

Jak naznačuje titul jeho práce, snaží se Jakub Jelínek osvětlit roli hodnoty v lidském životě; nebo přesněji: roli rozumu, a tedy i filosofie, v lidské přirozenosti. Vychází ze zkoumání Kantova pojetí této otázky, které pak srovnává s Heideggerem a buddhismem, spojiv obojí krátkým exkursem s Heideggerovým výkladem vztahu mezi přáním a vůlí a jeho kritikou „já“.

Práce se dotýká řady témat, ale zůstává soustředěna na hlavní otázku, totiž zda je lidská přirozenost změnitelná; a pokud ano, potom jak, tj. jakými prostředky? A ve světle čeho? Odpověď zní: naše přirozenost je změnitelná myšlením (rozumem) ve světle hodnoty a pravdy. Pokud tomu tak je, měli bychom se o snažit.

Na počátku práce je vyloženo to, co by mohlo být – a v práci je – chápáno jako Kantovo pojetí lidské přirozenosti. Autor ukazuje jak citáty, tak svým vlastním rozbohem, že lidská přirozenost je pro Kanta danost – změnitelná nanejvýš nepřímou; je zaměřena na libost a vlastní zájem individua. Tato danost (smyslové) přirozenosti je, jakožto součást přírodní kauzality a na sebe zaměřený hedonismus, nejen odlišná od morální přirozenosti, nýbrž je přímo jejím opakem, a tedy hrozbou pro ni. Neboť morální jednání, jakožto svobodné přijetí zákona, je nejenom autonomní, a proto mimo přírodní kauzalitu, nýbrž je také vy-mezeno v protikladu k jakékoli libosti, vlastnímu zájmu či štěstí. Morální hodnota je ze své povahy neosobní – nutná a universální – a jako taková mimo fenomenální svět.

Z těchto důvodů nám naše (smyslová) přirozenost nejen nepomáhá stát se morálními, nýbrž ohrožuje morální motivaci buď tím, že nás vede k jednání proti zákonu, nebo nabízí přirozené pohnutky jako např. altruismus, které činí jednání nanejvýš akceptovatelným (v souladu se zákonem, příp. „hodným lásky“), ale nikdy morálním, tj. skutečně správným (kvůli zákonu). To podle autora plodí četné problémy. Ten hlavní – demonstrován na Schillerově kritice Kantovy etiky a Kantově pokusu se s touto kritikou vyrovnat – se týká *ducha* morálního jednání; otázka, zda dobrý čin může být vykonán se skřípěním zubů, v duchu přemáhání své (smyslové) přirozenosti. S tím je spjata otázka, jak potom rozumět dobrému *člověku* nebo dobrému *životu*. Práce zkoumá roli jediné emoce, která je v Kantově morálce přípustná – úcty k morálnímu zákonu –, a ptá se, zda může být použita k vytvoření prostoru pro lásku. Je přesvědčivě ukázáno, že ani úcta k zákonu ani „praktická“ láska se nijak neblíží tomu, co láskou rozumíme. Pokud jde o Kantův pokus čelit v pozdějším díle Schillerově kritice, autor má za to, že Kant sice souhlasí s tím, že morální či ctnostný čin musí být konán se správnou emocí a chce dokonalost vytyčit jako životní úkol člověka, jeho filosofická koncepce to však neumožňuje. Lidská přirozenost a spolu s ní také štěstí jsou vy-mezeny v tak naprostém oddělení od rozumu, že nejsou přístupné žádnému myšlení, a tedy ani výchově. Ba co více, pokud je moralita ztotožněna se svobodou jako první příčinou, v této koncepci není místo pro morální vývoj: pokud dochází k nějaké změně naší přirozenosti, je to změna, která se děje sama. Takže zatímco mluvíme o morálním jednání, nemá smysl mluvit o morálním – dobrém či ctnostném *člověku* či *životě*.

Výklad Kanta, který zaujímá větší část práce, je dobře rozvržen a proveden: používá literaturu, analytické i morální nástroje k tomu, aby rozvinul komplexní argumentaci. Jeho kompetence vyrovnávat se složitými problémy překračuje požadavky kladené na bakalářskou práci.

Druhá část přichází s návrhy, jak zpřesnit naši koncepci lidské přirozenosti. Konkrétněji řečeno, arumentuje ve prospěch úlohy rozumu ve sféře „přirozeného“. Za druhé navrhuje posunout pojetí naší smyslové přirozenosti od žádosti směrem k emoci; za třetí nabízí koncept já, které bude podle něho osvícené jak „racionálně“, tak ohledně hodnot.

Pokud jde o první bod, autor poukazuje na intencionalitu žádosti, na fakt, že je zaměřena na něco jakožto takové-a-takové, a tvrdí, že fakt žádosti znamená také vnímání (připisování, nalézání) hodnoty v objektu naší žádosti. V důsledku toho nahlédnutí, že předmět žádosti předpokládanou hodnotu nemá, mění nebo ruší žádost samu. Aby ilustroval či doložil toto tvrzení, nabízí příklad optického klamu: má žádost po X mizí, jakmile rozeznám, že nejde o sušenku, ale o kousek dřeva. To se zdá sice neproblematické, ale musíme také vidět, že idea omylu či iluze je aplikovatelná na naše žádosti samy, spíše než na faktický stav jejich objektu: na mou žádostivost sušenky (nebo dobré potravy vůbec nebo postavení nebo moci). Zde vstupuje do diskuse Buddhovo chápání žádosti jako potřeby či postrádání (žízň) – jako toho, co nás činí trpícími, jako břemena života. Rozumím-li autorovi, je toho názoru, že uznání těchto pravd změní naše chápání já – ve skutečnosti je rozpustí (teze, kterou měl částečně připravit rozbor Heideggerovy kritiky „já“), zbaví nás žádosti jako takové a ponechá nám (nanejvýš?) emoce, z nichž ústřední je sou-cit.

I když je mi blízký autorův cíl, nejsem si jista, že mohu sledovat cestu, jíž se k němu ubírá. Jelikož se nedomnívám, že mnoho filosofů věřilo v „předmětné já“, nejsem přesvědčen o terapeutickém účinku sdělení, že nic takového není. Přesněji řečeno, není pro mě přesvědčivá symetrie (pokud o ni jde) mezi optickým klamem, na němž spočívá určitá žádost, a poznáním iluzornosti žádosti jako takové; ještě přesněji: pokud existuje nahlédnutí/pochopení této iluzornosti, nemyslím si, že k tomu stačí „rozum“ či ještě obecněji „myšlení“. Takový výkon vyžaduje práci celé duše – v pravdě je to práce na proměně celé duše.

K druhé části by se dalo říct ještě mnohé, ale omezím se na obecnou výtku: délku a způsob výkladu. Obojí je spojeno: autor si ponechává málo prostoru a času na to, aby učinil zadost tak složitému problému. Tím spíše, že se tato část týká dvou tak rozlehlých oblastí – Heideggera a buddhismu. Myslím, že se výklad kvůli tomu často mění z vysvětlení a argumentace ve tvrzení. Může to však souviset i s oběma tradicemi samými: ani jedna z nich není přístupná tomu druhu kritické analýzy, již autor rozvinul ve vztahu ke Kantovi. I když nejsem kompetentním posuzovatelem výkladu Heideggera ani buddhismu, výklad žádosti a jejího vztahu k emocím a k já se mi nezdá dostatečně jasný a přesvědčivý a nevidím také, jaká má nebo by mohla být role rozumu.

Jelikož však první a zdaleka nejdelší část práce výrazně převyšuje bakalářskou úroveň a jelikož nemohu plně důvěřovat své kritice části druhé, navrhuji hodnotit práci jako výbornou.