále označuje především vůli uloženou člověku (bohy nebo panovníky), tedy předpisy a zákony, a pak tafačnické mravy a obyčej (mores). V průběhu těchto významových změn slovo *mos* nakonec, tak jako *éthos*, znamená také osobní způsob život, smýšlení, charakter a mravní chování jednotlivce.

České slovo *mrav* pochází z praslovanského základu *norv-* (staročesky *nrav*). Praslovanský kmen je uchován v ruštině: *nravit'sja* = líbit se. Mrav je tedy něco, co se obecně líbí, co je vhodné. Novočeský tvar se vyvinul disimilací ze záporu *nenrav* > *nemrav* > *mrav*. Obyčejně se užívá v množném čísle *mravy* (asi podle latinského *mores*).

Vidíme, že etymologie nejprve ukazuje na sociální kontext, do něhož jsou etické, morální eventuálně mravní jevy původně zasazeny jako společný mrav, obyčej, zvyk a zákon společnosti. Teprve později nabývá význam těchto slov subjektivně individuální aspekt osobního smýšlení a charakteru.

V následujících kapitolách budeme užívat výrazu „*etika*“ pro kriticko reflexivní (filosofické) zkoumání morálních obsahů a jevů. Adjektivum „*etický*“ může také označovat souvislost či příslušnost k nějaké konkrétní etice (resp. etické koncepci).

Slovem „*morální*“ označujeme takové jednání, které je v souladu se svědomím jednatelova subjektu (tzv. *morálního subjektu*). O moralitě tedy můžeme mluvit vlastně jenom z pozice jednatelova, který motivy či důsledky svého jednání dokáže kriticky konfrontovat s vlastním svědomím a se svojí individuální hodnotovou orientací.

Adjektivum „*mravní*“ označuje takové jevy a jednání, které jsou v souladu s dominantní (a nutně sociokulturně podmíněným) pohledem společenství či společnosti. Je tedy zřejmé, že to, co konkrétní společenství považuje za mravní, nemusí být z pohledu jednatelova subjektu nutně morální. Stejně jako to, co subjekt považuje za morální, ještě nemusí být v souladu s tím, co je v rámci konkrétní etické koncepce považováno za dobré, správné či žádoucí.

4.2 Smysl etiky a její vztah k morálce

Chceme-li si přiblížit vztah mezi etikou a morálkou, můžeme začít několika přírovnáními. Všichni asi chápeme, že existuje rozdíl mezi pravidly hry šachy a všemi odehranými partiiemi této hry. Písaná či nepsaná pravidla hry určují „hřiště“ a „povolené tahy“, každá odehraná partie je pak konkrétní jednotlivou aktualizací těchto pravidel. V tomto smyslu (ale pozor, dopouštíme se zde jistého zkreslení) je etika souborem pravidel a vztahů mezi nimi, zatímco morálka naše jednotlivé hry. Znat pravidla hry vůbec neznamena hrát poctivě, ale bez pravidel hraje správně pouze náhodou.

Vědět o svých východiscích a nárocích světa neznamená jim dostát. Nebo jinak: poměr etiky a morálky je podobný poměru teologie a víry. Být dobrým věřícím nepředpokládá nutně být dobrým (či vůbec žádným) teologem. Teologie je promýšlení východisek, dopadů a omezení víry, etika je promýšlení východisek, dopadů a omezení naší (či jiné než naší) morálky.



SHRNUTÍ KAPITOLY

V přednášce jsme poukázali na předmět, obsahové vymezení a významové odlišnosti kategorií etika, morálka a mravnost.



OTÁZKY

V čem je rozdíl mezi etikou a morálkou?

Jaký je vztah mezi etickým a morálním?

Je možné jednat nemorálně? Kdy a za jakých podmínek?

Jaký je vztah mravnosti k morálce?

Kdy je morální v rozporu s mravním? Uveďte konkrétní příklad.



DALŠÍ ZDROJE

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

BINKA, Bohuslav. *Etika podnikání*. 1. vydání – pilotní verze. Brno: Masarykova univerzita, 2003. 76 s.

RICKEN, Friedo. *Obecná etika*. 1. vydání. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. 165 s.

5 EXISTENCE A PLATNOST MORÁLNÍCH HODNOT. MORÁLNÍ CTNOSTI

RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY



Pátá přednáška se zabývá vymezením pojmu etická hodnota a to zejména ve vztahu k etickým (či morálním) ctnostem. Kromě etické reflexe problematiky ctností (či etiky ctností) uvádíme i stručný přehled klasifikace morálních ctností v etických koncepcích Platóna, Aristotela a Tomáše Akvinského. Vycházíme zde zejména z *Úvodu do etiky* Arna Anzenbachera (s. 131–140, viz použitá literatura).

CÍLE KAPITOLY



- Vymezit význam pojmu etická hodnota;
 - Vymezit význam pojmu ctnost;
 - Uvést základní klasifikace ctností podle Platóna, Aristotela a T. Akvinského.
-

KLÍČOVÁ SLOVA KAPITOLY



Etické hodnoty, morální ctnosti, moudrost, statečnost, uměřenost, spravedlnost, dianoetické ctnosti, láska, víra, naděje.

VÝKLADOVÁ ČÁST

5.1 Etické hodnoty

Etickou hodnotou je takové jednání, kterého si jednotlivci nebo skupiny váží, cení, za které jsou ochotni něco obětovat (někdy vlastní svobodu či samotný život), případně zaplatit.

Pojem **hodnota**, jako jistou metaforu, zavedl do filosofie a etiky německý filosof, lékař a jeden ze zakladatelů vědecké psychologie **Rudolf Hermann Lotze** (1817–1881) v polovině 19. století, aby vyjádřil to, čím se naše hodnocení řídí nebo orientuje. Na rozdíl od starších pojmů dobra a zla nebo ctnosti a neřesti (viz níže), které mají absolutní povahu (buď – anebo, ano nebo ne), počítá pojem hodnot s tím, že i naše hodnocení bývají odstupňovaná (více – méně, lepší – horší) a často vycházejí z porovnávání.

V běžném životě musí člověk neustále hodnotit a vybírat, a i když neví, co je dokonale dobré (levné, kvalitní, spolehlivé, úsporné, zdravé, etické atd.), obvykle se dokáže zorientovat v tom, co je lepší a co horší. Dává jedné věci přednost před jinou a dovede to i zdůvodnit nebo aspoň vysvětlit; proto se někdy hovoří o preferencích. Asi tak, jako horolezec nemusí mít před očima vrchol, který chce zlézt, ale vystačí si s průběžnou orientací směru, například „vzhůru – dolů“. Hodnotami pak R. H. Lotze rozumí jakési úběžníky, myšlené vrcholky či krajnosti žádoucího, tedy toho, za čím jdeme („kladné hodnoty“), anebo naopak nežádoucího, toho, čemu se vyhýbáme („záporné hodnoty“).

5.2 Morální ctnosti a jejich klasifikace

Klasický pojem **ctnosti** (řecky *areté*, latinsky *virtus*) jej chápe jako získaný habitus, který kvalifikuje k dobrému jednání podle rozumu. Ctnostný člověk zformoval a vychoval své smyslové afekty či vášně, které spadají do světa přirozenosti (a tedy přírodní kauzality) podle rozumu a tedy i podle vůle konat to, co považuje za správné, a proto koná dobro rád. Opakem ctnosti je **neřest** (řecky *kakia*, latinsky *vitium*). Je to takový habitus, jenž pro nás činí v určitých oblastech praxe špatné, rozumu odporující jednání.

Etika ctností otevírá perspektivu širokého morálního utváření života. Sebeurčování ze svobody se skrze jednotlivé úkony dotýká člověka jako celku. Týká se na jedné straně jeho personálního celku jako jednoty rozumové a smyslové bytosti (např. v pojetí ctnosti Friedricha Schillera) a na druhé straně celku životního procesu, jenž je mravním úkolem daným jeho svobodě. Nejde o to, abychom jednali dobře v jednotlivých skutcích, ale abychom se sami stali dobrými a vedli dobrý život.

5.2.1 ZÁKLADNÍ (KARDINÁLNÍ) CTNOSTI U PLATÓNA

V Platónově teorii základních ctností jde o to, aby rozum, který dosáhl moudrosti, vládl nad agresivně vznětlivou i nad dychtivou stránkou smyslovosti a jednu vedl ke statečnosti, druhou k uměřenosti. Platón tedy rozlišuje pro praxi relevantní základní síly („části duše“) člověka, a to:

- 1.) **rozumnost** (odpovídá jí míra rozumu, který sídlí v hlavě);
- 2.) **statečnost** (odpovídá jí míra vůle, která sídlí v srdci);
- 3.) **uměřenost** (odpovídá jí míra žádostivosti, která sídlí v podbřišku).

Jenom dosažením „ideálního“, harmonického poměru těchto tří ctností může člověk dosáhnout cíle života a to: **spravedlnosti**, která představuje nejvyšší morální ctnost a která je projevem životní *moudrosti*. Tedy jenom když koná každá duševní síla pod vládou rozumu to, co jí náleží, je člověk v sobě spravedlivý a ctnostný.

Základní ctnosti se vztahují především na cíl vlastní dokonalosti, tedy na mravně dokonalou harmonii člověka v něm samém. Chceme-li pojmut spravedlnost jako ctnost, v níž jde o vztah k druhým lidem, a tedy o to, co je meziosobní a sociální, stačí jen posunout úhel pohledu.

5.2.2 KLASIFIKACE CTNOSTÍ U ARISTOTELA

Aristotelés člení ctnosti do dvou základních skupin:

1.) **dianoetické** (teoretické, rozumové) ctnosti:

- se týkají rozumu, pokud se zabývá tím, co nepřipouští žádnou změnu působením lidské činnosti: *rozum* (nús, intellectus) – jako habitus prvních principů poznání, *moudrost* (sofía, sapientia) – jako poznání svou povahou nejvznešenější a *věda* (epistémé, scientia) – jako poznání odvoditelné z principů.

- se týkají rozumu, pokud se zabývá tím, co připouští žádnou změnu působením lidské činnosti:

a) *oblast praxe* v přesném slova smyslu, tedy o oblast morálně relevantního jednání, jež má svou hodnotu samo v sobě (praxe ekonomická, politická a etická), vztahuje se k ní *praktický rozum* (fronésis, prudentia);

b) *oblast zhotovování*, vyrábění či formování (poiesis, facere), jež má svou hodnotu v díle, jež vytváří. Ctností poietického či technického rozumu je (technické nebo estetické) *umění* (techné, ars).

2.) **etické** (praktické, mravní) ctnosti – jsou ctnosti, v nichž jde o formování a výchovu (smyslových) afektů podle rozumu. To, co ve ctnosti odpovídá rozumu, je podle Aristotela definováno jako střed mezi neřestnými krajnostmi. Např. statečnost je střed mezi opovázlivostí a zbabělostí. Rozmanitost mravních (etických) ctností, se rozvíjí v kontextu společenského života, tedy ekonomie (týká se domu, oikos), ve společenském styku občanů a v politice. U Aristotela jsou etické ctnosti zasazeny do daného práva a do živého étosu *polis*.

5.2.3 SEDMERO CTNOSTÍ

Sedmero ctností je etický koncept, vycházející z alegorické básně *Psychomachia* ("Zápas duše") **Aurelia Clemense Prudentia** († po 405), jež popisuje zápas ctností s hříchy. Podle tohoto ve středověku populárního díla se tyto ctnosti staly protipólem sedmi hlavních hříchů, za které jsou už od raného středověku (minimálně od 6. století papežem Ře-

hořem I. Velikým) považované tyto „hříchy“: *pýcha* (lat. *superbia*), *lakomství* (*avaritia*), *závist* (*invidia*), *hněv* (*ira*), *smilstvo* (*luxuries*), *nestřídmost* (*gula*), *lenost* (*acedia*).

Prudentiův seznam obsahuje tyto morální ctnosti:

- pokoru,
- štědrost,
- přejícnost,
- mírumilovnost,
- cudnost,
- střídmost,
- činorodost.

5.2.4 KLASIFIKACE CTNOSTÍ U TOMÁŠE AKVINSKÉHO

Tomáš Akvinský ve své teologicko-etické koncepci kombinuje:

- 1.) **přirozené ctnosti**, které vycházejí z platónismu – *rozumnost*, *spravedlnost*, *statečnost*, *uměřenost*) a
- 2.) **nadpřirozené (teologické) ctnosti**, které jsou dané jenom Boží milostí – *víra* (*fides*), *naděje* (*spes*), *láska* (*caritas*). Tyto teologické ctnosti

Do etiky ctností T. Akvinský přijímá i aristotelské ctnosti obce (*polis*) a integruje je do svého morálně teologického díla (rozčleněného podle sedmi ctností). Ovšem to, co je mravně normativní, nepojímá tolik jako něco, co je včleněno do sociálních kontextů a tradic a tam objeováno. Argumentace etiky norem se sice nalézá v rámci etiky ctností, ale probíhá především ve formě klasické argumentace přirozeného práva, jež je určena teorií přirozeného zákona (*lex naturalis*).



SHRnutí KAPITOLY

Jak jsme v kapitole uvedli, klasický pojem ctnosti označuje mravní ctnost, je získanou vlastností (*habitem*), který kvalifikuje k dobrému jednání podle rozumu. Ctnostný člověk zformoval a vychoval své smyslové afekty podle rozumu, a proto koná dobro rád. Etika ctnosti otevírá perspektivu širokého morálního utváření života.

V Platónově teorii základních ctností jde o to, aby rozum, který dosáhl moudrosti, vládl nad agresivně vznětlivou i nad dychtivou stránkou smyslovosti a jednu vedl ke statečnosti a druhou k uměřenosti.

U Aristotela jsou etické ctnosti zasazeny do daného práva a do živého étosu polis. To, co je mravně normativní, lze určit jen pomocí sociálních kontextů. Ctnost je vždy střed mezi neřestnými (dysfunkčními) krajnostmi.

Z období středověku jsem uvedli „sedmero ctností“ jako korelát k biblickým „sedmi smrtelným hříchům“. Klasifikace ctnosti u Tomáše Akvinského kombinuje základní ctnosti (rozumnost, spravedlnost, statečnost, uměřenost) s teologickými ctnostmi, danými Boží milostí (víra, naděje, láska).

Rozumnost jako ctnost *praktického rozumu* (podrobněji v etice Immanuela Kanta, viz kapitolu 10) je praxí naučená schopnost, která určuje dobré jednání se zřetelem k situaci a k předvídatelným následkům, tzn. vyslovuje s uvážením situačních nahodilostí, okolností a eventualit praktický soud, který stanoví správné prostředky k optimálnímu dosažení cíle.

OTÁZKY



Jak byste vysvětlili význam slova etická hodnota ve vztahu k významu slova hodnota ?

Co se označuje pojmem ctnost?

Jaké ctnosti rozlišuje ve své etické teorii Platón?

Do jakých kategorií člení ctnosti Aristoteles?

V čem se liší pojetí ctnosti u T. Akvinského vzhledem k jeho předchůdcům?

DALŠÍ ZDROJE



ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

6 ETIKA V ANTICE – SÓKRATÉS A PLATÓN



RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY

Šestá přednáška se zabývá uvedením a charakteristikou etických koncepcí Sókrata a Platóna. Rozlišujeme u nich pojetí etického negativismu a etického pozitivismu. Kromě přínosu do dějin západního etického myšlení kriticky upozorňujeme i na slabá a problematická místa v etických koncepcích těchto autorů.



CÍLE KAPITOLY

- Charakteristika etického myšlení Sókrata;
 - Charakteristika etického myšlení Platóna;
 - Reflexe rozdílu mezi etickým negativismem a etickým pozitivismem;
 - Kritická reflexe problematických či kontroverzních míst obou koncepcí.
-



KLÍČOVÁ SLOVA KAPITOLY

Sókratés, etický negativismus, Platón, etický pozitivismus, etický absolutismus, dobro, zlo, spravedlnost, ctnost.

VÝKLADOVÁ ČÁST

6.1 Sókratés a Platón – etický negativismus versus etický pozitivismus

Všechny tzv. klasické etické teorie evropského myšlení tak či onak předpokládají, že jednak lze definovat, co je dobro (a tedy i zlo), a jednak to, že pochopí-li člověk, co ono dobro jest, bude mít tendenci jednat v jeho duchu tak, aby tohoto dobra dosáhl.

Platón je klasikem názoru, že zlo je vlastně nedostatkem lidského poznání! Lidé jednají špatně v podstatě proto, že nevědí, co je to pravé, dobré, správné jednání. Nalézt podstatu dobra, to je tedy povýtce myšlenkový úkol...

V hloubi Platónova konceptu leží etický intelektualismus jeho učitele Sókrata. Jeho východiskem je hluboké přesvědčení, že určujícím živlem lidského žití není jednotlivost, nýbrž sahání po obecném; že lidství se osvědčuje nikoli v nahodilostech, nýbrž v tom podstatném.

Pravá blaženost, která není bezprostřední slasti, nýbrž je výsledkem procesu mravního, je sama starost o duši.

Sókratés i Platón dávají i samotnému pojmu duše rozměr mravní. Základním smyslem, cílem, ba přímo účelem lidského života je zdokonalování, úsilí o zdatnost (*arété*), nikoli tedy o pouhou zručnost či obratnost (*techné*).

Někteří autoři někdy přisuzují Sókratovi spíše „etický negativismus“ - tzn. objev ironické destrukce sebejistoty a následné vědění nevědění jakožto zrod otázky, přičemž Sókratovi vždy byla otázka důležitější než konkrétní řešení, zatímco Platónovi spíše „etický pozitivismus“ - založení metafyziky hypostazováním idejí jako dokonalých předobrazů jednotlivin.

Platón vidí dobro jako završení věcí, jako její maximální možnou participaci na bytí; tento postoj lze označit za ontologickou teorii hodnot. Platón požaduje, aby lidé byli důsledně vychovávaní, a to dvěma způsoby: jednak musejí rozvíjet své duševní schopnosti, a jednak si osvojovat mravní návyky v chování.

Platónův etický koncept je tedy absolutistický, jde o jakýsi „diktát dobra“! Předpokládá, že existuje jediné, absolutní a svrchované Dobro, jímž se mají (ba musejí!) všichni lidé v životě řídit, a toto Dobro je zcela objektivní, nezávisající na lidských přáních, názorech, sklonech apod. Jedině sebezdokonalováním a saháním po absolutnu může člověk každodenně posunovat mravní váhu svých relativních skutků.

Platón horlivě hájí objektivitu „vyšších principů mravních“ proti těm, kdo tvrdili (a tvrdí), že morálka je pouze „věcí názoru“, že mravní hodnoty jsou zcela relativní, že „každý má svou pravdu“. Jeho etický absolutismus se promítl i do jeho názorů politických a předznamenal většinu budoucích utopických a sociálně kritických pokusů.

6.2 Kritické zhodnocení

Nejúžasnější inspirací Sókratovou a Platónovou je jejich hluboké přesvědčení, že dobrému myšlení, dobrému chování a jednání nelze naučit ve smyslu vnějškového přebírání již hotových návodů; mohou být jen výsledkem vlastního lidského usilování, péče o duši.

Platónovo učení stojí na dvou základních pilířích:

1. Pochopí-li člověk dobro, uvědomí si, že jednal doposud špatně, a nebude tak již dále činit;
2. Existuje jediné univerzálně platné Dobro.

Platónovo přesvědčení, že lidem stačí vysvětlit, jak mají jednat, je sice nepochybně upřímné a optimistické, nicméně ne nadarmo se stalo vzorem pro všechny budoucí utopické názory! Motivace lidského jednání (jak ví nejlépe psychologie) je ve skutečnosti mnohem pestřejší a neexistuje jednoduchá korelace (přímý vztah) mezi rozumem a činem!

Platónovi sice nelze upřít snahu poskytnout nejobecnější řešení pro všechny individuální situace, s nimiž přicházejí lidé denně do styku, ale tím se dostal až na sám práh totalitarismu, který byl z jeho konceptu později také často vyvozován.



SHRnutí KAPITOLY

Předmětem této kapitoly bylo základní představení etického myšlení u Sókrata a jeho žáka Platóna. Ukázali jsme, že rozdílnost jejich koncepcí spočívá v rozdílných názorech na možnosti lidského poznání. U skeptičtějšího Sókrata tato pozice pak ústí do tzv. etického negativismu (tedy nemožnosti absolutního poznání dobra, ctnostné jednání pak spočívá v eliminaci zla) a etického pozitivismu (který může vrcholit v podobě etického absolutismu či etického totalitarismu).

OTÁZKY



Co je předmětem dobrého života u Sókrata?

Co je předmětem etiky u Platóna?

Jak byste vysvětlili rozdíl mezi etickým negativismem a etickým pozitivismem?

Jak jsou slabá či problematická místa těchto koncepcí?



DALŠÍ ZDROJE

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

GADAMER, Hans-Georg. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. 2., opravené vydání. Praha: Oikoymenh, 2010. 119 s. ISBN 978-80-7298-445-9.

HARE, Richard Mervyn, Jonathan BARNES a M. CHADWICK. *Zakladatelé myšlení: [Platón, Aristotelés, Augustinus]*. 1. vydání. Praha: Svoboda, 1994. 315 s. ISBN 80-205-0363-3.

PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. 1. vydání. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991. 158 s. ISBN 80-04-25383-0.

PATOČKA, Jan. *Platón: přednášky z antické filosofie*. 1. vydání. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992. 379 s. ISBN 80-04-25609-0.

7 EUDAIMONICKÁ ETIKA A TZV. ZLATÁ SŘEDNÍ CESTA U ARISTOTELE



RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY

Sedmá kapitola se zabývá uvedením a stručnou charakteristikou etické koncepce Aristotela, jak ji uvedl ve svých spisech, zejména v *Etice Nikomachově*.



CÍLE KAPITOLY

- Představit Aristotelovu koncepci eudaimonické etiky a popsat její základní etické problémy;
 - Seznámit s Aristotelovým pojetím blaženosti a rozlišit jej od pojmu štěstí;
 - Kriticky reflektovat koncept zlaté střední cesty;
-



KLÍČOVÁ SLOVA KAPITOLY

Eudaimonická etika, etika ctnosti, blaženost, štěstí, zlatá (střední) cesta, Aristotelés.

VÝKLADOVÁ ČÁST

7.1 Blaženost (štěstí) jako základ eudaimonické etiky Aristotela

Aristotelés si uvědomil, že ať žijí jednotliví lidé jakkoli, ať považují za dobro cokoli, je jejich jednání něco společné, mají jeden charakteristický rys, a ten nazval blažeností (štěstím) – *eúdaimóniá* (odtud označení *eudaimonická etika*).

Aristotelova základní otázka tedy zní: „Co je dobro?“, nýbrž: „Co znamená být šťastným (resp. blaženým)?“ A ve své *Etice Nikomachově* odpovídá, že štěstí není ve vlastním slova smyslu cílem našeho jednání, není to nic statického, nýbrž je to sama naše činnost, a to tehdy, probíhá-li v souladu s dokonalou ctností.

Aristotelés upozorňuje, že štěstí je spíše něco, co doprovází naši činnost, ne co by bylo mimo ni; je to vlastně způsob přístupu k různým životním situacím, charakterizovaný jejich přiměřeným zvládnutím, střídavým prožíváním a kultivovaným využíváním. Aristo-

telova etika je praktická, realistická, ba pragmatická: „Chce nás poučit o tom, jak dosáhnout v životě úspěchu.“

7.2 Zlatá střední cesta

Podle Aristotela je pro lidi dobrem šťastný (blažený) život. A jak by měli lidi jednat, aby tomu tak vskutku bylo? Aristoteles navrhuje učení o *zlaté střední cestě*.

Tady je důležité pochopit, že „střed“ neznamená v tomto učení totéž, co „průměr“. Není možné předem, pouze na základě rozumu (či intuice) stanovit nějaký obecně správný (natož pro ostatní lidi závazný!) způsob života.

Morálně správný (dobrý) způsob jednání člověka v morální rovině spočívá v souladu se středem (a ten je samozřejmě u každého jinde!). Aristotelovy ctnosti jsou tedy ctnostmi uměřenosti. Aby lidé dosáhli štěstí, musejí jednat uměřeně, musejí usilovat o střed mezi dvěma extrémami.

7.3 Kritické zhodnocení eudaimonické etické koncepce

Aristotelés se vyhnul nebezpečí morálního (ale i jiného) totalitarismu. Ač je jeho výzva k uměřenosti nepochybně moudrá, existují však chvíle, kdy lze její platnost zpochybnit; zkrátka „střední cesta“ není vždycky správné řešení (např. mezi věrností a zradou). Existuje řada situací, v nichž je pouze „neuměřené“ chování správným. Kromě toho, taky záleží též významně na temperamentových dispozicích každého jedince; jsou např. lidé, které právě prudké, vášnivé, hluboce prožívané a spontánní (tedy hrubě „neuměřené“) chování činí šťastnými. Tady je Aristotelés předchůdcem romantismu.

SHRNUTÍ KAPITOLY



V kapitole jsme charakterizovali Aristotelovu koncepci eudaimonické etiky, v rámci které se za cíl správného a dobrého života považuje dosažení stavu *blaženosti (eudaimóniá)*. Kriticky jsme se podívali i na Aristotelův koncept etiky ctnosti, která v lidském jednání za morálně žádoucí považuje realizaci středu (tzv. zlatá střední cesta).

OTÁZKY



Jaké jsou hlavní problémy eudaimonické etiky?

Co je cílem lidského života v etické koncepci Aristotela?

Co rozumíte souslovím *zlatá střední cesta*?



DALŠÍ ZDROJE

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

GADAMER, Hans-Georg. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. 2., opravené vydání. Praha: Oikoymenh, 2010. 119 s. ISBN 978-80-7298-445-9.

HARE, Richard Mervyn, Jonathan BARNES a M. CHADWICK. *Zakladatelé myšlení: [Platón, Aristotelés, Augustinus]*. 1. vydání. Praha: Svoboda, 1994. 315 s. ISBN 80-205-0363-3.

PATOČKA, Jan. *Aristotelés: přednášky z antické filosofie*. 1. vydání. V Praze: Vyšehrad, 1994. 128 s. ISBN 80-7021-067-2.

8 EPIKÚROS A HÉDONISTICKÁ ETIKA. KYNISMUS, STOICISMUS A SKEPTICISMUS

RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY



Osmá přednáška se zabývá charakteristikou etických koncepcí v období řeckého a římského helénismu. Představujeme *hédonistickou* koncepci Epikúra a jeho rozlišení slastí. Dále představujeme etickou pozici *kynismu* a *stoicismu*. Kromě stručné charakteristiky jednotlivých etických koncepcí poukazujeme i na jejich slabá či kritická místa.

CÍLE KAPITOLY



- Charakterizovat hédonistickou etickou koncepci Epikúra a kriticky reflektovat problematická místa;
- Charakterizovat etickou koncepci kyniků a kriticky reflektovat problematická místa;
- Charakterizovat etickou koncepci stoiků a kriticky reflektovat problematická místa;

KLÍČOVÁ SLOVA



Hédonismus, psychologický hédonismus, etický hédonismus, slasti, Epikúros, kynická etika, stoická etika, ataraxie, apatie.

VÝKLADOVÁ ČÁST

8.1 Epikúrova etika – hédonistická koncepce

Hédonismus je učení, podle něhož je jediným dobrem slast (řecky *hedoné*). Starořecký filosof **Epikúros ze Samu** (341 př. n. l.– 270 př. n. l.) radil svým žákům žít ve shodě se svými potřebami, tzn. „užívat si“, neboť taková je podstata života vůbec.

Od Aristotela Epikúros převzal požadavek uměřeného dosahování libosti; to znamená, že člověk nesmí usilovat o slasti rozličného druhu přespříliš úporně, protože poté se s největší pravděpodobností dostaví pocit neuspokojení, jen je strastný! Cílem hédonika je tedy příjemný, klidný život bez strasti.

Epikúros soudil, že efektivnější je negativní vymezování slastí, tj. klást si za cíl vyhýbat se strastem (strach před bohy či před vlastní smrtí), než jejich vymezování pozitivní (usilovat o rozkoše, prožitky apod.).

8.1.1 TYPY SLASTÍ V EPIKÚROVĚ ETICE

Epikúros dělil slasti na:

1.) dynamické – ty, o které aktivně usilujeme a které bývají obvykle provázeny strastmi, např. tělesná láska, sláva, nenasytlost, opilství

2.) pasivní – ty, které strastmi provázené nejsou, např. přátelství.

Jak píše sám Epikúros: „*Nesmíme činit násilí své přirozenosti, nýbrž poslouchat ji, poslechneme pak jí, ukojíme-li nezbytné žádosti a přirozené žádosti, pokud nejsou škodlivé, zatímco škodlivé žádosti budeme tvrdě potlačovat.*“

Bývá rozlišován *hédonismus psychologický* a *hédonismus etický*. Podstatou prvního je tvrzení, že lidé mají přirozenou tendenci vyhledávat slast a vyhýbat se strasti. Veškeré jednání pak směřuje podle této zákonitosti. Podstatou druhého je tvrzení, že lidé nejen slast vyhledávají, ale že ji také vyhledávat mají, neb ona jest dobrem! Z řečeného vyplývá, že *hédonismus psychologický* ještě nemusí znamenat *hédonismus etický*.

8.1.2 KRITICKÉ HODNOCENÍ EPIKUROVSKÉ ETIKY

Hédonismus psychologický se snaží nabídnout univerzální vysvětlení jakéhokoli lidského jednání, což se mu však nemůže zdařit, neboť lidé nejsou vždy a všude motivováni jen hledáním slasti! *Hédonismus etický* zase porušuje docela často „zdravý selský rozum“. Člověk má totiž často povinnosti, jež je třeba plnit, a ty bývají často v rozporu s našimi slastmi. A tady *hédonismus* dokonce narušuje samotný přirozený lidský cit pro morální jednání!

8.2 Kynická etika

Kynismus je spíše „psychologií přežití“ nebo „filosofií útěchy“, každopádně je výrazem zoufalství lidí v překotně se měnícím světě, jemuž ne zcela rozumí. Kynikové soudili, že veškeré „výdobytky“ civilizace jsou bezcenné, falešné a hodné odmítnutí. Jedinou záchranou člověka je popření společnosti, útěk odvrácení k prostému a přirozenému životu, tj. askeze. Existuje-li v tomto světě vůbec nějaká spása, pak ji může člověk nalézt jen v sobě samém.

Diógenés ze Sinopé (asi 413 př. n. l., dle jiných zdrojů 399/400 př. n. l.– asi 322/323 př. n. l.) hlásal především princip lhostejnosti (v tomto smyslu je kynismus etikou vyhro-

ceně individualistickou): jediné, co má v životě smysl, je osobní ctnost každého jedince, neboť individuální morální profil je také to jediné, co může člověk v životě ovlivnit!

Kynikové pohrdali bohatstvím, počtami, zesměšňovali morální normy a konvence, které jejich spoluobčané halasně vyzdvihovali a zároveň je denně porušovali. Pranýřovali pokrytectví, faleš a moralizování, což je často vyneslo na okraj společnosti.

8.2.1 KRITICKÉ HODNOCENÍ KYNICKÉ ETIKY

Kynikové žili extrémně střídmě, morálně bezúhonně, v odloučenosti od hmotných statků i ostatních lidí. V tomto smyslu byli předchůdci asketismu. Nejdůležitější pro ně byla osobní morálka (tj. osobní čest a svědomí), byť by jakkoli byla v nesouladu s přijímanými společenskými mravními normami. Kynik se nesnažil změnit svět, ale snažil se žít tak, aby se mohl sám sobě podívat s klidem do tváře. Problémem ovšem je, že někdy lze těžko rozpoznat, kde končí autentičnost a začíná póza. Kynická etika zapůsobila na stoicismus a skrze něj i na rané křesťanství.

8.3 Stoická etika

V podání stoiků byla etika eklektickým systémem, který vycházel z kynismu a aristotelismu, ale byly v něm i prvky platonismu.

Základním stoickým motivem bylo: je třeba být lhostejný vůči vnějším vlivům, neboť řešení problému dobra a zla závisí jen a pouze na mně. Budu-li umět být za každé situace „nad věcí“, tzn. budu-li schopen posoudit ji s odstupem a zvolit přiměřený způsob, jak se k ní postavit, nebudou mít nade mnou vnější události nikdy žádnou moc! Jinými slovy: dobrá či zlá může být jen moje vůle, nikdy události!

Stoikové věřili v predestinaci, tj. v to, že dění světa je určováno univerzálním světovým řádem. Zjištění o existujícím řádu univerza, o tom, že vše má svoji příčinu a neexistuje náhoda, vedlo stoiky k trpělivému snášení všech potíží i příkoří světa, ba až k fatalismu. Ale pozor: fatalismus nemusí být vždy synonymem pro pasivitu a odevzdanost!

Z předpokladu víry v řád světa vzešla poprvé v evropských dějinách idea rovnosti všech lidí a idea světoobčanství (kosmopolitismu).

Podle stoiků jedinec nemůže ovlivnit běh světa ani jednání druhých lidí. Může však (a měl by!) ovlivnit své vlastní chování a jednání, usilovat o ctnostný život! Ctnostný je ten, kdo pochopil zákonitosti světa, kdo je s pokorou přijímá a řídí se jimi, kdo tedy pochopil, že nemá smysl cokoli měnit.

Ideálem stoika je klidný, uměřený život bez přehnaných vášní a tužeb („*ataraxia*“ – vyrovnanost a „*apatheia*“ – lhostejnost).

Mezi zakladateli stoicismu patří zejména **Zénón z Kitia** (asi 333 př. n. l.– 262 př. n. l.) a jeho žák **Kleanthés z Assu** (331 př. n. l.– 251 př. n. l.). Představitelé stoické etiky jsou například **Epiktétos** (asi 55 n.l.–asi 135 n.l.), **Lucius Seneca** (4 př. n. l.– 65 n. l.), **Marcus Aurelius** (121–180).

8.3.1 KRITICKÉ HODNOCENÍ STOICKÉ ETIKY

Hlavní smysl stoicismu byl, přesvědčit jedince, že hlavní boj o to, jak morální či nemorální je a bude celá společnost, se odehrává v duši každého člověka a že každý by měl tedy začít v první řadě sám u sebe! Každý nese odpovědnost za dobro či zlo svých slov a skutků!

R. H. Popkin a A. Stroll soudí, že základními problematickými body stoicismu jsou:

- problém, jak může být člověk plně svobodný a zodpovědný za své jednání, platí-li princip predestinace;
 - problém důsledků principu lhostejnosti;
 - problém, že stoický návod je funkční v podstatě jen za krizových životních situací a jen velice obtížně by mohl platit univerzálně.
-



SHRNUTÍ KAPITOLY

V kapitole jsme si představili hlavní etické koncepce období starověkého helénismu, a to etiku hédonistickou, kynickou a stoickou. Poukázali jsme na základní etická východiska, jako i na jednotlivé přístupy k odpovědi na otázku: Co je smyslem dobrého života? Kromě základní charakteristiky jsem provedli i kritickou reflexi s poukazem na problematická místa jednotlivých etických koncepcí.

OTÁZKY



Jaká jsou etická východiska hédonistické etiky?

Jaké jsou hlavní problémy hédonistické etiky?

Jaké jsou hlavní problémy kynické etiky?

Jaké jsou hlavní problémy stoické etiky?

Jak byste popsali cíl života z pohledu jednotlivých etických koncepcí?

DALŠÍ ZDROJE



ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

FESTUGIÈRE, André-Jean. *Epikúros a jeho bohové*. 1. vydání. Praha: Oikoymenh, 1996. 125 s. ISBN 80-86005-30-5.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. 1. vydání. Praha: Portál, 2004. 167 s. ISBN 80-7178-806-6.

WEISCHEDEL, Wilhelm. *Skeptická etika*. 1. vydání. Praha: Oikoymenh, 1999. 165 s. ISBN 80-86005-84-4.

9 ETICKÉ KONCEPCE V OBDOBÍ STŘEDOVĚKU – AURELIUS AUGUSTINUS, TOMÁŠ AKVINSKÝ



RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY

Kapitola představuje stručnou charakteristiku středověké křesťanské etiky. Z období církevních otců, tedy z období patristiky charakterizujeme etiku v myšlení svatého Aurelia Augustina a zaměříme se zejména na jeho řešení problému „existence zla“ (a s tím souvisejícím problémem theodiceje – ospravedlnění Boha za existenci zla). Z období scholastiky stručně představíme etické myšlení obsažené v rozsáhlém teologickém díle Tomáše Akvinského.

Kromě představení jednotlivých etických koncepcí prezentujeme také kritické zhodnocení. Vycházíme zejména z publikace Mela Thompsona *Přehled etiky* (s. 75–78, viz použitá literatura).



CÍLE KAPITOLY

- Představit obecnou charakteristiku křesťanské etiky;
- Charakterizovat etické myšlení A. Augustina;
- Charakterizovat etické myšlení T. Akvinského;
- Kriticky zhodnotit představené koncepce.



KLÍČOVÁ SLOVA

Křesťanská etika, Aurelius Augustinus, theodicea, dobro, zlo, Tomáš Akvinský, obec Boží.

VÝKLADOVÁ ČÁST

9.1 Základní vymezení křesťanské etiky

Vznik a potřebnost náboženské etiky souvisí patrně s nejhlubšími tajemstvími lidské duše, s tím, co věřící nazývají „milostí víry“, psychologové hovoří o „zážitku tajemství“. V každém případě jde o hluboce prožívaný a ritualizovaný vztah člověka k něčemu, co jej

přesahuje (k transcendentní skutečnosti, ať již je konkrétně pojmenována jakkoli). Pokud jde specificky o křesťanskou etiku, většina badatelů rozlišuje dvě hlavní stadia v jejím vývoji.

Pastýřská etika, morální učení raných křesťanských komunit, nese silné stopy judaismu a vlivu mystických sekt (zejména gnosticizmu a novoplatonismu). Morálka spočívá na Desateru, očistném charakteru rituálů (křest) a na primátu víry (víra v milost). Klíčem je jedině osobní příklad Kristův (očekávání druhého příchodu, víra ve zmrtvýchvstání apod.).

Složitější pak je tzv. **církevní etika**, která se vytvářela spolu s konstituováním instituce církve.

9.1.1 ETICKÉ UČENÍ SV. AURELIA AUGUSTINA

Směr církevní etice udal již v období patristiky jeden z nejvýznamnějších křesťanských filosofů a teologů **Aurelius Augustinus** (354–430). Augustinovy úvahy vyjadřují, pod vlivem filosofie platonismu, kritický, až pohrdavý postoj k záležitostem světa vezdejšího, tohoto „slzavého údolí“, a s ním spjaté nízké cenění lidské tělesnosti, lidských smyslů, žádostí a vášní.

Svým důrazem na predestinaci a na dar víry Augustin naznačil základní linii raně křesťanské etiky, spočívající v názoru, že „... *hříšný člověk, ochromený sobectvím od nejranějších okamžiků v dětství, je vězněm svých přirozených návyků. Pouze milost může obnovit autentickou svobodu.*“

Jedním z klíčových Augustinových etických problémů byl původ zla – odkud pochází zlo, byl-li svět stvořen Bohem, který je ztělesněním čistého dobra? – a s tím související tzv. *theodicea* (ospravedlnění Boha za existující zlo).

Augustin našel východisko v inspiraci novoplatónským filosofem Plotínem: „*zlo vlastně ve světě neexistuje, je jen nedostatkem dobra, tak jako je třeba ticho nedostatkem hluku či temno nedostatkem světla. Zlo je jen nevlastněním nějakého bytí, tedy jevem čistě negativním. Zlo proto neexistuje v plném smyslu slova existence, tak jako existují jednotlivé věci. Z téhož důvodu ani nějaká pozitivní prapříčina zla neexistuje a nemá smysl ji hledat.*“

Podle Augustina je dokonalost jsoucího uspořádána stupňovitě, tak jak jednotlivá jsoucna participují na svých božských vzorech. Absolutní zlo je v tomto konceptu nemyslitelné, neboť by se rovnalo nicotě. Tím je „vyřešeno“ i ospravedlnění Boha: tento svět, stvořený podle božského plánu, je tím nejlepším z možných světů.

9.1.2 ETICKÉ UČENÍ SV. TOMÁŠE AKVINSKÉHO

Pozdější etapa křesťanské etiky – v období scholastiky – je spjata s absorbováním vlivů aristotelských. Nejvýraznější osobností zde byl nepochybně **Tomáš Akvinský** (1225–1274). V jeho díle došly „fides“ (náboženská víra) a „ratio“ (rozumové poznání) nejvyššího vzájemného vztahu.

Inspirován Aristotelem, zdůrazňuje T. Akvinský *sociální rozměr etiky*. Hluboce mravní život v křesťanském slova smyslu není jen vnitřní (duchovní) účast na pilířích víry (motlitba, svátosti, rozjímání apod.), nýbrž znamená i uplatňování bohulibých ctností v obci pozemské, tj. péči o společné lidské záležitosti. Ovšem teprve ctnosti nadpřirozené povznášejí člověka k účasti na „obci Boží“.

Myšlenkou nadřazenosti *nadpřirozeného morálního řádu řádu přirozenému*, jako i myšlenkou morální závaznosti křesťanova jednání pod sankcí posmrtné odplaty – se Akvinského etika výrazně odlišuje od Aristotelovy etiky.

Ústředním motivem soudobé křesťanské etiky je požadavek angažovat se pro obecné dobro na základě příkazu křesťanské lásky – *lásky k bližnímu*. Člověk je chápán jako osoba, tedy jako duch vtělený do tělesnosti, který je schopen sebeurčování na základě svobody. Člověk je na základě své esence společenská bytost, jejíž lidská seberealizace je možná jen v sociálních interakcích s druhými lidmi, tedy na bázi kooperace a solidarity.

Pozemská společnost nemůže být nikdy ideální a dokonalá, v konkrétním životě jsou lidé nestejní. Tato nerovnost vyplývá z přirozenosti, z výchovy a ze svobody. Sociální spravedlnost musí tedy brát v úvahu i nerovnost.

9.2 Obecné hodnocení křesťanské etiky

Křesťanská etika je etika zjevená, tj. opírá se o tvrzení, že existuje božská bytost, která ustanovila jistá pravidla chování lidí, čímž je závazně a jednou provždy dáno, které jednání je dobré a které špatné.

Toto východisko předznamenává autoritářský charakter křesťanské etiky. Její určující hlavní principy jsou objektivní, neomylné, závazné a dogmatické (nezpochybnitelné), neboť jsou výrazem vůle Boží.

Základní problém spočívá ve zmíněných východiscích: jestliže mravní kodex je dílem Božím, jeho porušení znamená automaticky vzpouru vůči nejvyšší autoritě. Nemorálnost je tudíž totéž, co neposlušnost.

Dalším problémem může být jistý rozpor s běžnou morálkou každodenního života (tzv. zdravého selského rozumu), která vybízí k tomu, aby každý člověk před morální volbou pokud možno rozumově posoudil danou situaci, zatímco křesťanská etika vybízí ke spočinutí ve víře a poslušnosti.

Nezanedbatelným problémem je rovněž otázka, kdo má vlastně s konečnou platností rozhodnout, co je autentickým obsahem Boží vůle? Ze středověkých sporů mezi *konciliarismem* a *papalismem* vzešlo nakonec roku 1870 dogma o neomylnosti papežově v otázkách doktríny víry a v otázkách mravních. Problém sám tím však zdaleka vyřešen není...

SHRNUTÍ KAPITOLY



Kapitola stručně popisuje dvě etické koncepce z období středověké křesťanské etiky: 1.) etickou koncepcí A. Augustina z období patristiky a 2.) etickou koncepcí T. Akvinského z období scholastiky. Kromě představení obou koncepcí uvádíme i kritické zhodnocení a poukazujeme na problematická místa.

OTÁZKY



Čím je křesťanská etika specifická vzhledem k etice období antiky?

Jaká jsou základní témata a problémy etického myšlení A. Augustina?

Co znamená pojem *theodícea*?

Jaká jsou základní témata a problémy etického myšlení T. Akvinského?

Co označuje v myšlení T. Akvinského pojem „*obec Boží*“?

DALŠÍ ZDROJE



ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

AKVINSKÝ, Tomáš. *O blaženosti v Teologické sumě: STh I-II, 1-5*. 1. vydání. Praha: Krystal OP, 2016. 127 s. ISBN 978-80-87183-94-6.

AKVINSKÝ, Tomáš. *O lásce a milosrdenství v Teologické sumě*. 1. vydání. Praha: Krystal OP, 2016. 235 s. ISBN 978-80-87183-90-8.

HARE, Richard Mervyn, Jonathan BARNES a M. CHADWICK. *Zakladatelé myšlení: [Platón, Aristoteles, Augustinus]*. 1. vydání. Praha: Svoboda, 1994. 315 s. ISBN 80-205-0363-3.

AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o ctnostech. II, Lásky a naděje*. 1. vydání. Praha: Krystal OP, 2014. 325 s.. ISBN 978-80-87183-70-0.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. 1. vydání. Praha: Portál, 2004. 167 s. ISBN 80-7178-806-6.

10 ETICKÉ KONCEPCE NOVOVĚKU – UTILITARISMUS A DEONTOLOGICKÁ ETIKA

RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY



V první části kapitoly se zabýváme charakteristickými znaky utilitarismu (resp. utilitaristické etiky). Začínáme představením etické koncepce D. Huma, tzv. neegoistického utilitarismu. Pak pokračujeme charakteristikou klasických utilitaristických koncepcí J. Benthama (kvantitativní hédonistický kalkul) a koncepcí J. S. Milla (kvalitativní hédonistický kalkul). Poukazujeme nejenom na etická východiska utilitarismu, ale i na možné problémy a kontroverze. V této části vycházíme zejména z publikace Mela Thompsona *Přehled etiky* (s. 93–103, viz použitá literatura).

V druhé části kapitoly se zabýváme charakteristickými znaky deontologické koncepce etiky (tzv. etiky morální povinnosti) a to na příkladu etické koncepce Immanuela Kanta. Uvádíme základní rozdíly této koncepce od koncepcí utilitaristických etik. Rozlišujeme maximy a imperativy jako soudy tzv. *praktického rozumu*, které se uplatňují v praktickém jednání, resp. v jeho morálním zdůvodnění; uvádíme také Kantovu *formulaci kategorického imperativu* a ukazujeme jeho možnou problematičnost při konkrétním použití v současné praxi jednání. V přednášce vycházíme zejména z publikace Arna Anzenbachera *Úvod do etiky* (s. 42-77, viz použitá literatura).

CÍLE KAPITOLY



-
- Charakterizovat deontologickou etiku jako etiku morální povinnosti;
- Popsat a charakterizovat deontologickou koncepci I. Kanta;
- Uvést rozdíly mezi maximy a imperativy jednání;
- Definovat a na konkrétních příkladech vysvětlit Kantův kategorický imperativ;
- Upozornit na problematická místa deontologické etiky.

KLÍČOVÁ SLOVA



Utilitaristická etika, etika sociálních důsledků, neegoistický utilitarismus, kvantitativní hédonismus, kvalitativní hédonismus, utilitarismus činu, utilitarismus pravidla, D. Hume, J. Bentham, J. S. Mill, deontologická etika, etika povinnosti, morální povinnost, maximy, imperativy, kategorický imperativ, Immanuel Kant.

10.1 Základní vymezení novověkého utilitarismu

Utilitarismus (z latinského *utile* = užitečné) je jedna z hlavních etických linií od starověku po současnost.

Filosofická a teoretická východiska novověkého utilitarismu: Gnoseologickým základem utilitarismu je přesvědčení o tom, že rozhodujícím zdrojem našeho poznání je empirie (smyslová zkušenost). S tím souvisí chápání člověka v podstatě jako smyslové bytosti – tj. jeho redukce na animální základ, přičemž rozdíl mezi ním a zvířetem je nikoli zásadní, nýbrž pouze hierarchický.

Utilitarismus je přesvědčen, že ve všech lidských činech lze – analogicky dějům přírodním – nalézt „řetězce“ příčin a následků; snaží se tedy postupovat přísně deterministicky.

Jednou z podob tradičního (predmoderního) utilitarismu je *hédonismus*. Podle tohoto konceptu je lidské jednání motivováno zásadně snahou dobrat se slasti (libosti) a vyhnout se strasti (nelibosti). Mravně dobré je tedy to, co přináší slast, a rozum není ničím víc, než nástrojem lidského puzení k libosti, neboť jeho úkolem je optimalizovat kalkul slasti a strasti. Toto pojetí rozumu je jedním z klíčových rozdílů mezi utilitaristickou a deontologickou etikou!

Etika je tak pojata jako svého druhu „seznam receptů, jak umět žít“. Hédonismus v Epikurově konceptu byl založen jednoznačně egoisticky.

10.2 Neegoistický utilitarismus Davida Huma

David Hume (1711–1776), jako představitel britského empirismu 18. století, položil základy teorie neegoistického utilitarismu. Hume založil svůj koncept na pozorování skutečnosti, že lidé pozitivně morálně hodnotí chování druhých lidí vesměs tehdy, jsou-li skutky oněch lidí nikoli úzce egoistické, nýbrž přinášejí-li blaho i ostatním. Podle Huma je naše mysl založena tak, že nám není prostě lhostejné mínění druhých; to znamená, že lidská motivace není tedy výlučně egoistická (orientovaná na vlastní prospěch). Toto psychologické „ustrojení“ lidské mysli souvisí s Humovou *teorií sympatie*.

10.2.1 TEORIE SYMPATIE

Každý člověk má přirozený zájem na tom, aby se jeho mínění shodovalo s hodnocením druhých lidí, tj. aby se věci, které se líbí nám, líbily nikoli pouze subjektivně nám, nýbrž aby byly uznávány též jako intersubjektivně platné. A právě intersubjektivita „dodá

hodnotícím afektům objektivitu a překonává libovůli. Proto sympatizujeme s afekty druhých a s hodnocením v nich obsažených, tj. vcitujeme se do jejich afektů, a tak poznáváme názory a pocity druhých.“

Humovo pojetí sympatie jakožto vcitování vysvětluje, proč se nám jako dobré, správné, ctnostné líbí kvality, které jsou orientovány také na blaho a užitek jiných lidí a vůbec společnosti jako celku. Afekt, který je zaměřen na tento cíl, označuje Hume jako morální cit (moral sentiment). To však neznamená, že Hume se vzdal základní utilitaristické orientace své etiky; formuloval však zcela zvláštní typ motivace libosti a nelibosti: takový, jehož objektem není (v egoistickém smyslu) vlastní blaho, ale blaho „obecné“.

10.2.2 PROBLÉMY HUMOVY ETICKÉ KONCEPCE

Základní problém – na který později poukáže Immanuel Kant – je ten, že morálka citu u Huma vylučuje rozumové mravní sebeurčování člověka z rozumu, neboť chápe člověka zásadně jako smyslově-afektivní bytost, řídící se kalkulem slasti.

Univerzalita, jíž dosahují mravní principy utilitarismu, je v podstatě náhodná a nedostačuje nárokům na skutečně závaznou mravní univerzalitu. Humova teorie spravedlnosti je čistě kumulativní, pročež nemůže vysvětlit distributivní princip, tzn. nemůže ukázat, na čem má být založeno rozdělování obecného užitku jednotlivcům – zda přednostním cílem spravedlivých úprav, činů a postojů je blaho každé jednotlivé osoby a nebo maximalizace celkové sumy užitku v daném společenství.

10.3 Moderní utilitarismus – J. Bentham a J. S. Mill

Moderní utilitaristickou etiku založili svými pracemi v 19. století zejména **Jeremy Bentham** (1748–1832), který je představitelem tzv. *kvantitativního hédonismu* (poměrování slasti podle čistě kvantitativních hledisek, např. trvání slasti, intenzity, blízkosti apod.) a **John Stuart Mill** (1806–1873), který je představitelem tzv. *kvalitativního hédonismu* (poměrování slasti na základě kvalit prožitků. Příznačný je jeho výrok: „*Neuspokojený člověk je lepší než uspokojené prase*“).

10.3.1 ČTYŘI PRINCIPY ETICKÉHO UTILITARISMU

Koncepce etického utilitarismu se opírá o několik klíčových principů:

a) Princip následků

Lidské jednání lze podrobovat morálnímu hodnocení pouze z hlediska jeho následků (konsekvencí, důsledků, dopadů, účinků), které lze od něj očekávat. Z tohoto hlavního důvodu se také někdy hovoří o konsekvencialismu či o teleologické etice. Smysl tohoto principu tkví v názoru, že neexistuje žádné jednání, které by bylo mravně dobré nebo zlé samo o sobě, „jako takové“, prostě „z principu“!

Podle J. Benthama pohnutky nezajišťují samostatné důvody pro mravní zhodnocení skutku. Jediným mentálním stavem, který je primárně relevantní pro mravnost dobrovolného jednání, jsou domněnky konatele ohledně důsledků jeho skutku.

b) Princip užitečnosti

Reaguje na otázku: Podle jakých kritérií je vůbec možné posuzovat ony zmíněné následky jednání? Odpovídá: Jedině podle jejich prospěšnosti, užitečnosti! Jedině praktická testovatelnost může vyvrátit veškeré morální a metafyzické úvahy o „dobru“ jako takovém.

c) Princip hédonismu

Co je „dobro“? Dobro tkví v uspokojování lidských potřeb, zájmů, sklonů, hodnot, vášní, tedy ve slasti (radosti, štěstí, blahu)! Člověk je v principu bytost smyslová a nikoli rozumová, rozum má pouze nástrojovou funkci.

d) Sociální princip

V kalkulaci užítku nemůže samozřejmě jít jen o štěstí samotného jednajícího, tedy o individuální prožitek a slasti, nýbrž o „co možná největší štěstí co možná největšího počtu lidí“ (Bentham). Tady se jednotlivé utilitaristické koncepce mohou lišit, neboť sociální princip lze chápat v zásadě dvěma možnými způsoby: buď jako maximalizace sumy sociálního užítku, a nebo maximalizací průměrného užítku.

10.3.2 UTILITARISMUS ČINU A UTILITARISMUS PRAVIDLA

Utilitarismus činu (jednání) spočívá v názoru, že správnost či nesprávnost nějakého jednání je třeba posuzovat podle dobrých nebo špatných následků právě toho kterého konkrétního lidského jednání.

Utilitarismus pravidla (zásady) soudí, že správnost nebo nesprávnost musí být posuzována podle dobrých nebo špatných následků, které nastávají zpravidla, kdykoli toto jednání nastane, tzn. je-li konáno za podobných okolností.

Příkladem, při jehož řešení mohou úspěšně vést spor zastánci obou utilitaristických variant, je situace, kdy lékař stojí před rozhodnutím, zda říci či neříci nevléčitelně nemocnému pacientovi pravdu o jeho zdravotním stavu...

10.4 Kritické zhodnocení utilitarismu

Utilitaristická etika bývá často zjednodušeně chápána jako etika honby za co největším prospěchem, navíc často dosahovaným libovolnými prostředky. Takto samozřejmě utilitaristický etický koncept mívá v žádném případě nebyl! Jeho vůdčí myšlenkou bylo „setřást“ z lidského myšlení „nánosy“ rigidní morálky starých režimů (feudálních).

Utilitarismus prosazuje postoj, že: Všichni lidé jsou si rovni, všichni mají stejná práva, stejné šance, stejnou svobodu – ale tedy i stejnou odpovědnost za následky svého jednání!

Představitelé utilitarismu jednoduše předpokládali, že „dobré“ je prostě to, co každému normálnímu člověku velí „zdravý rozum“ a co si může každý z nás zkušenostně ověřit! Snažili se hlavně o maximální nestrannost, snad až hodnotovou neutralitu (nic není dobré či špatné předem!).

10.4.1 PROBLÉMY A TĚŽKOSTI S UTILITARISMEM

Ukazuje se, že je teoreticky i prakticky velice obtížné určit, kolik štěstí určité jednání způsobuje. Nejde ale jen o kvantitativní obtíž. Problém je především v tom, že neexistuje souměřitelnost různých druhů štěstí!

Co když by velikému množství lidí udělalo velikou radost vyhubit malou, nesourodou hrstku – platí pak součet dobra z celkového fondu? Jsou radosti srovnatelné? Jak se k sobě má požitek z půllitru dobře vychlazeného a natočeného piva a radost z Mozartovy Malé noční hudby?

Dalším problémem je, že lidé někdy ani při nejlepší vůli nemohou předvídat veškeré účinky svých činů!

Každá ze zkušeností ví, že některé bezprostředně dobré činy mohou mít (dlouhodobě) úplně opačný dopad! Princip užitečnosti jako test má tedy – podle kritiků – nulovou hodnotu...

Dalším problémem je, že se posuzování morálního jednání neberou do úvahy motivy jednání. Když to dovedeme do krajnosti, tak podle utilitaristů může existovat svět, ve kterém všichni konají ze zlých pohnutek, ale jejich jednání mají přesto žádoucí účinek, takže tento svět je vlastně dobrý! (???)

Jednou z hlavních otázek, kterou si pokládají kritici, je: je správné oddělovat správnost a špatnost jednání od toho, zda je dobrý nebo špatný ten, kdo jedná? Důsledkem utilitarismu je totiž – mimo jiné – oddělení osobních morálních ctností člověka od hodnoty jeho skutků!

10.5 Základní vymezení deontologické etiky (etiky povinnosti)

Posuzuje-li člověk své jednání a jednání druhých, nemusí tak dělat jen z hlediska toho, co je užitečné, ale i podle toho, co je správné. Na zásadě absolutního nároku „vyšších mravních principů“, na zásadách etického formalismu, je založená deontologická etika.

Pojem **deontologie** je odvozen od řeckého pojmu „*deón*“ = povinnost. Deontologie bývá označením pro tu oblast etiky, která se zabývá morálními a mravními povinnostmi.

Deontologové jsou přesvědčení, že je možné formulovat takový objektivní princip povinnosti, který by byl účinným nástrojem rozumného omezení individuální vůle člověka. Deontologická etika se tedy – zjednodušeně řečeno – „dívá dozadu“, neboť rozhodující pro ni je morální hodnota pohnutky (motivů) jednání.

10.6 Východiska deontologické etiky I. Kanta

Immanuel Kant (1724–1804) vyšel z předpokladu, že utilitaristická pozice je neudržitelná, že etika musí být založena na neempirických předpokladech. Člověk je sice také smyslově-animální bytostí, nicméně tuto svoji vázanost překračuje svým duchem, zejména svými rozumovými schopnostmi!

Immanuel Kant rozlišuje dva důvody, které určují naši vůli k jednání:

- 1.) **empirické (hypotetické) důvody** – tedy smyslové sklony (pudy, city, afekty), a
- 2.) **důvody neempirické, z čistého rozumu (kategorické)** – jsou zcela prosty hlediska libosti či nelibosti a které si uvědomujeme jako nepodmíněné, jako čirý příkaz rozumu.

První typ důvodů zakládá naši morálku jakožto *morálku heteronomní* (tedy odvolávající se na jakousi vnější autoritu), kdežto druhý typ důvodů zakládá morálku skutečně svobodného a zodpovědného lidství – *morálku autonomní*.

10.6.1 „MAXIMY“ A „IMPERATIVY“

I. Kant ve svém etickém učení zásadně rozlišuje maximy a imperativy.

Maximy – jsou subjektivní, praktické všeobecné zásady, které nás orientují v každodenním životě a které obsahují to, co pokládáme subjektivně za potřebné, užitečné, za to, co se nám osvědčuje („Pomáhej bližnímu!“, „Buď zdvořilý!“, „Jez, co chceš, když ti to chutná!“). Maximy vyjadřují praktické postoje lidí. Maximy mají empirický charakter.

Imperativ – je rozhodující neempirický bod kategorické rozumové motivace. Je to kritérium, měřítko, podle kterého je třeba posuzovat a ověřovat samotné maximy. Imperativy platí objektivně a liší se od maxim, jakožto zásad subjektivních.

10.6.2 KANTŮV KATEGORICKÝ IMPERATIV

Slavný *kategorický imperativ* I. Kanta je tedy apriorním, všeobecně platným a závazným příkazem mé vůle, který neobsahuje žádný konkrétní morální obsah, nýbrž předepisuje mi obecnou formu. Kategorický imperativ obsahuje nezbytně dva aspekty:

- 1.) jednak v něm čistý rozumový motiv nabývá charakteru ničím nepodmíněné povinnosti (spočívá v tzv. ideji obecného zákona);

2.) zároveň musí mít možnost být vztažen ke konkrétním životním situacím (tj. je v něm obsažen i empirický moment, který spočívá v maximách našeho jednání).

Základní formulace kategorického imperativu zní: „Jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla kdykoliv platit za princip všeobecného zákonodárství.“ To znamená, že se – jakožto rozumná a svobodná bytost – ptám: „Mohu chtít, aby všichni jednali, jako já teď?“

Položme si teď otázku: Jak probíhá morální úvaha podle Kanta?

Když se v konkrétní situaci ptáme, co máme činit, jak se máme zachovat, má naše morální úvaha – podle Kantova přesvědčení – tuto strukturu: nejprve si uvědomíme různé možnosti jednání, mezi nimiž máme volit, pak se ptáme, které maximy jednání jsou v základu jednotlivých možností jednání, a pak posoudíme tyto maximy podle ideje obecného zákona. A hned je zřejmé, že smíme zvolit jen tu maximu, jež v tomto posouzení obstála.

Vzniká legitimní otázka: existuje nějaký absolutní účel, ke kterému by bylo možné takový princip vztáhnout? Kant odpovídá: ano, a tím je člověk! Člověk je účel sám o sobě, nikoli pouze jako prostředek.

Právě v tom, že se čistý rozum sám ze své vlastní vůle stává rozumem praktickým, se ukazuje autonomie lidského jedince, mravní svézákonnost, v níž osoba je s to učinit účelem sebe sama. Ale zároveň s tím, vím-li, že já jsem osoba a účel osobě, vím také, že i všichni ostatní lidé jsou bytostí mně rovné a účely samy o sobě.

10.6.3 DOBRO A ZLO U I. KANTA

Immanuel Kant upozorňuje, že dobro a zlo vztahujeme vlastně na jednání, nikoliv na stav pocitů osob, které konají. Jednání je morálně dobré tehdy, jestliže jeho určujícím důvodem (motivem) je čistá rozumová forma mravního principu jako taková.

Jednání je morálně špatné, je-li jeho určujícím důvodem motiv náklonnosti, který odporuje povinnosti. Pak totiž konám něco, co chci, ale co bych konat neměl. Hlavní věcí v otázce morální kvality činu je koneckonců otázka, co motivuje vůli jednajícího.

10.7 Kritické zhodnocení deontologické etiky

Obecně vzato deontologická etika poskytuje člověku jistotu morálních soudů a stabilitu mravních norem. Sám základ etického chování vkládá do samotných hlubin lidské přirozenosti a člověku nabízí možnost, každodenně svými motivacemi stvrzovat důstojnost a velikost svého lidství.

Existují však i námitky. Někteří kritici namítají, že se I. Kant nezabýval vážným problémem: konfliktem povinností. Další problém: I. Kant „roztrhává“ jedince; činí jej z jedné strany bytostí světa empirického, z druhé tak světa inteligibilního. A konečně: zdá

se, že Kantova etika je příliš striktní a přísná. Morální pravidla by se měla interpretovat spíše jako zevšeobecnění než jako bezvýhradné příkazy. Jistě, obecně bychom měli říkat pravdu, ale mohou nastat okolnosti, kdy se budeme cítit naopak morálně zavázáni zalhat!

Souhrnně řečeno: jako plodný se patrně ukazuje dialog mezi utilitarismem a deontologií. Je věcí osobnostní a sociální zralosti každého jedince umět rozlišit, ve které životní situaci, je které z nich přiměřenější.



SHRNUTÍ KAPITOLY

Kapitola pojednává o dvou dominantních novověkých přístupech v etickém myšlení: 1.) utilitarismu a 2.) deontologické etice (etice povinnosti). Představuje základní východiska u jednotlivých představitelů utilitarismu (D. Hume, J. Bentham, J. S. Mill) a deontologické etiky (I. Kant). Kromě základního představení etických východisek, základních pojmů a jednotlivých koncepcí, uvádíme také i jedno z možných kritických hodnocení.

OTÁZKY



Jaká jsou základní východiska utilitaristické etiky?

V čem se liší pojetí kvantitativního a kvalitativního hédonistického kalkulu?

Co vyjadřují 4 základní principy utilitarismu?

Jak se liší utilitarismus činu od utilitarismu pravidla?

V čem jsou problémová místa utilitaristické etiky?

V čem se liší deontologická koncepce etiky od koncepce utilitaristické?

Jaký je rozdíl mezi maximy a imperativy v etice I. Kanta?

Jak zní formulace kategorického imperativu?

V čem jsou problémová místa deontologické etiky?

DALŠÍ ZDROJE



ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. 292 s. ISBN 80-7113-111-3.

KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. 3., opravené vydání. Praha: Oikoymenh, 2014. 103 s. ISBN 978-80-7298-501-2.

MILL, John Stuart. *Vybrané spisy o etice, společnosti a politice*. I. 1. vydání. Praha: Oikoymenh, 2016. 230 s. ISBN 978-80-7298-487-9.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. 1. vydání. Praha: Portál, 2004. 167 s. ISBN 80-7178-806-6.

11 VYBRANÉ ETICKÉ KONCEPCE SOUČASNOSTI



RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY

Kapitola pojednává vybraných etických koncepcích 20. století. Pozornost zaměřujeme na *intuicionistickou etiku*, která vychází z filosofie života H. Bergsona, existenciální etiku J.-P. Sartra, ekologickou etiku H. Jonase, postmoderní přístup k etice a morálce v díle M. Foucaulta, teorii spravedlnosti J. Rawlse a na koncepci preferenčního utilitarismu P. Singera. Kromě základní charakteristiky jednotlivých přístupů, se pokoušíme jednotlivé koncepce hodnotit i kriticky. Vycházíme z kolektivní monografie pod editorským vedením Anny Remišové *Dejiny etického myslenia v Európe a USA* (viz použitá literatura).



CÍLE KAPITOLY

- Popsat a charakterizovat vybrané etické koncepce 20. století.
 - Jednotlivé etické koncepce reflektovat a kriticky zhodnotit.
-



KLÍČOVÁ SLOVA KAPITOLY

Intuicionistická etika, intuice, morálka, H. Bergson, existenciální etika, etická úzkost, existence, esence, svoboda, zodpovědnost, J.-P. Sartre, ekologická etika, princip odpovědnosti, heuristika strachu, H. Jonas, postmoderní etika, etika, morálka, morální kód, estetika, M. Foucault, teorie spravedlnosti, férovost, princip svobody, princip diference, J. Rawls, preferenční utilitarismus, morální rovnocennost, hodnota života, práva zvířat, interrupce, eutanazie, globalizace, P. Singer.

11.1 Etická koncepcie H. L. Bergsona

Henri Louise Bergsona (1859–1941) môžeme pokladať za predstaviteľa *intuitivizmu*¹, ale najmä *filozofie života*².

Hlavnou myšlienkou jeho filozofie je pojem *životného rozmachu*, *životnej sily* (*élan vital*), pomocou ktorého sa pokúša o prekonanie mechanizmu, materializmu a kauzálneho determinizmu.

Druhým význačným pojmom jeho filozofie je pojem *trvania* (*durée*), ktorým označuje vnútro bytia, pričom toto vnútro je charakteristické svojím vnútorným časom (odlišujúcim sa od fyzikálneho času), časom, ktorý dokážeme dokonca v našom vedomí aj psychicky prežívať, ale ktorý je vlastný *všetkému životu*. Trvanie teda vyjadruje ozajstný tvorivý, vnútorný čas v prepojení so životom, keďže trvanie je typické pre všetko živé.

Život pritom môžeme charakterizovať aj ako akýsi prúd alebo nepretržitú zmenu, diaľanie, pre ktoré je charakteristické vznikanie, rast, tvorivý vývoj, takže je možné konštatovať, že pre trvanie je príznačnú **tvorivosť**.

Postrehnúť však tieto prejavy a podstatnú bezprostrednosť fenoménu života nie je možné podľa Bergsona možné vedeckým spôsobom (prírodovedno-matematickým), ani pomocou abstraktných pojmov, ale iba prostredníctvom **intuície**, ktorá neanalyzuje, ale postihuje skutočnosť v jej autentickosti. Intuícia je tak tretím význačným pojmom Bergsonovho filozofického uvažovania.

11.1.1 VÝKLAD ETICKÝCH PROBLÉMOV

Chápanie slobody a tvorivého činu

Bergson ukazuje, že tam, kde je sloboda, tam je aj spontánnosť, aj duša, aj vedomie, „ja“ a pamäť... Bytie chápané ako život nie „je“, ale sa „stáva“ vďaka tvorivému vývoju. To platí aj pre človeka a pre vytváranie morálky a náboženstva.

Ľudské činy Bergson interpretuje jako zvonkajštené akty nášho vedomia, ktoré sú výrazom našej slobody, našej tvorivosti, našej osobnosti, nášho ja. Rozlišuje dve formy ľudského „ja“. **Vnútorne ja** – fundamentálne, hlboké ja (ktoré sa odhaľuje vo vnútornom

¹ Niekedy sa Bergsonov intuitivizmus nazýva aj *antiintelektualistickým intuitivizmom*, hoci toto označenie je veľmi zjednodušené.

² Filozofia života sa chápa ako taká filozofia, ktorá je orientovaná protikladne voči scientistickému pozitivismu a materializmu. Rovnako vystupuje v protiklade ku klasickému idealizmu a racionalizmu. Hlavným zámerom filozofie života je vysvetliť život človeka s ohľadom na jeho cieľ, zmysel, hodnotu. Jestvujú však rôzne podoby filozofie života a Bergsonova je iba jednou z nich. Jeho variantu filozofie života sa niekedy označuje aj ako *intuicionistický*.

živote pre seba) a *vonkajšie ja* – povrchné, sociálne ja (ktoré sa prejavuje v živote pre druhých, pričom – podotýka, že väčšinou žijeme týmto vonkajším spôsobom života života a konáme jako „vedomé automaty“).

V duchu Bergsonovho uvažovania môžeme za dobrý pokladať taký čin, ktorý subjekt koná autonómne sám zo seba, zo svojho vnútorného, fundamentálneho, hlbokého „ja“, kedy sa nedá strhnúť povrchným, automatickým a mechanickým „ja“. V tomto zmysle je **dobrý čin** *činom slobodným a činom tvorivým*. Jednoducho povedané, slobodní sme, keď naše činy pramenia z vnútra našej osobnosti, z vnútra našej povahy.

Okrem *nedefinovateľnosti*, ktorá patrí k slobodnému konaniu, môžeme pridať aj jeho ďalšie znaky. Je to *nepredpovedateľnosť* (ktorou Bergson vyvracia jednu z podôb determinizmu), *neobrátiteľnosť* alebo *nezvrátiteľnosť* (ktorá hovorí, že ten istý okamih nemôžeme v tej istej podobe prežiť dvakrát) a tiež *neautomatickosť* a *nemechanickosť* (ktoré vypovedajú o neustálej zmene, premene).

Tvorivý čin, ktorý je zároveň slobodný a dobrý čin, nemôžeme uchopiť intelektom, ale iba *intuíciou*. Bergson však intelekt neodmieta úplne. **Intelekt** je podľa neho potrebný na prežitie individuálneho i rodového života človeka, keďže vďaka nemu je človek schopný vyrábať a používať neústrojné, neorganické nástroje.

Keďže intuícia „presahuje“ intelekt (rozum), je zrejmé, že ním nemôže byť ani pochopená. (...) Jej vyjadrenie sa deje pomocou metafor, obrazov, mystických vízií a pod. Tieto „mimoracionálne“ a intelektom neuchopiteľné prostriedky sú jediné, ktorými sa môžeme „zmocniť“ slobody, náhodnosti a spontánnosti životného elánu.

11.1.2 SPOLEČNOST A JEJÍ DVĚ SLOŽKY: MORÁLKA A NÁBOŽENSTVÍ

V práci *Dva pramene morálky a náboženstva* (1932) sa Bergson pokúša formulovať svoje chápanie spoločnosti. Dospieva k vymedzeniu jej dvoch základných, podstatných zložiek: jednou je morálka, druhou náboženstvo. Súčasne hovorí o dvoch podobách spoločnosti, ktorým zodpovedajú rozdielne podoby morálky a náboženstva. Má na mysli *uzavretú* a *otvorenú spoločnosť*. Rozdiel medzi nimi spočíva v tom, že „*uzavretá spoločnosť neuznáva spoločnosť všetkej humánnosti. Otvorená spoločnosť akceptuje humánnosť v jej všeobecnosti.*“

Podľa Bergsona spoločnosť vzišla z prírody, je pokračovaním jej vývoja. Tá vývojová vetva prírody, ktorá sa vydala smerom k človeku (a tak aj k vzniku spoločnosti), je evolučnou vetvou, ktorá nepokračovala v rozvoji inštinktov (takýto vývoj kulminoval u sociálneho hmyzu), ale išla cestou rozvoja intelektu. Je to ľudská vetva, ktorá nadobudla schopnosť veľmi sa zdokonaľovať. Paradoxne sa ukazuje, že toto zdokonaľovanie je spojené s „nedokonalým, ale neobmedzeným intelektom“ (na rozdiel od dokonalého, ale obmedzeného inštinktu).

Intelekt zohráva v živote človeka a spoločnosti dvojakú – a nanajvýš ambivalentnú – úlohu. Na jednej strane človeka individualizuje, čo znamená, že ho oslobodzuje od tlaku celku, dovoľuje mu rozvinúť sa, uvedomiť si svoje ja, ale na druhej strane, keďže intelekt je aj „vypočítavý“, resp. egoistický, tým ohrozuje spoločenský organizmus a má tendenciu ho rozložiť.

11.1.3 MORÁLKA, NÁBOŽENSTVÍ A JEJICH ZDROJE

Morálna záväznosť sa podľa Bergsona začína našou schopnosťou podriaďovať sa zvykom. Ide o zvyk (napr. poslúchať), ktorým sa podriaďujeme autoritám (rodičom, učiteľom), pričom zisťujeme, že tieto autority sú prijímané viac na základe ich sociálneho statusu, než na základe ich osobnosti, takže vlastne „fungujú v zastúpení“ celej spoločnosti.

Vo vzťahu k celému súboru zvykov používame aj termín zákon, ktorým označujeme presadzovanie zvykov, čím nadobúdame presvedčenie, že zvyky platia tak nevyhnutne, ako platia napríklad fyzikálne zákony. V morálke však nejde o nevyhnutnosť, ale o povinnosť. Rozvinutie svedomia povinnosti nám vďaka nanúteným povinnostiam umožňuje žiť, pretože tým vnáša do života poriadok a upevňuje naše sociálne „ja“. No podstatou povinnosti je, podľa Bergsona, predsa len niečo iné, ako je jednoduchá požiadavka rozumu.

Uzavretá morálka má *sociálny pôvod*, je spojená so spoločenským a politickým životom a vždy prináša určité obmedzenia, ktoré vyrastajú z potrieb danej spoločnosti koordinovať správanie jej členov. Má tendenciu stierať rozdiel medzi individuálnym a sociálnym, pretože jej účelom je prežitie sociálnej skupiny. Je založená na *sociálnom útlaku*, na prinútení jednotlivcov automaticky plniť *povinnosť*.

Otvorená morálka má *osobnostný pôvod*, čo znamená, že jej zakladateľom je výnimočná osobnosť, náboženský vodca, reformátor, hrdina, svätec, génius, filozof, mystik. Nie je úzko zameraná len na prežitie malej skupiny ľudí, ale naopak, má širší (presnejšie univerzálny) záber, a preto je nielen sociálna, ale aj všeludská. Nie je však založená na sociálnom nátlaku, ale na *láske*, na priťahovaní, na emócii, preto dáva priestor aj pre slobodu a tvorivosť...

Typické znaky otvorenej morálky sú nové túžby a aspirácie spojené s láskou, s osobnostným ideálom, vzorom, ktorý ľudí priťahuje a láka a tak sa jeho nasledovanie môže stať pre jednotlivcov akýmsi vnútorným imperatívom. V tomto zmysle sa bez nátlaku stáva zdrojom morálnej záväznosti, ktorá sa zakladá na láske a s ňou spojeným ovzduším slobodnej náklonnosti.

Obidve podoby morálky však prakticky nejstávajú v nejakej jednoznačnej čistej podobe, môžu sa navzájom podmieňovať, pretože obidve sú prejavmi životného rozmachu, elánu. Obidve však súvisia aj s rôznymi formami náboženstva.

Náboženstvo, podobne jako morálka, je dvojakého druhu: *statické* a *dynamické*. Uzavretá morálka je spätá so statickým a otvorená s dynamickým náboženstvom. Kým *statické náboženstvo* je výsledkom pôsobenia či funkcie ľudského intelektu a prírody v zmysle ich fabulačnej schopnosti vytvoriť rituály a prijať božstvá, vďaka ktorým sa potom zabezpečuje súdržnosť sociálnej skupiny, *dynamické náboženstvo* je náboženstvom lásky a mysticizmu. Iba mystickou, nie logickou cestou je možné dospieť aj k tvrdeniu o existencii Absolútnej Boha. A rozvinúť túto myšlienku do podoby interpretácie vzťahu Boha a sveta (na základe vzťahu lásky) je už záležitosť viac-menej filozofická.

11.1.4 KRITICKÉ NÁMITKY

Väčšina vznesených námietok voči Bergsonovej filozofii sa vzťahuje na jeho uprednostňovanie intuície pred rozumom, a v oblasti etiky sa táto výčitka dá premietnuť do polemiky s jeho stanoviskom, že intelekt nemôže vysvetliť podstatu tej morálnej záväznosti, ktorá vznikla ako vnútorný imperatív založený na emočnom priťahovaní. Treba ale uviesť, že aj medzi kritikmi Bergsona nájdeme takých, ktorí si ho vysoko vážili.

11.2 Existenciálna etika J.-P. Sartra

11.2.1 EXISTENCE JAKO SVOBODA

Filozofia slobody **Jeana-Paula Sartra** (1905– 1980) je ontológiou slobody. Sloboda, a teda aj morálka, je tu ontologickou otázkou – to znamená, že sa vzťahuje k vlastnej „povahe“ ľudskej reality, k spôsobu bytia človeka vo svete ako vedomej a konečnej bytosti, k jeho existencii „tu a teraz“. Sloboda teda nie je nejaká pridaná kvalita ľudského bytia, nie je to ani vlastnosť konania, pre ktorú by sa človek mohol pozitívne rozhodnúť, alebo ktorej by sa mohol zrieknuť. Sloboda, tak ako ju chápe Sartre však implikuje fakt, že človek nemôže prestať byť slobodný, a teda ani zodpovedný za svoj život.

Zmyslom Sartrovej ontológie slobody je ukázať, že nijaká situácia, nijaký poriadok nemá nad človekom moc sám osebe; nik a nič nemôže jednotlivcovi vnucovať normy správania, ani predurčiť či riadiť jeho život, alebo mu zaistiť „pokojnú“ existenciu, pretože sloboda núti každého človeka aktívne sa vložiť do hry. Človek je buď celkom a vždy slobodný, alebo nie je. Sartre definuje slobodu rousseauovským spôsobom ako „determináciu seba sebou“, teda ako voľbu seba prostredníctvom seba samého. Problém ľudskej slobody sa pre neho spája s otázkou, čo urobíme z toho, čím sme (resp. z toho, čo z nás urobili). Ide o to, aby sme zo slobody, na ktorú sme „odsúdení“, urobili *našu* slobodu, a úlohou ontológie je najprv nám povedať, či tento pokus mal zmysel.

11.2.2 SVOBODA A OTÁZKA VOLBY

Sloboda je totožná s autonómnou voľbou: len z takto pochopenej slobody môžu napokon, podľa Sartra, vyplývať morálne dôsledky v podobe osobnej zodpovednosti jednot-

livca za svoje činy. *Vrhnutosť* človeka do situácie, ktorú si sám nezvolil, ho neodbremenuje od povinnosti voliť. V konečnom dôsledku je to jedinec samotný, kto rozhoduje, ako sa k situácii postaví, akým sa v nej zvolí. Voľba je vždy mojou voľbou, nik ma od nej neoslobodí, tak, ako mi na druhej strane nik proti mojej vôli nemôže vnútiť voľbu, ktorú si sám neželám. Nikto nemá moc nad mojím vedomím.

Podľa Sartra nejde o to, či človek mohol konať inak, ako práve konal, ale – „*za akú cenu?*“. Slobodné rozhodnutie niečo stojí – a tým niečím je možnosť *radikálnej transformácie môjho bytia vo svete*, teda modifikovanie organickej totality projektov, ktorými som. (...) Niet nijakých vnútorných ani vonkajších znamení či smeroviek, o ktoré by sa dalo oprieť a na ktoré by sa dalo odvolať pri hľadaní alibi pre svoje činy. Naopak, sloboda vyžaduje niekedy od človeka radikálnu voľbu, takpovediac proti sebe samému. Žiada od neho, aby poprel to, čím aktuálne je, aby sa zriekol svojej fakticity, aby prestal byť osobou s pevne určeným charakterom, ako ho vidia druhí. Neistota a nezavršenosť je cenou, ktorú človek platí za to, že je *existenciou bez podstaty*, že je slobodný.

11.2.3 ETICKÁ ÚZKOST VERSUS KAŽDODENNÍ MORALITA

Byť vedomou a slobodnou bytosťou pre sartróvského človeka znamená existovať určitým spôsobom: existovať v znamení hodnôt, pričom hodnota je práve zmysel, ktorý človek môže dať svetu a svojmu životu prostredníctvom svojich volieb. Morálka by bola zbytočná, ak by ľudský život nebol definovaný touto neustálou výzvou hodnoty vynachádzať...

Úlohou ontológie je, podľa Sartra, vytvoriť premostenie reflexie o morálke práve objasnením otázky pôvodu hodnôt. Jadrom tejto otázky je opozícia medzi etickou úzkosťou a každodennou moralitou. Sú dva spôsoby prístupu k hodnotám: buď odkázanie na kolektívne hlásané hodnoty, alebo vynájdenie pôvodných hodnôt. Z toho vyrastá kľúčový problém, ktorý Sartra zaujíma: Či zdrojom hodnôt je subjektivita individua, teda ľudská realita ako sloboda, ktorá za svoju voľbu aj sama zodpovedá. Alebo či sa hodnoty odvodzujú z iného zdroja, kde sa zdá, že sloboda individua absentuje, a kde je teda aj možnosť nepriznať sa k autorstvu svojich činov.

V pozadí úzkosti je vedomie, že všetky záväzky smerujúce „zo sveta“ ku mne môže sloboda kedykoľvek poprieť. „*Som to ja, kto udržuje hodnoty v ich bytí.*“ Etická úzkosť, prirodzene, nie je niečím, s čím by bol človek permanentne konfrontovaný v situáciách každodenného života. Vynára sa v okamihu, keď sa individuum chápe „*vo svojom pôvodnom vzťahu k hodnotám*“, kde hodnoty sú stelesnením niečoho, čo chýba, čoho má nedostatok.

Úzkosť je výrazom neistoty týkajúcej sa zmyslu možností a votkanej do všetkých našich projektov. Morálne vedomie vo vlastnom slova zmysle sa rodí na úrovni reflexie. A v reflexii nejde len o to, že sa v nej jednotlivec chápe ako sloboda v samotnom konštituovaní určitého cieľa, ale aj o to, že samotný cieľ sa tu problematizuje. Niet nijakých garancií, že sa mi moje zámery podaria. (...) Nič ma nemôže zachrániť pred sebou samým,

keďže o zmysle sveta a svojej podstaty rozhodujem sám, „*neospravedlniteľný a bez pohľadáčujúcich okolností*.“ Úzkosť nie je iba výrazom toho, že v okamihu voľby sme opustení (v tom zmysle, že nikto za nás nevykoná voľbu, ani nesníme bremeno zodpovednosti), ale je aj vyjadrením skutočnosti, že svoj záväzok, svoju morálku, svoj projekt si volíme zoči-voči druhým.

11.2.4 ETICKÁ ÚZKOSŤ A ZODPOVEDNOSŤ

Morálny problém spočíva, podľa Sartra, v tom: dokázať, že sloboda neznamena vyhovieť všetkým svojim chutkam a rozmarom. Význam úzkosti je práve v tom, že uvádza na scénu zodpovednosť. Zodpovednosť sa tu chápe vo význame pripísateľnosti činu čiže uvedomenia si seba samého ako nepochybného pôvodcu, nepopierateľného autora nejakej udalosti alebo veci. To znamená, že o tom, čo prežívame, čo cítime, čo konáme alebo čím sme, nerozhodlo v konečnom dôsledku nič cudzie. Mnoho ľudí verí, že svojím konaním zaväzujú len seba, ale zodpovednosť, podľa Sartra, vždy implikuje otázku, čo by sa stalo, keby tak konal každý. Sartre zároveň rozširuje zodpovednosť aj na situácie, ktoré človek neinicioval a ktoré napriek tomu od neho požadujú zvoliť sa v nich a prevziať za ne zodpovednosť. (...) Zodpovedám teda nielen za seba, ale aj za stav sveta, ktorý sa tým vytvára.

Nemôžem napr. vyžadovať ani od seba, ani od druhých podriadenie sa nejakým apriórnym normám, a to ani takým, o ktorých by som mohol rozumne chcieť, aby sa stali všeobecným zákonom. Nič také sa nedá vydedukovať nezávisle od situácie, v ktorej sa mám rozhodnúť. Jednoducho, individuum si až po čine (nikdy nie vopred!) uvedomuje, čoho je schopné a akú váhu majú jeho predsavzatia. (...) Akýkoľvek dobrý úmysel je nanič, ak nie je potvrdený činom. Akákoľvek dobrá rada je problematická, ak to nebude moja voľba seba v konkrétnej situácii.

Problémom morálky úmyslu – ak ju posudzujeme sartrovskou optikou – je neohraničenosť jej predmetu: požaduje napr. hovoriť pravdu, ale nepýta sa, či je to možné, nešíma si okolnosti. Zo Sartrovho hľadiska však dobro neexistuje vopred v podobe nejakej apriórnej normy, dobro treba konať. (...) Morálny problém vzniká tam, kde uznávame, že niet nijakého morálneho a priori, ktoré by mohlo ospravedlniť naše činy, pretože naša voľba je slobodná.

Voľba seba je v určitých okamihoch akoby balansovaním nad priepasťou: „Ak mi nič nebráni zachrániť svoj život, nič mi nebráni ani skočiť do priepasti.“ Možnosť úspechu a riziko neúspechu neoddeliteľne prináležia aktu voľby. A netýka sa to len budúcnosti, ale podľa Sartra úzkosť zasahuje aj minulé rozhodnutia. Dôkazom toho je príklad hazardného hráča, ktorý sa rozhodol prestať hrať, ale v momente, keď sa ocitne v blízkosti hracieho stola, sa všetky jeho predsavzatia rúcajú. To, čo hráč pociťuje v úzkosti, je podľa Sartra totálna neúčinnosť minulého rozhodnutia, presiahnutá faktom, že subjekt si túto skutočnosť uvedomuje.

11.2.5 KRITICKÉ HODNOCENÍ

Morálka je v tomto svetle predovšetkým záležitosťou subjektívnej voľby hodnôt, kde hodnota je zmysel, ktorý sa rozhodneme dať svojmu životu prostredníctvom voľby seba v určitej situácii. V kombinácii s postulátom totálnej zodpovednosti možno túto morálku chápať nielen ako bariéru proti nespútanému užívaniu slobody odrážajúcemu sa v predstave „robiť si, čo chcem a kedy chcem“, ale aj proti tendencii človeka pasívne užívať svoju slobodu (konformnosť so spoločenskými konvenciami stelesnená v postoji „serióznosti“, konzumný spôsob života, alkoholizmus). Vychádzajúc z toho, morálka nemôže spočívať na predstave, že nezáleží na behu vecí. Slabinu takej morálky vidí Sartre v postoji nezainteresovanosti čiže v predpoklade, že možno byť dobrý v nemorálnej situácii bez toho, aby sme sa ju pokúsili zmeniť. V skutočnosti to, na čom zo sartrvskej perspektívy reálne záleží, je činná morálka, ktorej jediným kritériom je vynachádzanie hodnôt v konkrétnej situácii.

11.3 Ekologická etika H. Jonase

11.3.1 SOUČASNÁ ETICKÁ SITUACE: HROZBA MODERNÍ TECHNIKY

Východiskom diagnostiky situácie konca 20. storočia u **Hansa Jonasa** (1903–1993) je myšlienka, že mohutnosť vedecko-technického rozvoja začala okrem pokroku produkovať i neznáme morálne problémy. Podľa H. Jonasa „... ľudia si už nemôžu myslieť, že ich zásahy do prírody sú len pozitívne a nijak nenarušujú jej rovnováhu.“ Stručne povedané, existujúcu krízu je možné odvrátiť len zaujatím nového zodpovedného konania, ktoré bude reflektovať hrozby ohrozujúce prežitie ľudskej civilizácie.

Príčiny krízy a kritika tradičnej etiky zodpovednosti

Ako jednu z príčin krízovej situácie vidí Jonas v zlyhaní novovekej idey pokroku. (...) Až spojením vedy a techniky dochádza k bezohľadnému ovládaniu prírody. (...) Technické zásahy sú nielen ničivé, ale sú tiež veľmi krátkozraké, nie sú realizované s ohľadom na budúci vývoj a život budúcich generácií. To vedie k prehlbovaniu priepasti medzi *silou predvídajúceho poznania* a *silou konania*. Dôsledkom toho prestáva byť technologické konanie eticky neutrálne. Tretiu príčinu vidí v antropocentrickom zameraní etiky; morálne konanie je tu vedené len samotným záujmom človeka.

11.3.2 NOVÉ DIMENZE ODPOVĚDNOSTI

Hrozba možnej katastrofy vyžaduje nový typ zodpovedného konania. Jeho nové dimenzie Jonas spája:

1. s uvedomením si zraniteľnosti prírody, čo by sa malo premietnuť do zmeny nášho záujmu, tzn. predmetom záujmu ľudského konania sa musí stať zachovanie prírody;

2. uvedomenie si, že naše poznanie dáva konaniu neobmedzenú moc, čo si vyžaduje novú formuláciu práv a povinností;
3. dimenziu zodpovednosti predstavuje prostredníctvom otázky, či príroda má vlastné morálne právo? Táto dimenzia predpokladá rehabilitáciu pojmu príroda.

Jonas chce prírode vrátiť stratenú hodnotu a účel ako nutnej podmienke bytia človeka; tzn. človek si musí uvedomiť, že príroda nie je objektom jeho vôle a chcenia, ale je to, k čomu máme záväzok, povinnosť. Zodpovednosť nemôže byť len logickým dôsledkom rozhodovania, ale musí vychádzať z morálneho súhlasu. Preto je nutné, aby dnešné imperatívy už nemali hypotetickú povahu („môžeš, pretože to chceš urobiť“), ale zneli v zmysle „môžeš, pretože to máš (musíš) urobiť.“

11.3.3 PRINCIP ODPOVEDNOSTI

Kategorický imperatív: „Konaj tak, aby následky tvojho konania sa zlučovali s trvaním skutočne ľudského života na Zemi!“

Jeho negatívna forma potom znie: „Konaj tak, aby následky tvojej činnosti nepôsobili zničujúco na budúce možnosti takého života!“, resp. „Neohrozuj podmienky neobmedzeného trvania ľudstva na Zemi!“

Máme zodpovednosť za svet, ktorý za sebou zanechávame pre ďalšie generácie. Našu zodpovednosť si budúcnosť nielen podmieňuje (umožňuje), ale zároveň si ju i vyžaduje. V tomto pravidle sa vzájomne prelína nedostatok poznania s uvedomením si možného rizika nášho každého konania, ktoré nie je vždy predvídateľné.

Jonas prisudzuje strachu veľkú úlohu a hovorí o *heuristike strachu*. Tento existenciálne motivovaný, ale zároveň uvážlivý strach, nielen mobilizuje, ale stáva sa skutočným morálnym pocitom, ktorý funguje ako hodnotové kritérium. Strach nám umožňuje si predstaviť tie najnebezpečnejšie prípady riskovania a zároveň funguje i ako zákaz preberať na seba riziko.

11.3.4 METAFYZIKA JAKO VÝCHODISKO NOVÉ ETIKY

Jonas je presvedčený o tom, že nová etika potrebuje metafyziku; len učenie o bytí môže byť základom pre novú etiku. Ukazuje, že:

- a) ontologické zakotvenie človeka ako morálneho subjektu je hlbšie a spočíva v bytí prírody, ktorá je nutnou podmienkou jeho existencie;
- b) príroda je účelom a hodnotou samou osebe, ktorú je nutné nielen chrániť, ale i zachovávať.

Na týchto dvoch argumentoch zdôvodnil presun „morálneho centra“ z dobrej vôle do bytia ako takého. Jeho etickú podstatu vyvodil z účelnosti prírodného vývoja. Každému životnému procesu a tiež vývoji prírody ako celku prisúdil teleologickú (účelnú) povahu.

Vznikom človeka dosiahla podľa neho prírodná evolúcia slobodu, ktorá je jej vlastným cieľom. Takže účelnosť je z tohto hľadiska nielen vývojovým momentom, ale i dobro samo o sebe, je to základná hodnota. Preto morálna reflexia sa musí stať popieraním toho, čo zabraňuje vývoju bytia ako takého, musí fungovať ako popieranie nebytia. Preto normy, ktoré touto reflexiou vznikajú, majú povahu zákazu; vedú k zákazu takého konania, ktoré by ohrozovalo prežitie jak ľudstva, tak existenciu prírody. Úlohou etiky zodpovednosti, ktorej predmetom už nie je konanie človeka, sa stáva starosť o podmienky vlastného bytia. Cieľom *etiky budúcnosti* nie je ani šťastie, ani spravodlivosť či zdokonaľovanie človeka, ale len „záchrana“ ľudskej civilizácie pred hrozbou jej zániku.

11.3.5 ODPOVĚDNÉ KONANÍ A ODPOVĚDNOST

Schopnosť človeka byť zodpovedný je z hľadiska Jonasovej etiky novou kvalitou evolúcie bytia ako takého. (...) Na jednej strane vyslovuje nedôveru účelovej racionalite, na strane druhej neprestáva veriť v realizmus ľudskeho rozumu, ktorý podľa neho je schopný sám uznať rozmer vykonanej skazy a bude usilovať o zodpovedné konanie.

Jonas charakterizuje zodpovednosť na základe troch znakov: 1. *totalita* – zodpovednosť sa vzťahuje na celok svojho predmetu, na všetko, čo sa s ním deje, resp. čo sa s ním môže stať; 2. *kontinuita* – výkon zodpovednosti nemôže byť prerušený, zodpovednosti sa nemôžeme svojvoľne zbaviť; 3. *orientácia do budúcnosti*.

11.4 Etické reflexe v myšlení M. Foucaulta

Michel Foucault (1926–1984) vo svojej koncepcii etiky smeruje predovšetkým k takému chápaniu morálky, ktoré nie je každému človeku vlastné či prirodzene dané, ale spočíva v stávaní sa subjektom vlastného morálneho konania. (...) Morálka je prax, je teda potrebné, aby sa prejavila v konaniach, a zároveň je individuálna. Je estetikou, kultivovanou formou života, ktorá nesúvisí napr. s demokraciou, ale je individuálnym prejavom.

11.4.1 „...ETIKA JE PRAXE A ÉTOS JE ZPŮSOB BYTÍ.“

Foucault sa usiluje skúmať morálku analyticky. Jeho metóda bola nazývaná ako interpretačná analýza. V rámci nej sa pokúša poukázať na jej vzťah k subjektivácii, teda k spôsobu, akým subjekt ustanovuje sám seba ako morálny subjekt. Sloboda sa stáva ontologickou podmienkou etiky a zároveň etika je reflektovanou formou, ktorá slobodu nesie.

Relativita etického hodnotenia ... chápanie etického hodnotenia ako relatívneho v závislosti od doby a prostredia. Nepatrí medzi nespochybniteľné javy, a nemožno ju teda nájsť ani v niečom takom, ako je ľudská prirodzenosť. Etiku možno chápať ako reflexívnu časť slobody.

11.4.2 POJEM MORÁLKY

Sám pojem „morálka“ možno podľa Foucaulta chápať predovšetkým v dvoch významoch, ktoré vymedzil v Dejinách sexuality II – Užívanie slasti:

1.) Ide predovšetkým o súbor hodnôt a pravidiel konania, ktoré jedincom a skupinám predkladajú rôzne normatívne inštitúcie. Tieto pravidlá bývajú formulované výslovne, a teda môžu vytvárať súdržnú doktrínu. Môže však ísť aj o pravidlá odovzdávané a zachovávané rozptýlene, takže nevytvárajú nejaký systematický celok. Tento význam pojmu morálka, čiže tento súbor pravidiel a predpisov, môžeme označiť ako morálny kódex.

2.) ...chápanie pojmu „morálka“ ako skutočného správania jednotlivcov, ktoré sa vzťahuje na pravidlá a hodnoty, ktoré sú im predkladané. Ide o to, akým spôsobom jedinca konajú vzhľadom na im známy systém morálnych pravidiel (morálny kódex). Toto správanie nazýva Foucault morálka správania.

Morálka ako kód a morálka ako konanie

Popri morálnom kódexe a morálke správania však existuje aj morálka, ktorá ovplyvňuje, ako má subjekt utvárať sám seba ako morálny subjekt svojho vlastného konania. Tento vzťah k sebe samému Foucault nazýva etikou. Ide o „spôsob, ktorým sa má človek sám ustanoviť ako morálny subjekt, konajúci so zreteľom na prvky predpisov, z ktorých sa skladá daný kódex.“

„...činy s správanie sú skutočným postojom ľudí k morálnym predpisom, ktoré sú im ukladané.“

Teleológia mravného subjektu (téléologie morale). Nijaký skutok nie je morálny sám osebe, ale je morálny aj vďaka svojim súvislostiam a miestu, ktoré zaujíma v celku správania. Podstatný je aj druh bytia, ktoré sa usilujeme dosiahnuť, ak sa správame morálne. Táto kategória sa venuje... účelom, pre ktoré sa usilujeme stať morálnym subjektom. Takýmto účelom môže byť úsilie byť čistý, slobodný alebo nesmrteľný.

11.4.3 ETIKA A ESTETIKA

Morálka nespočíva v zákonoch, a tým, že zákony zrušíme, neohrozíme samotnú podstatu etiky. Podstatné sú morálne pravidlá. Kultivácia seba samého sa tak estetizuje existenciou človeka, ale zároveň sa tak deje s jeho morálnymi kritériami. (...) Etika je forma, ktorú treba dať svojmu životu.

11.5 Teorie spravedlnosti J. Rawlse

V občiansky protestnom postoji počas vietnamskej vojny a počas bojov za rasovú rovnoprávnosť John Rawls (1921–2002) prvý raz sústavne sformuloval svoju teóriu vo svo-

jej prvej knihe *Teória spravodlivosti* (1971). Len v USA sa jej predalo vyše 300 000 kusov a dosiaľ bola preložená do 27 jazykov.

Vypracoval *egalitárne liberálnu* teóriu spravodlivosti založenú na obhajobe základných individuálnych slobôd a určitej korekcii sociálnych nerovností. Cieľom Rawlsovej teórie spravodlivosti ako *férovosti* je reflexívne a vyvážené artikulovať a ospravedlniť normatívne zásady a procedúry kooperatívne založenej spoločnosti, ktoré umožňujú spravodlivé rozdeľovanie základných statkov produkovaných spoločnosťou, na ktoré si jednotliví členovia spoločnosti robia konkurenčné nároky. Spravodlivosť sa tu chápe ako základná cnosť spoločenských inštitúcií.

Teória vychádza zo zmluvného konceptu pôvodnej situácie, keď slobodní a rovnoprávni ľudia na základe vlastnej individuálnej úvahy hypoteticky uzatvárajú spoločenskú zmluvu za tzv. závojom nevedomosti, ktorý im umožňuje, aby nebrali do úvahy svoje budúce spoločenské postavenie a svoj talent, a aby sa tak nezávisle od svojich záujmov rozhodli, aké princípy by v spoločnosti mali platiť.

Rawlsove úvahy vychádzajú s chápania ľudských bytostí ako morálnych osôb, ktoré disponujú dvoma mohutnosťami: 1. schopnosťou byť *rozumný*, t. j. schopnosťou *mať zmysel pre spravodlivosť*; 2. schopnosťou byť *racionálny*, t. j. schopnosťou *utvárať koncepciu dobra*.

Rozumnosť spočíva v schopnosti rozumieť princípom spravodlivosti ako férovým zásadám spolupráce, aplikovať ich a konať na ich základe. *Racionalita* je oproti tomu schopnosťou utvárať a presadzovať koncepciu toho, čo každý jednotlivo považuje za hodnotný ľudský život.

11.5.1 SPRAVEDLNOST JAKO FÉROVOST

Férové podmienky situácie voľby by teda mali analogicky priniesť tieto férové princípy spravodlivosti:

1.) „Každá osoba má rovnaké právo na plne adekvátne rozhodnutie rovnakých základných slobôd, ktoré je zlučiteľné s podobným rozvrhom slobôd pre všetkých.“

2.) „Spoločenské a ekonomické nerovnosti musia spĺňať dve podmienky. Po prvé, musia byť spojené s úradmi a pozíciami prístupnými za podmienok férovej rovnosti príležitostí; po druhé, musia slúžiť na čo najväčší prospech najmenej zvýhodneným členom spoločnosti.“

Prvý princíp, tzv. **princíp slobody**, hovorí o súbore rovnakých základných politických a občianskych slobôd pre každého člena spoločnosti, t. j. o slobodách, aké sú napr. sloboda svedomia, zhromažďovania, slova či hlasovania.

Druhý princíp, ktorý spočíva v tzv. *princípe diferencie*, sa týka nerovností vzhľadom na egalitárne orientovanú distribúciu sociálnych dohier. Presnejšie povedané, ide o možnú diferenciu alebo o možné sociálne a ekonomické, najmä trhovo vytvárané nerovnosti medzi ľuďmi, ktoré sú podľa Rawlsa ospravedlňované za podmienok, keď z tohoto nerovného usporiadania majú najmenej zvýhodnení občania čo najväčší úžitok. Ďalšia časť druhého princípu, tzv. *princíp rovných príležitostí*, navyše vyžaduje podmienky férovej rovnosti príležitostí v oblasti prístupu k úradom a ďalším pozíciám.

Keďže obmedzovanie individuálneho práva na slobodu nie je ekonomicky nahraditeľné, musia byť princípy lexikálne usporiadané. Napriek tomu, že nie sú rovnocenné, lebo Rawls vyslovene hovorí, že prvý princíp má vždy prednosť pred druhým, obidva sú nevyhnutnou základnou súčasťou spravodlivej spoločnosti.

11.5.2 POLITICKÝ LIBERALIZMUS

Vo svojej druhej knihe *Politický liberalizmus* (1939) ... Rawls spracúva tému spravodlivosti s dôrazom na tému politickej legitimacy. Politický liberalizmus je podľa Rawlsa hľadiskom, ktoré umožňuje legitimizáciu politického režimu v pluralitnej spoločnosti, presnejšie povedané, v dobre usporiadanej spoločnosti liberálno-demokratického typu.

Adekvátnosť liberálnej politickej teórie sa meria tým, nakoľko je prijateľná z hľadiska prekračujúceho konsenzu rozličných rozumných všeobsažných chápaní života občanov.

Zatiaľ čo princíp slobody je podmienkou nielen spravodlivosti, ale aj legitimacy, princíp diferencie sa v zásade vyžaduje len ako základ spravodlivosti. Politický liberalizmus, aj keď nie je celkom zbavený určitého egalitárskeho prvku, totiž smerovania k sociálnej spravodlivosti definovanej princípom diferencie nevyžaduje. V *Politickom liberalizme* je princíp slobody predpokladom použitia verejného rozumu vo verejnom priestore a princíp diferencie sa stáva iba jednou z možných tém, o ktorých možno v tomto priestore diskutovať.

11.5.3 ZÁKON NÁRODŮ

Medzi jeho dôležité úvahy patrí aj práca o medzinárodnej spravodlivosti *Zákon národov* (1999). Úlohou tejto práce je znovu definovať a rozšíriť myšlienky o spravodlivosti s cieľom navrhnúť zásadné línie jednak pre zahraničnú politiku takéhoto režimu v rámci rozumne prijateľnej spravodlivej spoločnosti národov, jednak na všeobecnejší účel, a to je možnosť svetovej spoločnosti liberálnych a slušných národov.

Rawls formuluje dva hlavné motívy, ktoré stoja v pozadí jeho teórie spravodlivých medzinárodných vzťahov. Prvým je idea, že najväčšie problémy a katastrofy v dejinách ľudstva boli spôsobené politickou nespravodlivosťou (napr. masové vraždy, genocída, chudoba, náboženské prenasledovanie). Druhým motívom je idea, že najväčšími problematické a katastrofické udalosti sa môžu vytrátiť, ak politickú nespravodlivosť odstráni-

me zavedením spravodlivých základných inštitúcií a sledovaním spravodlivých sociálnych opatrení. Rawls dodáva, že pokiaľ tieto inštitúcie nebudú priamo spravodlivé, aby sa dosiahol daný stav, mali by byť aspoň slušné.

Uzatvorenie takýchto (hypotetických) spoločenských zmlúv je východiskom na utváranie princípov spravodlivého spolužitia nielen medzi liberálnymi, ale aj medzi liberálnymi a neliberálnymi národmi.

V *Zákone národov* Rawls stanovuje princípy spravodlivosti medzi národmi takto:

1.) „Národy sú slobodné a nezávislé a ich sloboda a nezávislosť má byť rešpektovaná inými národmi;

2.) Národy majú rešpektovať zmluvy a záväzky;

3.) Národy sú si rovné a sú stranami dohôd, ktoré ich zaväzujú;

4.) Národy majú dodržiavať povinnosť nezasahovania;

5.) Národy majú právo na sebaobranu, ale nemajú právo začať vojnu z iných dôvodov;

6.) Národy si majú vážiť ľudské práva;

7.) Národy majú dodržiavať špecifické obmedzenia pri vedení vojny;

8.) Národy majú povinnosť pomáhať iným národom, ak žijú v nepriaznivých podmienkach, ktoré im bránia v tom, aby mali rozumný či slušný politický a spoločenský režim.“

Rawls usiluje o nastolenie politickej spravodlivosti pomocou dvoch pilierov: 1. rešpektovaním kultúrnej odlišnosti dobre usporiadaných spoločností; 2. trvaním na dodržiavaní základných univerzálnych ľudských práv. V neideálnom prípade k tomu pristupuje vzťah ku spoločnostiam, ktoré nie sú dobre usporiadané.

11.5.4 NÁMITKY

Rawlsova teória bola najprv podrobená analýze zo strany pravicového libertarianizmu (najmä Roberta Nozicka), ktorý jej vyčítal priveľmi silné politické a sociálne zásahy do slobody človeka. Konzervatívni a progresívny komunitaristi zase, naopak, zdôrazňujú potrebu zakotvenia individuálnych práv v rámci spoločnosti.

11.6 Preferenční utilitarismus P. Singera

Medzi jeho najdôležitejšie práce Petera Singera (nar. 1946) z oblasti etiky možno zaradiť napríklad *Oslobodenie zvierat* (Animal Liberation, 1975), *Praktická etika* (Practical Ethics, 1979), *Rozpínavý kruh: etika a sociobiológia* (The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology, 1981), *Prehodnotenie života a smrti* (Rethinking Life and Death, 1994), *Jeden svet: etika a globalizácia* (One World: Ethics and Globalization, 2002) a mnoho ďalších v spoluautorstve.

11.6.1 CHÁPÁNÍ PŘEDMĚTU ETIKY

Podľa Singera etika nie je súborom zákazov zvlášť vo vzťahu sexu, podľa neho v súvislosti so sexom nevznikajú žiadne špeciálne morálne otázky či prípadné problémy pre etiku. Upozorňuje tiež na to, že etika nie je ideálny systém, ktorý by mal byť veľmi ušľachtilý v teórii, no neúspešný v praxi. Podobne zdôrazňuje, že etika a morálka nie sú závislé od náboženstva.

Odmieta, že by etika a morálka boli relatívne a subjektívne. Práve naopak, podľa jeho názoru vyjadrujú univerzálne hľadisko. Neznamená to však, že každé etické hodnotenie môže byť univerzálne aplikovateľné. (...) ... zastáva stanovisko, že naše vlastné názory a záujmy nemôžu získať väčšiu váhu len preto, že sú naše. Musíme brať do úvahy záujmy a potreby všetkých dotknutých naším rozhodnutím a *voliť konanie prinášajúce najlepšie dôsledky pre všetkých dotknutých*.

11.6.2 PREFERENČNÍ UTILITARISMUS

Podľa Singera sa dôsledky konania líšia v závislosti od okolností, v ktorých sa konanie uskutočňuje. Utilitaristovi teda nemôže chýbať dostatok realizmu, pretože bude napríklad posudzovať klamstvo v závislosti od týchto okolností, teda raz to môže hodnotiť ako zlé, inokedy ako dobré.

Singerova pozícia sa líši od klasického utilitarizmu usilujúceho sa len o vzrast príjemného a redukciu bolesti, pretože jemu ide o *rovnováhu uspokojenia záujmov* všetkých dotknutých osôb. V tejto súvislosti zdôrazňuje **princíp rovnakého zvažovania záujmov**, čo znamená, že vo svojom morálnom uvažovaní *prípíšu rovnanú váhu všetkým, ktorí sú dotknutí naším rozhodnutím*. To je možné považovať za **minimálny princíp rovnosti**, čo však nediktuje rovnaké zaobchádzanie s týmito ľuďmi.

Preferenčný utilitarizmus. Singer stavia proti klasickému utilitarizmu preferenčný utilitarizmus, ktorý sa nezakladá na úsilí o maximalizáciu príjemného a minimalizáciu bolesti, ale posudzuje konanie na základe zvažovania preferencií bytostí dotknutých naším konaním. „Podľa preferenčného utilitarizmu konanie protikladné preferenciám akejkoľvek bytosti je nesprávne (pokiaľ tieto preferencie nie sú vyvážené protikladnými pre-

ferenciami).“ Tým dospieva k záveru, že zabiť osobu (resp. živú bytosť – pozn. M. T.) je nesprávne, lebo tým dochádza k zničeniu jej preferencií.

11.6.3 MORÁLNÍ ROVNOCEMNOST ZVÍŘAT A HODNOTA ŽIVOTA

Kritériom pre pripísanie záujmov určitým bytostiam je ich schopnosť pociťovať bolesť alebo utrpenie. Ak bytosť trpí, nemáme v procese nášho rozhodovania dôvod nezohľadňovať aj jej záujmy. Uznáva, že nikdy nemožno urobiť presné porovnanie bolestí medzi príslušníkmi rozličných živočíšnych druhov, no napriek tomu zdôrazňuje potrebu brať do úvahy aj záujmy týchto bytostí. Nie je totiž možné robiť rozdiel medzi ľudskými a non-ľudskými bytosťami, napríklad na základe vedomia, pretože potom by aj mnohé ľudské bytosti, ako napríklad novorodenci či mentálne hendikepovaní, nespĺňali toto kritérium.

Na druhej strane odmieta možnosť posudzovať, resp. hierarchizovať rozličné životy, príp. životy rozličných živočíšnych druhov, pretože je to podľa jeho názoru antropocentrické či dokonca môže ísť o príklad druhovosti (speciesism), t. j. diskriminácie na základe príslušnosti k určitému druhu.

Singer zastáva názor, že každý život má rovnakú hodnotu. Z pozície preferenčného utilitarizmu však predsa len došiel k názoru, že je možné preferovať jednu formu života pred druhou. Východiskom pre takéto odlišenie sú práve preferencie, ktoré sa môžu viazať na vedomé formy existencie na rozdiel od nevedomých foriem života. Preferencie vedomých foriem života sa podľa neho odvíjajú od sebauvedomenia a racionality týchto bytostí.

Singerovi z pozície jeho etickej koncepcie vyplýva potreba akceptovať túžby aj non-ľudských bytostí, ktoré sú schopné ich prejavovať. Musíme uznať skutočnosť, že niektoré racionálne non-ľudské bytosti sú schopné uvedomovať si svoju minulosť i budúcnosť, majú preferencie, takže v ich prípade je to rovnako silný argument proti ich zabíjaniu ako v prípade ľudských bytostí.

Odlišný je postoj k nevedomým formám zvieracieho života, ktoré nemajú preferencie. Možno ich zabíjať, ale tiež sa treba vyhnúť spôsobeniu zbytočnej bolesti alebo krutosti pri ich usmrcovaní.

11.6.4 MORÁLNÍ POSTOJ K INTERRUPCÍM A EUTANAZIÍM

Singer na základe východísk svojej koncepcie dospel k názoru, že život plodu, najmä v období do troch mesiacov jeho existencie, nemá väčšiu hodnotu než život non-ľudských racionálnych bytostí vedomých si svojej existencie a vlastniacich určité preferencie. Plod podľa neho nemá rovnaký nárok na život, prípadne túžbu po živote ako osoba. Dokonca aj novorodencov stavia na rovnakú úroveň ako plod, keďže nemajú preferencie a víziu svojho budúceho života. V žiadnom prípade to však neznamená volanie po zabíjaní plo-

dov a novorodencov, pretože existujú preferencie rodičov, ktoré majú záujem buď na narodení plodu alebo na ďalšom živote novorodencov. Singer prostredníctvom takejto argumentácie poukazoval na akceptovateľnosť interrupcií v prípade, že chýbajú preferencie rodičov viažuce sa na ochranu a podporu plodu alebo novorodenca.

Podobne argumentuje aj v prípade eutanázie. Tvrdí, že ak akceptujeme dôvody pre život na základe existujúcich preferencií subjektu, potom musíme akceptovať aj dôvody pre smrť na základe preferencií tých, ktorí chcú dobrovoľne zomrieť. Súvisí to s rešpektom k preferenciám, autonómii subjektu a racionálnemu základu jeho rozhodnutia. Podľa Singera nie je rozdiel medzi pasívnou a aktívnou formou eutanázie.

11.6.5 ETIKA GLOBALIZACE

Singer zvyrazňuje potrebu jasnejších pravidiel pre angažovanosť Organizácie spojených národov pri riešení globálnych konfliktov a potrebu obmedzenia zasahovania najmä USA do riešenia medzinárodných konfliktov, pretože zásahy USA sú podľa neho veľmi často motivované ekonomickými a politickými, nie humanitárnymi záujmami tejto krajiny.

11.6.6 ETIKA A MORÁLKA JAKO SMYSL ŽIVOTA

Singer zastáva názor, že etický resp. morálny život je veľmi produktívnou alternatívou sebeckého života a nespočíva ani tak v rešpektovaní, príp. konaní presne v súlade s príkazmi a zákazmi platnými v spoločnosti, ako skôr v schopnosti reflektovať určitý spôsob, akým chceme žiť svoj život a snažiť sa žiť v súlade so závermi takejto reflexie. (...) Vo vzťahoch medzi ľuďmi sa prihovára za aplikáciu princípu *tat for tit* (voľne to možno preložiť, ako tmy mne, tak ja tebe; ide teda o reciprocity v správaní a konaní vo vzťahu ku konajúcej osobe). K východiskovým tézám tejto pozície patrí pripravenosť na spoluprácu, konanie dobra tým, ktorí tak konali voči nám a konanie zla tým, ktorí nám poškodili, ďalej ide o jednoduchosť aplikácie, schopnosť odpúšťať a nebyť nepriateľský.

11.6.7 KRITICKÉ ZHODNOCENÍ

Názory P. Singera sú často vnímané ako kontroverzné, najmä v súvislosti s bioetikou a jeho postojmi k interrupciám alebo eutanázii, kde zastáva jednoznačné stanovisko, podľa ktorého interrupcie i eutanázia sú morálne akceptovateľné z hľadiska jeho koncepcie preferenčného utilitarizmu.



SHRNUTÍ KAPITOLY

Kapitola pojednává o vybraných etických koncepcích 20. století. Představili jsme základní etická východiska *intuicionistické etiky* H. Bergsona, *existenciální etiky* J.-P. Sarrtra, *ekologické etiky* a *principu odpovědnosti* H. Jonase, *postmoderní etiky* v díle M. Foucaulta, *teorie spravedlnosti* J. Rawlse a koncepcce *preferenčního utilitarismu* P. Singera. Kromě základní charakteristiky jednotlivých přístupů, jsme se pokusili jednotlivé koncepcce hodnotit i kriticky.

OTÁZKY



Jaká jsou základní východiska a problémy etické koncepcce H. Bergsona?

Jaká jsou základní východiska a problémy existenciální etiky J.-P. Sartra? Je možná situace nesvobodného rozhodnutí či jednání?

Jaká jsou základní východiska a problémy ekologické etiky H. Jonase? Jak byste interpretovali jeho princip odpovědnosti ve vztahu ke kategorickému imperativu I. Kanta?

Jaká jsou základní východiska a problémy postmoderní etické reflexe M. Foucaulta? Jaký je vztah morálky a sexuálního chování?

Jaká jsou základní východiska a problémy *teorie spravedlnosti* J. Rawlse?

Jaká jsou základní východiska a problémy preferenčního utilitarismu P. Singera? Je možné eticky obhájit koncept *morální rovnosti*?

DALŠÍ ZDROJE



REMIŠOVÁ, Anna (ed.): *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*. Bratislava: Kalligram, 2008. 896 s. ISBN 978-80-8101-103-0.

BERGSON, Henri. *Dva zdroje morálky a náboženství*. V tomto překladu vydání první. Praha: Vyšehrad, 2007. 267 s. ISBN 978-80-7021-792-4.

SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2004. 109 s. ISBN 80-7021-661-1.

JONAS, Hans. *Princip odpovědnosti: pokus o etiku pro technologickou civilizaci*. 1. vydání. Praha: Oikoymenh, 1997. 318 s. ISBN 80-86005-06-2.

RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. vydání. Praha: Victoria Publishing, 1995. 361 s. ISBN 80-85605-89-9.

SINGER, Peter. *Osvobození zvířat*. 1. vydání. Praha: Práh, 2001. 259 s. ISBN 80-7252-042-3.

12 APLIKOVANÉ ETIKY – BIOETIKA A MEDICÍNSKÁ ETIKA

RYCHLÝ NÁHLED KAPITOLY



Poslední kapitola pojednává o předmětu a specifikách bioetiky a medicínské etiky (jako etik aplikovaných, resp. profesních). Kromě stručného vývoje těchto etických koncepcí uvádíme i základní etické principy a problémy, kterými se tyto aplikované etiky zabývají. Předmětem kritické reflexi jsou zejména problémy související s mezilidskými vztahy v medicínském prostředí (např. v kontextu bolesti, utrpení či důstojnosti a autonomie pacienta). Zabýváme se i reflexí etických problémů souvisejících s interrupcemi a s morální legitimitou eutanazie.

CÍLE KAPITOLY



- Popsat předmět bioetiky a medicínské etiky jako etiky aplikované (resp. profesní);
 - Charakterizovat vznik a základní etické principy bioetiky a medicínské etiky;
 - Z etického hlediska reflektovat problém utrpení a lidské důstojnosti (autonomie pacienta);
 - Z etického hlediska reflektovat problém interrupce a eutanazie.
-

KLÍČOVÁ SLOVA KAPITOLY



Aplikovaná etika, bioetika, utilitarismus, deontologismus, etika práv, intuitivismus, medicínská etika, princip nonmaleficence, princip beneficence, princip úcty k autonomii pacienta, princip spravedlnosti, utrpení, důstojnost, interrupce, eutanazie.

VÝKLADOVÁ ČÁST

12.1 Bioetika a medicínská (lékařská) etika

Bioetika (z řeckého bios = život a éthos = mrav) je aplikovanou etikou, jehož snahou je zkoumat či vymezovat principy lidského chování souvisejícího zejména s otázkami medicíny a nakládání s (lidským) životem (potrat, eutanazie, klonování apod.)

V širším smyslu se bioetika neomezuje na otázky spojené s medicínou (na ty se zaměřuje profesní *lékařská etika* či *medicínská etika*), nýbrž zahrnuje všechny morální problémy, které se týkají života jako takového (nikoliv jeho náplně či smyslu), tedy například otázku životního prostředí či přístupu ke zvířatům.

Bioetika zahrnuje širší oblast problémů než starší lékařská etika, která se zaměřuje především na vztahy mezi lékařem a pacientem. Je pro ni charakteristická interdisciplinárta, neboť se pohybuje mezi filosofií a etikou (popř. teologií), medicínou, psychologií, právem či ekologií.

Je zřejmé, že možnosti etického řešení nějakého bioetického problému se budou lišit v důsledku rozmanitosti východisek, především v případě různého filosofického přístupu a koncepce základních východních pojmů používaných při argumentaci (např. pojem *lidství*, *osoby*, *zdraví* apod.). Avšak je také zřejmé, že u některých bioetických problémů nelze dostatečně posoudit jejich etickou stránku bez ohledu na přijatá východiska.

12.1.1 VZNIK BIOETIKY – VÝCHODISKA A PŘÍSTUPY

Přestože mnohé otázky, kterým se věnuje bioetika, jsou staré jako filosofie sama, je bioetika je poměrně mladou disciplínou. Její vznik je spojován s 60. léty 20. století, která s novými technologiemi soustředila do lidských rukou velkou část moci nad životem (hemodialýza, transplantace orgánů, bezpečná interrupce, antikoncepční pilulka, prenatální diagnostika, intenzivní péče, respirátor).

Umírání se přesunulo z domovů do nemocnic. Současně si někteří lidé začali být vědomi hazardováním s životním prostředím a v kulturní sféře proběhla vlna hnutí za lidská práva (později také za práva zvířat), feminismu a individualismu. Zděšení z nacistických praktik používaných během holocaustu poukázalo na neudržitelnost striktního oddělování vědy a výzkumu od etických hodnot. Tyto události vedly ke stále širší diskusi o dosahu počínání člověka vybaveného moderní technikou na sféru živého a na jeho etický rozměr.

Samotný název bioetika pak pochází od amerického onkologa **Van Rennselaer Pottera** (1911–2001), který tento termín použil poprvé ve své knize *Bioethics: Bridge to the Future* (*Bioetika: most k budoucnosti*, 1959).³ V Potterově bioetice ještě nebylo rozlišováno mezi etickými problémy týkajícími se etického vztahu člověka k jeho životnímu prostředí a mezi problémy, které se týkaly jeho péče o zdraví.

Záběr bioetiky se postupně zúžil — témata životního prostředí přechází v etiku životního prostředí (*environmentální etiku*). Pojem *bioetika* je rozšířený především v USA, do Evropy a dalších světadílů přichází o něco později. Někdy je místo termínu *bioetika* užíván termín „*etika zdraví*“, resp. „*etika péče o zdraví*“, nebo termín „*medicínská etika*“ či „*morální medicína*“.

³ Později také v jeho článku z roku 1970, publikovaném na University of Wisconsin a nazvaném *Bioethics: The science of survival* (*Bioetika: věda o přežití*).

Tak jako v každé disciplíně, i v bioetice existuje pluralita přístupů a názorových proudů. Dvěma zřejmě nejrozšířenějšími východiský, které bývají stavěny do protikladu, jsou **utilitarismus** a **deontologie** — ty ovšem nevznikly s bioetikou, nýbrž jsou součástí dřívějších diskusí o etice. Zatímco utilitaristé hodnotí činy podle následků a za správné považují jednání, jež přinese co největší blaho pro co nejvíce osob, zastánci deontologie (etika povinnosti) kladou důraz — někdy s odvoláním na I. Kanta — na lidskou důstojnost a nezadatelná práva.

Thomas A. Shannon, jeden z tvůrců bioetiky, v knize *Bioethics*, které je editorem, uvádí 4 kategorie, podle kterých můžeme rozdělit bioetické teorie na základě principů, jimiž zdůvodňujeme konkrétní rozhodnutí:

1.) Konsekvencialismus – řeší problém etického (resp. neetického) jednání uvážením důsledků, které z jednání plynou. Kriteériem může být např. maximum prospěchu pro jednotlivce nebo pro společnost. Tohoto typu je např. situační etika a utilitarismus;

2.) Deontologismus – podle kterého je etickým rozhodnutím to, které je motivováno povinnostmi a odpovědností. Tady patří např. Kantova autonomní etika povinnosti. Problémem této teorie je, že ne vždy dostatečně reflektuje důsledky jednání;

3.) Etika práv – znamená, že při jednání a rozhodování zjišťujeme primárně, jaká a cí práva jsou v našem jednání zahrnutá. V takovém pojetí je nutno řešit především samotnou otázku, jaká práva komu náleží, ale i otázku základního odvození práv a jejich vzájemní hierarchie. Tato teorie je sice výhodná z hlediska jednotlivé osoby, ale není vždy schopna řešit konflikt mezi jednotlivými osobami, dojde-li ke střetu individuálních práv;

4.) Intuicionismus – vychází z toho, že nelze určit, co je eticky správné (resp. nesprávné), racionální cestou, ale pouze intuicí. Avšak intuice také zahrnuje subjektivní prvek, a tak zůstává problém, jak dospět ke společným a obecně závazným etickým normám na základě intuitivního přístupu.

Ani v současnosti neexistuje obecný konsenzus o jednotlivých bioetických zásadách a jejich aplikacích, především v některých složitých situacích (např. interrupce, eutanazie apod.). Přestože někteří autoři spojují vznik bioetiky s krizí morálky určované velkými náboženstvími, mnoho bioetiků vychází z pozic svého náboženství (příkladem může být genetik a odpůrce potratů **Jérôme Lejeune**, zatímco například australský utilitarista **Peter Singer** je ateistou).

Nejčastější témata bioetiky: antikoncepce, biopirátství, brain-computer interface, dárcovství orgánů, eugenika, eutanazie lidí a zvířat, geneticky modifikované potraviny, genetické inženýrství, genomika, genoterapie, inseminace lidí a zvířat, interrupce, klonování, kryonika, lékařské tajemství, neplodnost, práva zvířat, prodloužení života, nanomedicína, partenogeneze, placebo efekt, transhumanismus, transplantace orgánů, transsexualita, umělá inteligence, výzkum kmenových buněk apod.

12.2 Medicínská (lékařská) etika

Medicína (resp. lékařství) je už od svého vzniku spjatá s různými formami pomoci trpícím, je jednou z nejstarších lidských činností, kde jednání profesionála bylo podřízené mravním kritériím. Ty vyplývaly ze základního protirečení mezi mocí lékaře, zdravotníka, ošetřovatele a „mocí“ pacienta, který je odkázaný na pomoc.

V rámci naší západní kultury byly nejstaršími morálními zásadami pravděpodobně etické kodexy v starověkém Řecku (kodexy škol eskulapiadů). V současnosti patří mezi nejznámější kodexy tzv. **Hippokratova přísaha**, které je přímým dědictvím řecké kultury a vzdělanosti.

12.2.1 ZÁKLADNÍ PRINCIPY MEDICÍNSKÉ ETIKY

Mezi základní etické principy medicínské etiky patří tyto:

- 1.) **princip nonmaleficence** – je vyjádřený imperativem: „Nikdy neškod!“;
- 2.) **princip beneficence** – je vyjádřený imperativem: „Pomáhej!“;
- 3.) **princip úcty k autonomii pacienta** – je vyjádřen respektováním lidské důstojnosti pacienta v průběhu léčby či ošetřování;
- 4.) **princip spravedlnosti** – stejný přístup ke všem pacientům bez ohledu na jejich věk, pohlaví, rasu, sociální status atd.

Ve vztahu lékař – pacient přetrvával do počátku 20. stol. ještě **paternalistický model**, podle kterého jen profesionál, vzhledem ke svému vzdělání a zkušenostem, byl způsobilý rozhodovat o prioritách pacientových potřeb a jeho nejlepších zájmech. Lékař (zdravotník) vystupoval jakoby v roli rodiče, na kterém je pacient plně závislý, a který se bezpodmínečně podřizuje autoritě lékaře (žel, tento model ještě na některých místech České i Slovenské republiky přetrvává).

Problémy a otázky medicínské etiky se mění v souvislosti s rostoucím medicínským poznáním a s rozvojem techniky. Věda a technika přímo podmiňují celkový způsob života člověka a tím zprostředkovaně působí i na změny charakteru onemocnění. Pokud na začátku století převládaly infekční nemoci, průběh kterých zpravidla nevyžadoval dlouhodobý styk lékaře s pacientem, dnes převažují nemoci chronické. Narůstá počet tzv. **civilizační onemocnění** (kardiovaskulární nemoci, nádorové onemocnění, diabetes, alergie aj.).

Technizace medicíny může, kromě pozitivních důsledků pro diagnostiku a léčbu, narušovat lidskou dimenzi vztahu mezi lékařem a pacientem.

12.2.2 KDE VZNIKÁ ETICKÝ PROBLÉM?

Konání lidí se zpravidla dotýká potřeb a zájmů jiných osob. Často jsou zájmy konkrétního člověka nebo sociální skupiny protirečivé a dostávají se do vzájemných protikladů a konfliktů. Teoretickým odrazem této situace jsou etické problémy a dilemata. Např.:

- záchrana života, zlepšení zdravotního stavu vs. tělesné poškození, bolestivé zákroky;
- podmínky práce na jednotce intenzivní péče (JIP) vs. sociální izolace, osamělost;
- potřeby a zájmy matky vs. objektivní potřeby (zájem) plodu;
- zájem příjemce transplantátu vs. ochrana a práva dárce;
- rozvoj vědeckého poznání (experimenty v medicíně) vs. ochrana osoby (pacienta).

(Pro poslední příklad by mělo vždy platit zásada, že zájem a ochrana osoby podřizující se experimentu má vždy přednost před celospolečenskými a vědeckými zájmy!)

12.2.3 ETICKÉ PROBLÉMY PROCESUÁLNÍ

Tyto problémy souvisí především s konkrétními medicínskými úkony (procesy), např. s diagnostikou, terapií, rehabilitací, ošetřováním apod.). Nutí reflektovat míru morální oprávněnosti či neoprávněnosti zásahů do lidského těla (reprodukční procesy, procesy související s transplantací, resuscitací či terapie nevléčitelně nemocných a umírajících). Jde např. o problémy:

- spojené se vznikem a počátkem života lidského jedince; o problémy umělého oplodňování či umělého přerušování těhotenství z důvodu závažného poškození plodu či zdraví matky; problémy související s možnostmi experimentování na lidských embryích apod.;
- spojené s možnostmi humánní genetiky; genetické poradenství při rizicích přenosu dědičných onemocnění, ale i morální důsledky možných genových manipulací apod.;
- související s rozvojem transplantologie; ochrana potenciálních dárců, kde je zaručené akceptování přání člověka neposkytovat v případě úmrtí své orgány k transplantaci;
- morální kritéria resuscitace či terapie umírajících; může se objevit problém, jestli aplikací život zachraňujících postupů není v rozporu s právem na důstojné umírání, jestli tak jen na krátký čas neprodlouží utrpení umírajícího člověka; základní otázkou se stává posouzení kvality zachráněného života, míra utrpení nebo přínosu pro pacienta.

12.2.4 ETICKÉ ASPEKTY MEZILIDSKÝCH VZTAHŮ: UTRPENÍ A DŮSTOJNOST

Tyto problémy se týkají každodenní medicínské praxe ve vztahu zdravotníků k pacientům, k jejich příbuzným a blízkým nebo mezi profesionály navzájem. Nejde tady jenom o elementární slušnost a korektní chování v běžném styku, které by měly být samozřejmostí. Častokrát jde o nutnost hledat odpovědi na otázky: *Co je to utrpení a čím jej můžeme zmírnit? Jaký má být důstojný přístup k nemocnému člověku? Co znamená léčit nebo ošetřovat pacienta s úctou k jeho lidské důstojnosti?*

Utrpení – je na jedné straně zbavení člověka nějakého dobra (směřování k horšímu), na druhé straně je to zkušenost této změny. Příčinou utrpení pacienta není jenom samotný proces nemoci, ale především osobní odezva člověka, vyrovnávání se s omezujícím a život limitujícím onemocněním, se zhoršující se kvalitou života.

Osobní odpověď na bolest, její tolerance, bolestivé chování člověka a míra jeho utrpení jsou ovlivňované množstvím různých faktorů, z kterých jsou nejdůležitější *etnické a kulturní*, včetně *duchovních* (příp. *náboženských*) – výchova, tradice, společenský význam situace; *struktura osobnosti* (osobnostní rysy, typ), *emoce* a *emocionální stavy*, *věk*, *zkušenosti* (individuální životní historie, vnitřní postoje k bolesti a utrpení, motivace, očekávání), *kvalita mezilidských vztahů* (postoje k nemocnému a trpícímu) apod.

Důstojnost – vyjadřuje představy o hodnotě každého člověka jako svobodné, svéprávné a autonomní lidské bytosti. Předpokladem utváření vědomí osobní důstojnosti je *úcta k sobě*, založena na *uvědomování si sebe sama* v určitých sociálních souvislostech a vztazích, na *sebezpoznaní* a *hodnocení* svých možností, ale zejména na *schopnosti realizovat* své dlouhodobé představy a cíle spojené se smyslem života. Kvalita života je ukazatelem, jak člověk zvládá změny v životě, jaký význam a hodnotu jim přisuzuje.

Faktory snižující sebeúctu nemocného člověka:

- a) *samotný fakt nemoci*; narušený nebo negativní sebeobraz, včetně změn fyzického vzhledu; nemožnost seberealizace, naplňování životních cílů apod.
- b) *málo důstojné podmínky a úplná podřízenost* (závislost) v zdravotnických zařízeních; (ukazuje se, že nedostatečná je častokrát ochrana osobních údajů a informací o pacientovi, které jsou důvěrného charakteru. Pocity ponížení nemusí člověk verbalizovat, často je prožívá bez verbalizace, proto je nutné zabezpečit co nejvyšší míru intimity, soukromí a svéprávnosti!)
- c) *informační a sociální izolace*; je důležité pacientovi umožnit projevy jeho svobodné vůle a volby zodpovědného konání. To vyžaduje zejména jeho ohleduplnou, ale obsáhlou informovanost o podstatě onemocnění, diagnostických postupech, způsobu terapie i o předpokládané prognóze. Někdy platí tzv. „*terapeutická výsada*“ *zatajení určitých faktů o zdravotním stavu pacienta v závislosti od jeho klinické situace a momentálního stavu, vždycky ale musí být jen dočasná* (např. zatajení úmrtí příbuzného po nehodě apod.). Pro-

blém nespočívá v tom, jestli informovat pacienta, nebo ne, ale v tom, jako ho obeznamenovat, jaká má být poslušnost kroků a míra citlivosti pro jeho potřeby;

Pocit osamělosti nevzniká jen tím, že člověk nemá kolem sebe lidi, ale zejména tím, že nemůže říct věci, které se mu jeví jako důležité. Člověk se cítí osamělý i tehdy, kdy nebyl jinými pochopený a přijatý nebo se nepochopění obává.

d) *beznaděj, bezmocnost, bezcennost*; můžou být projevy hluboké osobní krize a existenciální nouze. Může vést k úvahám či pokusům o sebevraždu nebo k žádosti o eutanázii.

Morální povinnost léčit a ošetřovat pacienta s úctou k jeho lidské důstojnosti předpokládá minimálně:

- umožňovat projevy jeho svobodné vůle a zodpovědného konání; je potřebné získat informovaný souhlas pacienta s diagnostikou, terapií, ošetřováním nebo akceptovat jejich odmítnutí;
- respektovat potřebu sebeúcty člověka zpravidla sníženou sebehodnocením na základě vážného onemocnění a jeho důsledků;
- mít dostatečný počet připravených zdravotníků, kteří dokážou interdisciplinárně spolupracovat při léčbě a ošetřování nemocného člověka.

Respekt k poznatkům a zkušenostem jiných odborníků by měl být základním aspektem týmové práce. Morální krédo, určující jejich mezilidské vztahy zní: „*Zdraví mého pacienta je mým nejvyšším zájmem!*“

Zdraví pacienta jako nejvyšší zájem nemá být ohrožován ani profesionální rivalitou, např. znevažováním práce kolegů, ani falešnou kolegiální, která by zakrývala nekompetentnost některého profesionála.

12.2.5 PROBLÉM INTERRUPTCE – SVOBODNÁ VOLBA A ZODPOVĚDNOST?

Odkaz antiky je ve vztahu k umělému přerušení těhotenství (UPT) protirečivý. Na jedné straně *Hippokratova přísaha* zakazuje použití prostředků, které by zabraňovaly oplodnění nebo přerušily vývoj plodu, na druhé straně v díle **Platóna** nacházíme nastolení otázky populačního optima, podřízeného zájmům ideálního, spravedlivého státu, v němž má být zachován stabilní počet obyvatel tak, aby se zabránilo přílišnému bohatství nebo chudobě (legitimní jsou pro Platóna nejenom eugenické praktiky jako výběr vhodných partnerů, ale i odkládání či zabíjení novorozenců). Za provinění se pokládalo i zplození nemanželských dětí, ale i dětí zplozených bez svolení vrchnosti nebo mezi pokrevními příbuznými. Svobodný občan starověkého Říma mohl sám rozhodnout o smrti nebo přežití svého novorozeného dítěte.

Křesťanská manželská doktrína významně zasáhla do populačního vývoje už v minulosti. Ve 4. stol. n. l. pod jejím vlivem císaři **Konstantin** a **Valentinian** zrušili zákonná opatření, postihující neženaté muže, ale zároveň zakázali zabíjení novorozeňat. Manželsství se považuje za posvátné a nerozlučné, pohlavní styk má sloužit jenom ke zplození

dítěte. Svátý **Aurelius Augustinus** tvrdě odsuzuje nejen potraty a zabíjení novorozenců, ale i antikoncepci. Tento názor přetrvává v doktríně katolické církve dodnes.

V současnosti je možné zaznamenat klesající tendenci umělého přerušení těhotenství (UPT), což ale může taky souviset s rozšířenějším používáním antikoncepce a do jisté míry možná i se snižující se plodností mužů (resp. s větším problémem počít dítě).

Zbavit ženu možnosti UPT – jak to navrhuji např. představitelé křesťanské etiky – právní normou nebo zákazem, by však bylo zřejmě pseudořešením problému, jeho odložením a přesunutím do jiné dimenze sociální reality. Vnucená právně-normativní regulace ze své podstaty vylučuje možnost hodnotit jednání kritériami morálky.

Regulaci porodnosti a plánování rodičovství považuje Světová zdravotnická organizace od roku 1978 za primární typ zdravotní péče. Interupce však není optimálním a již vůbec by neměla být jediným způsobem plánování rodičovství. Zakázat ji ve jménu abstraktní úcty k životu v jeho embryonálním stadiu by bylo příliš zjednodušením, které neakceptuje možné důsledky.

To, že je lidský život hodný ochrany již před narozením, ještě nemusí znamenat, že je nedotknutelný již od početí. K zvážení jsou zejména případy, kdy v důsledku nezodpovědného chování matky hrozí narození těžce postiženého jedince (např. fetálním alkoholovým syndromem nebo infikovaným virem HIV). Je tedy otázkou, jestli v takových případech by nebylo morálně ospravedlnitelné i zákonné omezení svobody ženy být matkou.

Nedostatečná je i míra informovanosti širší laické veřejnosti o podstatě výkonu UPT a jeho možných důsledcích. Ty můžou být pro ženu:

- *somatické* – zánětové procesy, někdy s následní sterilitou nebo rizikovou graviditou;
- *psychické* – v oblasti psychického prožívání jsou známé výsledky výzkumů, které prokazují, že až 40 % žen trpí poruchami sexuálního života, 26 % zvýšenou úzkostlivostí a stavy strachu. Až 1/5 těchto žen má různé neurotické příznaky, časté mohou být pocity viny, výčitky svědomí apod.;
- *sociální* – jde zejména o demografické úbytky.

Možnosti řešení těchto problémů se hledají v utváření sociokulturních podmínek a subjektivně-osobnostních předpokladů, které pozitivně ovlivňují změny hodnotové orientace jednotlivců. Avšak změny motivace a rozhodování nemůžeme očekávat jako automatický důsledek morálního apelu. Rozhodování o přerušení nebo zachování počatého života tedy nemůže být jenom otázkou právní či eticko-psychologickou, ale v nejširších souvislostech jde o problém společenský.

Opatření k možnému snížení UPT:

- Optimální sociální politika státu a zaměstnavatelů ve vztahu k rodině, mateřství a rodičovství, zaměstnanosti či k řešení bytové otázky;
- Humanizace vzdělávání (formálního i neformálního), zejména prostřednictvím škol a masovo-komunikačních médií s cílem posilovat přirozenou úctu k životu, hodnotě rodiny a k zodpovědnému rodičovství;
- Účinnou zdravotní výchovu, objasňování podstaty interrupce a jejích možných důsledků. Z hlediska prevence je hodně důležitý i dostatek informací o kvalitní antikoncepci a její dostupnost pro všechny, kteří ji chtějí používat.

12.2.6 EUTANAZIE JAKO ETICKÝ PROBLÉM

Složitost péče o umírající reflektuje poměrně nová eticko-medicínská disciplína *thanatologie* (řecky Thánatos = bůh smrtelného spánku a smrti).

V zamyšlení se nad problémy života a smrti je možné vést úvahy ve dvou rovinách:

- v *oblasti ideově-teoretické a světonázorové* (filosofické) jde o postoje člověka k smrti, k vyrovnávání se s individuální konečností, smrtelností;
- v *rovině praktické*, jde o proces či spíše o procesy umírání a vztahy profesionálů i blízkých osob k umírajícímu.

S vědomím vlastní smrtelnosti se spájejí mnohé morální apely (jak je známe z minulosti), např. *Memento mori!* (Pamatuj na smrt!), *Carpe diem!* (Užij dne!), ale možná bychom mohli uvažovat i o rozvíjení řecké sokratovské tradice *Gnóti seuton!* (Poznej sebe sama!) jako vědomí vlastní konečnosti.

Morální význam úvah o životě a smrti spočívá zejména v tom, že jedním z nejdůležitějších způsobů vyrovnávání se s dočasností naší existence, s individuální smrtelností je smysluplný život. Až do novověku byla smrt pro lidi přirozenou součástí jejich života, patřila ke koloběhu života. Od 19. stol., v souvislosti s industrializací, se postoje člověka k smrti mění.

V industriální společnosti dochází:

- k *popírání smrti* jejím *vytěsňováním z vědomí* (pěstuje se kult těla, mládí, krásy), k snahám o prodloužení lidského života, k překonávání smrti různými vědeckými a technickými možnostmi (resuscitace, transplantologie apod.). Zároveň se proces umírání přesouvá z intimního prostředí rodiny do zdravotnických institucí;
- v medicínském přístupu (ale nejen v něm!) dochází k dominanci *strategie úspěchu*, pro kterou je smrt vždycky prohrou a přístupy paliativní (útěšné) medicíny se zdají být méně hodnotné;

- ke všeobecnému *odcizování lidí*, k necitlivosti vůči utrpení druhého, k nárůstu brutality, násilí a neúcty k životu (v této souvislosti se často odkazuje k negativnímu vlivu masmédií, dnes hlavně televize, internetu a agresivních bojových počítačových her).⁴

Tyto problémy se v současnosti jenom zhoršují, vysoká je sebevražednost, diskutuje se o eutanazii. Podle Světové zdravotnické organizace umírá v důsledku sebevraždy ročně průměrně 1 promile populace světa, co je víc úmrtí než při dopravních nehodách.⁵ Diskutuje se taky o naplnění sebeurčujícího práva v situaci nevléčitelně nemocného v terminálním (konečném) stadiu onemocnění. Je nebo není v takové situaci akceptovatelné odmítnutí život udržující léčby?

Eutanazie – vědomé zkrácení těžkého smrtelného zápasu. V rámci etického hlediska můžeme v souvislosti s eutanazií a medicínskou etikou uvažovat o těchto problémech:

- Má člověk právo disponovat vlastním životem, včetně jeho ukončením sebevraždou či žádostí o přerušeni život udržující léčby nebo podáním látky, která vyvolá smrt?
- Má zdravotník nebo někdo jiný morální právo vyhovět této žádosti?
- Jakou situaci se lidé snaží řešit tímto hraničním způsobem? Dá se jí zabránit a jak?

Morálním kritériem pomoci trpícímu může být jenom *svědomí* pomáhajícího člověka. Svědomí však v některých případech může být „hluché“ (bezcitnost, nezodpovědnost, netolerantnost), ale i „dobré“, s sebou spokojené, bez sebezpytování a přehodnocování činů.

Svědomí profesionála či laika by mělo být zatěžované jenom rozhodováním o způsobech pomoci umírajícímu na cestě k důstojné smrti. Možná je nejlepší způsobem předcházení situacím, ve kterých člověk na pokraji svých sil žádá nebo sám realizuje osvobození zbavením se života.

Na druhé straně právo na důstojné umírání má být zabezpečené i zřeknutím se tzv. „*úporné léčby*“, které není možné považovat za eutanazii. V situacích, kdy je smrt neodvratitelná a blízká, je možné, morálně akceptovatelné ve shodě se svědomím zříct se zákroků, které by jen dočasně a bolestivě prodloužily život.

Důležité je mít na mysli, že zkratkovitý úsudek, že „jediným“ a dokonce mravně vyspělým způsobem, jak ochránit umírajícího před utrpením, je eutanazie, je odsouzeníhodný. Většinou pramení ze strachu z budoucího utrpení, který sice lze pochopit (z lidského i existenciálního pohledu, jako i z neznalosti paliativních forem účinné pomoci), který ale

⁴ Američtí lékaři metodou popisné epidemiologie upřesnili statistiku zločinnosti americké mládeže. Vypočetili, že mladý divák vidí za jednu hodinu průměrně asi 8 násilných činů. Průměrné americké dítě, v průběhu svého dospívání od 5 do 15 let, vidí a zažije na televizní obrazovce zabití víc než 13 000 osob!

⁵ Odhaduje se ale, že počet sebevražedných pokusů je 8 až 15násobně víc než dokonaných sebevražd.

nelze tolerovat! Lze předpokládat, že naivních a horlivých zastánců eutanazie by výrazně ubylo, kdyby převládla znalost o postupech, kterými lze zajistit důstojné umírání a důstojnou smrt (mezi ně patří např. i účinná terapie bolesti).

Odborníci se ve většině shodují v názoru, že požadavky na tzv. *důstojné umírání* a *důstojnou smrt* jsou opodstatněné a že je třeba v praktické rovině hledat způsoby, jak sladit staré a osvědčené formy přístupu k nevléčitelně nemocným a umírajícím s pojetím moderní medicíny, nebo naopak, jak obohatit vítěznou medicínu o prvky *soucenné péče*, v níž má nezastupitelnou moc vlídné slovo, laskavé povzbuzení a projev osobní účasti.

SHRNUTÍ KAPITOLY



V poslední kapitole jsme na příkladu dvou etických koncepcí (tematicky se z části překrývajících), tedy na příkladu bioetiky a medicínské etiky, charakterizovali specifika aplikované a profesní etiky. Bioetika je koncepcí širší, zabývá se morálními jevy a problémy v souvislosti s životem (v nejobecnějším slova smyslu, zahrnuje v sobě tedy i etiku zvířat, etiku environmentální či etiku ekologickou), jeho rozvíjením a respektem k němu.

Medicínská etika se týká speciálně lékařské (a zdravotnické) profese. V kontextu s bioetikou i medicínskou etiku jsem se zaměřili nejenom na problém utrpení a lidské důstojnosti (pacienta), ale i na morální otázky související s problémem interrupce a eutanazie.

OTÁZKY



Jak byste charakterizovali předmět bioetiky?

Jak byste charakterizovali předmět lékařské (či medicínské) etiky?

Jaké jsou 4 základní principy medicínské etiky?

Jak byste charakterizovali, v souvislosti s výkonem lékařské profese, etické problémy procesuální? Uveďte nějaké konkrétní příklady těchto problémů.

Jaké morální problémy mohou vyvstávat v souvislosti s interrupcí?

Jaké morální problémy mohou vyvstávat v souvislosti s eutanazií?



DALŠÍ ZDROJE

HAŠKOVCOVÁ, Helena. *Lékařská etika*. 3. vydání. Praha: Galén, 2002. ISBN 80-7262-132-7.























KOŘENEK, Josef. *Lékařská etika*. 1. vydání. Praha: Triton, 2005. 280 s. ISBN 80-7254-235-4.

ONDOK, Josef Petr. *Bioetika, biotechnologie a biomedicína*. 1. vydání. Praha: Triton, 2005. 216 s. ISBN 80-7254-486-1.

ŠIMEK, Jiří. *Lékařská etika*. 1. vydání. Praha: Grada, 2015. 222 s. ISBN 978-80-247-5306-5.

ŠPATENKOVÁ, Naděžda. *O posledních věcech člověka: vybrané kapitoly z thanatologie*. 1. vydání. Praha: Galén, 2014. 315 s. ISBN 978-80-7492-138-4.

PŘEHLED DOSTUPNÝCH IKON

	Čas potřebný ke studiu		Cíle kapitoly
	Klíčová slova		Nezapomeňte na odpočinek
	Průvodce studiem		Průvodce textem
	Rychlý náhled		Shrnutí
	Tutoriály		Definice
	K zapamatování		Případová studie
	Řešená úloha		Věta
	Kontrolní otázka		Korespondenční úkol
	Odpovědi		Otázky
	Samostatný úkol		Další zdroje
	Pro zájemce		Úkol k zamyšlení

Název: *Informační etika 1*

Autor: **Mgr. Marek Timko, Ph.D.**

Vydavatel: Slezská univerzita v Opavě
Filozoficko-přírodovědecká fakulta v Opavě

Určeno: studentům SU FPF Opava

Počet stran: 90

Tato publikace neprošla jazykovou úpravou.