



Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta

ETICKÁ VÝCHOVA

**studijní opora k předmětu
pro studenty kombinované formy studia
oboru Sociální patologie a prevence**

Doporučený semestr:	druhý
Prerekvizita:	není
Navazující předmět:	není
Kreditová dotace:	2
Ukončení předmětu:	zkouška
Garant předmětu:	doc. PhDr. Pavel Vacek, Ph.D.

Obsah

Úvod	3
1. Jak vymežit etiku ?.....	5
2. Etika a morálka – svědomí - ÉTHOS.....	6
2.1. Legalita a legitimita.....	8
3. Variabilita etických postojů.....	9
3.1.Mravní normy a kodexy.....	9
3.1.1. Idea dobra.....	10
3.1.2. Etika ctnosti.....	12
3.1.3. Etika povinnosti.....	13
3.1.4. Etika prospěšnosti.....	16
3.1.5. Liberalismus.....	18
3.1.6. Nihilismus.....	19
4. Směry v etice.....	21
4.1. Deskriptivní etika a metaetika.....	21
4.2. Normativní etika.....	22
4.3. Etika norem a principů.....	22
4.4. Kazuistická etika.....	23
4.5. Situační etika a etika smýšlení	24
4.6. Etika odpovědnosti (ekologická etika)	24
4.7. Etika povolání	25
5. Odmoralizovaná společnost?.....	28
6. Literatura.....	31

Úvod

Jestliže se zeptáme svého bližního, proč se chová čestně v situaci, kdy by se mohl stejně dobře zachovat jako darebák, bude mít velké potíže s odpovědí. Není žádná objektivní skutečnost, která by vysvětlila jeho volbu, pouze subjektivní motivace, jeho vlastní rozhodnutí chovat se čestně.

Když učitel nabádá studenta, aby byl čestným mužem a ne darebákem, student se zeptá proč, jak bude znít odpověď? Není odpověď. Buď se jedná o člověka, který se rozhodl být čestný, nebo o člověka, který se tak nerozhodl. Pro to není důvod. Skutečnost, že je někdo silně svázán se svým domovem, se svou vlastí, se nedá racionálně vysvětlit. Rozhodl jsem se pro vlastnictví, ale mohl jsem se také rozhodnout pro kosmopolitismus. Co je základem hodnoty? Je to rozhodnutí, a ne závěr.

Závěry můžeme činit jen ve vědeckém myšlení. V morálce nejsou závěry, tak jsou pouze rozhodnutí. Ani v politice nejde o závěry a rovněž ani ve víře neexistují, existují pouze rozhodnutí a jejich obsah závisí na člověku. Racionální rozhodnutí neexistují, pouze *naše* rozhodnutí

Není universální (uni- vertere, tj. směřovat k jednomu) morálka a nikdy nebyla. Jenom věda je universální, jinak řečeno, násobilce, která je universální hodnotou pro lidské pokolení, schází hodnota. Není však nic, co by mělo universální hodnotu. Pokud někdo hovoří o dodržování etických zásad v chování, v politice, musíme se jej ale zeptat : „O jaké morálce hovoříte?“. Můžeme mít katedru etiky, zabývající se různými etickými principy, ale pokud hovoříme o morálce, mluvíme o sobě o svém jednání. Mnohem snažší je proto utéci pod hlavičku etiky (obecnosti) a vyhnout se odpovědnosti za své osobní postoje a jednání – naši morálku.

Morálka je nevymahatelná , pokud například nenavštívíte svou babičku a nepomůžete jí a ona se nedočká vaší předpokládané návštěvy na narozeniny, může ji to i výrazně zhoršit zdravotní stav. Málo si uvědomujeme, že můžeme nejen za to uděláme, ale i za to, co neuděláme. Dodržování mravnosti (např. ohrožování mravního vývoje dítěte) je ale právně postižitelné.

K úhelným kamenům naší západní kultury patří rozlišení mezi OIKOS (vše, co se týká rodiny, soukromí, domoví, slovo OIKOS je také základem slova ekologie, ekonomie) a POLIS (tím, co je venku, AGORA, veřejný prostor). Jde o oddělení prostorů, jeden je spjat se soukromím a druhý s veřejným prostorem, přitom klasicky se nahlíží na vnitřní prostor jako feminní a vnější jako maskulinní. Žena je spjata s citem a muž s racionalitou, i když nemůžeme toto tvrzení generalizovat, je zřejmé, že žena vytváří domov, zakotvenost ve vztazích i lokalitě, místě, kde se vytváří naše budoucí postoje k druhým lidem, k světu.

Co vlastně znamená *domov*, který má takovou sílu? Z čeho vyplývá, anebo z čeho pozůstává? *Domov* má svůj význam v pojmu Dům, z něj následně se vyvozuje budovat, domov, domoví. Zde je také původní pramen formování našeho ÉTHOSU o němž si povíme více v následném textu..

“Byt” znamená fundamentálně něco jiného, jde o objekt, který si můžeme koupit, postavit či se do něj nastěhovat, ovšem teprve životem v něm se pozvolna dlouhodobě začne tvořit *domov*.

Lze říci, že “*domov*” je nejtragičtějším tématem uplynulého i současného století. V době zaměřené a orientované na moc, sílu, na individualitu, jakoby zevnitř znehodnocovalo , či dokonce útočilo na “*domov*”. Nejsou to pouze války a konflikty, které znehodnocují a rozkládají domov, asi závažnější je to, že “*domov*” je denuncován subliminálně, zevnitř, plíživě a to ve jménu “ lepšího , plnějšiho a svobodného individuálního života” . Domov se v minulém století stal tématem různých filosofických témat , být pokud možno všude “cizincem”, světoobčanství v sobě nese náboj lidskosti, které nerozlišuje národnost, ale akceptuje lidskost, ovšem paralelně v sobě obsahuje neusazenost, nomádství, které plně vystihuje současnou neusazenost, ztrátu zakotvení, bezdomoví.

Bezdomovectví tak není tématem pouze spjatého s lidmi, kteří jsou vymezováni jako bezdomovci, ale tématem současného světa. Jak se postavit k těm, kteří nemají domov , máme je přijímat nebo přeposlat dále? Máme odpovědnost za jejich život? Nejvyšší lidskou hodnotou, řekl A. Antonowsky (spjatý s formulováním salutogenetickým pojetím lidského zdraví), není zdraví, jak se obvykle říká, ale s odpovědností za druhého.

V textu jsou načrtnuty základní okruhy etiky, které by měla nabudit zájem o další studium, ale zejména zamyslet se nad vlastním chováním a jednáním, a to bohužel nejde nastudovat, ale prožít a zažít a být schopný reflexe nad dopady svého chování, jednání vůči ostatním a tím i vůči sobě.

1. Jak vymežit etiku?

Cíl kapitoly: Přiblížit význam slova ETIKA a dát jej do kontextu s naším každodenním životem.

Klíčová slova: etika, oikos, domov, morálka

Shrnutí: Předmětem etiky je člověk. Etika má co činit s člověkem, odpovědností člověka v jeho jednání s člověkem, ať už je to on sám, nebo jiný člověk, ale také se vším, co k životu člověka patří. A k bytí člověka patří nejen on sám, ale příroda, svět jenž nás obklopuje a na němž je závislý.

Čas: 2 hodiny

Pojem Etika pochází z řeckého slova ETHOS, tj. obyčej, zvyk, mrav spjatý s místem bydlení, je také spjaté s etiketou. Slovo OIKOS vyjadřuje fenomén domova, zabydlenosti a od tohoto slova také pochází ekonomie, či ekologie. Ve vlastním slova smyslu se jedná o filosofickou disciplinu, která se zabývá hodnotícími soudy, v rozlišování dobrého a zlého. Je také pramenem poskytující nám normy a pravidla lidského chování (pro zajímavost i sociologie je v zásadě věda zjišťující a popisující pravidla lidského chování).

Etika reflektuje morálku a zabývá se jejím zdůvodněním, či jinak řečeno legitimizací, legalizací. V centru pozornosti jsou základní lidské otázky, které si klademe v každodennosti, jako například „Jaký smysl má mé konání?“, nebo „Co je dobré?“, „Co je spravedlnost?“, „Co je ctnost?“ či „Jak mám nyní jednat?“. Otázky, které nás provázejí celý život a celý život na ně hledáme odpověď.

Klasickým dokladem řešení mravního problému jsou některá klasická díla Platóna, v dialogu „Kritón“ je vylíčena situace, kdy Sókratés je ve vězení a čeká na popravu. Jak se rozhodnout? Poslechnout rady přátel a utéci?

Nebo přijmout (nespravedlivé) rozhodnutí soudu? Musíme se rozhodnout pro to, co je správné, bez ohledu na to, co nám to přinese. Podle Sókrata ani riziko blížící se smrti nemá vést k tomu, aby se člověk uchýlil k nespravedlivému jednání. Žít v určité společnosti znamená vlastně slib dodržovat zákony této společnosti. Porušení zákonů je potom zřeknutí se poslušnosti vůči rodičům a učitelům. Sókratés proto neutekl, poslechl morální povinnost a zemřel.

Závěr kapitoly: Posouzení významu slova Etika a morálky v sociálním kontextu, jak nahlédnou do problému spravedlnosti a morálky.

Otázky: Odkud pochází význam slova etika a s čím je spjaté? Rozhodl se Sókratés správně, nemohl zvolit jinou variantu svého chování? Jaký význam má dodržování pravidel lidského chování?

2.Etika a morálka – svědomí - ÉTHOS

Cíl kapitoly: Přiblížit význam a původní etymologický pramen základních pojmů v etice, vymezit je ve vzájemném vztahu.

Klíčová slova: legální, legitimní, morálka, svědomí, ETHOS

Shrnutí: Morálka jako normativní systém spočívá na vnitřní sankci, protože utváří a konstituuje naši sociální identitu. Svědomí aplikuje mravní *a priori* člověka na naše jednotlivé každodenní všední situace. . Aristotelés rozlišoval ÉTHOS jako mravní povahu vůbec a ETHOS jako zvyk, obvyklost místního způsobu života (OIKOS). Legální znamená zákonné, legitimní je můj vyjádřený názor, ale také hlas luzy na ulici.

Čas: 1 hodina

Morálka , pojem pochází z latinského *mos* , tj. mrav, obyčej či zvyk. Jedná se o variabilní, časově proměnlivý souhrn hodnotících soudů a místních zvyků, ideálů, norem a pravidel, kterými se lidé v jistém smyslu řídí ve svém praktickém mravním chování v každodenním životě. Morálka jako normativní systém spočívá na vnitřní sankci, protože utváří a konstituuje naši sociální identitu (máme pocit studu, viny, rozmrzelosti apod.) a je od každého z nás vyžadována

Má schopnost integrovat societu, nomická společnost (E.Durkheim) je společnost uspořádaná, společnost po níž (téměř) každý touží. Anomická společnost je společnost, kde stará pravidla již neplatí a nová nejsou formulována, tj. stav neuspořádanosti. Normy morálky jsou spjaté s určitou promluvou o dobrém a špatném a může vyústit do normativních postojů. Morální ovšem neznamena automaticky „mravně dobrý“, ale patří do oblasti morálky. Opakem není nemorální, nemravný, ale nacházející se mimo oblast morálky. Morálka se týká vztahů mezi lidmi. Náboženství není záležitost, která se odehrává mezi lidmi.

Morálně dobré nebo špatné znamená shodu nebo neshodu vlastního jednání s vlastním svědomím a platnými morálními pravidly.

Svědomí aplikuje mravní *a priori* člověka na naše jednotlivé každodenní všední situace. Měřítkem morality je tak svědomí, které se projevuje ve vztahu mezi našim vědomým konáním a morálními pravidly dané kultury, komunity, sociální skupiny či rodiny.

Svědomí můžeme obecně charakterizovat jako reakci jedince na mravní principy a normy jednání v sociální skupině, do které příslušíme. V užším smyslu vyjadřuje osobní přesvědčení, založené na nezpochybňovaném přijetí určitých morálních norem, které se tak stávají měřítkem posuzování vlastního (i cizího) chování. Svědomí tak zahrnuje obecné poznávací procesy a hodnotící momenty : schopnost posuzovat vlastní činy i záměry a omezovat zakázané, mravně zavržené formy jednání, dále také emocionální komponenty (vědomí viny, lítosti, pokání apod.).

H.Rausching vypravuje v knize o rozhovorech s A. Hitlerem , že „vůdce“ pojmenoval svědomí za „vynález židů“. Svědomí je všeobecně lidským projevem, židé ale svědomí nevynalezli, svědomí bylo člověku vštěpováno prostřednictvím Tóry, kterou Hospodin zjevil Mošemu. Lze říci, že svědomí přijalo v judaismu tvárnost svědomí světa, a to ve formě Desatera.

ÉTHOS vyjadřuje morálními a mravními normami vědomě odpovědné celkové jednání jednotlivce či skupiny (například stavovské – lékařské) utvářející se konsensem, zvyky, či zákonem. Aristotelés rozlišoval ÉTHOS jako mravní povahu vůbec a ETHOS jako zvyk, obvyklost místního způsobu života (OIKOS).

2.1. Legalita a legitimita

Legální znamená zákonné (nikoliv spravedlivé, protože zákony se mění v souvislosti s historickým vývojem, politickou situací apod.). U sociologa M. Webera je tento typ

panství spjatý s odmítnutím panství tradičního , tj. šlechtické, panovnické posloupnosti a panství charismatického, kde je vše určováno osobou, jedincem. Tyto dva poslední typy panství nezaručují svobodu ve státě, ekonomickém hospodářství.

Pouze panství legální, zákonné je zárukou , že „panuje“ zákon, ne osoby, osoby, je podmínkou hospodářského, kapitalistického vývoje i svobody jednotlivce, kdy není nikdo zvýhodňován. Byrokrat (apolitický, protože jeho názor a postoj nesmí prostupovat do zákonů) má pouze hlídat dodržování zákonů bez ohledu na sociální příslušnost. Obdobně můžeme také říci, že křesťanský stát nezaručuje svobodu vyznání všem, protože je zvýhodněna, upřednostněna pouze jedna vybraná skupina osob.

Legitimita vyjadřuje vnitřní shodu mezi jednáním, normami a formou politického řádu, vládou na jedné straně. Legitimní je můj vyjádřený názor, ale také hlas luzy na ulici.

Závěr kapitoly: Poznání základních témat etiky a jejich reflexe

Otázky: Co je nutné v jednání upřednostnit? Legalitu nebo legitimitu? Má svědomí základní roli v rozhodování?

3.Variabilita etických postojů

Cíl kapitoly: Podat přehled základních problémů etiky : mravní normy, ideu dobra, etiku ctnosti, povinnosti a prospěšnosti. Dále pojetí liberalismu a problém nihilismu.

Klíčová slova: normy, dobro, ctnost, povinnost, liberalismus, nihilismus,maxima

Shrnutí: je podána intepretace stěžejních problémů etiky, tj. problém vymezení dobra, ctnosti a lidské povinnosti včetně prospěšnosti. Nastíněno chápání liberalismu v souvislosti s etikou. Na závěr je předložen problém nihilismu.

Čas: 4 hodiny

Závěr kapitoly:

3.1.Mravní normy a kodexy

Euroamerická kultura spočívá na třech tradicích, judaismu, antice a křesťanství. Udržování tradice je předpokladem pro porozumění a porozumění je spjato s důvěrou. Odmítání tradice, což moderna má ve svém základu, znamená ztrátu zakotvenosti, určitých hodnot, které stabilizují společnost. Mravní normy a kodexy jsou součástí naší kultury, ovšem postmoderní doba je značně svým relativismem rozkolísala.

Znejistění hodnot je i znejistění zakotvenosti člověka, znejistění tradičních mravních norem. Jedná se o ztrátu idejí. Hovořit o morálce není nové téma, pravidelně se objevuje v okamžicích debat vyhrocující se zejména v době mravní krize ve společnosti. Všechny velké ideologie se zřítily, komunismus, socialismus, náboženství i samotný kapitalismus. Tato absence idejí, na nichž závisí funkčnost malých sociálních skupin, má závažné důsledky na stabilitu mezilidských vztahů, stabilitu zakotvenosti jedince ve veřejném prostoru a je spjatá s krizí důvěry.

Otázkou je, jak nahlížet na tradiční normy a kodexy prizmatem současnosti, jak nahlížet na absenci etiky v mezilidských vztazích, právním či obchodním jednání.

3.1.1. Idea dobra

Představa hierarchické struktury idejí (resp. obecných pojmů), stejně jako problematika aplikace obecného na konkrétní, se do problému mravního rozhodování příliš nehodí. Zvláště se ukazuje, že Dobro nelze chápat stejně jako ostatní ideje. Jakási znalost Dobra je totiž nutně spolupřítomna v každém správném činu a současně neexistuje jediné vědění o dobru, které by bylo použitelné v každé jednotlivé situaci.

Aristoteles ve své Etice Nikomachově obšírně kritizuje názor, který vydává za plátónský, že dobro je idea a že poznání této ideje může vést k osvojení. Aristoteles ukazuje, že vědění o jakési ideji Dobra je zcela neužitečné pro správné jednání v konkrétní situaci. Proto se také ti, kteří se zabývají nějakým praktickým oborem, otázkou obecného Dobra nezabývají. Z výše uvedeného plyne, že jeho kritika není zcela spravedlivá. Problematický status Dobra si tedy uvědomuje jak Platónův Sokrates, tak Aristoteles.

Sokratovo nejvlastnější řešení problému Dobra je skryto v jeho slavném vědění nevědění. Sokrates o sobě nikdy netvrdil, že nic neví (navzdory populárnímu citátu), tvrdil ovšem, že neví, neumí formulovat, co je to dobro, a tudíž to ani nemůže učít. Jeho cílem je tedy nalézt někoho, kdo by to věděl. V rozhovoru se ale domnělý znalec dobra vždy nakonec ukáže jako nevědomec, který navíc žije v omylu o svém vědění. Nejhorším důsledkem tohoto omylu je spokojenost s vlastním životem a případná ochota dobrý život (za úplatu) vyučovat. Takový člověk se ovšem skutečnému dobru nejvíce vzdaluje, protože podle Sokrata je správným postojem vzhledem k dobru nikoli jeho prostá znalost, ale spíše vědomí jeho neznalosti, které má za následek neustálé kritické zkoumání svého života a svých mravních předpokladů.

Jiným pokusem o vyjádření povahy dobra, který již patří samotnému Platónovi, je podobenství o Slunci na konci šesté knihy *Ústavy*. Dobro lze na základě tohoto po-

dobenství přirovnat ke Slunci, které všechno osvětluje, a tím nám umožňuje to vidět. Slunce je tedy to, co činí věci viditelnými, stejně jako Dobro činí všechny věci dobrými.

V tomto podobenství je Dobro nejen zdrojem toho, že věci jsou dobré, ale také (a především) zdrojem jejich poznatelnosti a dokonce jejich samotné existence. Dobro podle Platóna „vyniká nad jsoucnost důstojností a mocí“ . Aristoteles formuluje problém Dobra na základě pojmu analogie. Ze dvou možných pojetí analogie, atributivní a proporcionální, volí Aristoteles spíše analogii proporcionální (pouze tuto nazývá on sám slovem *analogia*). Tj. v každém jednotlivém případě je vztah dobra k věci, která je dobrá, podobný. Tak je zrak dobrem těla, podobně jako rozum dobrem duše atd. Téhož možnosti dává Aristoteles přednost před možností vykládat různé významy slova dobrý na základě vztaženosti k jednomu význačnému významu slova dobrý.

Aristoteles dále upřesňuje, že jeho zájmem je dobro, vztahující se k lidskému jednání a tímto jednáním dosažitelné. Jedná se tedy o lidské dobro.

Základním vodítkem pro Aristotelův pojem dobra je jeho teleologický přístup ke světu. Dobro proto musí být cílem , ke kterému směřuje lidské jednání. Existuje však nejvyšší cíl lidské činnosti? Nebo existuje pluralita různých dober (zdraví pro lékařství, vítězství pro vojevůdcovství, atd.)? Nejvyšší lidské dobro musí mít dvě charakteristiky: musí být dokonalé a soběstačné . Dokonalostí rozumí Aristoteles to, že nejvyšší dobro nehledáme kvůli něčemu jinému, ale pro ně samo. Soběstačnost znamená, že nejvyšší dobro nic dalšího nepotřebuje, nemusí (a nemůže) být doplněno žádnou další kvalitou. Na základě těchto kritérií dospívá Aristoteles k názoru, že nejvyšší lidské dobro je blaženost . Tato definice je v souladu s většinovým názorem, filosoficky je ovšem nic neříkající, dokud nebude upřesněno, v čem blaženost spočívá.

3.1.2. Etika ctnosti

Aristoteles přiznává, že definovat nejvyšší dobro jako blaženost je prázdné tvrzení, dokud neupřesníme jaká je povaha blaženosti. Tu nejlépe určíme, když budeme

zkoumat, co je nejvlastnějším úkolem, případně činem člověka . Podobně jako dobrem hráče na flétnu je hra na flétnu, bude i nejvyšším dobrem člověka to dílo, které je mu, jako člověku, vlastní. To, co člověka odlišuje od zvířat, je rozum, proto lidský musí být nějaká činnost rozumové části lidské duše.

Dobry člověk je ten, který vykonává lidské dílo dobře, což znamená v souladu s příslušnou dokonalostí (podobně je dobrým hráčem na flétnu ne ten, kdo prostě hraje, ale ten, kdo hraje s příslušnou dokonalostí - virtuóz). Slovo, které má řečtina pro dokonalost nějaké činnosti, je *avreth*, nejčastěji překládané jako ctnost. Nepřesnost tohoto překladu je dobře vidět na příkladu hráče na flétnu. Obvykle neříkáme, že virtuózní flétnista hraje ctnostně. Lepším překladem je proto slovo *zdatnost*.

Tato úvaha nás vede k definici lidského dobra (tedy blaženosti) jako aktivity lidské duše v souladu s její zdatností. Má-li lidská duše vícero zdatností, pak v souladu s tou nejvyšší. Tato poznámka nechává otázku po skutečně nejlepší formě lidského života otevřenou. Aristotelés se nakonec přikloní k názoru, že nejlepším lidským životem je kontemplace, zření věčných pravd. Ta u něho ovšem stojí v neustálém napětí s aktivním životem v obci. Vztah těchto dvou životních ideálů není v Aristotelově Etice jednoznačně určen. Zdá se jakoby autor mezi nimi kolísal. Přednost kontemplace je na základě výše uvedených úvah dán nadřazeností teoretických rozumových ctností nad praktickou .

Nutným předpokladem ctnosti je jistá míra vnějších dober. Není možné v sobě vypěstovat ctnost, pokud člověk žije v bídě, nedostane se mu dobrého vychování nebo žije v obci, která je zkažená a zkorumpovaná. Zde se výrazně projevuje souvislost, která pro řeckého myslitele leží mezi politickou a etickou naukou. Zkoumání dobra jednotlivce je neoddělitelné od zkoumání dobra obce, ve které žije.

Určení blaženosti v sobě obsahuje obtíž spočívající v časovém charakteru lidského života. Skutečně blaženým je ten, kdo žije v souladu s dokonalou ctností celý život. A protože, jak bylo řečeno, dokonalá ctnost je do jisté míry závislá na vnějších okolnostech, není možné nějakého člověka prohlásit za skutečně blaženého, dokud neznáme celý jeho život. Může se totiž stát, že ho potkají velká neštěstí, která ho připraví o možnost konat krásné činy: ztráta majetku (a s tím nemožnost velkorysosti), ztráta přátel (přátelství je důležitou součástí blaženého života) atd. Odtud plyne poněkud paradoxní pravda, že šťastným je možné člověka označit až po jeho smrti.

Blaženost v sobě přesto obsahuje jistou míru stability. Člověk dobrého charakteru se pravděpodobně nikdy nestane bídákem, protože se nikdy neuchýlí k hanebným činům, přestože ho nějaké velké neštěstí připraví o možnost nazývat se opravdu blaženým.

3.1.3. Etika povinnosti

Jedním z největších myslitelů filosofické etiky všech dob, který zásadním způsobem hájí roli rozumu v mravní oblasti, je Immanuel Kant. I pro Kanta je důležité rozlišení mezi teoretickou a mravní sférou. To však neznamená, že by mravnost neměla nic společného s rozumem. Kant (podobně jako Aristoteles) rozlišuje různé druhy rozumu, nebo spíše různé druhy jeho použití. Jedná s o použití rozumu v oblasti *teoretické, praktické a estetické*.

Existence praktického rozumu však není samozřejmá a nevyplývá z pouhého faktu lidského jednání. Je-li totiž naše jednání určeno nějakým vnějším motivem, například touhou po požitku, ctižádostí nebo poslušností příkázáním, pak není svobodné. Je totiž závislé na něčem ve světě jevů, na něčem, co nepramení z lidského rozumu.

Teoretický rozum může přispěchat s radou, jak požadovaného cíle co nejlépe dosáhnout (tzv. *radý chytrosti*), ale nemůže cíl stanovit. Analýza mravního života, jak jsme ji předvedli u Aristotela, tedy podle Kanta nepostihuje podstatu mravnosti, protože pro Aristotela je nejvyšším lidským cílem štěstí, což je vnější motiv.

Pojem „vnější“, jak vidíme, neznamená něco, co leží nutně mimo člověka, je to spíše to, co se nachází mimo jeho rozum, tedy zejména náklonnosti. Naznačené napětí můžeme vyjádřit několika způsoby:

Kant mluví o *autonomii* rozumu, tedy doslova o schopnosti dávat si sám zákony. Mravní zákony musí být autonomní.

Opakem autonomie je *heteronomie*. Kant obviňuje všechny známé etické systémy z heteronomie, tedy z toho, že zákony pocházejí odjinud než z rozumu. V etice mravního citu ze smyslů, v náboženské etice od církve apod.

Požadavek autonomie vede k otázce, zda rozum vůbec může být *praktický*. V *Kritice čistého rozumu* Kant zkoumal možnosti a dosah rozumu teoretického, v *Kritice prak-*

tického rozumu jde o samotnou existenci praktického rozumu. Praktický rozum, pokud existuje, je nutně „čistý“, tedy bez účasti smyslů. Proto se druhá kritika nenazývá „Kritika čistého praktického rozumu“.

Nejpalčivější problém, z kterého Kant vychází, je problém lidské svobody. Ve svém teoretickém poznávání je člověk závislý na vnějším světě jevů (to je závěr *Kritiky čistého rozumu*). Pokud je tomu tak i v praktickém rozhodování, pak člověk není svobodný protože svět jevů je řízen zákonem kauzality a lidské jednání, jako součást fyzikálního světa je předem určené a předpověditelné.

Lidská svoboda vyžaduje, aby člověk byl schopen být příčinou jevů, nezávisle na fyzikálních příčinách. Ve světě by potom existovaly dva nezávislé zdroje příčinnosti: lidská svoboda a přírodní kauzalita.

Vlastní mravní svobodu zažíváme kdykoli zvažujeme své jednání a uvědomujeme si, že jsme v posledku nezávislí na každé heteronomní motivaci. Co je však kritériem mravního rozhodnutí, které je takto nezávislé? Co je zdrojem autonomního rozhodnutí? To Kant ukazuje prostřednictvím analýzy imperativů. Imperativ může být buď *hypotetický* nebo *kategorický*. Hypotetický (podmíněný) imperativ nikdy nepřikazuje bezprostředně. Příkladem hypotetického imperativu je:

„Chceš-li zůstat na svobodě, respektuj zákony!“

Takový imperativ nechává otevřeno, zda člověk má chtít zůstat na svobodě. To záleží na motivaci jednajícího. Motivy určují subjektivní zásady, kterými se člověk řídí v konkrétních situacích. Uvedené zásady se také nazývají *maximy*. Maximou může být „Nemíchej se do věcí, které se tě netýkají“ nebo „Buď zdvořilý ke starším lidem“.

Žádná heteronomní motivace nemá absolutní platnost. Každý by upustil od realizace své sebevětší náklonnosti, kdyby jistě věděl, že hned potom bude oběšen.

Kategorický imperativ naproti tomu neklade žádné podmínky, přikazuje bezpodmínečně. Existence mravnosti, praktického rozumu a lidské svobody nyní tedy záleží na tom, zda existuje nějaký kategorický imperativ. Ten by měl říkat: jednej tak, jak se má jednat, podle své povinnosti, bez ohledu na své osobní zájmy. Toto „má se“ ale musí mít svůj zdroj v samotném rozumu, nesmí znamenat např. „tak jak od tebe očekává společnost“. Vidíme, že existence kategorického imperativu není nic tajemného a nepřístupného. Jeho existence si je podle Kanta dobře vědom, každý slušný člověk. Jde jen o jeho přesnou filosofickou formulaci.

Kant formuluje kategorický imperativ několika částečně odlišnými způsoby:

A. Jednej tak, aby maxima tvé vůle vždy mohla být zároveň principem obecného zákonodárství.

B. Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.

První formulace vyjadřuje fakt, že každé mravní rozhodnutí v sobě obsahuje prvek univerzality. Povinnost nikdy nevyplývá pouze z konkrétní situace, ale obsahuje v sobě požadavek, že takto by se měl chovat každý a vždy. Kritériem mravnosti je tedy možnost univerzalizovat použitou zásadu, aniž by se rozum dostal do rozporu se sebou samým. Např. snaha získat pro sebe výhodu pomocí porušení slibu neprojde kritériem kategorického imperativu, protože pokud by se takový postup stal obecným zákonem, ztratilo by slibování jakýkoli smysl. Tím se ukazuje, že použitá maxima: „Hledej svůj prospěch i za cenu porušení slibu“ je jako obecný zákon vnitřně rozporná. Paralelou této formulace kategorického imperativu v obecném myšlení je argument „co kdyby to udělal každý“.

Druhá formulace je založena výrazně antropologicky. Základním kritériem je zde lidská důstojnost, která vyplývá právě z autonomie lidské osoby dané praktickým rozumem. „Lidství“, o kterém je zde řeč, je tedy definováno mravní svobodou. To je také základem rovnosti lidí.

V jedné z dalších variant kategorického imperativu rozvíjí Kant pojem obecného zákonodárství do představy všeobecné lidské říše, *říše účelů* (každá rozumná bytost je účelem o sobě), ve které platí přesně ty zákony, kterými se každý její člen a všichni k sobě navzájem řídí. Zejména v této formulaci je výrazně přítomen mravní optimismus. Kant je přesvědčen, že různé povinnosti jednoho a téhož člověka, ani povinnosti různých lidí nemohou být nikdy v rozporu.

Kantova etika je etikou povinnosti, je to etika deontologická (z řeckého de,on, je třeba). Mravní hodnota činu je dána výhradně tím, zda je v něm rozum autonomní (tedy řídí se kategorickým imperativem) nebo heteronomní (řídí se náklonností). Toto mravní kritérium je ryze formální, nejde o obsah jednání, o jeho důsledky, ale především o jeho formu.

Obtíže tohoto formalismu vidíme například na Kantově názoru, že člověk nesmí lhát ani tehdy, pokud by tím zachránil někomu život.

Kant také staví povinnost do příkrého rozporu s náklonností. To bývá rovněž častým předmětem kritiky (např. od Fridricha Schillera). Zdá se, jakoby mravné jednání nesmělo být provázeno žádným potěšením, jako by povinnost musela být nutně nepříjemná. Tato kritika ovšem není zcela oprávněná. Kant netvrdí, že jednání nesmí být provázeno náklonností. Tvrdí spíše, že náklonnost není pro mravnost jednání určující a že skutečná mravní velikost člověka se projevuje v jeho schopnosti jednat navzdory náklonnosti, pokud je v rozporu s povinností.

Při posuzování určité jednostrannosti Kantovy etiky je třeba mít na mysli, že jeho hlavní starostí je filosofické založení a ospravedlnění samotné existence svébytné mravní oblasti.

3.1.4. Etika prospěšnosti

Zakladatel pozitivismu J.S. Mill formuloval svůj pohled na život daný užitkem a soužitím s druhými lidmi, známým pod názvem utilitarismus (lat. utilis, tj. Užitečný), učení podle kterého je kritériem správného jednání užitečnost a snaha po dosažení blaženosti.

Jde o přesvědčení, které přijímá za základ morálky prospěšnost nebo štěstí jako nejvyšší princip, má za to, že činy jsou správné a přiměřené, směřují-li k podpoře štěstí a špatné, způsobují-li od něj odvrát. Štěstím je míněna libost a nepřítomnost bolesti, neštěstím pak bolest a nedostatek libosti.

Uspokojování našich potřeb se zakládá na subjektivních preferencích. Toto stanovisko je dodnes přijímáno i v ekonomické teorii.

Utilitaristická etika se takto přenáší z původního egoistického východiska (člověk sleduje svůj prospěch, usiluje o svou libost) k altruistickému závěru, zdůrazňující blaho druhých lidí a jeho význam pro každého člověka. Jde o důležitý přínos utilitaristické etiky. Vyšla z toho, že libost je nejzákladnějším motivem lidského jednání a dochází k zjištění, že tento motiv lze uplatnit pro lidské soužití jen tehdy,

bude-li se kultivovat spolu s ušlechtilým tříbením celého charakteru. Sebevovznesení a pomoc druhým to jde ruku v ruce.

Individuální etika se takto přeměňuje v etiku sociální, které již nejde jen o jednání jedince, nýbrž o to, jak přispět k obecnému blahu společnosti.

Východiskem utilitarismu je tedy mravní hodnocení činu na základě jeho důsledků. Tento princip bývá označován jako *konsekvencialismus*. V deontologii je jedinou skutečností, kterou můžeme hodnotit jako dobrou nebo špatnou, vůle člověka (např. pro Kanta je vůle dobrá, pokud je je autonomní a v souladu s povinností). Naproti tomu konsekvencialismus přenáší hodnocení na důsledky, tedy také do oblasti mimo-mravní, a musí proto určit v této mimo-mravní oblasti nějaké hodnoty, něco, co se považuje za dobré samo o sobě.

Vše ostatní se potom posuzuje na základě užitečnosti (odtud název utilitarismu), tedy na základě toho, zda to prospívá k rozmnožení dobra. V určení tohoto dobra se již jednotlivé utilitaristické pozice liší. Klasický utilitarismus (Bentham) je hédonistický, považuje za jedinou hodnotu slast. Již u Milla se ale setkáváme s rozlišováním různých, kvalitativně odlišných hodnot. To je vyjádřeno ve slavném Millovi tvrzení, že neuspokojený gentleman je lepší než uspokojené prase. V tomto smyslu může být např. umělecký zážitek hodnocen výše než uspokojení hladu.

Pro posuzování užitečnosti jednání se používá *princip maximalizace* dobra. Úkolem mravního rozvažování je podle utilitarismu nalézt takové jednání, které ze všech možných variant přinese největší sumu dobra. Dobro je tedy nutné nějak kvantifikovat, aby bylo možné provést srovnání. V případě kvalitativního utilitarismu navíc přistupuje otázka, zda vyšší hodnoty mají vždy větší důležitost než nižší, nebo mohou být převáženy velkým objemem hodnoty nižší.

Je nutné zdůraznit, že mravní utilitaristický kalkul bere ohled na všechny lidi (*sociální princip*). Nejedná se tedy v žádném případě o egoismus, spíše o druh univerzálního altruismu.

Utilitarismus odpovídá na mravní potřeby moderní společnosti v několika ohledech. Princip slasti je vhodný pro individualizovanou společnost, ve které může každý mít svou vlastní představu o štěstí, a současně udržuje harmonický společenský řád díky sociálnímu principu. Představa maximalistického kalkulu navíc dobře ladí

s požadavky matematizované vědy. Utilitarismus může být chápán jako opravdu „vědecká etika“.

Jednou ze současných verzí utilitarismu je tzv. *preferenční utilitarismus* Petera Singera. Podle něj je dobrem schopnost volby (preference). Chování k věcem, které nemají žádná přání ohledně svého osudu, je mravně neutrální. Mravní povinnost máme vůči stvořením, která o něco usilují a něčemu se vyhýbají. Slast a bolest je jednou z podob této preference. Rozumná bytost (člověk) např. nemusí usilovat o vyhnutí se bolesti kvůli dosažení nějakého vyššího cíle (např. kvůli svému dítěti nebo sportovnímu výkonu). U takového člověka není naší povinností maximalizovat jeho slast, ale respektovat jeho preference.

Tato teorie s sebou přináší sporné důsledky. Podle ní totiž mají mnohá práva i zvířata (přesně tolik, nakolik jsou schopna si něco přát) a naproti tomu mají velmi malou hodnotu nenarozené lidské plody v raném stádiu vývoje nebo lidé postižení natolik, že nemají žádné preference. Hodnota takových lidských bytostí může být i nižší než hodnota některých zvířat.

Odpor proti těmto důsledkům preferenčního utilitarismu zřejmě vyžaduje pojetí lidské bytosti, které nebude závislé na schopnostech, jež je tato bytost schopna vykázat. Spor s přísnou argumentací Petera Singera v každém případě formuluje závažné problémy pro současnou etiku.

3.1.5.Liberalismus

Liberalismus je koncepce požadující maximum možné individuální svobody v rámci zákona. Usiluje o omezení rozsahu moci vlády. Opakem liberalismu je totalitarismus, prosazování maximální, úplné, totální vlády společenského celku – státu – a jeho mocenských reprezentantů. Liberalismus často bývá ztotožňován s utilitarismem, který svým způsobem vystihl jeho základy.

F.A.von Hayek, jako jeden znejvýznamnějších představitelů liberálního myšlení, uvádí že je nutno rozlišit dvojí užitečnost:

A. Použitelnost něčeho pro známé a konkrétní cíle a

B. Obecný prostředek ke zvládnutí různých situací, které pravděpodobně nastanou, takový prostředek nezávisí na jednotlivých známých cílech.

Člověk vytvořil pravidla chování ne proto, že ví, nýbrž proto, že neví, jaké budou důsledky konkrétního jednání. A nejcharakterističtějším rysem morálky a práva, jak je známe, je tudíž to, že sestávají z pravidel, kterým je třeba se podřizovat bez ohledu na známé účinky jednotlivých jednání.

Pochopení informační nedostatečnosti člověka je jednou z Hayekových důležitých myšlenek. Tato nedostatečnost je mu argumentem proti centrálnímu plánování hospodářství. A pro jeho etiku je stěžejním důvodem existence obecných, abstraktních morálních pravidel, která mají nástrojový, instrumentální charakter.

Zásady chování nejsou tedy založeny na známých účincích našeho jednání, nýbrž pouze na účincích pravděpodobných, která nemusí jedinci předvídat. Hayek tako považoval S. Freuda a K. Marxe za největší ničitele lidské kultury, první uvolnil lidskou přirozenost a druhý autor zase prvotní rovnostářství.

Svoboda člověka je tak v liberalismu spojována se soukromým vlastnictvím. Domnívá se, že neexistuje něco jako přirozená dobrota, lidé se stávají dobrými nikoliv díky přírodě nebo v důsledku rozumu, ale tradicí, jež se ovšem může časem měnit. Podle tohoto pojetí je tedy třeba ve jménu nejdůležitější hodnoty, jež představuje svoboda jedince, jaksí ohraničit možné způsoby jednání jen těmi zákazy postupů, které by mohly svobodu druhých zásadním způsobem ohrozit. Pravidla správného chování mají takto obecně podobu zákazů nesprávného chování.

3.1.6. Nihilismus

Jiný výklad původu morálky podává Friedrich Nietzsche ve svém polemickém pojednání *Genealogie morálky*.

Původní a prvotní hodnotící dvojicí není podle něj dobré – zlé, ale spíše dobré-špatné. Dobré jako protiklad špatného znamená sílu, krásu, vznešenost, moc a další přirozené hodnoty. Nositeli těchto hodnot jsou lidé vznešení a silní a jejich hodnocení spočívá v přitakání, v souhlasu s hodnotami, které reprezentují. Protiklad „špatný“ pak označuje slabost, bezmoc a nízkost. Negativní hodnocení představuje

dodatečný a méně významný doplněk k pozitivnímu hodnocení sebe sama. Tento postoj se nazývá panská morálka.

V protikladu k panské morálce stojí morálka otrocká, jejímiž představiteli jsou slabí, nízcí a bezmocní. Zdrojem jejich hodnocení je nenávisť vůči šťastným a mocným. Za hlavního hlasatele této morálky považuje Nietzsche křesťanství a před ním židovství, sv. Pavla např. nazývá géniem nenávisti.

Zatímco panská morálka je aktivní, je otrocká morálka reaktivní, jejím základem je odmítání. V otrocké morálce je výchozím pojmem „zlý“ a tímto zlým je právě „dobrý“ morálky panské. Slabí nemohou pro svou slabost vystoupit proti silným aktivně a jejich způsob odporu proto spočívá v negaci všech hodnot panské morálky, v jejich označení za zlé. Dobrým se pak stává právě slabý člověk v protikladu ke zlému silnému. Pouze chudí, bezmocní a trpící jsou dobří, ostatní jsou zlí.

Prosazení reaktivních hodnot otrocké morálky v evropské kultuře nazývá Nietzsche vzpoura otroků v morálce. Produktem této vzpoury je špatné svědomí, pochybnost o hodnotě vlastních činů a o oprávnění prosazovat své hodnoty. Pravým vítězstvím otrocké morálky je zasetí špatného svědomí do duše silných. Důsledkem vzpoury je kulturní úpadek, potlačení aristokracie, vznik masového člověka, postupné oslabení všech přirozených hodnot – krátce nihilismus.

Klíčovým mechanismem otrocké morálky je obrácení nenávisti proti sobě. V tom spočívá jisté východisko (ačkoli do značné míry iluzorní) ze situace slabých a trpících. Protože nemají dost sil k prosazení a rozvoji pozitivních hodnot, a tudíž nemohou obrátit svou aktivitu navenek, obracejí ji proti sobě pomocí tvrzení, že utrpení je trestem a oni sami jsou jím vinni. Tím je utrpení dán alespoň nějaký smysl a touha po nalezení příčiny a viníka je uspokojena. Odtud pramení postoj k životu, který Nietzsche nazývá asketický ideál, spočívající v odříkání, citové exaltovanosti a sebeobviňování.

Závěr kapitoly : Předložené vybrané základní problémy etiky poukazují na spletnost a složitost lidského jednání a motivace v etické rovině. Odkazují na naši odpovědnost za naše konání a nepřevoditelnost odpovědnosti.

Otázky: Lze etiku ctnosti a povinnosti dát do souvislosti? Je nihilismus chybný nebo naopak pozitivní postoj? Je etika prospěšnosti někdy nevhodná? Uveďte situace.

4. Směry v etice

Cíl kapitoly: Podat přehled směrů (bádání) v etice : etiku deskriptivní, metaetiku a normativní etiku. Dále rozlišit etiku norem a principů, kazuistickou etiku včetně etiky situační a smýšlení. V závěru je nastíněna problematika etika odpovědnosti, etika trhu a manažerů včetně etiky povolání.

Klíčová slova: deskriptivní, metaetika, normy, kazuistika, situace, smýšlení, odpovědnost, trh, manažer, povolání

Shrnutí: Student se naučí rozlišovat mezi různými směry v bádání v oblasti etiky a jejich propojení s praktickým zakotvením v každodenním chování a jednání. Přijmout odpovědnost za své chování a jednání.

Čas: 5 hodin

4.1. Deskriptivní etika a metaetika

Deskriptivní etika si klade za úkol co nejpřesněji popisovat etickou oblast lidského chování v různých kulturních variabilitách ve spjatosti s popisem návodů k jednání člověka v různých situacích. Jedná se tedy o popisné ustanovení toho co je etické, co platí za morální či nemorální a jaký to má vliv na soudržnost v jejich skupině (komunitě, kultuře). Popisná metoda je blízká metodám přírodních věd. problémem je redukce skutečnosti na kauzálně vysvětlitelné fakty.

Metaetika souvisí s kritickým přezkoumáním systému etiky. Zabývá se jazykově kritickými úvahami, jejímž cílem je sémantická analýza významů základních mravních pojmů i formálně-logické struktury výpovědí o etice. Proto se někdy nazývá také analytická etika.

4.2. Normativní etika

Směr zkoumající nikoliv jak se člověk chová v jednotlivých situacích, ale „jak by se měl chovat“ ve svém jednání vůči svým bližním i přírodě. Ukazuje co Má být, nikoliv Co je.

Norma (z hebr. *Gáné, rákos na vyměřování* , *míra, přešlo do řec. kanné, kánon, v lat. norma, přeneseně pak pravidlo*). Pojetí normy je spjato s filosofickým myšlením, i když často je zájem zúžen pouze na tři normativní disciplíny: logiku, etiku a estetiku. Nejen psychologie, ale i sociologie se zabývá normami lidského chování. Systému norem je nadřazený systém hodnot, systému hodnot odpovídá příslušný systém norem.

Původ normálnosti ve vědě a filosofii můžeme nalézt v Platónově nauce o ideách. Ontologie podstaty se stala tématem, nikoliv individuální (nahodilé). Jednotlivé nebylo chápáno jako hodno pozornosti, protože podstatné, obecné je základem vědeckého myšlení.

Od Aristotela pramení úvaha , že pokud se věc nalézá v souladu se svou přirozeností, nemusí se její chování vysvětlovat, teprve odchylka potřebuje nápravu : běh přírody je všeobecný směr pohybu, odchylka je anomální. Individuální musí být v souladu s obecností. Obecné stojí nad jedinečným, individuálním.

Od normativity je odvozována také normalita (viz psychodiagnostika a pod.)

4.3. Etika norem či principů

Etika norem, či můžeme říci principů, nevidí v normách hodnoty, které jsou spjaté se zkušeností člověka, ale příkazy, jejichž platnost je nezpochybnitelná, ať se nedodržují či dodržují. Podle zdůvodnění nebo volby uznávaných mravních principů se tak dostáváme k různým typům etiky norem. Jedná se o klasické zdůvodňování našeho chování : přirozené právo, filosoficko-psychologické a teologické právo včetně bioetiky v náboženském diskurzu či v posledních letech stále více reflektovanou bioetiku (etické otázky transplantací, genových manipulací, zelené biotechnologie).

V případě, že za nejvyšší princip našeho jednání považujeme obecný prospěch, či blaho vyplývá z toho etika utilitaristického typu a souvisí s altruismem. Pokud se ale do popředí prosadí individualismus, mění se tato etika v egoistickou.

Ale v případě, že se prosadí tj. nejvyšším určujícím mravním jednáním ani obecné ani individuální blaho, ale zásadně mravní zákon (autonomní) jako bezpodmínečný příkaz povinnosti formulujeme pojetí I.Kanta.

Východiskem jeho úvahy je pátrání po takovém prameni našeho jednání, které by bylo možné považovat za absolutně dobré. Nachází jako takový pramen pouze jako *dobrou vůli, všechny ostatní duševní vlastnosti a hodnoty lze zneužít ke špatným cílům.*

Dobrá vůle spočívá ve chtění, v úmyslu a její význam nesnižuje, podaří-li se zamýšlený záměr uskutečnit. Je řízena rozumem a jejím obsahem je pochopení toho, jak jsem povinen jednat. Mravní zákon určující naše jednání nemůže někdy platit a jindy ne, jako jiné předpisy pro naši vůli.

To znamená, že nesmí být vůbec závislý ani na naší náklonnosti – důvodem mravního konání podle Kanta nemůže být zalíbení v někom, či něčem. Pokud by tak tomu bylo, už by takový úmysl neměl mravní charakter. Ten má jediné jednání z pouhé povinnosti, kterou zjistím pomocí kategorického imperativu.

Kategorický imperativ je tedy pouze jediný, a to „Jednej jen podle té maximy (tj. životní pravidlo, zásada), o níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem“

Autonomní morálka je ta, v níž si člověk sám klade mravní zákony. Opakem je morálka heteronomní (z řeckého heteros – soused), pojmána tak, že mravní principy jsou člověku uloženy vyšší autoritou.

4.4. Kazuistická etika

Kazuistikou se rozumí metodický postup, jak použít obecných norem (mravního zákona nebo občanského práva) v jednotlivých případech. Kazuistická etika se snaží

stanovit platnost normy pro jednotlivý případ. Pokud dojde k dilematu, kdy je třeba se rozhodnout mezi dvěma dobry, jež je třeba chránit, zvažujeme jednotlivá dobra s cílem nalézt kritéria pro odpovědné stanovení priorit. Uvedené případy se mohou týkat například obecně oblasti bietiky, etiky v lékařství při problému zachování života a pod.

4.5. Situační etika a etika smýšlení

Na rozdíl od kazuistické etiky se situační etika zabývá skutečnými, nikoliv umělými situacemi. Je rozdíl jak budeme jednat v teoretickém smyslu a jak se zachováme v existenční situaci praktického života, třeba přímo na ulici, když někdo omdlí, či je sražen autem, nebo je někdo napaden a my jsme v blízkosti.

V etice smýšlení se otázkou stává vnitřní motivace smýšlejšího. Nejen konání a jednání jako takové, nýbrž za nimi stojící smýšlení rozhoduje o tom, zda člověk jedná dobře či špatně, morálně nebo nemorálně. Dobré smýšlení dělá dobrého člověka. Etické smýšlení se může přirozeně pojít s otázkou svědomí.

4.6. Etika odpovědnosti (ekologická etika)

Německý filosof H. Jonas je spjat s formulováním *Principu odpovědnosti* a vyhlášením nového kategorického imperativu, týkající se ochrany přírody. Imperativ, který se hodí na nový typ lidského jednání a je zaměřen na nový typ aktivního člověka, by mohl znít takto „Jednej tak, aby účinky tvého jednání byly slučitelné s trvalou přítomností skutečného lidského života na zemi!“. Nebo také vyjádřeno záporně: „Jednej tak, aby důsledky tvé činnosti nezpůsobily ničivě na budoucí možnost takového života“. Nový imperativ nám říká, že sice smíme vydávat v nebezpečí náš vlastní život, ale nikoliv život lidstva. Formulace nového imperativu

tak kriticky navazuje na Kantův imperativ. Přináší tak nový rozměr principiálně nového pojetí odpovědnosti.

Lidé vnášejí osobní hodnoty do svého zaměstnání, do praktických každodenních voleb svého jednání. Můžeme se chovat komunikativně nebo strategicky. Podle J. Habermase je naše chování určováno kapitalistickým systémem v němž žijeme a ten jedince nutí chovat se strategicky (termín z vojenské oblasti), tj. nutnost se podřídit instrumentálním povinnostem v podniku, dodržovat vnitřní předpisy a postupy se záměrem získat zakázku, prodat produkt. Chovat se strategicky znamená druhého člověka informovat se záměrem strategie firemní, nelze uvést nevýhody produktu, chovat se nepřátelsky vůči nadřízeným, je nutná subordinace. Například když požádáme svého přítele, aby odeslal námi napsanou pohlednici z Vídně někomu známému, i když tam nejedeme jako legraci. Můžeme třeba tímto manévrem docílit nějakého skrytého záměru, o němž ale přítele neinformujeme – chovali jsem se strategicky.

Podle Habermase je ale i možné komunikativní jednání , otevřené jednání mimo systém ve veřejném prostoru (přirozeného světa), tj. když pracovníci jsou na oběd či někam do soukromí a tam se chovají a mluví jinak mezi kamarády a kamarádkami. Rozmluva má jiné konotace než jak se musíme formálně, úředně chovat a jednat v zaměstnání, důvěrnou otevřenou diskuzi.

Klíčem je ztráta důvěry v možnost otevřeného dialogu, ztráta důvěry, která se stává závažným problémem dnešní doby a to jak například v právu, tak i ekonomice a bez ní nelze navazovat rovnoprávný vztah založený na důvěře, proto existuje taková záplava kodifikací zákonů a jejich geometrický vzestup. Ne důvěra, ale vše požadujeme mít v zákonech a předpisech. Například ještě za doby Zakarpatské Ukrajiny, která kdysi byla součástí Československa, platilo, že když se prodávalo například stavení s pozemkem, stačilo před svědky v hospodě si podat ruku a smlouva platila. Když se ještě nedávno zjišťoval stav majetku odsunutých občanů po druhé světové válce (odškodnění), nenašly se žádné dokumenty, ale našli se svědci,

kteří dosvědčili, že majetek byl prodán a stvrzen podáním rukou v hospodě před svědky, a smlouva je platná (což nám připadá, se znalostí dnešní právní situace neuvěřitelné).

K morální volbě musí dojít v důsledku napětí v psychice jedince, mezi jednotlivci a hodnotami, jež podle představ těchto jedinců jsou rozhodující v řízení jejich organizace.

Jak se zachovat, když nastoupíme do zaměstnání a nadřízený nám dá za úkol zpracovat něco tak, že se nemůžete s tímto jednáním (získat rabat znamená bokem se dohodnout se zákazníkem například o tom, že se napíše, že se jedná o zboží druhé kvality i když to není pravda)? Máme například říci svému nadřízenému i to co nemusíme? Můžeme jej upozornit na budoucí problémy i když to nemáme v popisu práce? Nebo jej v tom necháme, když je šéfem? Je evidentní, že vše je určováno dobrým vztahem – vztahová rovina je VŽDY určující pro rovinu obsahovou (informační).

To ostatně základní rys etického postoje vůbec: poučení o možných přístupech a hodnotových stupnicích nakonec musíme sami, každý z nás, konkrétně volit a ROZHODNOUT SE, JE TO VŽDY JEN A JEN NA NÁS SAMÝCH. Znalosti a teorie mne pouze může vést k zvážení odpovědnějšímu, ale za mne nerozhodne.

Například kodex profesionální odpovědnosti (Institut of management Consultants – IMC) stanovil zásady:

- a. Klást zájmy skutečných a i potenciálních klientů před své vlastní.
- b. Osvědčovat nezávislost v myšlení i činech.
- c. Držet záležitosti svých klientů v přísné tajnosti.
- d. Průběžně usilovat o zdokonalování svých profesionálních zkušeností a dovedností.
- e. Dosáhnout profesionální úrovně manažerského poradenství a zvyšovat ji.
- f. Uchovat čest a důstojnost své profese.

- g. Udržovat vysokou úroveň osobního chování.

4.8. Etika povolání

M.Weber v Protestantské etice a duchu kapitalismu předestírá obraz kapitalistické ekonomie a vyvozuje nutnost chovat se v povolání „k práci jako povinnosti“. Nitrosvětská protestantská askeze působila tedy plnou vahou proti bezuzdnému užívání majetku, spoutávala spotřebu, obzvláště spotřebu luxusní. Askeze nechtěla bohatému vnucovat odříkání, ale používání majetku na potřebné a prakticky užitečné věci. Peníze jsou zboží, i „zboží“ má svůj základ v božím daru, který se nesmí rozházovat, ale „zasévat“ aby znovu plodil. Morální kód protestantské etiky má dodnes váhu, můžeme jej vidět v odlišných typech kapitalismů v jednotlivých státech EU, například Německo – Řecko. Není totiž „jeden“ kapitalismus, ale různé druhy kapitalismů.

Závěr kapitoly : vybrané etické postoje poukazují na spletnost lidské odpovědnosti, když se jedinec ocitne při volbě svého rozhodování, jedna věc je klasický požadavek „jak bychom se měli chovat“ , optativy, kterými se zaplňují veškeré příručky od ekonomie po pedagogiku. Ovšem praktická znalost přirozeného prostředí nás odkazuje nikoliv k optativům, ale k volbě odpovědnosti, která je nepřevoditelná. Člověk je svobodný ve své volbě své cesty životem. Pokud hledáme alibi pro své jednání, nabízí se klasicky „dábel“ jako ideální alibi.

Otázky:

Zde si můžeme položit otázku v souvislosti s autonomní a heteronomní morálkou: která morálka je pro člověka důležitější – ta, která přichází jako vnější autorita (křesťanství s patinou strachu z trestu pokud tak nebudu činit), nebo morálka pramenící z mé svobodné vůle, rozhodnutí nespjatého strachem (judaismus)? Jaká jsou rizika i pozitiva ? Kdo má být upřednostněn? Jedinec nebo společnost? Máme vždy a všude říkat co si myslíme?

5.Odmoralizovaná společnost?

Cíl kapitoly: Nahlédnout na jednu interpretaci příčin dnešní odmoralizované společnosti

Klíčová slova: morálka, autopoietický , systém,moderna, selektivita, inkluze, exkluze

Shrnutí: Odmoralizovaná společnost je důsledkem rozkladu staré Evropy hierarchického typu uspořádání. Osamostatnění jednotlivých autopoietických systémů došlo k pluralizaci různých morálních kódů příslušející jednotlivým systémům – nikoliv celku společnosti.

Čas: 2 hodiny

Jedním z velkých interpretů příčin dnešní odmoralizované společnosti je německý sociolog N. Luhmann, který příčinu soudobé evropské krizi v rozkladu tradičního modelu hierarchické společnosti. Existenci jednoho systému spjatého s platnou jednou morálkou nahradila existence více autopoietických (sebeřídících) systémů, z nichž každý uplatňuje svoji morálku, například v ekonomickém autopoietickém systému platí kód platit – neplatit a médiem jsou peníze, v politice zase moc , ve vědě pravda a v rodině láska.

V každém autopoietickém systému tak existuje vlastní morálka.

Je ale možné vyměnit peníze za moc – a jsme u pramene korupce apod. Podle Luhmanna se tak rozpadá stará Evropa, která opustila staré hierarchické uspořádání ve prospěch heterarchického uspořádání.

Tradice středoevropského hierarchického uspořádání nese představu života zorganizovaného tak, že „podíl na rozumu“ (Aristotelés) se ve vztahu k původu a získané výchově přirozeně uspořádal tak, že v čele občanů nebo aristokracie stáli lidé, u nichž se ctnosti a rozum vyskytovaly výrazně častěji, než u jedinců, kteří se nacházeli níže ve společenském žebříčku. Zde také pramení představa „Summum

bonum“, pramenící shora dolů. V přirozeném uspořádání rozumu je každý člověk součástí politického společenství. Tato společnost sice také vytváří korupci, ale je soudržná a nemá zásadní problémy s integrací.

V 18. století vyžadovala ideologie osvícenství, aby kniha byla schopna reformovat společnost, rozšiřování škol přispělo ke změně mravů, ovlivnit celý národ. Ovšem postupem času technický a kulturní vývoj vyústil v současný systém, který převrátil ideologii, šířenou osvícenstvím (vzdělání jako způsob odstranění sociálních rozdílů...). V současné době MÉDIUM NAHRAZUJE SDĚLENÍ, podle McLuhanna má být ale „Médium jako poselství“ (médium rozumíme jako prostřednost mezi člověkem a světem). Pedagogické postupy podporované školstvím se rozvinuly natolik, že „profesorský“ sbor, který je po dvě století v pedagogice (postupy) zdokonaloval i přes veškeré problémy, učinily nepotřebným. Ve vzdělávání probíhá vše tak, jakoby FORMA jeho technického zavádění eliminovala SAMOTNÝ OBSAH (poselství). Dříve existoval školní text, dnes je ale již textem celá společnost (například má průmyslovou, mediální, urbanistickou či obchodní podobu).

N. Luhmann vyvozuje, že teprve MODERNA přináší problém integrace. Moderna se již na jedince nemůže spoléhat, protože jej sama vysvobodila z přirozeného pořádku přírody. Tím, že z jedince vytvořila sebevědomé individuum – tím jej zbavila vyhrazeného místa ve společnosti. Spjatost, poskytující člověku pevnou půdu pod nohama se rozvolnilo. Tato změna změnila také pojem „společnost“, a to tak, že ji už nelze považovat za BIOS (propojenost, odpovědnost životů), ale za systém komunikativního dorozumívání.

S pojmem člověk se však ztratil i pojem „moc“, jedinec se ocitl v nové situaci, můžeme podle N. Luhmanna hovořit o vzniku perversní selektivity. Místo starého rozumu spjatého s nasloucháním, začíná své místo vytvářet nový rozum porovnávání, který nenápadně, ale stále výrazněji přerušil skrytý hlas přírody. Zmíněný nový rozum je zakotven ve funkcionalistické metodě a odpovídá porovnávání, nazvané inteligencí. Z pohledu funkcionalistického se následně může porovnávat cokoli, například láska s penězi.

Dar svobody, který přinesla moderna má ale také dialektické pasti. Luhmann popisuje sociální evropské poměry, které vznikly po vystoupení individua ze společnosti stejně

kritickým náhledem jako K. Marx. S funkčním přeskupováním moderní společnosti se tvoří i nové třídy. Společnost, kde politická elita již dávno není zakotvená pevně v čele společnosti, dochází k diferenciaci, kde jedni se stávají bohatšími, druzí chudšími než jak byli dříve. Dřívější drobné rozdíly ve schopnostech jedince, vážnost stabilního zaměstnání i nadání začaly narůstat rozdíly markantní, a to dokonce tak, že po každé operaci systému se rozdíly ještě zvětšovaly.

Perverzní, nemorální selektivita.

Osvícenství zahájené americkou revolucí a následně francouzskou revolucí, dávající akcent na racionalitu jako cesty vymanění se z područí aristokracie a duchovenstva, využívá peníze a vzdělání jako nejdůležitější zbraně v boji měšťanstva proti starému uspořádání společnosti. Podle Luhmanna došlo ke zradě osvícenského ideálu vzdělanosti, pedagogických ideálů, které měly vést k odstranění rozdílů ve společnosti. Naopak byl vytvořen stav perverzní selektivity, perverzní je proto, že již nemá sociální funkci. Přinejmenším v těch společnostech, kde se zvyšují hluboké rozdíly životních šancí.

Idea vzdělání, která měla spojovat (BIOS), v současnosti rozděluje, vytváří novou selektivitu, vzdělání začalo vytvářet rozdíly mezi lidmi, mezi vzdělanými a nevzdělanými. Narůstající rozdíly se stávají funkčně nepotřebné, jsou vedlejší produktem společnosti, i když ze setrvačnosti ještě existuje mozaika funkčních oblastí (politika, věda, láska, ekonomie, právo či sport).

Věda, vědění a zejména vzdělání, již v současnosti nespojuje, stala se jen jedním ze autopoietických systémů, a tak rozděluje společnost, morálka se v heterachickém systému systémů rozdrobila a etika se stává jen zastřešující, ale nepropojující teorií. Odkaz na etiku ve vědě tak může být jen manévrem, jak se vyhnout otázce „své“ morálky.

Osvícenský ideál vědění-vzdělání již nespojuje, ale odděluje. Podle Luhmanna tak vzniká nová dichotomizace společnosti: inkluze a exkluze.

Závěr kapitoly: Rozpoznání problému inkluze a exkluze, která se stává nejzávažnějším problémem dneška.

Otázky: Existuje jedna morálka? Řekněte, které morální kódy jsou univerzální? Kam sahá naše odpovědnost za druhého?

6.Povinná literatura:

Thompson, M.: Přehled etiky. Portál, Praha 2004.

Anzenbacher, A.: Úvod do etiky. Kalich, Praha 1994.

Rich, A.: Etika hospodářství I a II. Oikoymenh, Praha 1994

Doporučená literatura:

Drozenová, W. et al., Kučírek J., spoluautor, Etika vědy v České republice : od historických kořenů k současné bioetice, FILOSOFIA, nakladatelství FÚ AV ČR, Praha 2010, ISBN 978-80-7007-348-3