

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Fenomén dobra v dějinách filosofie
Phenomenon of Good in history of philosophy

Autor: Hana Drazdíková
Vedoucí práce: prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

2015

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci s názvem *Fenomén dobra v dějinách filosofie* vypracovala samostatně pod vedením vedoucí práce a všechny použité zdroje řádně uvádím v Seznamu literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla použita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 17.7.2015

.....

podpis

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucí práce prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc. za vedení této bakalářské práce a její cenné rady.

Anotace

V dějinách filosofie došlo k řadám proměn ve vztahu k tomu, co je pro člověka dobré, jakým způsobem by měl jednat, a zda se tato pravidla dají podřadit pod větší ideu – určité vodítko pro jednání.

Tato práce se zabývá myšlenkami šesti autorů napříč dějinami filosofie, kteří se výše uvedeným tématem zabývali. Jsou jimi Sókratés, Platón, Aristotelés, Tomáš Akvinský, Francis Bacon a Immanuel Kant. Práce popisuje jejich názory na praktické dobro a v určitých případech i na pojetí nejvyššího dobra. Čerpá převážně z primárních pramenů, tedy děl sepsaných přímo jmenovanými mysliteli a snaží se o použití široce srozumitelného jazyka.

Po popisu uvedených autorů se ukazují jisté obecnější podobnosti mezi nimi (např. nejvyšší dobro), které jsou většinou společné všem autorům až na Francise Bacona. Bacon se zdá být z uvedených autorů nejodlišnějším, přesto můžeme nalézt podobnost s Aristotelem, a to v důrazu na nalezení středu vlastností a činností.

Klíčová slova

Dobro, dějiny, změny, etika, Sókratés, Platón, Aristotelés, Akvinský, Bacon, Kant

Annotation

In the history of philosophy many changes had occurred in the realm of what is good for a man, in which way should one act and if these rules can be classified under bigger idea – in the form of certain guideline for behaviour.

This thesis discusses the ideas of six authors through the history of philosophy who were concerned with the issue mentioned above. These are Socrates, Plato, Aristotle, Thomas Aquinas, Francis Bacon and Immanuel Kant. The thesis describes their opinions on the practical good and also in some cases on the highest good. It draws mainly on primary sources which means the works written by the author mentioned above and it aims to present its findings by understandable language.

After the description of the authors, we can see some general similarities between them (for example the supreme good), which are usually common to all authors except for Francis Bacon. Bacon seems to be the most distinct philosopher, even though some similarities with Aristotle can be found in the emphasis on finding the middle of qualities and actions.

Key words

Good, history, changes, ethics, Socrates, Plato, Aristotle, Aquinas, Bacon, Kant

OBSAH

Úvod.....	8
1. Sókratés	10
1.1 Sókratův život	10
1.2 Sókratés a jeho filosofie	11
1.3 Shrnutí	14
2. Platón.....	16
2.1 Platónovy Ideje.....	16
2.1.1 Podobenství o jeskyni	16
2.1.2 Platónova Idea Dobra	17
2.2 Dialog Filébos – je slast Dobrem?	19
2.3 Platónské ctnosti.....	20
2.4 Realizace Dobra v obci	21
2.5 Shrnutí	23
3. Aristotelés.....	24
3.1 Dobra a nejvyšší dobro.....	24
3.1.1 Blaženost	25
3.2 – Ctnosti	27
3.2.1 Rozumové ctnosti.....	27
3.2.2 Mravní ctnosti a nalezení středu.....	28
3.3 – Druhy přátelství.....	30
3.4 – Shrnutí	31
4. Tomáš Akvinský	32
4.1 První článek.....	32
4.2 Druhý článek	33
4.3 Třetí článek.....	33

4.4 Čtvrtý článek	34
4.5 Pátý Článek	34
4.6 Šestý Článek.....	35
4.7 Shrnutí.....	35
5. Eseje Francise Bacona.....	36
5.1 Východiska.....	36
5.2 Příklady jednotlivých esejí.....	36
5.2.1 O bohatství	37
5.2.2 O lichvě	37
5.2.3 O Ateismu	38
5.2.4 O hněvu	39
5.2.5 O ctižádostivosti.....	39
5.2.6 O panování	40
5.2.7 O výdajích	40
5.3 Shrnutí.....	41
6. Immanuel Kant.....	42
6.1 Pojmy	42
6.2 Etika povinnosti.....	43
6.3 Dobrá vůle.....	45
6.4 Imperativy	46
6.5 Shrnutí.....	48
Závěr.....	50
Použitá literatura	53

ÚVOD

Tato bakalářská práce se věnuje tématu dobra napříč dějinami filosofie. Jejím hlavním cílem je srozumitelnou formou představit proměny představ o dobru v myšlenkách vybraných filosofů. V práci čerpám především z původních pramenů, kde je to možné, a snažím se o jejich interpretaci. V některých případech se ale práce uchyluje k novější literatuře, která je sama interpretací. Z větší části se ale snažím nespoléhat na výklady jiných autorů, a místo toho chci vyvodit vlastní závěry. Cílem, který bych ráda zdůraznila, je snaha o srozumitelnost a přístupnost textu – byla bych ráda, kdyby se dal z části využít přímo při (mé) výuce filosofie na střední škole. Z vlastních zkušeností studenta vím, že předání některých myšlenek studentům může být problematické, proto je dobré se na výklad etiky a filosofie připravit. Nicméně didaktické aspekty nejsou v této práci diskutovány, je čistě teoretická a slouží tedy spíše k utřídění poznatků. Za tímto účelem je také na závěr každé kapitoly připojeno shrnutí, které opakuje nejdůležitější myšlenky předešlého textu.

Práce si klade za cíl zmapovat představy o dobru jako o tom, co je konkrétním ctnostným a správným chováním, ale také upozorňuje na představy autorů o nejvyšším dobru. Nejvyšší dobro může být abstraktní entitou, která potřebuje svůj čas na pochopení, kdežto praktická pravidla chování z něj vyplývající jsou zpravidla více srozumitelná již na první pohled.

Ke zpracování daného tématu mě mimo jiné vedl i fakt, že jedinci se čím dál tím více obracejí k časopisům, internetu, případně knihám, aby zde vyhledali rady o tom, jak mají správně žít. Ať už jde o fyzické zdraví nebo o osobní rozvoj dotyčných, zdá se, že lidé ve zvýšené míře vyhledávají návody, respektive minimálně inspiraci, kam mají svůj život směřovat. Zajímalo mě tedy, co k danému tématu uvádějí starší etické texty. Praktické využití těchto poznatků pro osobní rozvoj nechám na uvážení každého jednotlivce a nepatří k cílům práce. Opakuji, že cílem práce je dobro v pojetí vybraných filosofů pouze popsat.

Klíčem k výběru autorů byla kombinace faktorů – známost daných filosofů, tedy hlavně zda jsou součástí učiva středních škol (konkrétně gymnázií, kde je filosofii pravděpodobně věnován největší prostor); dále vliv na filosofii jako celek a také na

případné pokračovatele. Vybraní autoři by také měli pokrýt širší časový rámec – nebylo možné věnovat se pouze antickým představám o dobru, byť by byly pro další vývoj etiky klíčové. Sebekriticky musím také připustit, že určitou roli hrály ve výběru jistě i „osobní sympatie“.

Vybraní myslitelé jsou tedy následující: Sókratés, Platón a Aristotelés jako reprezentanti antiky a filosofové, kteří ovlivnili mnoho dalších a jejich myšlenky jsou aktuální dodnes. Tomáš Akvinský jako zástupce křesťanské filosofie, která nově interpretovala antické myšlenky a která má vliv i dnes, vzhledem k počtu křesťanů ve světě. Francis Bacon byl zvolen jako empirik, který nehledal základ, ze kterého by jeho zásady chování vycházely, ale zaměřil se na konkrétní jednání v konkrétní situaci. Jeho pojetí je v kontrastu s posledním popsáním, Immanuelem Kantem, který našel nejvyšší zásadu chování v kategorickém imperativu. Představám o dobru, které přišly po Kantovi, se již nevěnuji.

1. SÓKRATÉS

Sókratés je dnes téměř mýtickou postavou dějin filosofie. Jeho existence sice není široce zpochybňována, ale Sókratés po sobě nezanechal žádný spis, ze kterého by mohlo být čerpáno. Badatelé jsou odkázáni na díla těch, kteří se se Sókratem setkali a napsali o něm. Hlavními prameny bývají Xenofón a Platón, patrně nejslavnější Sókratův žák. U Platóna se ale objevuje problém, že postavu Sókrata nechává promlouvat ve svých rozmanitých Dialozích, a není vždy zcela zřejmé, zda jeho prostřednictvím prezentuje názory své, nebo odkazuje na názory Sókratovy¹. Sókratés tedy zůstává méně jasnou postavou dějin filosofie.

1.1 SÓKRATŮV ŽIVOT

Jan Patočka (1991) se ve svých přednáškách o Sókratovi zabývá i jeho životem. Nejprve uvádí, že se dotyčný narodil „11. roku po Salamině“² – myšleno bitva u Salaminy, kde Řekové porazili Perské loďstvo – a později upřesňuje, že rokem Sókratova narození byl rok 470 nebo 469 př.n.l.³. Jeho rodiče byli povoláním sochař a porodní bába. S tím souvisí i známá vlastnost, přiřknuta Sókratovi, a to, že pomáhá myšlenkám přijít na svět (stejně jako jako matka pomáhala na svět přijít dětem). Sókratés se narodil do pravděpodobně bohaté rodiny a jeho otec ho vyučil v tom, co sám uměl. Z té doby patrně pochází i filosofova úcta k manuální práci, která mu vydržela po celý život⁴. Z tohoto úhlu pohledu je ale zajímavé, že i když si Sókratés manuální práce nebyvale vážil, sám se jí nejspíše nevěnoval – z rozmanitých divadelních her a jiných děl se dochoval obraz Sókrata jako „vzor člověka bez potřeb“ nebo dokonce obraz Sókrata jako „nuzáka“⁵. Je ale nutné vzít v úvahu, že označení nuzák použila komedie, která má ze své podstaty přehánět a zveličovat, takže Sókratova finanční situace nemusela být tak nepříznivá. Je spíše pravděpodobné, že měl určité dědictví po svém otci a také je známým faktem, že jeho žáci mu na živobytí (dobrovolně) přispívali – konkrétně, jak Patočka na straně 67 upozorňuje, to patrně spočívalo v uhrazení některých výdajů.

Sókratés se také jako hoplita účastnil i válek, konkrétně válek peloponéských. Spolubojovníci si vážili jeho statečnosti a často byla „zdůrazněna neobyčejná

¹ Patočka, Jan. *Sókratés*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991, s. 8.

² Tamtéž, s. 28

³ Tamtéž, s. 64

⁴ Tamtéž, s. 65

⁵ Tamtéž, s. 66

*odolnost a otužilost*⁶. Později se Sókratés oženil s o mnoho let mladší Xantipou. Xantipa je až překvapivě dobře známou osobou, hlavně díky tomu, že byla mnohými označena za nesnesitelně hádavou ženu, a to prý umožňovalo Sókratovi rozvíjet umění komunikace – „*nesu-li se s takovou, snadno budu obcovati také s ostatními lidmi*“⁷. Obraz Xantipy jako nesnesitelné ženy ale nemusí být pravdivý. Hlavní zdroj pro studium Sókrata, Platón, se o žádných negativních vlastnostech jeho manželky nezmiňuje, je tedy možné, že Xantipina povaha je jenom literární fikcí jiných autorů⁸.

Nejznámějším obdobím Sókratova života je pak jeho působení v Athénách, které se dá shrnout těmito slovy: snažil se přesvědčit hlavně mladé athénské muže, aby změnili svůj přístup k životu a začali se sami sebe tázat. Sókratova filosofie se ale nelíbila athénským úředníkům, kteří ho obvinili mimo jiné z nabádání mládeže ke zkaženosti – jak ale Patočka podotýká, ze strany Athén se nejednalo o čin ze zášti. Došlo „pouze“ ke střetu dvou diametrálně odlišných náhledů na svět, a Athény se nemohly zachovat jinak než jak se nakonec i zachovaly – svůj názor musely bránit⁹. Sókratés své učení neodvolal a z Athén neutekl, proto musel v roce 399 př.n.l. vypít číši bolehlavu, na následky čehož zemřel, obklopen svými žáky. Zajímavé je, že Platón skonu svého učitele přítomen nebyl, postihla ho nemoc, ale jak Patočka podotýká „*ale jak těžká by musela být tato nemoc, nebýt ještě jiných příčin, které jej v takový den oddělovaly od milovaného mistra!*“¹⁰.

1.2 SÓKRATÉS A JEHO FILOSOFIE

Sókratovo myšlení je obecně řečeno vysoce praktické, zaměřuje se na konkrétní problémy a jejich řešení, zůstává v každodennosti, kterou řeší. Také se zaměřuje, v souladu s tehdejšími náhledem, na člověka a jeho místo ve světě, na život v obci v její konkrétní situaci¹¹, své otázky klade „*s ohledem na společnost, na polis a její zdar*“¹². To není překvapivé s ohledem na historickou dobu, ve které Sókratés žil, a která nechápala dnešní individualismus, kdy se člověk zaměřuje pouze sám na sebe a dobro celku je pro něj přinejlepším vedlejší. Sókratés naopak, a nijak tím

⁶ Tamtéž, s. 67

⁷ Tamtéž, s. 73

⁸ Tamtéž, s. 72 - 73

⁹ Tamtéž, s. 21

¹⁰ Tamtéž, s. 105

¹¹ Tamtéž, s. 10

¹² Tamtéž, s. 34

v Athénách nevyčníval, tvrdí, že celek, „*obecný prospěch*“¹³ má vždy přednost před individuem, a dokonce šel až tak daleko, že tvrdil, že jednotlivci „*se musí zařadit na své místo do celku, mají-li ujít zkáze*“¹⁴. Jak ale bude v následující části práce popsáno, Sókratovi to nijak nebránilo v tom, aby se věnoval konkrétním lidem a jejich konkrétním životům a názorům. A také v tom, aby vystupoval proti tradičnímu učení obce, proti tomu, co je vyučováno ve školách, pokud to považoval za nesprávné¹⁵. A jak ukázal i závěr jeho života, „*rozum, který je skutečný ve společnosti*“¹⁶ může být v přímém protikladu k tomu, co si myslí filosofující individuum¹⁷.

Důležitým slovem, které již bylo zmíněno výše, je *otázka* – otázka je hlavní Sókratovou metodou, kterou se u svých žáků a posluchačů snaží docílit změny myšlení. Sókratés si totiž uvědomuje zásadní fakt, že poslední cíl života, poslední dobré, není v silách člověka poznat. A zároveň i to, že člověk bez tohoto posledního dobrého být nemůže¹⁸. Jedná se o těžce řešitelnou situaci. Jedinec potřebuje něco, čeho ale nikdy nemůže dosáhnout – zdá se, že člověk je odsouzen k beznaději. Ale Sókrata si je přesto jist, že štěstí dosažitelné je. Tím štěstím pro něj je právě uvědomování si vlastní nevědomosti, stálé tázání se (sebe sama) po smyslu svých činů, po tom, co je skutečně správné a dobré – právě to „*nás udržuje u podstatného cíle*“, v jeho blízkosti a „*život v blízkosti dobra je život dokonalý*“¹⁹. Takto tedy Sókratés definuje nejvyšší dobro – nejvyšším dobrem je život v blízkosti dobra dosažitelný neustálým tázáním. Většina lidí se ale tomuto dobru neblíží, protože si život nijak neproblematizují, vše je pro ně zřejmé a mravně jasné. Je právě Sókratovým úkolem, aby ostatním ukázal, že se mýlí, a že svět není tak jednoduchý, jak se domnívali. A právě k dosažení tohoto cíle se ideálně hodí otázka. Ta „*spočívá ve vyvrácení přirozené jistoty, neproblematičnosti ve věcech dobra*“²⁰, kterou právě Sókratovi, nejen dobrovolní, žáci trpí. Sókratés jim ukazuje, jaké rozpory se v jejich představách nacházejí²¹. K tomu často využívá i ironii, která mu umožní partnera

¹³ Tamtéž, s. 96

¹⁴ Tamtéž, s. 90

¹⁵ Tamtéž, s. 19

¹⁶ Tamtéž, s. 22

¹⁷ Tamtéž, s. 22

¹⁸ Tamtéž, s. 91

¹⁹ Tamtéž, s. 116

²⁰ Tamtéž, s. 115

²¹ Tamtéž, s. 84

v hovoru přimět k odhalení svých špatných stránek²² – a díky tomu se může lépe ptát a lépe druhého upozorňovat na rozpory v tom, co tvrdí. Díky tomu pak partner dojde poznání, že vše, na čem stavěl svůj život je de facto falešné. To samozřejmě vede k pocitu ztracenosti, zmatení a dokonce méněcennosti²³ – a na tuto chvíli podle Patočky Sókratés čeká, protože právě pak se zmatení posluchači obrátí na něj, aby jejich životu znovu dodal jistotu²⁴. Tentokrát ale skutečnou, která se nedá rozporovat. To je paradox Sókratova učení – jistotu zde přináší nejistota, nejistota v tom, co je pravým cílem konání, ale současně i vědění, že to je vrchol všeho, čeho může člověk v cestě za dobrem dosáhnout a že to mu přinese štěstí.

Nemělo by se ale zapomenout na to, že otázka není pouze metodou mravního probuzení, ale je to i způsob, kterým člověk dosahuje nejvyššího dobra – jak bylo popsáno výše, nejvyšší dobro leží ve vědomí vlastní nevědomosti, které se projevuje právě otázkou²⁵. Další poznámkou, kterou je třeba učinit, je důležitost řeči v tomto procesu. Řeč není pro Sókrata čímsi nahodilým, ale je to prostředek zacházení s duší²⁶. Úzké propojení duše a řeči je vidět například v situaci, kdy Sókratés vyvrátí nesprávná slova svých protivníků, a oni se stydí – nedostatek v jejich řeči odhalil, že jsou určitým způsobem prázdní²⁷. Na odhalení tohoto faktu sám Sókratés nepotřebuje dlouhé proslovy a řeči, ideální je přesný opak – řeč co nejkratší, ale přesto úderná a odhalující všechny nejednotnosti²⁸.

Je možné si všimnout i dalšího paradoxu – přestože je Sókratés považován za nejmoudřejšího muže Athén, přestože má množství žáků a následovatelů a Platón k němu vzhlíží tím způsobem, že ho nechává promlouvat ve svých dialogích, Sókratés sám o sobě tvrdí, že v žádném případě není dokonalým učitelem – a pokud se jeho učení přijme, je nutné s ním souhlasit. Protože Sókratés je tím, kdo si nejsilněji uvědomuje, že nic neví a ani vědět nemůže. A jeho „jediný“ pedagogický přínos spočívá v tom, že tento pocit předá i ostatním. Sókratés tedy vlastně není učitelem, ale pouze jakýmsi podněcovatelem. To je způsobeno i Sókratovým hlubokým přesvědčením, že pravda není něco, co přichází zvenčí a může být

²² Tamtéž, s. 123

²³ Tamtéž, s. 100

²⁴ Tamtéž, s. 100

²⁵ Tamtéž, s. 84

²⁶ Tamtéž, s. 110

²⁷ Tamtéž, s. 112

²⁸ Tamtéž, s. 113

jednoduše předáno někým poučenějším. Naopak, pravda se nachází uvnitř člověka a je třeba ji v něm probudit, ale nelze ji předat. To přináší i další důsledky pro duši – pokud se v ní vědění o dobru již nachází, je nutné, aby duše toto vědění nějak získala, tj. aby v jisté formě existovala již před narozením samotné lidské bytosti. Jedná se o neobvyklejší formu nesmrtelnosti, která nutně neimplikuje, že člověk bude jistým způsobem existovat i po smrti, ale jen to, že existoval ještě před narozením²⁹.

Péče o duši má důsledky i pro politiku. Logicky, protože právě občané, ať už ti, co o svou duši pečují, nebo ti, co se této činnosti nevěnují, politiku tvoří. A jak již bylo vysvětleno výše, obec a její blaho má vždy přednost před jedincem. Proto se i Sókratés zajímá o politiku a snaží se jí svým způsobem ovlivnit. Nejviditelnější je to na výběru partnerů k rozhovoru - Sókratés se zaměřuje hlavně na mladé muže, především na ty nejnadanější a zároveň i nejctižádostivější. Právě ti potřebují mravní probuzení nejvíce, a to nejen kvůli sobě samým. Hlavním důvodem je, že tito nejnadanější a nejctižádostivější muži budou pravděpodobně později obci vládnout – a v čele obce by měli být jen ti nejlepší jedinci, mravně probuzení a vědomí si svých omezení³⁰.

Sókratovo pojetí dobra jako něčeho, k čemu je člověka třeba probudit a čemu je třeba se neustále učit má ale jeden háček, se kterým mnoho posókratovských myslitelů nemohlo souhlasit – člověk v tomto pojetí totiž není špatný ze své podstaty, ale proto, že zatím jen nepoznal, jak má žít, jaký je pravý smysl jeho života. Člověk tedy nechybuje nikdy úmyslně, vždy pouze z neznalosti³¹.

1.3 SHRNUÍ

Přesto, že od Sókrata samého není znám jediný spis, jeho žáci Sókratovo učení popsali ve svých vlastních dílech. Přesto, že se na všech jednotlivostech neshodnou, aspekty Sókratova učení se dají zrekonstruovat. Základem je zde otázka, kterou Sókratés pokládá, a která má za cíl přimět člověka přemýšlet – o jeho posledním směřování, o povaze nejvyššího dobra. Toto nejvyšší dobro člověk sice nemůže poznat, ale již jen tím, že setrvává v otázce a mravní problematičnosti se mu přibližuje. A v tom spočívá štěstí – v pobývání v blízkosti dobra, to je nejvyšší

²⁹ Tamtéž, s. 23

³⁰ Tamtéž, s. 104

³¹ Tamtéž, s. 85/116

dokonalost, které člověk může dosáhnout. Zlo spočívá pouze v nepoznání dobra, z čehož vyplývá, že každý je schopen být dobrým, pokud bude mravně probuzen. A právě o mravní probuzení ostatních se Sókratés celý život snažil.

2. PLATÓN

Platónovo pojetí dobra se od Sókratova odlišuje. Platón dobro přesunul z oblasti praktické do oblasti více teoretické – rozdíl se ale netýká jen dobra jako takového. Platón měl celkovou představu světa jinou než jeho předchůdci, a to se nutně muselo projevit i v nauce o dobru. Následující text se bude věnovat stručnému nástinu Platónovy představy o světě, tedy jeho nauce o Ideách s důrazem na podobenství o jeskyni – zásadní pro vysvětlení jeho pojetí – posléze dojde na krátké zamyšlení nad rolí slasti jako dobra (dialog *Filébos*) a popisu Platónských ctností, jak se jimi autor zabývá v *Ústavě*. Na závěr tato práce přejde k praktické stránce Platónova učení, a to k popisu ideálního státního zřízení, kterým se filosof velmi podrobně zabýval v *Ústavě*. V této práci budou nastíněny pouze nejdůležitější a nejzajímavější body této oblasti.

2.1 PLATÓNNOVY IDEJE

Zjednodušeně řečeno, Platón postavil své učení na Idejích. Pro účely této práce není nutné zabíhat do podrobností a je plně postačující zopakovat si středoškolské učivo na toto téma.

Platón byl přesvědčen, že názor, že člověk si sám subjektivně tvoří svůj svět je mylný. Podle něj existují jisté pravzory, které formují objektivní realitu a jsou na člověku zcela nezávislé. Těmto pravzorům říká Ideje a dodává, že opravdu existují, nejsou to pouze myšlené kategorie³². Tím vlastně vytváří další svět, odlišný od lidského, svět Idejí. Tato představa může být složitá na pochopení, proto Platón vymyslel podobenství, které mělo metaforickou cestou ukázat, jaký je vztah mezi lidským světem, se kterým se člověk běžně setkává, a světem Idejí, se kterým se člověk setkává pouze zprostředkovaně. Jedná se o Podobenství o jeskyni, které popisuje v *Ústavě*, konkrétně v její sedmé knize³³.

2.1.1 PODOBENSTVÍ O JESKYNI

V tomto podobenství Platón hovoří o skupině lidí, kteří žijí v podzemní jeskyni. Tito lidé se nemohou pohybovat, protože jsou svázáni takovým způsobem, že se nemohou ani hnout z místa, ani otočit hlavou. Za nimi hoří oheň, a mezi vězni a

³² Zubíková, Z. a Drábová, R. 2007. *Společenské vědy v kostce*. Havlíčkův Brod: Fragment, 2007, s. 81

³³ Platón. *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2001.

tímto ohněm se nachází zídka „na způsob přepážek, jaké mívají před sebou kejklíři a nad kterými ukazují své kousky“³⁴. Za touto zídkou se pohybují lidé, kteří s sebou nosí různé předměty, a kteří někdy mluví, někdy mlčí. Zmínění vězňů je nevidí, protože jsou popsáným způsobem spoutáni, vidí ale stíny, které předměty vrhají na protější stěnu jeskyně a slyší pouhou ozvěnu hlasů. Vězňů se ale domnívají, protože nikdy neviděli nic jiného, že stíny a ozvěny, se kterými se setkávají, nejsou stíny a ozvěnami, ale jsou to skutečné předměty a skutečné hlasy. Ještě je důležité zmínit, že ven z jeskyně, ke slunci, vede široký vchod. Platón ve svém podobenství dále pokračuje popisem událostí, které by nastaly, pokud by se jeden z vězňů ze svých pout osvobodil, respektive byl by osvobozen: „*Jeden z nich jest vyproštěn z pout a přinucen náhle vstáti a otočiti šíji a jíti a hleděti vzhůru ke světlu. Z toho všeho by cítil bolest a pro mžitky v očích nebyl by schopen dívati se na ony předměty, jejichž stíny tenkrát viděl*“³⁵. Tento osvobozený člověk by také nevěřil, že se celý život díval na přeludy, a stíny by považoval za skutečnější než věci, které je vrhaly. Na tyto věci by se mu díky světlu i špatně dívalo a toužil by se vrátit k jemu známým stínům. Ještě horší pocity by zažil, pokud by byl z jeskyně vyvlečen a musel se rozhlížet ve slunečním svitu. Znovu by zažil bolest, znovu by nebyl schopen nic vidět. Musel by si postupně zvykat a na konci tohoto procesu by stál pohled přímo do slunce, které v podobenství o jeskyni reprezentuje Ideu Dobru (viz kapitola 2.1.2). Ani zde podobenství nekončí, bývalý vězeň, který poznal pravdu, je vděčný za své osvobození a vrací se do jeskyně, aby o tom co viděl řekl svým bývalým spoluvězňům. Ti ho ale odmítají poslouchat a navíc musí ještě bývalý vězeň čelit tomu problému, že si na temný svět jeskyně musí dlouze zvykat, špatně se mu zde vidí. Ostatní si mezitím myslí, že se cestou ven zbláznil (když již není schopen vidět věci, které jim připadají zjevné a skutečné) a sami spo osvobození nijak netouží, naopak, „*a kdyby se někdo pokoušel je vyprošťovati z pout a vésti nahoru, zdalipak by ho nezabili, kdyby ho nějak mohli rukama uchopiti a zabíti?*“³⁶.

2.1.2 PLATÓNOVA IDEA DOBRA

Idea Dobru je pro Platóna v jeho učení tou nejdůležitější Ideou vůbec. Podrobně se tím ve své knize Idea Dobru mezi Platónem a Aristotelem zabývá Hans Gadamer (1994). Na stranách 76 - 77 k charakteristice Dobru uvádí toto: „*Je pravda, že*

³⁴ Tamtéž, s.213

³⁵ Tamtéž, s.214

³⁶ Tamtéž, s.215

Dobro musí být ze všeho, co se jeví jako dobré, vyvázáno a vypořováváno. Ale je ve všem a je vypořováváno, právě protože ve všem je a protože ze všeho vyzáruje“. Jinými slovy, Dobro je počátkem všeho a je ve všem (dobrém) přítomné. Je ale do jisté míry i problematické – nemůžeme ho nikde pozorovat přímo, samotnou Ideu Dobra nikde neuchopíme, člověk se musí spolehnout pouze na její projevy. Ale přesto, že Ideu Dobra samou člověk nepozná, má o ní již od počátku života nějakou představu – i když tato představa není u každého stejná a o podobě Dobra probíhají neustálé spory³⁷. Ani Platón sám neměl o Dobru okamžitě zcela jasnou představu, ve čtvrté knize *Ústavy* ho definoval jako „*vědění, které je pro každého i pro celek prospěšné*“³⁸. Uvádí, že pravda o něm se vyjeví v dialogu – tímto plně následoval tradici Sókratovu. V jiných dílech ale možnost definování dobra popírá, popřípadě ho popisuje a definici formuluje jinými slovy, jak bude z tohoto textu patrné.

Podstatu Platónova Dobra rozhodně není snadné popsat nebo definovat. Podle Platóna samého je to dokonce nemožné – pravé vědění vzniká v duši a tam se pak samo rozvíjí³⁹. Platón obecně hovoří o pěti stupních poznávání jakéhokoliv jsoučna, přičemž ten pátý je znalost pravé podstaty věcí. K ní se ale člověk dostane pouze přes zbývající čtyři, proto je vhodné si je blíže představit. První stupeň je jméno – tedy pojem, který určité věci přiřazujeme (kniha, hrob, čtverec,...). Druhému stupni říká Platón výměr, a je to v podstatě definice, soubor výroků o určitém pojmu. Třetí stupeň je obraz – je to například nakreslený čtverec, vydaná kniha, případně vybudovaný hrob, ale tyto entity nejsou věc sama o sobě, jsou to pouze její *obrazy*. Jako čtvrtý stupeň se objevuje vědění, „*rozumové poznání i pravdivé mínění o těchto věcech*“⁴⁰. Platón upozorňuje, že pro to, aby člověk mohl dokonale dosáhnout pátého stupně (podstaty), je nutné určitým způsobem pochopit stupně předešlé. Možná se to může zdát trochu paradoxní, vzhledem k tomu, že Platón na straně 56 ukazuje, že ty čtyři stupně jsou absolutně nedostatečné a musí se „*rozmetat*“, ale právě v tom spočívá poznání pátého stupně. Člověk musí mít dostatečnou znalost přizemnějších věcí, aby je mohl zpochybňovat, a na jejich základě si vybudovat představu podstaty⁴¹. Proto je tak těžké uchopit Ideu Dobra – „dobro“ je jen pojem,

³⁷ Gadamer, Hans. *Idea Dobra mezi Platonem a Aristotelem*. Praha: Oikoymenh, 1994.

³⁸ Tamtéž, s. 55

³⁹ Platón. *Listy*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 54

⁴⁰ Tamtéž, s. 55

⁴¹ Tamtéž, s. 54 - 57

stejně tak by se mohlo té samé podstatě říkat židle a nic by to na ní nezměnilo. A vzhledem k tomu, že definice dobra (viz. výše) je složená ze slov, z pojmů, tak platí stejná námitka. K třetímu stupni – konání dobra a ctnostný život nejsou podstatou Dobra, jsou pouze jeho obrazem. A vzhledem k tomu, že vědění se obvykle staví na prvních třech stupních, samo o sobě také neobstojí. Platón sám upozorňuje, že dosažení pátého stupně není nic snadného a vyžaduje to hodně námahy⁴². A také jisté nadání, duši příbuznou s dobrem⁴³ a dobrou paměť – hlavně druhou podmínku většina lidí nesplňuje, jejich povaha je zkažená – filosofy od ostatních odlišuje právě to, že jejich duše je dobru (a obecně pravdě, pokud hovoříme o všech jsoucnech) příbuzná⁴⁴.

2.2 DIALOG FILÉBOS – JE SLAST DOBREM?

Platón byl autorem množství dialogů, ve kterých se zabývá podobou Dobra a jeho konkrétním naplněním v životě člověka. V dialogu *Filébos* proti sobě staví Sókrata a Prótarcha a na jejich verbálním souboji ukazuje, že slast není tím dobrem, o které by se člověk měl snažit. Dobro je zda charakterizováno, a na tom se oba diskutéri shodnou, jako něco úplného, samo o sobě postačitelého, co když je poznáno, tak člověk již po ničem jiném netouží⁴⁵. A tímto slast být nemůže, protože aby ji člověk vnímal a pamatoval si libé pocity s ní spojené, nestačí mu pouze slast, ale je třeba i rozumovost a paměť. S tím musí Prótarchos souhlasit a nahrává to Sókratově (Platónově) tvrzení, že dobrem pro člověka je rozumovost, myšlení a paměť⁴⁶.

Dalším argumentem proti slasti jako Dobru je i představa některých myslitelů, že slast je pouze unikáním ze strasti – zde je třeba poznamenat, že Platón tento názor nesdílí plně, protože je na něj příliš obecný, přesto mu věnuje prostor. Definice strasti, nebo jinak vyjádřeno bolesti, totiž spočívá v narušení harmonie. Podstata slasti je v tom, že harmonie je obnovena – slast například vzniká požitím nápoje po dni žíznění. Pokud ale žádná strast není, nemůže se harmonie obnovit (není narušena) a k pocitům slasti tedy nedochází⁴⁷. Tento argument souvisí i s již dříve prezentovaným - slast není úplná, postačitelá sama o sobě, protože sama o sobě nevzniká.

⁴² Tamtéž, s.57

⁴³ Tamtéž, s. 56

⁴⁴ Tamtéž, s. 56 - 57

⁴⁵ Platón. *Filébos*. Praha: Oikoymenh, 2012, s. 26 -27

⁴⁶ Tamtéž, s. 15

⁴⁷ Tamtéž, s. 43

2.3 PLATÓNSKÉ CTNOSTI

Platónské ctnosti jsou: moudrost, statečnost, uměřenost, spravedlnost⁴⁸. Za nejdůležitější z nich Platón patrně považuje spravedlnost, protože jí věnuje v *Ústavě* velké množství prostoru. V podstatě celá první kniha se věnuje hledání správné definice spravedlnosti, hledání toho, co spravedlivé je a co není a podobným problémům. Například jedna z navržených definic „dávat každému co jsme mu dlužni“⁴⁹, jinými slovy upřesněno „přátelé přátelům jsou dlužni činiti něco dobrého, zlého však nic“⁵⁰ a ještě jinak „činit přátelům dobře, nepřátelům zle“⁵¹, se ukazuje jako problematická, protože je nutno upřesnit, že přítel musí opravdovým a řádným přítelem být, ne se jím jenom zdát a dále se ukazuje jako problém, že tato definice je v rozporu s tím, že spravedlivý člověk by neměl nikdy nikomu ubližovat – tedy ani nepřátelům. Nakonec Platón dojde alespoň k tomu, že spravedlivost, na rozdíl od nespravedlivosti, je ctnost a moudrost, dokonalost duše, a jen spravedlivý člověk může skutečně šťastně žít. Toto souvisí i se situací, kterou Platón popsal na začátku tohoto díla – stárnoucí člověk, vědom si toho, že se blíží smrt, uvažuje nad tím, zda žil spravedlivě, zda někomu za života neuškodil, a jestli ho jeho špatné činy nepřivedou do pekla, jehož existence mu začíná připadat čím dál tím možnější. Tento člověk tedy prožívá nesmírný stres, kterému je ale možné se vyhnout spravedlivým životem a vědomím této skutečnosti (že člověk žil spravedlivě). Lidé, kteří tuto podmínku splňují, se nemusí trápit, jestli existuje peklo, protože jejich duše se tam nedostane⁵².

Další ctností, které je také věnován značný prostor, je moudrost. Platón ji nikde přímo nedefinuje, ale poukazuje na to, že je to ctnost příslušející těm nejlepším v obci (viz 2.4) a je nutné ji milovat, ale zdůrazňuje, že jako celek, nejenom její část⁵³. Vzhledem k pozdějším myšlenkám z *Ústavy* se dá říci, že ta pravá a nejlepší moudrost je popsána v Podobenství o jeskyni (viz 2.1.1), kdy moudrý filosof prohlédne, že svět, který považoval za skutečný, je pouhým stínem něčeho vyššího, rozmanitých Idejí, a na vrcholu stojí Idea Dobra.

⁴⁸ Platón. *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2001.

⁴⁹ Tamtéž, s.7

⁵⁰ Tamtéž, s.8

⁵¹ Tamtéž, s.8

⁵² Tamtéž, s.6 - 7

⁵³ Tamtéž, s.172

Statečnosti a uměřenosti jako takovým se Platón nevěnuje tolik, jako se věnoval moudrosti a spravedlnosti. Spíše zdůrazňuje, pro koho a proč jsou tyto ctnosti důležité a jak se mohou a mají u příslušných osob rozvíjet. Na rozdíl od spravedlnosti a moudrosti ale ve čtvrté knize *Ústavy* jasně definuje co to vlastně statečnost a uměřenost jsou: „*Za všech okolností zachovávati správné a zákonné mínění o nebezpečném a ne nebezpečném nazývám já statečností*“⁵⁴ a uměřenost je „*jakýsi řád a jakési sebeovládání v rozkoších a žádostech*“⁵⁵, kde ještě Platón dodává, že na tomto řádu se shodnou všichni a také pro všechny bez rozdílu platí.

2.4 REALIZACE DOBRA V OBCI

Teoretické základy Platónovy etiky tedy již byly popsány. I když ale bylo v úvodu této části napsáno, že Platónovo učení je mnohem více teoretické než Sókratovo, neznamená to, že by to tak bylo výhradně, a dokonce že by v některých ohledech nebyl Platón ještě praktičtější než Sókrates. Těmito „ohledy“ jsou pravidla pro vytvoření a fungování dobré obce, která jsou popsána v Platónově rozsáhlém díle *Ústava*. Vzhledem k tomu, že se Platón tomuto tématu věnuje velmi důkladně, následující zásady budou pouhým výběrem z těch představených v *Ústavě*.

Základním kamenem uspořádání obce je Platónova představa, že ne každý člověk se hodí k tomu, aby dělal vše. Přesněji řečeno, každý člověk se hodí více méně k jednomu oboru činnosti a tedy tomu, kdo je předurčen stát se řemeslníkem, by nemělo být dovoleno stát se strážcem. Platón si totiž myslí, že duše lidí jsou rozdílné, přesněji řečeno, že jsou utvořené z rozdílných kovů – ti nejlepší mají duše ze zlata⁵⁶. Člověk nemůže svou duši změnit a je mu tak od narození dáno, čím by se měl zabývat. Dalším důležitým základem je myšlenka, že jeden člověk by se měl věnovat jedné konkrétní činnosti, protože tak se v ní nejlépe zdokonalí a bude jí dělat řádně, nebude odčerpávat energii na něco jiného⁵⁷. Se znalostí těchto základních principů lze přejít ke konkrétnějším pravidlům.

Nejdůležitější Platónovi připadá výchova a úloha strážců. Ve svých úvahách dochází k tomu, že je nutné, aby se tito cvičili jak v gymnastice, tak v umění. A nejen oni, ale i jejich budoucí ženy, pokud budou splňovat všechny fyzické i

⁵⁴ Tamtéž, s.120

⁵⁵ Tamtéž, s.121

⁵⁶ Tamtéž, s.105

⁵⁷ Tamtéž

duševní nároky⁵⁸. Pro tyto účely bude zařízeno jakési výcvikové centrum, kde budou vojáci (obou pohlaví) společně žít, cvičit a nebudou vlastnit žádný majetek. Ale to není vše – nestačí, aby vojáci prošli tímto centrem, již od narození by měli být vystavováni jen správným vlivům, které u nich vybudují ty nejlepší vlastnosti a nedají šanci těm špatným. Tak se například zakáže vyprávění bájí a pověstí se špatným vlivem na mládež, například takových, kde dojde k otcovraždě a vrah není potrestán, nebo všechny báje a pověsti, ve kterých se občané mezi sebou zneprátelí – dětem by měly být známy jen ctnostné a soudržné vzory, protože jsou příliš malé na to, aby pochopily hrdiny poněkud temnější⁵⁹. Na listu zakázaných vyprávění se ocitají i příběhy o strašlivém podsvětí – budoucí válečníci by se pak mohli děsit smrtí, což obci rozhodně neprospívá⁶⁰.

Obec také potřebuje kvalitní občany již od začátku. Platón proto přichází se sadou návrhů, které jsou v dnešní době pro většinu lidí šokující. Plodit potomky by mělo být dovoleno jen těm nejlepším a pokud by došlo k tomu, že by žena otěhotněla s někým, kdo je ozančen jako méně kvalitní, měla by se plodu zbavit, a pokud by dítě přesto přišlo na svět, bylo by s ním naloženo stejně jako s dítětem neduživým – „*ty odstraní, jak sluší, na místě tajném a nezjevném*“⁶¹. Děti, které jsou považovány za lepší, jsou odebrány rodičům a vychovávány společně v určitém zařízení. Nikdo neví, kdo jsou jeho rodiče, děti a sourozenci. Dítě říká otce a matko všem lidem, kterým se dítě narodilo přibližně ve stejné době jako ono samo, a stejně tak muži a ženy mluví o všech dětech, které se narodily v podobnou dobu jako jejich pokrevní potomek, jako o synech a dcerách⁶².

Z vojáků, strážců, pak budou vybráni ti nejlepší, oplývající žádanými kvalitami, a ti se stanou vládci. Měli by to být současně filosofové, protože ti jsou nejmoudřejší a povedou svou obec správně⁶³.

Některé zásady se v dnešní době mohou jevit jako značně totalitní a naprosto nepřijatelné. Některé další ale moderní dobu téměř předběhly, například společná výchova mužů i žen, hodnocení pouze podle jejich schopností a ne podle pohlaví.

⁵⁸ Tamtéž, s.150

⁵⁹ Tamtéž, s.62

⁶⁰ Tamtéž, s.70

⁶¹ Tamtéž, s.154

⁶² Tamtéž, s.154 - 156

⁶³ Tamtéž, s.170

Ještě dnes se neustále objevují problémy diskriminace žen, například dobře známé případy nestejných platů mužů a žen na stejné pracovní pozici s totožným popisem práce⁶⁴. Celkově by nebylo moudré Platónův přístup ani doporučovat, ani výrazně hanět. Co nám dnes přijde jako naprosto nepředstavitelné, bylo v Platónově době zřejmě mnohem přijatelnější, důraz na individualitu nebyl tak značný a mnozí by se pro dobro obce obětovali s radostí. Nelze proto říci, že by Platón byl totalitarista, jak tvrdí Popper⁶⁵ – pokud by s podobnými myšlenkami přišel v dnešní době, tak by toto označení mohlo být v určitém slova smyslu oprávněné, ale v kontextu jeho doby není nutné uplatňovat přísná hodnotící měřítko.

2.5 SHRnutí

Platónova Idea Dobra stojí na silném teoretickém základu Platónova učení o ideách jako o konkrétních věcech, které formují náš svět, který je jejich pouhou napodobeninou. Dobro je zde něco základního, něco díky čemu je vše ostatní viditelné, ale zároveň i něco, co nemůžeme samo o sobě poznat, musíme se spolehnout jen na to, co se nám jeho prostřednictvím ukazuje. Dobro také nespočívá ve slasti. Existují čtyři ctnosti, dnes označované jako platónské, kterých by se měl člověk snažit dosáhnout - moudrost, statečnost, uměřenost a spravedlnost. Je nutné je pěstovat již od dětství.

Platón aplikuje svou teorii i na praktickou stránku života a popisuje, jak by měl vypadat ideální život v obci. Nejdůležitější je zde fakt, že duše jsou vyrobeny z různých materiálů a různé materiály se hodí k výkonu různých činností. Proto je v Platónově obci klíčová dělba práce s tím, že Platón se věnuje převážně strážcům obce a jejich výchově.

⁶⁴ Evropská komise. *Rozdíly v platech mužů a žen*. Generální ředitelství Evropské komise pro spravedlnost a spotřebitele, Evropská komise, 30.6.2015 [cit. 7. 7. 2015]. Dostupné z: http://ec.europa.eu/justice/gender-equality/gender-pay-gap/index_cs.htm.

⁶⁵ Popper, Karl Raimund. *Otevřená společnost a její nepřítelé*. Praha: Oikoymenh, 2011.

3. ARISTOTELÉS

S Platónovým žákem se přesouváme do 4. století před naším letopočtem⁶⁶. Dochází zde k několika zásadním změnám oproti Platónovu učení – Aristotelés především neuznává jeho nauku o ideách. Následkem toho také dochází i k jinému pojetí a definici nejvyššího dobra, jako něčeho, co je nejvyšším cílem v životě člověka.

Základním dílem, které Aristotelés na téma Dobra vytvořil, je *Etika Nikomachova*. Aristotelés se zde zamýšlí nad dobrým žitím v celku, nesoustředí se pouze na jediný námět – mimo jiné rozlišuje mezi „obyčejným“ dobrem a dobrem nejvyšším, zabývá se otázkou odpovědnosti za jednání, rolí přátelství a obce v životě člověka, třídí ctnosti do dvou kategorií. Tato část práce se zaměří převážně na pojednání o dobru, jak ho Aristotelés chápe, a také na způsob, jakým může člověk dobra dosáhnout.

3.1 DOBRA A NEJVYŠŠÍ DOBRO

Dobro je podle Aristotela cílem (účelem) jednání nebo činnosti. Existuje ale „mnoho různých činností, umění a věd“⁶⁷ a proto také musí existovat i mnoho různých cílů. Aristotelés uvádí příklady z oblasti lékařství a loďářství, kde cílem činnosti je zdraví, popř. loď.

Tyto jednotlivé cíle ale nejsou cíli konečnými. Aristotelés by vysvětlil, že důvodem, proč loďářství vyrábí loď není v důsledku konkrétní loď sama. Pokud je loď vojenskou, vyšším cílem její výroby je vojenství, pokud je loď obchodní, vyšším cílem její výroby je v tomto případě obchod. Ani zde se ale Aristotelés nezastavuje, vojenství ani obchod nejsou nejvyššími cíli lidské činnosti. Účely se stupňují dále a, jak Aristotelés uvádí, nakonec se vždy dojde k jednomu konkrétnímu účelu, v každém případě tomu samému, který už není konán pro žádný jiný (účel)⁶⁸. Na tomto místě je důležité uvést, že v reálné životní situaci k tomuto stupňování podle Aristotela docházet nutně nemusí – je možné, že člověk se nezastaví až na vrcholu, ale níže, že nižší účel bude právě ten poslední, pro který danou činnost vykonal.

⁶⁶ Blažková, Miloslava. *Dějiny etických teorií I*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta, 2004, s.46

⁶⁷ Aristotelés. *Etika Nikomachova*. Praha: Petr Rezek, 1996, s.25

⁶⁸ Tamtéž, s.26

Podstatné ale je, že v jiné situaci by dále stupňovat mohl – důležitější je zde možné, teoretické, stupňování⁶⁹.

Nejvyšší stupeň při procesu stupňování cílů (účelů) nazve Aristotelés *nejvyšším dobrem*. Nejvyšší dobro již nemá žádný nadřazený cíl, je posledním účelem jakékoliv lidské činnosti⁷⁰.

3.1.1 *BLAŽENOST*

Nejvyšší dobro nazve Aristotelés blažeností⁷¹. Je určeno, jak již bylo uvedeno, především tím, že po něm člověk touží jen pro něj samo, není tu nic dalšího, čeho by chtěl dosáhnout skrze něj. Je to tzv. poslední účel jakékoliv činnosti. Další významnou charakteristikou nejvyššího dobra je nutnost získávat blaženost ze sebe samého – kdyby byla dána druhými, nemohla by být *nejvyšším* dobrem. Nejvyšší dobro je člověku vlastní a nemůže mu být odňato ani dáno jinými osobami. Třetím podstatným rysem nejvyššího dobra je jeho činná povaha⁷². Je to rys nutný, jelikož ho mají i dobra „nižší“. Dobro totiž nestačí jen znát, jak si myslí Sókrates, ale je třeba podle této vědomosti i žít. Podle Aristotela s věděním bytí dobrým nepřichází automaticky, jeho pojetí se odlišuje. Chování podle toho, co je správné, musí samotnému bytí dobrým předcházet – ctnost slovy Aristotela „*vzniká ze zvyku*“⁷³. Tím, že člověk spravedlivě jedná, se teprve spravedlivým stává, a podobně se pak i blaženým stává tím, že jedná jako by již blaženým byl.

Existuje mnoho různých názorů na to, co blaženost je. Většinou se shodnou jen v tom, jak Aristotelés hodnotí, že blaženost spočívá v „*dobře žítí, dobře jednati a dobře se mítí*“⁷⁴. Co je ale blaženost *konkrétně*, na to existuje značné množství odlišných názorů. Aristotelés neprodleně odmítá názor, že blaženost spočívá v bohatství nebo slávě (nebo také cti) – tyto sice člověk může v některé situaci chtít pro ně samé, ale ve většině případů je po nich touženo jen proto, aby bylo dosaženo něčeho dalšího, vyššího (po vystupňování nejvyššího dobra, blaženosti). A u cti se k tomuto důvodu ještě přidává skutečnost, že sláva se získává pouze

⁶⁹ Tamtéž, s.26

⁷⁰ Tamtéž, s.26

⁷¹ Tamtéž, s.28

⁷² Tamtéž, s.35

⁷³ Tamtéž, s.49

⁷⁴ Tamtéž, s.28

prostřednictvím druhých lidí, ale člověk ji nemůže získat sám ze sebe⁷⁵. Pro Aristotela, jak již bylo zmíněno výše, je zisk blaženosti ze sebe samého nezbytnou charakteristikou nejvyššího dobra. Zde se ale také nutně objevuje problém vnějších okolností – mohou blaženost člověka ovlivnit, ohrozit? Aristotelés nepopírá, že by vnější okolnosti do blaženosti jedince zasáhnout mohly – pokud člověka před smrtí postihne série katastrof, nikdo ho blaženým nenazve⁷⁶. Tyto případy jsou ale výjimečné, okolnosti musí být skutečně závažné. Získání nebo udržení blaženosti záleží z většiny na člověku samém, vnější okolnosti mu jeho úkol pouze ulehčují nebo ztěžují.

Někteří filosofové se domnívají, že nejvyšším dobrem je slast. Toto tvrdí například Eudox a argumentuje tím, že právě za slastí všichni směřují a že je jasné, že pokud je bolest nežádoucí, tak slast (jako její opak), žádoucí být musí. Dále uvádí, že slast, přidaná k jakémukoliv jinému dobru, činí toto dobro ještě příjemnějším. Aristotelés nevyvrací tyto argumenty jako nesprávné, ale tvrdí, že z nich nevyplývá určení slasti jako nejvyššího dobra, pouze to, že slast mezi dobra patří. Podle Aristotela má slast mezi dobry zvláštní roli (a zde se s Eudoxem shoduje): „*Slast dovršuje a zdokonaluje činnosti, a tedy i život, k němuž všichni směřují*“⁷⁷. Aristotelés uvádí významný argument, proč slast není nejvyšším dobrem – v různých situacích může být jak dobrem, tak zlem (pokud se člověk žene jen za ní). A toto je u nejvyššího dobra nemyslitelné, nejvyšší dobro musí být dobrem v každé situaci, bez jakékoliv výjimky.

Skutečná blaženost tedy není ani bohatstvím, ani slávou, ani slastí. Spočívá zároveň v činnosti, ne pouze v naladění mysli. Aristotelés uvádí, že „*největší blaženost je v činnosti rozjímavé*“⁷⁸. Činnost rozjímavá naplňuje všechny znaky nejvyššího dobra. Rozjímat může člověk sám o sobě, je to něco, co mu nedávají druzí, ale mám to sám ze sebe. Z rozjímání člověku nic neplyne (jak je tomu z praktických činností), rozjímá se jen pro rozjímání samo. Rozum je dále na člověku tím nejhodnotnější co má, a proto musí být nejhodnotnější činností právě rozjímání –

⁷⁵ Tamtéž, s.34

⁷⁶ Tamtéž, s.41

⁷⁷ Tamtéž, s.257

⁷⁸ Tamtéž, s.263

používání rozumu. Rozjímání je, jak Aristotelés dodává, také nejvlastnější činností člověka, zvířata nerozjímají. „*A tak tento život jest i v nejvyšší míře blažený*“⁷⁹.

Aristotelés si uvědomuje, že skutečný a do důsledků braný rozjímavý život není možný, je to spíše život teoretický, naplnit ho beze zbytku není možné. V lidském praktickém životě je nezbytně nutné, aby se jedinec nejprve nasýtil a i jinak pečoval o své zdraví – to jsou základní předpoklady rozjímavého života, které do něj ale svou podstatou nepatří. Proto je dokonalý rozjímavý život něco božského, člověku v celé šíři nedosažitelného. Toto ovšem neznamená, že člověk nemůže dosáhnout blaženosti – dosáhne ji, ale nebude to ta samá blaženost, kterou se vyznačují bohové⁸⁰.

3.2 – CTNOSTI

Důležitou součástí Aristotelova pojetí dobra jsou kromě dobra nejvyššího i dobra nižší. Tato se nazývají ctnostmi a jsou pro pojetí nejvyššího dobra zásadní, jelikož by bez nich nebylo možné blaženosti dosáhnout.

Ctnosti dělí Aristotelés na dvě skupiny - podle složek lidské duše. Lidská duše má složky dvě, rozumnou a nerozumnou. Tu nerozumnou sdílí člověk se zvířaty a je odpovědná za výživu a růst jedince. Rozumná složka obsahuje rozum, ale kromě něj ještě přidanou složku, která se rozumu vzpírá. Podle Aristotela je to tedy tak, že v důsledku má člověk dvě nerozumné složky duše – i když ta, co je součástí rozumu se jím dá zkrotit a přinutit k tomu, aby rozum poslouchala. Podle této rozumné složky duše a jejích dvou částí se tedy ctnosti dělí na rozumové a na ty, co jsou rozumem kroceny – mravní⁸¹.

3.2.1 ROZUMOVÉ CTNOSTI

Aristotelés rozděluje rozumové ctnosti na poznávací a usuzovací. Tato distinkce je podle něj zásadní, protože poznávací rozumové ctnosti se zabývají věcmi, které nemohou být jinak – je to například součet úhlů v trojúhelníku, který musí být vždy 180 °. Nejsou to ale věci, které se již staly, protože ty se mohly stát i jinak. Věcmi, které se staly (ve smyslu historie), se Aristotelés ve své etice nezabývá, jeho zájem leží na mravních úvahách člověka, který uvažuje, co je pro něj dobré a čeho by se

⁷⁹ Tamtéž, s.265

⁸⁰ Tamtéž, s.267

⁸¹ Tamtéž, s.47 - 48

měl vyvarovat – díky druhé rozumové ctnosti, usuzovací. Právě ta umožňuje mravní rozvahu a přes ní dostání se k ctnostnému životu. Usuzovací rozumové ctnosti jsou tedy pro dosažení nejvyššího dobra podstatné⁸².

Aristotelés rozlišuje mezi rozumem a moudrostí. Tato distinkce se zachovala i do dnešních dnů, rozum pro dnešního člověka nemá ty samé konotace jako moudrost. Rozumnost řadí Aristotelés do ctností usuzovacích. Podle něj je totiž rozum schopností rozlišit, co je pro jedince dobré nebo špatné – jako celek – a pak se podle toho chovat. Činná část definice je zde důležitá – člověk může užít rozumnosti jen tam, kde je v jeho silách něco změnit. Rozumnost se také příliš neslučuje s pocity libosti a nelibosti – ty pravdivý úsudek ztěžují⁸³. Moudrost, na rozdíl od rozumnosti, patří k ctnostem poznávacím. Je důležitější než rozumnost. Hlavní rozdíl mezi nimi spočívá v tom, že moudrost je jen jedna, kdežto rozumností může být tolik, kolik je lidí a mají ji i zvířata – rozumnost je spíše nacházení vlastního prospěchu, než prospívání všem. Moudrost se zabývá „i věděním i rozuměním předmětů, které svou přirozeností jsou nejhodnotnější“⁸⁴. Tedy místo prospěchu jednotlivce slouží celému lidstvu. Neznamená to ale, že by rozumnost byla sobeckou vlastností, to Aristotelés netvrdí, na místo toho říká, že rozumnost je potřeba k tomu, aby člověk splnil svůj úkol⁸⁵.

3.2.2 MRAVNÍ CTNOSTI A NALEZENÍ STŘEDU

Druhá skupina ctností, ctnosti mravní, je přímou cestou jak nejvyššího dobra dosáhnout. Aristotelés uvádí v *Etice Nikomachově* mnoho druhů těchto ctností. Současně ale upozorňuje, že každá z nich se může obrátit ve špatnost – a to tím, že u nich není dodržena správná míra. V ctnostech je totiž nutné držet se středu, kde se nachází pravá ctnost, dobro, a odklánět se od krajností, které táhnou ke zlu⁸⁶. Po tom, co člověk pozná svůj střed (viz. dále), musí ještě tuto znalost aplikovat do svého života – jak již bylo uvedeno, nestačí ctnosti (dobra) jen znát, je třeba se podle nich i chovat. Tím, že se člověk chová jako by ctnost již měl, ji nakonec opravdu získá⁸⁷.

⁸² Tamtéž, s.150

⁸³ Tamtéž, s.154 - 155

⁸⁴ Tamtéž, s.157

⁸⁵ Tamtéž, s.157

⁸⁶ Tamtéž, s.59

⁸⁷ Tamtéž, s.53

Střed je třeba nalézt pro každého člověka jednotlivě. Aristotelés tvrdí, že neexistují dva stejní lidé ve stejné životní situaci, a proto je tento úkol (nalezení středu) na každém jednotlivci – a ten ho musí vyřešit sám, protože nikdo jiný jeho situaci dokonale nerozumí⁸⁸. Postupem, který Aristotelés doporučuje (na stranách 65 – 66), je zamyslet se nad žádanou ctností a jejími krajnostmi. Krajnosti existují vždy dvě, ale ke středu se blíží různě. Jednotlivé krajnosti mohou být buď vyloženými opaky středu, nebo mu můžou být v něčem podobné – to se děje například u ctnosti nazývané štědrost. Jejími krajnostmi jsou lakomství a marnotratnost – je známo, že štědrost má společného více s marnotratností než s lakomstvím. Je tedy třeba vyhybat se spíše větší protivě. A pokud člověka některá krajnost přitahuje více než druhá, měl by se zaměřit právě na to, aby se od ní vzdaloval. Je ale také nutné respektovat kromě sebe sama i situaci, ve které chce člověk ctnost uplatnit. V některých situacích se hodí jedna krajnost více než druhá, nebo více než střed. Pokud si člověk vyvine cit pro situaci a rozpoznávání větších protiv, měl by mít podle Aristotela úkol být ctnostným ulehčen.

Střed je v Aristotelově učení označen slovem mesotés. Mesotés je rovnováhou mezi nadbytkem a nedostatkem, je to něco, co není ani větší ani menší. Je to ideální stav. Že tomu tak skutečně je, může vidět na umění – dílo, které je označeno jako dokonalé, nepotřebuje nic přidat ani nic ubrat. A kdyby se mu přeci jen něco odebralo či přidalo, nebylo by již dokonalé. Dalším důkazem existence takto definovaného středu podle Aristotela je, že jednat špatně můžeme mnohými způsoby, ale dobře jen jedním (tzn. podle svého středu) – dosáhnout dobrého jednání je pak těžší, ale o to hodnotnější⁸⁹.

Pro Aristotela je ještě důležité, že ne všechno jednání má svůj střed a své protivy. Některé činy jsou prostě špatné od základu a není v nich žádný střed. Jako příklad uvádí Aristotelés například cizoložství, vraždu nebo krádež⁹⁰. U jednání, které má jak střed tak protivy, ale není vždy snadné zformulovat jejich názvy a jejich protivy. Například ctnost klidnost – jednu protivu má ve hněvivosti, ale jak správně nazvat vlastnost, kterou má člověk absolutně bez hněvu? Klidnost spočívá v hněvání se ve správný čas a správným způsobem. Kdo se nehněvá nikdy, by mohl být podle

⁸⁸ Tamtéž, s.57 -58

⁸⁹ Tamtéž, s.58 - 59

⁹⁰ Tamtéž, s.59

Aristotelových úvah nazván třeba zpozdilým. A ani hněvivost není bez problému, hněvat se je možné nejrůznějšími způsoby – jsou lidé zlostní, prchliví, roztrpčení nebo popudliví. Je těžké určit, jaký hněv je ten správný⁹¹. Další příklad terminologické nejasnosti se týká styku s lidmi – dvě protivy jsou lichotivost a svárliivost, ale střed jméno nemá. Aristotelés říká, že nejbliže tomu slovu má termín přátelství, ale v hledaném středu člověk nechová hlubší city k osobám, s nimiž jedná⁹².

3.3 – DRUHY PŘÁTELSTVÍ

Přátelství je pro Aristotela velmi důležité. Je to ctnost, díky které si člověk může užít těch ostatních – za prvé kvůli ochraně, kterou mu přátelé poskytují, za druhé kvůli tomu, že má komu prokazovat své dobrodiní⁹³. Přátelstvím se nenazve vztah k neživým věcem, protože ty člověku jeho přízeň neoplácejí, a stejně tak se přátelstvím nenazve vztah, ve kterém není přízeň jedním z účastníků oplácena – v tomto případě se hovoří pouze o příznivcích⁹⁴.

Neexistuje ale pouze jeden druh přátelství. Aristotelés rozlišuje tři: dokonalé přátelství a dvě další, která jsou nahodilá, snadno končí a vznikla pro vlastní dobro – nazve je přátelstvími pro užitek a pro příjemnost. Do nedokonalých přátelství se řadí i pohostinnost a většina přátelských vztahů, které uzavrou mladí lidé – ti budují svá přátelství na příjemnosti, nemají ještě dost životních zkušeností, aby si vybírali jinak⁹⁵. Přátelství mládeže se snadno rozpadá, ale obecně se o přátelství z rozkoše může říci, že často přetrvává i po vyprchání příjemnosti – udržuje se ze zvyku. Přátelství založené na prospěchu (užitečnosti) obvykle končí s koncem vzájemné užitečnosti. Přátelství pro užitek a pro příjemnost jsou ale skutečná, jen se kvalitativně liší od přátelství dokonalého. Pro užitek a příjemnost se můžou přátelit i špatní lidé, kdežto dokonalé přátelství je možné jen mezi lidmi dobrými⁹⁶.

Dalšími charakteristikami dokonalého přátelství, a zároveň rozdíly mezi ním a ostatními druhy, jsou nutnost vzájemného respektu, nutnost oplácet si laskavosti,

⁹¹ Tamtéž, s.112 - 114

⁹² Tamtéž, s.115

⁹³ Tamtéž, s.199

⁹⁴ Tamtéž, s.201 - 202

⁹⁵ Tamtéž, s.202 - 203

⁹⁶ Tamtéž, s.205 - 206

potřeba zkušeností a zvyku, člověk se nemůže opravdově přátelit s mnoha lidmi⁹⁷. S tím souvisí i Aristotelovo doporučení, aby přátelé žili pohromadě – vzdálenost sice nutně neznamená, že by přátelství bylo zrušeno, ale nakonec k jeho zániku vést může; a společné žití ukazuje, že lidé jsou *skutečnými* přáteli – protože žít člověk vydrží jen s někým, kdo je mu povahově blízký a koho má v oblibě⁹⁸. V dokonalém přátelství také člověk přeje druhému to nejlepší. Ne ze zistných důvodů, ale kvůli druhé osobě samé, přeje jí úspěch pro ni samu⁹⁹.

3.4 – SHRUTÍ

Aristotelés definuje dobro jako účel všech činnosti a umění. Jednotlivé účely se dají stupňovat a na konci tohoto stupňování se nalezne nejvyšší dobro, které je chtěno vždy jen pro něj samo, vychází z člověka a je, stejně jako nižší cíle, činné. Aristotelés ho nazývá blažeností a uvádí, že spočívá v rozjímavém životě. K blaženosti se člověk dostane pouze přes nižší dobra, přes ctnosti. Aristotelés rozlišuje dva druhy ctností – rozumové a mravní. Rozumové ctnosti umožňují poznat ctnosti mravní a mravní ctnosti jsou cestou k blaženosti. Člověk ve svém jednání musí ovšem dosáhnout středu v těchto ctnostech, který znamená tu pravou ctnost. Při tom je nutné pohlížet také na konkrétní situaci jednotlivce, nedá se zde zobecňovat. Zároveň je nutné, aby člověk nečekal, že ctnost se v něm objeví sama, ale aktivně jednal jako kdyby ji již měl.

⁹⁷ Tamtéž, s.207 - 209

⁹⁸ Tamtéž, s.206 - 207

⁹⁹ Tamtéž, s.231

4. TOMÁŠ AKVINSKÝ

Po skončení antické epochy se objevily nové myšlenkové směry, které také přispěly k rozvoji etiky, nicméně jednou z nejdůležitějších změn byl příchod a vliv křesťanství. Je důležité uvést, že myšlenky křesťanských filosofů nebyly vyložené nové, vycházely nejdříve z Platóna a pak z Aristotela, a že tyto myšlenky byly přizpůsobovány právě křesťanství. Zjednodušeně se dá říci, že křesťané převzali antické myšlení a interpretovali ho v duchu své víry – což se ale často míjelo s původním smyslem antické filosofie.

Přes to, že patristika a scholastika obecně nepřinesly mnoho nového, je záhodno se křesťanskému myšlení alespoň stručně a výběrově věnovat. Křesťanství je stále velmi vlivným náboženstvím a západní kultura stojí na jeho základech. Z hlediska etiky lze pozorovat velký vliv Platóna, Aristotela a antické filosofie vůbec a částečně tak i objasnit jejich ohromnou důležitost pro dějiny etiky a filosofie.

Jako zástupce středověkého křesťanského myšlení byl vybrán scholastik Tomáš Akvinský a jeho spis *O Dobru*, kde disputuje ty nejdůležitější otázky týkající se dobra. *O Dobru* je rozděleno do několika článků, které budou v následujícím textu postupně probrány.

4.1 PRVNÍ ČLÁNEK

První otázka, kterou Akvinský pokládá, je „*zda dobré něco přidává ke jsoucímu*“¹⁰⁰. Otázka, která se může nefilosofům zdát naprosto triviální, je celkem komplikovaná. Bůh totiž podle některých názorů nemůže stvořit jsoucí bez dobrého a tak jsoucí bez dobrého tedy ani nelze myslet¹⁰¹. Zdá se, že Akvinský se ztotožňuje s názorem, že Bůh netvoří dobré bez jsoucího, ale přesto se domnívá, že mezi dobrým a jsoucím je jistý rozdíl. Ten rozdíl nespočívá v něčem reálném, ale pouze v pojmu¹⁰². Akvinský ještě také upřesňuje, že tento pojem spočívá v jistém zdokonalení jsoucna, kterému přísluší. A to, ve shodě s Aristotelem, je směřování k cíli¹⁰³. Je ale nutné zdůraznit, že tento pojem má každé jsoucno, každé jsoucno je dobré a směřuje k cíli. Může se objevit otázka, proč je tedy nutné pojmově rozlišovat mezi dobrým a jsoucím – místo přímé odpovědi stačí ale uvést, že člověk také pojmově rozlišuje člověka a

¹⁰⁰ Akvinský, Tomáš. *O Dobru*. Praha: KRYSTAL OP, 2012, s.73

¹⁰¹ Tamtéž, s.75

¹⁰² Tamtéž, s.79

¹⁰³ Tamtéž, s.81

dítě, i když dítě je stále člověk, nebo je možné uvést příklad přímo od Akvinského a to ten, že člověka pojmově odlišujeme od živočicha, i když je naprosto jasné, že člověk je živočich¹⁰⁴. Stejně tak je plně v této logice, že zaměnitelné pojmy („člověk“ a „vyvinul řeč“) mezi sebou nejsou volně zaměnitelné, ale schopnost mluvit se bere jako něco k člověku *přidaného*. Stejně tak je to se jsoucím a dobrem.

4.2 DRUHÝ ČLÁNEK

Ve druhém článku Akvinský problematizuje konvertibilitu pojmů dobré a jsoucí, která byla naznačena výše. Zdá se totiž, že zcela konvertibilní nejsou, protože „*dobré obsáhne více subjektů než jsoucí*“¹⁰⁵. A také se zde dá použít již uvedený příklad s živočichem a člověkem – tyto pojmy, ač člověk v sobě vždy živočicha obsahuje, nejsou zaměnitelné¹⁰⁶.

Pravda je ale taková, že dobro a jsoucí zaměnitelné jsou – Akvinský argumentuje přes bytí a vypůjčuje si názor Boethia. Každá stvořená věc touží po trvání, touží po bytí a právě v tom spočívá její dobrota. Je nemožné, aby jsoucí nebylo skrz bytí dobré¹⁰⁷. Je ale důležité rozlišit dobré na základě bytí a dobré na základě přidané vlastnosti – druhé zmíněné dobro se jsoucím zaměnitelné není, a také není pravda, že by ho nutně mělo každé jsoucí¹⁰⁸. Bůh je ale dobrý všemi způsoby, dokonce i těmi, kterých žádný člověk nedosáhne – například všemohoucností¹⁰⁹.

4.3 TŘETÍ ČLÁNEK

Třetí článek je uvozen otázkou zda dobré předchází pravdivému – i zde se hovoří o pojmech a myšleno je to tak, zda na pochopení druhého pojmu je třeba nejdříve pochopit pojem první (předcházející) a také zda je první obsažen v druhém¹¹⁰. Zde se zdá, že má Tomáš Akvinský jasno. Pokud se nehovoří o dobru a pravdivosti jako pojmech sama o sobě, tak „*dobré přirozeně předchází pravdivému*“¹¹¹. Zde Akvinský silně vychází z Aristotela a jeho *Metafyziky*, když se odkazuje na Aristotelovo tvrzení, že je „*dobré ve věcech, ale pravdivé v myslí*“¹¹². To znamená,

¹⁰⁴ Tamtéž, s.77

¹⁰⁵ Tamtéž, s.87

¹⁰⁶ Tamtéž, s.87

¹⁰⁷ Tamtéž, s.91

¹⁰⁸ Tamtéž, s.93

¹⁰⁹ Tamtéž, s.95

¹¹⁰ Tamtéž, s.97

¹¹¹ Tamtéž, s.99

¹¹² Tamtéž, s.97

že nejdříve působí dobro, a až později pravdivost. Z jiného úhlu pohledu lze tvrdit, že dobro zdokonaluje vše, ale pravda může zdokonalit pouze mysl¹¹³. Uplatnit se dá i argument, že ne všechna jsoucna poznají pravdivé, ale že po dobru (po bytí) touží všechna, jak již bylo popsáno v druhém článku (viz 4.2)¹¹⁴.

Zajímavé je, že pokud se hovoří o dobru a pravdivosti sama o sobě, tak je to naopak, pravdivé předchází dobrému. Je to právě proto, že dobro zdokonaluje vše a pravda jen mysl, což bylo výše pro jinou situaci použito jako opačný argument. Dobro je tedy něco pravdivému přidaného¹¹⁵.

4.4 ČTVRTÝ ČLÁNEK

Ve čtvrtém článku se Akvinský věnuje tomu, jestli je První dobro obsaženo ve všech věcech, nebo se jedná o cosi odlišného. Akvinský uvádí několik souhlasných názorů, například názor Boethiův, že „...všechny věci jsou dobré stejně jako jsoucí. Tedy všechny věci jsou nazývány dobrými Prvním dobrem“¹¹⁶. Akvinský ale s těmito názory nesouhlasí a již od začátku naznačuje, že jsoucna nesouvisí s Prvním dobrem vyloženě tak, že by v nich bylo obsaženo, ale spíše to naznačuje vztah k tomuto dobru – konkrétně že jím byla stvořena¹¹⁷. Dalším argumentem, který uvádí na straně 119 je, že „pouze Bůh je své bytí, kdežto jiné věci mají bytí, které není Božím bytím“. Akvinského názor tedy je, že První dobro je příčinou věcí¹¹⁸, ale není v nich nutně obsaženo.

4.5 PÁTÝ ČLÁNEK

V pátém článku upozorňuje Akvinský na tendence lidí nazývat něco dobrým na základě dobra přidaného, ne toho inherentního¹¹⁹. Dává to smysl, vzhledem k tomu, jak Akvinský již dříve uvedl, že všechna stvořená jsoucna jsou dobrá svou touhou po bytí. Pokud by tedy byla posuzována podle dobra, které Akvinský nazývá *substanciální*, nešlo by o žádné říct, že dobré není. *Akcidentální* dobro, na druhou stranu, umožňuje ostatní lépe hodnotit, například co do spravedlnosti.

¹¹³ Tamtéž, s.101

¹¹⁴ Tamtéž, s.101

¹¹⁵ Tamtéž, s.99

¹¹⁶ Tamtéž, s.105

¹¹⁷ Tamtéž, s.105

¹¹⁸ Tamtéž, s.115

¹¹⁹ Tamtéž, s.125

4.6 ŠESTÝ ČLÁNEK

Šestý článek se zabývá otázkou charakteristik nutných pro dobro stvořené věci – navrhuje se tři hlediska: míra bytí, druh, uspořádání. Zpočátku se zdá, že dobro rozhodně nepotřebuje všechny tři charakteristiky, ale není zcela jasné, jaká ze tří jmenovaných je určující. Podle Aristotela je to uspořádání, podle Augustina druh, ale existují i argumenty vyvracející jejich důležitost¹²⁰. A také se zdá, že aby věc mohla být označena za dobrou, nemusí mít ani jednu z uvedených vlastností – tento argument vychází také z Augustinova díla¹²¹. Akvinský nakonec dochází k názoru, že uspořádání „je vztah, který jméno „dobrý“ vyjadřuje. Další dva – tj. druh a míra bytí – onen vztah zapřičiňují“¹²². V důsledku jsou tedy potřeba všechny tři faktory, ale vyjádření dobra je pouze na uspořádání.

4.7 SHRNUÍ

Dílo Tomáše Akvinského nazvané *O Dobru* řeší nejdůležitější otázky týkající se dobra. Akvinský zde dochází, vycházející mimo jiné ze spisů Aristotela, Platóna i Augustina, k tomu, že existují dva druhy dobra, substanciální a akcidentální. První zmíněné má jistým způsobem každé jsoucnu a je to dáno jeho směřováním za dobrem, za bytím, za Bohem. Akcidentální dobro je dobro „přidané“, která nám umožňuje vyjádřit se o rozdílných kvalitách – například moudrosti, spravedlivosti nebo statečnosti. Substanciální dobro je také něco, co nepřidává k jsoucnu nic reálně, ale pouze pojmově. Také je pojmově zaměnitelné se jsoucím. Co se týče dalších charakteristik, dobro předchází pravdivosti, pokud nehovoříme o těchto pojmech sama o sobě, a první dobro je spíše příčinou než vyloženou vlastností jsoucnu. A nakonec, pro nazývání něčeho dobrým je nejdůležitější uspořádání, s tím, že druh a míra bytí dobro zapřičiňují.

¹²⁰ Tamtéž, s.132

¹²¹ Tamtéž, s.133

¹²² Tamtéž, s.137

5. ESEJE FRANCISE BACONA

Čistě křesťanská éra ve filosofii v průběhu staletí ztrácela na síle, a s novými vědeckými objevy se objevily i nové přístupy k etice. Jako reprezentant empirického přístupu bude následně popsán Francis Bacon (1561 - 1626). Tento filosof se nepokoušel najít nejvyšší dobro, od kterého by následně odvodil principy praktického etického života. Naopak, hleděl na každodenní lidskou zkušenost a z té odvozoval vhodné způsoby jednání. Tento přístup je velmi názorný v Baconových *Esejích*, na kterých autor pracoval až do konce života – stať věnovanou pověstem nakonec nedokončil¹²³. Vzhledem k povaze *Esejí* bude následující část práce z větší části věnována praktickým příkladům Baconových rad, které v *Esejích* prezentuje, a jejich případné aktuálnosti pro moderní dobu, a nikoliv teoretickému výkladu.

5.1 VÝCHODISKA

Výše bylo uvedeno, že Bacon se nepokoušel najít společné dobro, ze kterého by vše ostatní vycházelo. Je ale možné namítnout, že i když se Bacon skutečně nesnažil ospravedlnit uváděné zásady teoretickým rámcem, přeci jen kladl důraz na určité hledisko – a tímto hlediskem byl prospěch státu. Bacon se ve svých esejích často obrací na panovníka a rady uděluje přímo jemu. Na tomto místě stačí ještě dodat, že Bacon například zkoumá lidské ctnosti a neřesti z obecného pohledu, ale ve svých úvahách se často nakonec dostane k tomu, jak by jednotlivé povahy mohly být panovníkem co nejlépe zužitkovány. Ale nemluví se pouze o panovníkovi – každý člověk s vyšším postavením má také své služebné, které může různým způsobem využívat.

Dalším rámcem, který je v esejích patrný, je víra v boha. Bacon ale toto hledisko neadresuje tak často jako pohled panovníka. Ze způsobu Baconova psaní v určitých esejích je ale zřejmé, že věří v Boha a to, že lidé mají jednat podle božího přání.¹²⁴

5.2 PŘÍKLADY JEDNOTLIVÝCH ESEJÍ

Následující část práce bude věnována jednotlivým vybraným esejím Francise Bacona. Cílem je představit pohled toho autora na různé problémy, které mohou být aktuální i v dnešní době a demonstrovat různorodost a šíři Baconova zájmu. Není bez zajímavosti, že Baconův styl udělování rad připomíná i některé dnešní časopisy

¹²³ Bacon, Francis. *Eseje čili Rady občanské a mravní*. Praha: Odeon, 1985, s.188.

¹²⁴ Tamtéž

(včetně internetových) a knihy, které poskytují detailní návody, jak se v které situaci chovat.

5.2.1 O BOHATSTVÍ

V eseji o bohatství se Bacon vyjadřuje k různým způsobům jak lze bohatství získat a i k tomu, čím bohatství vlastně je. Svůj názor vyjadřuje poměrně jednoznačně: „*neslouží k žádnému skutečnému užitku, leda když je v oběhu*“¹²⁵. Tedy Bacon není zastáncem hromadění peněz, ale naopak, jejich využívání. A jaké podle Bacona existují způsoby nabytí bohatství? Je jich mnoho, od obdělávání půdy přes řemeslo až k lichvě. Často s nimi bývá spojená i šetrnost, která napomáhá vydělat si rychleji, ale ta „*brání lidem v štedrosti a projevech lásky k bližnímu*“¹²⁶. Bacon se dotkne ještě jednoho problému, a to je odkazování majetku. Kromě jiných rad upozorňuje, že dotyčný by neměl projevít dobročinnost až ve své závěti, ale měl by pravidelně obdarovávat sobě příjemné osoby již za svého života¹²⁷.

V dnešní době se zdá, že téma bohatství a jeho získávání je velmi populární. Jako příklad lze uvést knihu Roberta Kiyosakiho *Bohatý táta, chudý táta*, která udílí čtenářům rady jak zbohatnout a jak nakládat s penězi – tato kniha byla vydána v roce 2000 a za šest let dosáhla přes 11 milionů prodaných výtisků¹²⁸. Naopak křesťanské smýšlení je ale na ústupu, a proto Baconův argument o projevech lásky k bližnímu nemusí být vyslyšen – dnešní doba zdůrazňuje především individualismus a vlastní snahu při získávání rozmanitých výhod, přílišná láska k bližnímu se „*nenosí*“. Je ale možné, že více lidí by našlo inspiraci v Baconově radě o závěti – je to ostatně i způsob, jak zkontrolovat, že peníze „z dědictví“ budou utraceny tak jak „*odkazující*“ člověk chce.

5.2.2 O LICHVĚ

Lidé proti lichvě (pozn. Bacon používá termín lichva na půjčky obecně) vystupovali snad v každém století. I Bacon upozorňuje, že lichva je předmětem mnoha pomluy, ale většina lidí si neuvědomuje, že se bez lichvy (lidé jako celek) neobejdou. Je to z toho důvodu, že potřeba půjček je rozšířená, ale ochota půjčovat zdarma je

¹²⁵ Tamtéž, s.115

¹²⁶ Tamtéž, s.116

¹²⁷ Tamtéž, s.118

¹²⁸ Avila, Jim. Who Wants to Be an Entrepreneur? *ABC News*, 19.5.2006 [cit. 6. 7. 2015]. Dostupné z: <http://abcnews.go.com/2020/story?id=1982669&page=1>

nulová¹²⁹. Aby byl fér, uvádí Bacon výhody i nevýhody lichvy. Nevýhody jsou početnější a patří mezi ně například pokles daní (obchodníci tolik nevydělají, protože musí splácet dluhy) nebo hromadění bohatství v ruku několika lidí¹³⁰. Na druhou stranu je ale třeba upozornit, že v jistém smyslu půjčky obchodu pomáhají – umožňuje podnikat těm, kteří by na to bez půjček neměli. Lidem bez prostředků je také možnost si půjčit k užítku – nemusí prodávat svůj majetek pod cenou¹³¹. Baconovo řešení je následující: zavedení „*dvou druhů lichvy, s nižším a vyšším úrokem*“¹³². Vyšší úrok je určen známým obchodníkům, kteří ho snesou, tedy je omezen jak osobami, ale současně také i mírou¹³³.

Není známo, že by v současné době v České republice oficiálně existoval dvojitý úrok, určený různým skupinám obyvatelstva. Výše úroků také není nijak omezena, i když zákon hovoří o zákazu lichvy – ne v tom slova smyslu jako používal Bacon, tedy půjčky obecně, ale ve smyslu přehnaných úroků. Uplatnění tohoto ustanovení v praxi je ovšem nejasné. A vzhledem k tomu, že zadluženost českých domácností roste¹³⁴, je v praxi zřetelné, že Bacon měl pravdu, když tvrdil, že bez půjček se společnost neobejde. Posouzení výhod a nevýhod, jak je Bacon uvádí, přísluší spíše ekonomům a nepatří do této práce.

5.2.3 O ATEISMU

Bacon je na ateisty poměrně přísný – upozorňuje na to, že si nevšímají věci v celku, zaměřují se pouze na nepropojené jednotlivosti, a to je chyba, protože „*když však spatříme jejich zřetězení, jak jsou vzájemně svázány a propojeny, nutně se utečeme k Prozřetelnosti a Božství*“¹³⁵. Podle něj pak dále popírají Boha pouze ti, kteří by z jeho neexistence měli prospěch¹³⁶. Svůj názor na nepravdivost tvrzení ateistů Bacon odůvodňuje tím, že ateistům se zatím nepodařilo vyvrátit ani jeden boží zázrak, a že každý známý národ v určitém slova smyslu náboženství pěstuje – i

¹²⁹ Bacon, s.133

¹³⁰ Tamtéž, s.134

¹³¹ Tamtéž, s.134 - 135

¹³² Tamtéž, s.135

¹³³ Tamtéž, s.136

¹³⁴ ČTK. Dluhy domácností opět stouply, bankám dluží 1,24 miliardy Kč. *České noviny*, 31.3.2015 [cit. 6. 7. 2015]. Dostupné z: <http://www.ceskenoviny.cz/zpravy/dluhy-domacnosti-opet-stouply-bankam-dluzi-1-24-miliardy-kc/1199149>

¹³⁵ Bacon, s.55

¹³⁶ Tamtéž, s.55

když ne nutně v takovém rozsahu jako evropská společnost¹³⁷. Je tedy vidět, že Bacon ateismus odsuzuje, a z tohoto důvodu i upozorňuje na příčiny vzniku a šíření ateismu ve společnosti: komplikované náboženské spory, nekřesťanský život kněží, tolerování žertů o posvátném, a posledním z faktorů je i mír v zemi – lidé nemají na starosti důležitější věci¹³⁸.

Je minimálně zajímavé přečíst si Baconovy názory na toto téma. Jeho rozhořčení by ale dnes budilo spíše úsměv (ne-li obvinění z náboženského fanatismu), ateistů přibývá a zásady, které křesťanství hlásá, se v moderním světě uplatňují nepříliš široce. Bylo by jistě zajímavé prozkoumat, zda (a případně jakou měrou) k tomu přispěly i Baconem uváděné důvody, bohužel tato práce k tomu není ani tématem, ani rozsahem určena.

5.2.4 O HNĚVU

Jednou z mnoha lidských vlastností a vášní, kterým se Bacon věnuje, je hněv. Neodsuzuje ho jako takový, pouze upozorňuje, že je třeba „*prudkost a délku hněvu nutno ovšem omezovat*“¹³⁹. K příčinám hněvu patří precitlivělost člověka, který se snadno rozzuří, domněnka že člověkem někdo pohrdá, nebo že se snaží zaútočit na jeho dobrou pověst. Zároveň je to, s příhodným načasováním, i návod jak druhou osobu pohněvat¹⁴⁰. Bacon radí i jak se při výbuchu vzteku nechovat – člověk by rozhodně neměl říkat a dělat nic, co se nedá vrátit – takže by se měl vyvarovat příliš ostrých slov nebo vyzrazení tajemství¹⁴¹. Důležitou součástí toho postupu je také méně se rozčilovat – Bacon radí zamyslet se nad následky právě proběhlého výbuchu vzteku, aby si jedinec uvědomil, že následky za to nestojí¹⁴². Tato rada by se dala doporučit i dnes – reflexe vlastního jednání a poctivé zvážení všech výhod a nevýhod z něj plynoucích může přinést změnu chování. Zatím se ale nezdá, že by si větší množství lidí udělalo na poctivou sebereflexi čas.

5.2.5 O CTIŽÁDOSTIVOSTI

Ctižádost má pozitivní i negativní stránku. Popohání sice člověka k činnosti, ale pokud je mu v té činnosti zabráněno, mění se – „*ztvrdne a působí pak zhoubně jako*

¹³⁷ Tamtéž, s.56

¹³⁸ Tamtéž, s.57

¹³⁹ Tamtéž, s.178

¹⁴⁰ Tamtéž, s.178 - 179

¹⁴¹ Tamtéž, s.179

¹⁴² Tamtéž, s.178

*jed*¹⁴³. Proto není pro panovníka nejlepší, když se takovými lidmi obklopuje – je sice pravda, že jsou schopni dosáhnout velkých věcí, ale panovník jim musí zajistit neustálý postup, což je nemožné. Pokud tito služebníci nepostupují, jsou schopni vše zničit¹⁴⁴. V určitých profesích jsou ale ctižádostivci potřeba – konkrétně se mluví o velitelích a vojácích. Bacon poskytuje rady, jak s nimi tedy vyjít, aby neškodili – patří k nim například vybírat si ctižádostivé z nízkých rodů, kteří povýšili nedávno, nebo vybírat si ty, kterým jde o povinnosti více než o povýšení¹⁴⁵. Na to by se ale snadno dalo namítnout, že umění bude v tom poznat ty, kterým jde skutečně o povinnost a touhu po povýšení pouze neskrývají. Další námitkou je, že ctižádostiví vojáci již nejsou u moderních národů příliš potřeba, je dokonce možné, že právě je by potkala nemožnost postupu. Je ale pravda, že současná situace je plná změn a je možné, že ctižádost vojáků při dobývání přijde v určitém časovém horizontu znovu ke slovu.

5.2.6 O PANOVÁNÍ

Bacon se v části věnované panování zaměřuje hlavně na nebezpečí, která panovníkovi hrozí, a na způsoby, jak se všemi vycházet, aby se těmto nebezpečím předešlo. Knížata by proto neměla zanedbávat děti, ani manželky – ty jsou obzvlášť nebezpečné, pokud se pokoušejí prosadit společného potomka na úkor panovníka. Je také dobré hlídat si sousedy, aby jejich rozpínavost neohrozila říši. Je nutno pamatovat i na to, že obchodníkům daně a cla spíše škodí¹⁴⁶. Obecně je také dobré být jako panovník jednotný v názorech a činech a zanedbávat hrozbu nepokojů¹⁴⁷.

Tyto rady jsou určeny spíše pro absolutní vládce, kteří mají moc určovat daně a potlačovat nepokoje. Současný trend je spíše takový, že hlava státu nemá tuto moc samostatně. Nicméně u Bacona se může každý člověk, i hlava státu, poučit o tom, že není dobré si proti sobě lidi štvát a také se inspirovat v jeho nabádání ke konzistenci názorů a jednání. Je to bohužel něco, co je třeba připomínat.

5.2.7 O VÝDAJÍCH

¹⁴³ Tamtéž, s.122

¹⁴⁴ Tamtéž, s.123

¹⁴⁵ Tamtéž, s.123 - 124

¹⁴⁶ Tamtéž, s.64 - 67

¹⁴⁷ Tamtéž,s. 63 - 64

Pozornosti Bacona neunikl ani problém hospodaření s penězi. Všimá si například problematiky splácení dluhů, kde radí nesplácet ani moc rychle, ani opožděně¹⁴⁸. Podle Baconova názoru je také nejlepší utrácet nahromaděné bohatství za dobré skutky. Aby člověk toto bohatství získal, radí Bacon na výdajích nevydat více než třetinu jmění. Pro běžné potřeby stačí, aby výdaje dělaly jen polovinu jmění¹⁴⁹. Je také dobré dát si pozor na výši opakovaných výdajů, kdežto u jednorázových je možné „projevit větší velkodušnost“¹⁵⁰.

Tato esej, leč krátká, může být aktuální i dnes. Ve školách se ve větší míře vyučuje finanční gramotnost, a jak bylo uvedeno výše, lidé se zajímají o způsoby nakládání s financemi a o rozšiřování svého jmění. S rostoucí zadlužeností (českých) domácností (viz 5.2.2) se také zdá, že je třeba připomínat zjevně zřejmou Baconovu poučku, že kdo má velké výdaje v jedné oblasti, musí v druhé ušetřit¹⁵¹.

5.3 SHRNU TÍ

Francis Bacon se v *Esejích* věnuje jednotlivým aspektům života a chování, a ke každému z nich uděluje zcela konkrétní rady, jak jednat. Často se obrací na panovníka a radí mu, jak naložit s různými lidskými povahami, například v eseji *O ctižádostivosti*, kde uděluje cenné rady jak ctižádostivé služebníky zkrotit. Jeho rady mohou být aktuální i dnes, protože mnohé problémy, kterým se věnuje, jsou řešeny i v současnosti. V tomto případě můžeme mluvit například o lichvě a půjčkách nebo o výdajích, čili o hospodaření s penězi.

¹⁴⁸ Tamtéž, s.94

¹⁴⁹ Tamtéž, s.94

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 95

¹⁵¹ Tamtéž, s.94

6. IMMANUEL KANT

Immanuel Kant se narodil roku 1724 a zemřel o 80 let později, konkrétně roku 1804. Svůj život prožil v rodném městě Královec, kde také přednášel na místní univerzitě¹⁵². Pro účely této práce je důležité jeho útlé dílo *Základy metafyziky mravů*, kde Kant mimo jiné rozebírá proslulý kategorický imperativ.

Kantova filosofie se liší od výše představeného pojetí Francise Bacona, který, jak bylo uvedeno, vycházel čistě ze zkušenosti a tu pak aplikoval na další zkušenost. Kant zkušenost, jak bude popsáno později, neuznává jako použitelný princip a obrací se k mnohem abstraktnějším principům jednání.

6.1 POJMY

V předmluvě k *Metafyzice mravů* Kant uvádí, že Řekové v antice rozdělili vědy na tři obory: na logiku, etiku a fyziku. Kant s tímto rozdělením naprosto souhlasí: „nelze na něm nic vylepšovat“¹⁵³, pouze se ho pokouší blíže popsat. Začíná tím, že poznáváme rozumem a ten se zabývá buď skutečnými věcmi nebo myšlením samým. Filosofii, která se zabývá samotným myšlením, nazve Kant formální a ztotožní ji s logikou. Filosofie, zabývající se věcmi kolem nás, se nazývá materiální a dá se dále rozdělit na dvě odvětví – jedno se zabývá zákony přírody (to samé jako fyzika nebo jinými slovy přírodověda) a druhé zákony svobody (tedy etika). Materiální filosofie má empirický základ – fyzika sbírá materiál v přírodě, etika v lidské vůli. Toto se ale nedá říci o logice, která zkušeností složku nemá. Logika se zabývá předsmyslovým poznáním, tedy poznáním a priori (pozn.: opakem je poznání a posteriori). Tímto se řadí do tzv. čisté filosofie (čistá se nazývá právě proto, že není „kontaminována“ smysly), kam spolu s ní Kant řadí ještě metafyziku. Rozdíl mezi logikou a metafyzikou je ten, že logika je pouze formální, kdežto metafyzika je zaměřena na „určité předměty, jimiž se zabývá rozvažování“¹⁵⁴. A metafyzika je zase dvojího typu, konkrétně metafyzika mravů a metafyzika přírody. Pro pořádek je ještě třeba dodat, že protiklad čisté filosofie je empirická filosofie, tedy ta, která čerpá materiál ze zkušenosti¹⁵⁵.

¹⁵² Zubíková, Z. a Drábová, R. *Společenské vědy v kostce*. Havlíčkův Brod: Fragment, 2007, s.96

¹⁵³ Kant, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha, 1974 (digitalizováno 2011). Digitalizovaný text, s. 2

¹⁵⁴ Tamtéž, s.2

¹⁵⁵ Tamtéž, s.2

Výše se objevil pojem rozvažování, který je třeba vzhledem ke Kantově filosofii blíže popsat. Nejdříve je záhodno popsat vztah rozvažování a rozumu, protože tyto pojmy nejsou volně zaměnitelné. Rozum je určitá vlastnost rozumné bytosti (zde Kant zdůrazňuje, že člověk není synonymem rozumné bytosti, ale spíše podmnožina tohoto pojmu¹⁵⁶) a rozvažování je *nástrojem* rozumu k poznávání světa¹⁵⁷. Smysly jako způsob pravdivého poznání světa selhávají, protože nám ukazují pouze subjektivní realitu – toto tvrzení se může zdát zvláštní, dokud si člověk neuvědomí, že zde Kant naráží na různou smyslovou vybavenost člověka – dá se říci, že například jedinec s citlivým sluchem vnímá svět odlišně, popřípadě různé poruchy zraku (jako příklad můžeme uvést daltonismus, kdy postižený jedinec nerozlišuje červenou a zelenou barvu), vytvářejí jiné počítky než zdravý zrak. Na rozdíl od subjektivního smyslového světa je svět rozvažování vždy stejný¹⁵⁸. Kant tento rozdíl popisuje ještě pomocí jedné dichotomie, a to je dělení na jevy (tedy to, co nám přináší smysly) a věci samy o sobě (podstata věci, nezabarvená smysly). Problém je samozřejmě ten, že člověk nedisponuje dostatečnými nástroji na to, aby byl s to poznat věc samu o sobě. Tento problém se objevuje dokonce u poznávání člověka sebe sama – celý problém spočívá v tom, že okolní svět (včetně sebe sama) není jedinci dán a priori, ale musí ho poznávat prostřednictvím smyslů (a posteriori) – a ty, jak již bylo uvedeno, nejsou objektivní¹⁵⁹.

Pro účely pozdější části práce je třeba ještě definovat pojem maxima. Jedná se o určitou zásadu, podle které subjekt jedná, je to určité pravidlo, kterým se řídí určitý jedinec. Tedy je to zásada subjektivní. Opakem je praktický zákon ve formě imperativu, který bude popsán v kapitole 6.4. Maximy by ale měly z praktického zákona vycházet¹⁶⁰.

6.2 ETIKA POVINNOSTI

Po popsání základních pojmů, na kterých stojí Kantovo pojetí etiky a tím tedy i dobra pro člověka, se tato práce bude věnovat konkrétnějším etickým úvahám. Kant hledá určitý morální zákon, který by byl závazný pro každou rozumnou bytost. Aby

¹⁵⁶ Tamtéž, např. s. 3

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 5

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 50

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 50 - 51

¹⁶⁰ Tamtéž, s.27 - 28

tento zákon mohl platit, „*musí být spjat s absolutní nutností*“¹⁶¹, tedy musí být dodržován každým a za všech okolností. Takový zákon ale nelze hledat empiricky – takto získané zásady mohou být nazvány pouze praktickým pravidlem, ale nikoli morálním zákonem¹⁶². Je tedy zřejmé, že je zapotřebí zapojit a priori složku a morální filosofii založit na čistém rozumu. Konkrétně je třeba užít metafyziky mravů, která byla charakterizována výše (viz 6.1). Tímto nalezneme mravní zákon, platný nutně, jehož dodržování je povinné pro každou rozumnou bytost. Jinými, přímo Kantovými, slovy, „*předkládané založení není ničím jiným než vyhledáním a stanovením nejvyššího principu morality*“¹⁶³.

Morální jednání je pak to, které je konáno *pouze* pro danou povinnost. Dopady tohoto určení jsou ohromné – Kant ze svých úvah tímto vylučuje nejen jakékoliv jednání, které sice splnilo svůj účel, ale bylo v rozporu s povinností, ale také jednání, ke kterému existoval ještě jiný motiv než pouhá povinnost. To znamená, že aby jednání mohlo být označeno za morální, *jediným* jeho motivem musí být povinnost. Jak Kant ukazuje, takové jednání je velmi těžké v praktickém životě najít, protože i kdyby se zdálo, že se děje z pouhé povinnosti, stejně se v pozadí jako motiv vyskytuje vlastní prospěch¹⁶⁴. Je tedy nutné důsledně rozlišovat mezi jednáním, které se děje v souladu s povinností a jednáním, které se děje z povinnosti. První uvedené nemá žádnou morální hodnotu. Celkem zřejmým příkladem je zachování života – toto je povinností každého člověka a většina lidí svůj život skutečně zachovává, tedy jedná v souladu s povinností. Důvodem k tomu jim ale není povinnost sama, ale náklonnost k životu. Mravní hodnotu má zachování života pouze u toho člověka, který by si přál zemřít, smrti se nebojí, ale přesto, pouze z povinnosti, sebevraždu nespáchá¹⁶⁵. Ještě je nutné podotknout, že jednání v pouhém souladu s povinností Kant nijak nezavrhuje, dokonce mu vyjadřuje povzbuzení a nabádá k tomu i ostatní¹⁶⁶, ale podle jeho názoru nemůžeme o tomto jednání mluvit jako o něčem morálním. Ať je toto jednání jakkoliv příjemné, nepatří do sféry morálky. Z toho úhlu pohledu Kant vysvětluje i biblické pasáže, které přikazují milovat svého nepřítele. Podle jeho názoru se jedná o praktickou lásku,

¹⁶¹ Tamtéž, s. 3

¹⁶² Tamtéž, s.3

¹⁶³ Tamtéž, s.6

¹⁶⁴ Tamtéž, s.10

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 10

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 10 - 11

tedy dá se říci o určité přiměřené chování k nepřátelské osobě i přesto, že k ní jedinec chová negativní city. Toto jednání má morální rozměr, protože se děje z pouhé povinnosti a nepřináší danému jedinci žádný prospěch¹⁶⁷. Kant už zde ale nerozvádí možnost, že následováním toho pravidla se dotyčný snaží dostat obrazu dobrého křesťana a tím získat respekt ve své komunitě (prospěch pro sebe), případně se dostat do nebe. Z uvedených příkladů lze vidět, že jednání podle povinnosti není, a nemůže být, empirické. Je tomu tak právě proto, že neexistuje žádný nesporný příklad jednání pouze z povinnosti¹⁶⁸.

Jak bylo tedy v této části práce popsáno, nejzásadnějším morálním principem Kantovy etiky je, že člověk něco koná „*nikoli z náklonnosti, ale z povinnosti*“¹⁶⁹.

6.3 DOBRÁ VŮLE

Předchozí výklad o jednání z povinnosti vede přímo k pojednání o vůli. Jak již bylo vysvětleno, o žádném jednání se nedá jasně říci, že by bylo konáno pouze proto, aby se dostalo povinnosti. Nikdy nelze proniknout za všechny zdánlivé motivy a s absolutní jistotou určit, že tím konečným není například sebeláska, protože „*se ... rádi chlubíme neprávem osvojenou ušlechtilejší pohnutkou*“¹⁷⁰. Proto jednání nemůže být posuzováno podle svých vnějších projevů, ale je nutné brát v úvahu pouze vnitřní pohnutky jedince. Dalším argumentem pro nevhodnost vnějších projevů jako měřítka morálnosti jednání je to, že vhodné jednání může vzniknout pouhou náhodou, bez jakéhokoli dobrého úmyslu – dokonce i se špatným úmyslem, který ale nakonec (třeba i shodou náhod) vedl k prospěšnému výsledku¹⁷¹.

Kromě dobré vůle neexistuje ve světě nic, „*co by se bez omezení mohlo považovat za dobré*“¹⁷². Pokud by se uvažovalo o určitých lidských vlastnostech, tak jakákoliv z nich je dobrá jen tím, že jí řídí dobrá vůle. Kant uvádí jako příklad sebeovládání, která se zdá být dobrým samo o sobě, ale není, protože u zločinců se projevuje jako chladnokrevnost, a tu by nikdo za dobrou neoznačil. Stejně tak i odvaha a vytrvalost mohou bez dobré vůle působit zlo. A pokud se uvažuje o entitách jako je zdraví nebo bohatství, tyto mohou bez dobré vůle člověka učinit příliš pyšným. Kant

¹⁶⁷ Tamtéž, s.12

¹⁶⁸ Tamtéž, s.17

¹⁶⁹ Tamtéž, s.11

¹⁷⁰ Tamtéž, s.17

¹⁷¹ Tamtéž, s.4

¹⁷² Tamtéž, s.7

uvádí, že toto všechno uzná i (rozumný) nestranný pozorovatel – že chování bez dobré vůle je jaksi nedostatečné¹⁷³. Kantovo pozorování se v běžném životě ukazuje jako správné, lze pozorovat, že když politik navrhne prospěšný zákon, není tento čin chválen sám o sobě, ale pouze pokud nepanuje přesvědčení, že si tím dotyčný politik chce „získat body“ u voličů, popřípadě má jiné, ale stále méně ušlechtilé, motivy.

Důležitou charakteristikou vůle je její autonomie. Ona sama tvoří morální příkazy, kterými se pak řídí. Morálka je tedy dána zevnitř, a ne z vnějšku – vnější principy tvoří morálku heteronomní, ale ty se vůle netýkají¹⁷⁴.

Kantův přístup k dobré vůli je tedy takový, že jen ona sama je vhodným měřítkem mravnosti. Toto platí bez ohledu na následky, i kdyby se dobré úmysly vůle nepodařilo vykonat. Dobrá vůle „*by přesto zářila sama o sobě jako klenot*“¹⁷⁵. Je ale třeba ještě doplnit, že pouze za podmínky, že nezůstalo jen u přání, u úmyslu, ale že člověk udělal vše, co mohl, aby byl jeho úmysl naplněn¹⁷⁶.

Z výše uvedeného vyplývá, že právě dobrá vůle sama o sobě je pro Kanta nejvyšším dobrem a „*podmínkou všeho ostatního*“¹⁷⁷.

6.4 IMPERATIVY

Vůle, o které bylo pojednáno, se sama o sobě potřebuje podle něčeho řídit. Příkazy jí dává rozum. Formule tohoto příkazu se nazývají imperativy. Ty tedy mohou být definovány jako příkazy rozumu, které člověku říkají, že by bylo dobré něco konat, případně nekonat¹⁷⁸.

Kant představuje dva typy imperativů – hypotetické imperativy a kategorické imperativy. Hypotetické imperativy jsou příkazy, na jejichž základě vede jednání k určitému cíli, kdežto kategorické imperativy se týkají jednání sama pro sebe. Právě dodržováním kategorického imperativu naplňujeme povinnost a morální zákon. Než ale bude popsán blíže, pozornost bude věnována imperativu hypotetickému. Jak Kant sám upozorňuje, oba druhy imperativu jsou důležité a

¹⁷³ Tamtéž, s.7

¹⁷⁴ Tamtéž, s.37

¹⁷⁵ Tamtéž, s.8

¹⁷⁶ Tamtéž, s.7 - 8

¹⁷⁷ Tamtéž, s.9

¹⁷⁸ Tamtéž, s.22

prospěšné a rozdílným způsobem i dobré¹⁷⁹, proto by nebylo správné jednomu z nich nevěnovat žádnou pozornost. Hypotetický imperativ se tedy užívá pro naplnění daného účelu. Kantovými slovy, „*jednání je dobré ve vztahu k nějakému možnému nebo skutečnému úmyslu*“¹⁸⁰. Právě hypotetické imperativy jsou něčím, čemu se učí děti ve škole – jak mají dosáhnout určitého záměru, i když ještě není jistá, zda o tento záměr budou usilovat. Podle Kanta je ale důraz na tento typ učení přehnaný, protože se tím zanedbává rozvoj schopnosti případné záměry posuzovat. Hypotetický imperativ se týká všeho jednání, které má daný účel. Tedy jak určitých technických dovedností (například jak postupovat, aby si člověk upekl chleba), tak i jednání v užším smyslu (jak se chovat, aby byl člověk mezi ostatními oblíbený). Hypotetický imperativ se tedy v širším slova smyslu týká úmyslu získat blaženost – a protože snaha o dosažení blaženosti je něco typicky lidského, hypotetický imperativ je platný pro všechny lidské bytosti. Problém ale je, že blaženost je poměrně neurčitý pojem a lidská bytost často neví, co vlastně chce. Z tohoto důvodu je třeba brát příkazy formulované hypotetickým imperativem jako rady a doporučení, spíše než jako čistokrevné příkazy, které je třeba nutně následovat¹⁸¹.

Jinak je to u imperativu kategorického. Ten, jak již bylo uvedeno, je naplněním mravní povinnosti. Je absolutně nutný, platí vždy, všude a pro všechny, a nemá tedy vztah k žádnému záměru. Tento mravní příkaz je nutně dodržovat, není to pouhé doporučení, ale zákon. Nedává možnost podle něj nejednat, pokud jedinci zrovna nevyhovují okolnosti. Jak ale bude již za chvíli ukázáno, jeho uplatnění není nijak složité a každý člověk, aniž by potřeboval zvláštní chytrost, je schopen ho následovat¹⁸². Obsah kategorického imperativu je totiž velmi jednoduchý. Kant vytvořil několik verzí, aby kategorický imperativ co nejpodrobněji přiblížil. První verze zní: „*Jednej jen podle té maximy, o níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem*“¹⁸³, nebo jinou formulací, která je obecně známá: „*Jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla na základě tvé vůle stát obecným přírodním zákonem*“¹⁸⁴ (příroda nejen v dnešním slova smyslu, ale jako vše, co je subjektem zákonů). Postup je tedy jasný: pokud člověk pochybuje o mravnosti určitého

¹⁷⁹ Tamtéž, s.22 - 23

¹⁸⁰ Tamtéž, s.23

¹⁸¹ Tamtéž, s.23 - 25

¹⁸² Tamtéž, s.23 - 27

¹⁸³ Tamtéž, s.28

¹⁸⁴ Tamtéž, s.28

jednání, měl by si zkusit představit, zda by takové jednání mělo platit i jako obecný princip jednání i pro všechny ostatní. Při těchto úvahách lze narazit na dvě překážky kvůli kterým se dané pravidlo nemůže stát obecným zákonem – norma, o které dotyčný člověk uvažuje, může být v rozporu s povinností (například sebevražda je v rozporu s tím, že příroda nechce zabíjení), nebo v rozporu s tužbami jedince (jako lhaní kvůli obdržení půjčky – kdyby tak lhal každý, tak nikdo nepůjčuje a jedinec nemá nikdy šanci půjčku získat)¹⁸⁵.

Další verze kategorického imperativu říká: „*jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek*“¹⁸⁶. Sebevražda tedy není možná z toho důvodu, že člověk své tělo užívá pouze jako prostředku k ulevení si. Stejně tak falešné sliby jen využívají druhého k určitému účelu (získání půjčky).

Třetí verze kategorického imperativu, „*idea vůle každé rozumné bytosti jako obecně zákonodárné vůle*“¹⁸⁷, se týká opět stejného principu jako předchozí verze, tedy že jednání rozumných bytostí je autonomní, nezávislé na zkušenosti, a také jasně odkazuje na první formulaci imperativu. V souladu s touto třetí verzí se také dá odvodit, že „*všechny maximy, které nemůžou koexistovat s obecnou zákonodárnou vůlí*“ se zamítají¹⁸⁸.

6.5 SHRNUÍ

Immanuel Kant je známý hlavně díky první formulaci kategorického imperativu, která přikazuje, zjednodušeně řečeno, jednat tak, jak by měl správně jednat každý člověk. Kategorický imperativ ale není jediným, čím se Kantova etika zabývá. Kromě kategorického imperativu existuje ještě imperativ hypotetický, který radí, jak dosáhnout určitého cíle. Imperativy jsou, obecně řečeno, příkazy, kterými se řídí lidská vůle. Tyto příkazy ale nejsou člověku dány zvnějšku, jsou vytvořené jím samým, a přesto jsou stejné pro každého člověka. Důležitá je pro Kanta i vůle, která jediná je odpovědná za to, zda je určité jednání posuzováno jako dobré či nikoli. Dobro totiž neleží ve výsledku, ale v úmyslu – i kdyby byl konečný výsledek katastrofický, nijak to neohrožuje ctnost člověka, jehož úmysly byly vyložené

¹⁸⁵ Tamtéž, s.28 - 30

¹⁸⁶ Tamtéž, s.34

¹⁸⁷ Tamtéž, s.36

¹⁸⁸ Tamtéž, s.36

dobré. Je také důležité zmínit, že člověk má povinnost chovat se mravně podle nejvyššího zákona. Platí to pro každého v každé situaci. A právě v jednání pouze z povinnosti, ne z náklonnosti, leží mravní hodnota. Jednání s jinými motivy může být sice chvályhodné, ale mravní hodnotu nemá.

ZÁVĚR

Na základě popisu pojetí dobra jednotlivých filosofů v hlavní části práce je možné učinit několik závěrů. Nebudu se zde již věnovat jednotlivým filosofům, názory každého jednotlivého byly shrnuty v příslušné kapitole (1.3, 2.5, 3.4, 4.7, 5.3, 6.5) a jejich opakování na tomto místě by bylo nadbytečné. Z vybraného vzorku filosofů se zdá, že z určité perspektivy se názory o dobru nijak dramaticky neměnily. Pokud mám mluvit o nejvyšším dobru, jednalo o určitou těžko dosažitelnou entitu. Sókratovo neustálé tázání se a zpochybňování daného značně problematizuje běžný život a mezilidské vztahy, pokud tedy člověk nežije v prostředí, kde se tázáním zabývají všichni. A i samo o sobě si není snadné uvědomit, že ještě nejsem u podstaty věci a musím se tázat dále. Platónova Idea Dobra je v životě nedosažitelná ze své podstaty, také se jí můžeme pouze blížit. Aristotelova blaženost spočívající v rozjímavém životě je podle jeho vlastních slov také ve své úplnosti nedosažitelná. Bůh Tomáše Akvinského vyžaduje určitou víru – v božskou bytost samu i v její dobrotu, ale za života se s touto bytostí nikdo nesetká. Immanuel Kant za morální prohlásil jednání z pouhé povinnosti, ale jak přiznává, nelze nalézt jediný konkrétní případ takové jednání – mluvím samozřejmě o nesporném příkladu, jistě se dá nalézt jednání, u které je pouhý povinnostní motiv možný. Vymyká se pouze Francis Bacon, který nestanovuje nejvyšší cíl snažení – ale pokud se jedná o náročnost dosažení toho, co uvádí, řekla bych, že dodržovat všechny zásady a zachovat správnou míru také nebude nijak snadné – také proto existuje poptávka po příručkách o tom, jak se v jakých situacích správně zachovat.

Když se zaměřím na konkrétnější podoby dobra (nebo nižší dobra), nejkonkrétnější pokyny uděluje F. Bacon – jednotlivé eseje jsou vlastně souhrnem vědění o určitém tématu. Na druhou stranu, Immanuel Kant zanechává vlastně jeden jediný závazný pokyn, a tím je kategorický imperativ. Akvinský rozlišuje dva druhy dobra, přičemž jeden je inherentní (tedy k němu není třeba pokynů) a druhý je osobě přidaný, ale druhým druhem se v *O Dobru* příliš nezabývá. Sókratés prakticky radí vše zpochybňovat a řídit se tím, na co člověk přijde, protože dobro je mu vrozené, stačí ho jen najít. Aristotelovy rady se týkají nalezení středu, který je pro každého člověka jiný. Platón se soustřeďuje na rozvíjení ctností obcí a ku prospěchu obce.

Je také zajímavé, že uvedení filosofové kladli dobro přímo do člověka, jako něco, co mu není dáno zvenčí. Samozřejmě to platí pouze do omezené míry, jako například u Akvinského, kde je dobro vnitřní, ale toto vnitřní dobro je dáno Bohem. Je ale nicméně pravda, že pro Akvinského je dobro (nebo jeden jeho druh) neoddělitelně spjata s lidskou bytostí. Sókrates považuje dobro za něco, co má člověk v sobě, jen je nutno ho objevit. Aristotelés odvozuje nejvyšší dobro ze stupňování cílů, kterých se snaží člověk určitou činností dosáhnout, jak protiargument je tady ale doporučení, aby se člověk jako ctnostný choval, pokud se jím chce doopravdy stát. Platón hovoří o tom, že pravé vědění vzniká v duši a tam se samo rozvíjí. Je ale také třeba objektivně říci, že Ideje samé jsou na člověku nezávislé, tedy i Idea Dobra. Kant považuje imperativy za vytvořené každým jednotlivým člověkem – s tím, že každý jednotlivec dojde k té samé zásadě. Pro hodnocení činů člověka jsou také nejdůležitější jeho úmysly. U Bacona ale opět vyjádření k tomuto tématu chybí. Je ale možné, že jeho orientace je vnější, a hlavním principem je prospět státu.

Jako zajímavou podobnost bych také ráda zmínila střed u Aristotela, který přímo hovoří o nutnosti jeho nalezení, a Baconovy rady, které ve větší míře doporučují nic nepodcenit, ale ani nepřehnat.

Pokud by cílem práce bylo postihnout vývoj pojetí dobra v celých dějinách filosofie, musela by práce být nutně rozšířena. Nebylo by možné se věnovat pouhým šesti filosofům – reprezentativní vzorek by musel být širší a navíc by nebylo vhodné polovinu popisu věnovat antickým autorům. Závěry, ke kterým jsem dospěla, se tedy mohou vztahovat pouze na uvedené myslitele a nikoli na vývoj dobra ve filosofii všeobecně.

Také bych ráda zhodnotila samotné zpracovávání bakalářské práce. Vzhledem k tomu, že autoři jsou obecně známí a probírají se jak na střední, tak na vysoké škole, nemůžu říci, že by mě při studiu pramenů některé zjištění ve větší míře překvapilo. Je například známo, že Platón byl Popperem označen za totalistu a že z dnešního pohledu by jím Platón pravděpodobně byl, pokud by chtěl uvádět své myšlenky do praxe. Na tomto místě bych také ráda upozornila, že tématem Platón jako totalisty se zabývala bakalářská práce obhájená Jiřím Hrubým na

Západočeské univerzitě v Plzni v roce 2013. Autor zde dochází k závěru, že Platón není zakladatelem totalitarismu a vyvrací Popperovy argumenty¹⁸⁹.

Jako možné pokračování své práce vidím úžeji zaměřené téma, věnované Francisu Baconovi. Jak již bylo naznačeno v samotné práci, podle mého názoru by bylo zajímavé rozvinout některé domněnky, uvedené v jeho díle Eseje – bylo by například zajímavé provést výzkum, který by měl za cíl potvrdit nebo vyvrátit Baconovy hypotézy o podmínkách, které podporují vznik ateismu. Jako další rozšíření se rovněž nabízí porovnání v práci popsaných etických principů se současnými publikacemi o osobním rozvoji a vhodném jednání. Vzhledem k rozsahu tématu je také možné libovolně rozšířit určitého autora o další prvky jeho filosofie, případně zpracovat další autory.

¹⁸⁹ Hrubý, Jiří. *Platón - zakladatel totalitních režimů?* Západočeská univerzita v Plzni, bakalářská práce, 2013. Dostupné z: <https://otik.uk.zcu.cz/handle/11025/7949>

POUŽITÁ LITERATURA

- Akvinský, Tomáš. *O Dobru*. Praha: KRYSTAL OP, 2012. 978-80-87183-41-0.
- Aristotelés. *Etika Nikomachova*. Praha: Petr Rezek, 1996. 80-901796-7-3.
- Avila, Jim. Who Wants to Be an Entrepreneur? *ABC News*, 19.5.2006 [cit. 6. 7. 2015]. Dostupné z: <http://abcnews.go.com/2020/story?id=1982669&page=1>.
- Bacon, Francis. *Eseje čili Rady občanské a mravní*. Praha: Odeon, 1985.
- Blažková, Miloslava. *Dějiny etických teorií I*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta, 2004. 80-7290-164-8.
- ČTK. Dluhy domácností opět stouply, bankám dluží 1,24 miliardy Kč. *České noviny*, 31.3.2015 [cit. 6. 7. 2015]. Dostupné z: <http://www.ceskenoviny.cz/zpravy/dluhy-domacnosti-opet-stouply-bankam-dluzi-1-24-miliardy-kc/1199149>
- Evropská komise. *Rozdíly v platech mužů a žen*. Generální ředitelství Evropské komise pro spravedlnost a spotřebitele, Evropská komise, 30.6.2015 [cit. 7. 7. 2015]. Dostupné z: http://ec.europa.eu/justice/gender-equality/gender-pay-gap/index_cs.htm.
- Gadamer, Hans. *Idea Dobra mezi Platonem a Aristotelem*. Praha: Oikoymenh, 1994. 80-85241-46-3.
- Hrubý, Jiří. *Platón - zakladatel totalitních režimů?* Západočeská univerzita v Plzni, bakalářská práce, 2013. Dostupné z: <https://otik.uk.zcu.cz/handle/11025/7949>
- Kant, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha, 1974 (digitalizováno 2011). Digitalizovaný text.
- Patočka, Jan. *Sókratés*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991. 80-04-25383-0.
- Platón. *Filébos*. Praha: Oikoymenh, 2012. 978-80-7298-478-7.
- Platón. *Listy*. Praha: Oikoymenh, 1996. 80-86005-08-9.
- Platón. *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2001. 80-86005-28-3.

Popper, Karl Raimund. *Otevřená společnost a její nepřátelé*. Praha: Oikoymenh, 2011. 978-80-7298-272-1.

Zubíková, Z. a Drábová, R. *Společenské vědy v kostce*. Havlíčkův Brod: Fragment, 2007. 978-80-253-0190-6.