

VYBRANÉ

ETICKÉ PROBLÉMY

SOUČASNOSTI

JOSEF KASAL
JIŘÍ KUČÍREK

GAUDEAMUS

2022

VYBRANÉ ETICKÉ PROBLÉMY SOUČASNOSTI

Josef Kasal
Jiří Kučírek

Tato e-kniha vznikla v rámci realizace projektu Strategický rozvoj Univerzity Hradec Králové, reg. č. CZ.02.2.69/0.0/0.0/16_015/0002427.

Gaudeamus
2022



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

BIBLIOGRAFICKÁ CITACE:

KASAL, Josef a KUČÍREK, Jiří. *Vybrané etické problémy současnosti*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2022. 132 s. ISBN 978-80-7435-883-8.

AUTOŘI:

PhDr. Josef Kasal, Ph.D., MBA

PhDr. Jiří Kučírek, Ph.D.

RECENZENT:

doc. PhDr. Monika Nová, Ph.D., MPH

(Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy)

Publikace neprošla jazykovou korekturou. Za obsahovou správnost zodpovídají autoři.

© Josef Kasal, Jiří Kučírek, 2022

ISBN 978-80-7435-883-8 (online; pdf)



Toto dílo podléhá licenci Creative Commons 4.0 CC-BY-SA 4.0 - Uveďte původ - Zachovejte licenci <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

OBSAH

1	Kulturní a etická východiska etické výchovy.....	6
1.1	Výchova, vzdělání, vychovatel v řecké tradici.....	9
1.2	Poslání výchovy a vzdělávání.....	10
2	Vymezení pojmu etika & předmět etiky.....	14
2.1	Vymezení pojmu etika.....	14
2.2	Agathologické hledisko etiky.....	17
2.3	Sociální hledisko etiky.....	18
2.4	Teleologické hledisko etiky.....	19
3	Etická výchova jako součást socializace a enkulturace	22
3.1	Aktuální pohled.....	22
3.2	Socializace v kontextu etické výchovy.....	23
3.3	Teorie morálního vývoje L. Kohlberga.....	25
3.4	Etická výchova v dokumentech MŠMT.....	26
4	Norma a mravnost, morálka a další termíny	30
5	Morální chování a jednání, etické kategorie	33
5.1	Struktura morálních jevů.....	33
5.2	Etické kategorie.....	34
6	Etika a morálka - věcné shrnutí	36
7	Paideia jako lidská ctnost ve vztahu ke kvalitě života.....	39
7.1	Paideia jako lidská ctnost.....	39
7.2	Kvalita života jako etická kategorie	41
8	Svědění a odpovědnost - jako hodnotové a hodnotící kategorie	48
8.1	Prvky předporozumění mravním skutečnostem.....	48
8.2	Svědění jako odraz hodnotového vědomí.....	50
8.3	Dvojí pojetí odpovědnosti	51
9	Koncept realizace mravní výchovy dětí a mládeže	53

9.1	Kritika současné mravní výchovy	53
9.2	Východiska pro realizaci mravní výchovy na školách.....	54
9.3	Metody mravní výchovy	55
10	Profesní etika a profesní kodexy	58
10.1	Definování pojmů profese a profesní kodex.....	58
10.2	Význam a obsah etických kodexů	60
11	Etika v pomáhajících profesích	64
11.1	Zvláštnosti výkonu profesí v oblasti sociální péče a práce.....	64
11.2	Role pracovníků v sociálních službách	66
11.3	Standardy kvality sociálních služeb.....	67
12	Etika v podnikání.....	69
12.1	Úvodem k etice v podnikání	69
12.2	Vymezení pojmu etika v podnikání	71
13	Požadavky na osobnost pedagoga, vychovatele a pomáha- jícího pracovníka v etické výchově.....	74
13.1	Vychovatel, učitel, pomáhající pracovník – problema- tičnost jejich připravenosti na praktickou práci s dětmi, klienty	74
13.2	Člověk je takový, jaká je doba	77
14	Variabilita etických postojů.....	80
14.1	Mravní normy a kodexy.....	80
14.2	Idea dobra.....	80
14.3	Etika ctnosti.....	83
14.4	Etika povinnosti	85
14.5	Etika prospěšnosti.....	90
14.6	Liberalismus.....	93

14.7	Nihilismus	94
15	Směry v etice	97
15.1	Deskriptivní etika a metaetika	97
15.2	Normativní etika	97
15.3	Etika norem a principů.....	98
15.4	Kazuistická etika	100
15.5	Situační etika a etika smýšlení	100
15.6	Etika odpovědnosti (ekologická etika).....	101
15.7	Etika trhu a manažerů	101
15.8	Etika povolání.....	104
16	K diskusi nad problematikou etiky a morálky	105
16.1	Niklas Luhmann: „Odmoralizovaná společnost?“	107
16.2	Peter Sloterdijk: Letargická společnost	116
16.3	Peter Sloterdijk: Kritika cynického rozumu	122
16.4	Peter Sloterdijk: „Nastávají těžké časy pro ty, kteří žijí moderní život.“	126
	Seznam použitých zdrojů.....	128
	Seznam doporučené literatury	131

1 KULTURNÍ A ETICKÁ VÝCHODISKA ETICKÉ VÝCHOVY

Pedagogické vědy si kladou otázky také po etickém rozměru vzdělávání a výchovy. Etika je jedním z nástrojů sociální pedagogiky v působení na mladé lidi. Pedagogika obecně a sociální pedagogika svojí činností ovlivňuje proces zrání mládeže, přispívají tak k vytváření autenticity jako schopnosti porozumět sobě ve vazbě na okolní svět. Porozumět okolnímu světu ve vztahu k sobě. Autenticita tak souvisí se sebeuskutečněním.

Cesty pedagogiky obecně, a sociální pedagogiky zvláště, jsou v různých údobích klikaté. Tato klikatost je zřejmě dána představami společnosti o jejím směřování a úkoly pro pedagogiku z toho vyplývajícími. Jaké jsou tyto úkoly dnes? Ty vyplývají ze společenských tendencí, které lze nazvat prohloubení emancipace jednotlivce. Cesta ke svobodě člověka je dnes vnímána jako neustálá a neoddiskutovatelná cesta k individualizaci člověka. Tato vypjatá snaha se však dostává do konfliktu se společenskou ukotveností člověka. Fráze, že člověk je tvor společenský je často vnímána jako floskule. To, že člověk našeho kulturního okruhu podléhá individualizaci je patrné na vyprazdňování veřejného prostoru. Bauman ve své knize Individualizovaná společnost hovoří o této komplikaci takto: „Individualizační tlaky svlékaly jednotlivce, postupně, leč důsledně, z ochranného brnění občanství, obraly je o jejich občanské dovednosti a starosti.“ (Bauman, 2004, s. 130) Na pozadí společnosti, v kontaktu s ní hledá individuum sebe sama, jen s tímto základním předpokladem lze mířit k autenticitě. K autenticitě, která hledá smysl. „Člověk, který v životě hledá smysl a snaží

se smysluplně určit sám sebe, se musí ocitát v horizontu důležitých otázek. To je sebedestruktivní pro takové formy současné kultury, které se soustředí na sebeuskutečnění v *opozici* vůči požadavkům společnosti či přírody a *vyklučují* dějiny a vazby solidarity.“ (Taylor, 2001, s. 43)

Oba myslitelé k problému individualizace směřují k jasnému závěru, že člověk může úspěšně a smysluplně určit sám sebe jenom na pozadí živých kontaktů s druhými, kteří jsou vnímáni a přijímáni jako součást nás samých. Bauman přichází ještě s další myšlenkou, kterou reaguje na první námi zmíněnou a fakticky i na postoj Taylorův. „*Jednotlivec de iure* se nemůže stát *jednotlivcem de facto*, aniž by se nejprve stal občanem. Bez autonomní společnosti neexistují ani autonomní jednotlivci a autonomie společnosti vyžaduje její rozvážné a rozvážené sebeurčení, jehož lze docílit jedině společnými činy občanů.“ (Taylor, 2001, s. 130)

Na základě uvedeného je zřejmé, že nelze nechávat hledání smyslu života a budování autenticity na vůli jednotlivce, resp. spoléhat na sílu vědomí o nutnosti takovou cestu absolvovat. To neplatilo nikdy. Jedinec je vždy primárně určován společenskými fakty. O tom svědčí i nutnost vzniku takových historických a společenských podmínek, které sebeuskutečnění umožňují. Na počátku naší historie se jedinec, na své cestě pronikání do tajů společenského života a života vůbec, setkává s posvátným, jehož vyjádření nalézá v kultu. Posvátné nemá být primárně vyhrazeno božskému světu, ale je vztaženo ke světu lidí. Lidé se prostřednictvím mýtu, kultu a praktikovaných rituálů učí vážit záležitostí, které je spojují. Tyto spojnice

jsou tím posvátným, nezczitelným a pevným středobodem nejistého světa i života. Německý psychoterapeut Dethlefsen, na základě hlubokého studia antické mytologie, říká: „Mýtus je pravdivý způsobem, jakým vědecký poznatek nikdy být nemůže; vztahuje se totiž na jiný řád věcí, který naši realitu dalece přesahuje. Podobně jsme někdy ochotni připustit pravdivost snu, i když se sled jeho obrazů ve vnějším světě nikdy neuskuteční.“ (Dethlefsen, 2006, s. 20) Na půdě mýtu a náboženství se postupně rozvíjí cílená výchova a vzdělávání. Postupně institucionalizované světské vzdělávání přejímá funkce, které v poznávání plnily instituce náboženské, i když po dlouhou dobu se na jejich půdě seznamují žáci také s posvátným. Ve starověkém Řecku, kde byly položeny základy evropské vzdělanosti, je výchova a vzdělávání cestou k pravdě. Zdeněk Kratochvíl se ptá: „V jakém smyslu je tedy výchova a vzdělávání cestou k pravdě? Je to cesta k autenticitě. Poznatky mají spíše tu roli, že odkazují k dosud nezakoušenému světu a mají cenu tehdy, jsou-li to současně odkazy na svět přirozený. Vzdělání má odkrývat další dimenze přirozeného světa, má činit svobodným ve světle Slunce, které umožňuje poznání i život.“ (Kratochvíl, 1995, s. 36, s odkazem na Platonovu *Ústavu*)

Výchova a vzdělávání je záležitostí vzdělanců, tedy měla by jím být. Vzdělaný, tedy dospělý člověk, přejímá zodpovědnost nejen za sebe, ale i za nedospělé. „Nechce ty nedospělé učit tomu, co určitého sám uviděl; chce jim umožnit něco mnohem důležitějšího: stát se dospělými, svobodnými a odpovědnými.“ (Kratochvíl, 1995, s. 36–37)

Touto výzvou, našeho předního filosofa pedagogiky se dostáváme k osobě vychovatele a vzdělavatele a úkolu etické výchovy obecně.

1.1 *Výchova, vzdělání, vychovatel v řecké tradici*

„Ti, kdo hledají zlato, překopávají mnoho země a nacházejí málo.“

Diogenés Laertios

Máme-li se zabývat výchovou, v našem případě etickou, je nutné ujasnit si co výchova (vzdělávání) a ten kdo vychovává, znamená v řecké tradici. Pojmy, které používáme, pocházejí právě odtud a etymologie pojmů pomůže lépe uchopit podstatu výchovy a roli vychovatele v ní.

Řekové spojují výchovu a vzdělávání s pojmem *filosofia*. Zde víme, že toto slovo je tvořeno ze dvou řeckých slov, a to *filia* (láska ve smyslu náklonnosti) a *sofia* (moudrost). Přičemž moudrost není pouhou snůškou znalostí a schopností. Filosofie je „teoretický způsob života“ – je nahlížením a svědectvím, je soustředěním se na zakoušení pravdy. Je příkloněním se k dobru, uskutečňuje v člověku *areté* – zdatnost, schopnost, dobro, ctnost. Filosof nechce poučovat, ale „činit lepším“. (Platón in Kratochvíl, 1995, s. 15–17) Filosofický vychovatel nepoučuje, naopak, jeho odměnou je mu poučení probouzejícího se vědomí. ... nutí každého, kdo vykonává úlohu učitele, k osobnímu zamyšlení. (Kratochvíl, 1995, s. 18)

Paidea je překládáno, a hlavně vnímáno jako výchova nebo vzdělání. *Paidea* probouzí schopnost žasnout nad něčím.

Špatná výchova ulpívá na jménech, definicích a obrazech, ale filosofická výchova otevírá vztah ke skutečnosti skrze toto vše. (Platón in Kratochvíl, 1995, s. 46). Dalším pojmem je *theoria* ve smyslu přinášet svědectví. *Paidagógos* – ten, kdo vede. V řeckých úvahách je to spíše ten, kdo provází, a také ten kdo přináší svědectví. Cílem výchovy je tak zdatnost, ctnost a dobro. Výchova se stává tázáním po smyslu. (srov. Kratochvíl, 1995, s. 75)

1.2 Poslání výchovy a vzdělávání

Ve shodě s výše uvedeným lze hned na začátku konstatovat, že základním posláním pedagogiky je emancipace člověka, její prohlubování. Tím prohlubováním máme na mysli obsah procesu emancipace v dnešní době. Osvobodit člověka z pomyslných pout tradic, překonaných stereotypů a myšlení bez fantazie a radosti z poznání, je úkol zodpovědný a nelehký. Nelehký zejména pro ty pedagogy, kteří sami k autenticitě teprve směřují a pracně ji sami hledají, neboť nesetkali se s nikým, kdo by alespoň v jejich profesní přípravě dal jim impuls k pravdivosti poznání. Vychovatel by rozhodně měl být tím, kdo rozumí hlubším smyslům prožívání, někdo, kdo dokáže pojímat věci, se kterými přichází do styku jako symboly. „Pojetí světa jako symbolu, je tou nejvyšší a nejvyvinutější formou jeho prožití.“ (Dethlefsen, 2006, s. 20) Symbol nám umožňuje přístup k duchovní skutečnosti, skutečnosti, která je vnímána, prožívána, rozuměna, nebo také, je srozumitelná. Výraz duchovní skutečnost je sám o sobě symbolem, symbolem poukazujícím na něco, co nás – lidi – spojuje neviditelným poutem. A protože nás spojuje, nemůžeme o duchovno nepečovat a nepodílet se na jeho

vytváření. Sama morálka vychází z duchovní skutečnosti v tom smyslu, že je člověk nadán tím, co již Sókratés nazývá předporozuměním. Předporozumění mravní skutečnosti je schopnost rozlišovat dobré od zlého.

Odbočme ze striktně vázaného odborného jazyka do jazyka mýtu a prostřednictvím antropologické anekdoty o vyhnání Adama a Evy (nebo také o prvním sociálním pedagogovi) z ráje demonstrujeme, jakým způsobem lze adeptům na pomáhající profesi, ale např. i žákům na základních školách, přiblížit podstatu toho, čemu říkáme „duchovní skutečnost“.

Situace: Nacházíme se v Ráji, psaném s velkým „r“, protože je to konkrétní adresa pobytu lidí Adama a Evy, které stvořil Bůh – Tvůrce a pobytu Hada, jakéhosi oponenta božské velikosti. Párek těchto lidí stojí u stromu poznání. Jsou nazí – hebrejsky *arumim*. *Arum* znamená podlý, zároveň kluzký, slizký, proklouzávající pod rukama.

Adam s Evou touží ochutnat ta báječná jablka, zdráhají se však utrhnout. V hlavě jim zní varování Hospodinovo: „Z tohoto stromu nesmíte jíst a nesmíte se ho dotknout, nebo zemřete.“ V tu chvíli přichází na scénu Had s následujícím tvrzením: „Určitě nezemřete, neboť Tvůrce ví, že v den, kdy ze stromu poznání pojiíte, otevřou se vám oči, budete jako Bůh a rozeznáte dobro od zla.“ Žena je ta, která uvěří, pojí, dá svému muži, a pojí i on. Otevřou se jim oči a uvědomí si, že jsou nazí – nebo podlí – a začnou svou nahotu oblékat – či svou podlost předstírat. Protože poznají, že porušili slib, který dali Hospodinovy, ukrývají se před ním. Bůh prochází zahradou a shání se po nich. Ptá se Adama: „Proč se přede mnou ukrýváš?“ A on

odvěti: „Tvůj hlas jsem slyšel v zahradě, vystrašilo mě to, protože jsem nahý, tak jsem se ukryl“. Tím se Adam prozrazuje. Jak by mohl vědět, že je nahý bez jablka? Bůh hromovým hlasem usvědčuje Adama ze lži: „Ze stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst, jsi pojedl.“ A Adam se projevuje jako typický zbabělec a hází vinu na Evu, ta zase žaluje na Hada. Tak na počátku lidských dějin se setkáváme s podlostí, se kterou se budeme vyrovnávat po celou svoji historii. Tvůrce oba vyhání ne za to, že se naučili rozeznávat mezi dobrem a zlem, nýbrž proto, že od chvíle, kdy by měli vědět co je správné, je jejich prvním činem zbabělost, udavačství, svalování viny na druhé a odmítání odpovědnosti. To je také vysvětlení prvotního hříchu v plné kráse. (srov. Kuras, 2008, s. 28–32) Pro nás má však příběh ještě jeden význam. Had, který přiměje ty dva, aby porušili Hospodinův zákaz je vlastně strůjcem jejich vysvobození, jejich emancipace. Ještě k tomu to vše nastraží tak, aby vznikl dojem, že sami se ke svobodě propracovali svým hrdinstvím. Had je tedy mytologicky prvním sociálním pedagogem. Prostředky mimoškolní výchovy dokázal přesvědčit nedůvěřivé v konání, které jim přináší svobodu a vysílá je vytvořit a zalidnit veřejný prostor.

Prostřednictvím mýtu tak pedagog objevuje pro děti a mládež podstatu duchovního rozměru našeho bytí. Pedagog tak otevírá oči svým svěřencům, učí je poznávat sociální svět. A obloukem se vrátíme k Zygmuntu Baumanovi, abychom našli roli sociálního pedagoga v zalidnění veřejného prostoru. „Jinými slovy jde o to, abychom znovu vybavili a zalidnili dnes v podstatě prázdnou *agoru*: místo střetávání, diskusí a vyjednávání mezi individuálním a společným, mezi soukromým a veřejným

dobrem. Pokud má původní cíl kritické teorie, lidská emancipace, dnes nějaký význam, pak musí jít o opětovné propojení dvou okrajů propasti, která se rozevřela mezi skutečností *jednotlivce de iure* a možnostmi *jednotlivce de facto*. Tohoto zvláštního budování mostu se mohou zhostit jedině lidé, kteří se znovu naučí zapomenutým občanským dovednostem a kteří si znovu přisvojí potřebné občanské náčiní.“ (Bauman, 2004, s. 130–131) Lze lépe vyjádřit podstatu sociálního ve spojení s pedagogickým? Lze lépe vyjádřit poslání *paidagoga*?

2 VYMEZENÍ POJMU ETIKA & PŘEDMĚT ETIKY

2.1 Vymezení pojmu etika

Etika je slovo řeckého původu. *Éthos* znamenalo sepětí (původně zvířat, později) lidské komunity a teritoria, ve smyslu příbytku nebo obývaného místa, v němž se odehrává nebo kde platí jistý způsob života (jiný kraj – jiný mrav); v případě lidských jedinců *éthos* znamenal charakteristické vlastnosti a projevy, které jsou jim vlastní, přirozené (jak dnes ještě můžeme slyšet slovo *natura*, které ovšem pochází z latiny).

Etika vznikla v rámci filosofie v antickém Řecku. Na počátku samostatné existence oboru stojí Aristoteles. Podle Aristotela je vědění zaměřeno na pravdu (teoretické vědění), dobro (praktické vědění), krásu (poietické vědění). K praktickým vědám patří dle Aristotela např. politika, ekonomika nebo etika. Etika tak byla označována jako praktická filosofie. Aristoteles sepsal spis s názvem *Etika Nikomachova*.

Také dnes bývá etika vymezována jako filosofický obor. Se vznikem a rozvojem speciálních vědních oborů může být téma etiky rozvíjeno i na jiných než filosofických základech: biologie, etologie, sociologie, psychologie, antropologie aj. Etika souvisí s axiologií – teorií hodnot a hodnocení; s historickým či sociálně kulturním věděním.

Předmětem etiky je:

- oblast toho, co nese význam dobra oproti zlu (jako toho, co je hodnotovou prioritou, kladem oproti záporu): **agathologické hledisko**;
- speciální oblast regulativů lidského chování a jednání, sociálního života určeného hledisky dobra (a zla), tedy ve smyslu, co býti má (na rozdíl od toho, co býti nemá) a ve srovnání s tím, co je; jako vyžadované a kontrolované závazky (normy), jako skutečnosti hodné pozornosti, ocenění, následování (hodnoty); jako oblast dokonalých vzorů (ideály): **sociální hledisko**;
- morálka v širokém významu, tj. mravy, mravnost (jako obyčej, zvyklosti, sdílené konsenzuální lidské chování a jednání, s důrazem na vnější projevy); morálka v úzkém významu (jako subjektivně osvojené, zdůvodněné a přijímané způsoby chování a jednání, s důrazem na vnitřní projevy: prožívání, vůli, rozhodování);
- oblast cílů lidského jednání, udávající životu správný směr (smysl) a možné naplnění: **teleologické hledisko**.

Členění etiky není zcela ustálené, záleží na příslušném systematickém výkladu etiky jako oboru. Lze např. rozlišit:

- **Obecná etika**: úroveň obecných etických teorií (např. filosofická, sociologická, psychologická tematizace předmětu etiky a užívaných metod; metaetika jako oblast analýzy jazykové povahy morálních soudů).
- **Speciální etika** zahrnuje:
 - **sociální etiku**, která se týká různých oblastí, odvětví života společnosti (politika, věda, hospodářství, školství, lékařství, ekologie, sociální práce, sport apod.);

- **individuální etiku**, která se týká oblastmi individuálního života, zejména v mikrosociálním prostředí (láska, přátelství, výchova, rodina, morální kvality).

Sociální a individuální etiku nelze od sebe zcela oddělovat, záleží na úhlu pohledu. K etice se také pojí dějiny etických teorií.

Dále se setkáme s těmito termíny:

- **deskriptivní etika** – popisuje morální jevy;
- **komparativní etika** – srovnává zvolené morální jevy dle různých sociálních prostředí (dle místa, na časové ose);
- **preskriptivní etika** – předepisuje a zdůvodňuje morální požadavky;
- **normativní etika** – zabývá se problémem vzniku, změn a funkcí morálních požadavků;
- **deontologie** – zkoumá povahu morálních povinností;
- **aplikovaná etika** – zabývá se možnostmi a způsoby užití obecných etických zásad v příslušném sociálním prostředí nebo v určité oblasti sociálního života;
- **etika ctnosti** – zabývá se morálními vlastnostmi, kvalitami individuálního života;
- **bioetika** – zabývá se ústředními tématy spojenými s životem a smrtí, s kvalitou života a problémy, které např. ovlivňuje rozvoj soudobé medicíny;
- dále je možné se setkat s těmito termíny: profesní etika, analytická etika, hermeneutická etika aj.

2.2 Agathologické hledisko etiky

Etika bývá označována za vědu o morálce, ale morálka může být v rozličných konstruktech ukotvena v pojetí dobra/zla mimo člověka a lidskou společnost. Fenomén dobra a zla nebývá ve všech konstruktech (teoriích, světových názorech) vždy vázán jen na člověka a lidskou společnost. V multikulturním světě je třeba vnímat rozdílná základní paradigmatata (paradigma jako obecný vzor, vzorec, model) v pohledu na dobro (*to agathon*, starořecky dobro):

- **Teocentrismus** – (*theos*, starořecky bůh) spojuje dobro s božským základem, s bohy, Bohem, sakrální (posvátnou) sférou.
- **Ontocentrismus** – (*to on*, starořecky jsoucno, jsoucí) spojuje dobro se jsoucnem (být je dobré pro cokoli), s povahou bytí (např. s rozlišením pravého a nepravého bytí), řádem světa (kosmocentrismus).
- **Biocentrismus** – (*bios*, starořecky život) spojuje dobro se vším nějak živým, s projevy života, životem.
- **Antropocentrismus** – (*anthrōpos*, starořecky člověk) spojuje dobro pouze s existencí člověka, lidskou společností.

Každé paradigma je velmi rozrůzněné a vzájemně se mohou doplňovat.

Paradigmatata se ve společnosti vyvíjejí, mění, tříbí se v dialogu, ale také v konfliktech. Pluralitní společnost hledá východisko v respektování odlišností, práva na jinakost, ale hledá také konsensus v tom, co je východiskem, základem, obecným, společným vodítkem, co lze v jiném a nestejném tolerovat, co nikoli.

2.3 Sociální hledisko etiky

Historicky je východiskem pro užívaný termín *etika* starořecké slovo *éthos*, které původně označuje místo specificky obývané jedinci nebo sdílené určitým společenstvím (původně pastvina, chlév, lidské obydlí, ale např. nyní srovnej: jiný kraj, jiný mrav). V současném užití slova *étos* se explikuje soubor obecně přijímaných morálních požadavků (např. pro příslušníky určité profese), ale také např. vznešený ideál jako úkol hodný pozornosti a následování.

Pojem *etiketa* je původně spojen s označením osob, míst, činností, které sloužilo pro účely společensky uznávané, přijímané (dvorské, tudíž zdvořilostní) komunikace nebo společensky uznávaného, přijímaného jednání. Dnes obecně rozumíme pod etiketou zásady slušného chování.

V dějinách byl termín *etika* užíván s důrazem na odlišné aspekty (např. individuálního života, života společenského). V případě termínu *etika* se dnes setkáváme s rozličným užitím slova, ať už je, nebo není rozlišováno: etika – etický, morálka – morální, mravy, mravnost – mravné. Záleží vždy na příslušném odborném (případně laickém) diskursu. Pod vlivem mezinárodně užívané terminologie bývá termín *etický* používán nejenom jako termín týkající se etiky, tj. vědního oboru, ale také morálky (mravních či morálních jevů). Je třeba vždy přihlídnout k významu užívaných termínů.

2.4 Teleologické hledisko etiky

Objasnit rozličné etické nebo morální směry dle cílů, kritérií morálního usilování, nebo specifikace toho, co je považováno za dobro.

Hédonismus – orientace na slast; vyhýbání se strastem; katalogizace slastí a strastí; vztah mezi slastmi a strastmi; různé typy hédonismu: vulgární, hrubý, tělesný, materiální, postmateriální, estetický. V antice např. kyrénská škola. V masové společnosti nebezpečí kultu konzumu, adrenalinových zážitků na hranici života a smrti, body image a sexuální nevázanosti.

Asketismus – *askésis* jako cvičení vůle orientovat se na zásadní hodnoty a vyhnout se nebezpečí podlehnout hodnotám falešným, nepravým, bezvýznamným; původně orientace na duchovní, často i sakrální hodnoty; odtud odříkavý život ve vztahu ke světským záležitostem; různé projevy asketismu: radikální s negativním vztahem ke světu, tělu, materiálním hodnotám; umírněný se snahou nepropadat nezřízené hédonistické orientaci. V současné době jsou nebezpečné ty formy asketismu, které se násilně staví proti tělesnému, materiálnímu zabezpečení a rozvoji lidského života.

Eudaimonismus – orientace na blaženost, štěstí, které na rozdíl od slasti nepředstavuje jenom emociální prožitek, ale zahrnuje také racionální hodnocení; netýká se pouze momentálního zážitku, ale časového dvorce daného sepětím minulosti, přítomnosti i budoucnosti. Např. dle Démokrita je štěstím radostná mysl, zvláště podpořená pravdivým poznáním; dle Aristotela je blaženost průvodčič lidského jednání, lidských činností, když člověk dělá to, co se má a dělá to dokonale (daří se mu v tom,

co se má); dle sv. Tomáše je metou blaženosti přímé poznání Boha atd. Negativní koncepce štěstí spatřuje štěstí v tom, když člověk netrpí. Epikúros: ataraxia jako klid duše. Orientace na štěstí a blaženost však může být spojena i s čistě sobeckými zájmy.

Rigorismus – orientace na plnění povinností; čelí ryse sobeckým zájmům, představám o štěstí, orientuje na úkoly, poslání, nepominutelné cíle; je ale otázkou, jaké povinnosti mají být plněny, v čem spočívá jejich zdroj, kdo je jejich garantem, jaké důsledky plynou z neplnění povinností. Příkladem rigoristů jsou stoikové nebo I. Kant. Dnes se diskutují otázky povinností vůči sobě a druhým, k živé přírodě, kulturnímu dědictví, budoucím generacím, k existenci lidstva a života na naší planetě.

Utilitarismus – orientace na prospěch, užitek. Klasický utilitarismus (J. Bentham) stanovil požadavek pro lidské jednání, které přináší „co nejvíce užitku a pro co možná největší počet lidí“. Utilitarismus bývá spojován s praktickými cíli, co slouží k jejich dosažení. Je opět otázkou, které hodnoty lze chápat za užitečné, prospěšné, jak pro život jedince, skupiny, tak pro život společnosti, ne-li lidstva. Záležitosti lidského života, které nejsou shledány užitečnými, propadají z centra pozornosti. V masové, konzumní společnosti, společnosti výkonové mohou nebezpečně působit falešné mediální obrazy tzv. užitečného chování a jednání. V americkém prostředí navazuje na utilitarismus pragmatismus, který zdůrazňuje zohledňovat praktické důsledky jako kritérium lidského chování a jednání, úsilí stále hledat a zkoušet způsoby, jak cokoli zlepšovat.

Nihilismus – nejsou předem dané žádné hodnoty, které by měly obecnou a zavazující platnost; stávající hodnoty vyčpívají;

stav hodnotového vaku, prázdnoty, dezorientace; výsledkem může být morální skepse a skleslost (nihilismus slabosti), morální experimentování bez závazků a odpovědnosti (vše je dovoleno); úsilí hledat a vytvářet hodnoty bez předem daných předpisů a vodítek nebo dokonce vzdor stávajícím mravním zvyklostem (nihilismus síly). Protagonistou nihilismu byl např. F. Nietzsche, který předjímal proměnu unavené evropské civilizace.

K dalším důležitým termínům v této oblasti patří: **egoismus** (východiskem a cílem je JÁ) a **altruismus** (východiskem a cílem je DRUHÉ JÁ = TY), **optimismus**, **pesimismus** a **meliorismus** (= úsilí aktivně reagovat na prostředí a změny, stále se snažit zlepšovat lidskou situaci).

3 ETICKÁ VÝCHOVA JAKO SOUČÁST SOCIALIZACE A ENKULTURACE

3.1 Aktuální pohled

Přibližme si, autentickým textem z diplomové práce, pohled na etiku a morálku současné učitelky.

„Morálka upadá, vzrůstá bezohlednost mezi lidmi, mizí altruismus a vzájemná empatie, mizí humánnost. Toto jsou problémy, které se v dnešní době skloňují ve všech pádech, problémy všem známé, avšak rozhodně ne nové. Snad každá doba v sobě viděla úpadek dřívějších mravů, každá starší generace byla zděšena tou novou, nastupující. Tak co se tedy v naší době zlomilo? Jsou úvahy o masivním úpadku morálky vážně opodstatněné, nebo jde jen o pravidelný povzdech doby? Naše doba je však něčím výjimečná, něčím, co získalo svou tradici již v období První republiky a něčím, na co však nejsme schopni v určitých ohledech morálně navázat. Jde o demokracii coby zřízení v nejnovějších dějinách České republiky (potažmo Československé republiky) teprve necelých 20 let staré – či spíše mladé. Demokracie jako politický systém je výjimečná, ale žádá si svým způsobem i výjimečné lidi. Musí to být občané, kteří jsou schopni (antagonisticky k dnešnímu stavu) ucítit se do problému druhých, chovat se v zájmu celku i sebe sama, ale hlavně nezapomínat, že demokracie znamená i záruku osobní svobody, ale že ta končí tam, kde začíná svoboda toho druhého. Obávám se, že v naší liberální demokracii se na tento princip pozapomnělo. Že současná vládnoucí generace chápe spíše svobodu jako možnost tzv. dělat si co chci a prosadit se na úkor jiných, slabších, kteří ještě nepochopili pravidla této hry. Vyčítáme pak dětem bezohlednost, neúctu k autoritám, surovost apod. a divíme se, kde se to v nich bere. Sama stojím

někde mezi těmito dvěma zmíněnými generacemi a musím bohužel podotknout, že ani my na tom nejsme po morální stránce lépe. Mám se jako budoucí učitelka postavit před žáky a mladé lidi a snažit se jim vštěpovat hodnoty a mravní ideály, které kolem sebe v realitě nevidí, které připadají mnohým z nás směšné a slabošské. Naše chování se zrcadlí v chování dětí a dospívajících, ať už chceme nebo ne, celá společnost na ně působí a oni dokáží velmi ostře vnímat, i když často neuvědomovaně, s jakým chováním potažmo s jakým hodnotovým žebříčkem, ve společnosti nejen přežijí, ale lépe i obstojí. A mnohdy onen pohled do zrcadla může být pro mnohé z nás výrazně frustrující. Pokud si pak s rozporem mravního svědomí a nutného chování ve společnosti neví rady dospělý člověk, o to hůře je na tom dítě, které si potom často vybírá logicky tu nejjednodušší variantu, která v dnešní době a společnosti znamená onen egocentrismus a pocit absolutní svobody. A na to všechno samozřejmě musí reagovat škola, lépe řečeno konkrétní učitel, který je navíc často nucen suplovat výchovný vliv rodiny. A v této chvíli je více než kdy jindy zásadní role jeho osobnosti. Učitel by najednou měl být ten dokonalý ideál, který mladé lidi strhne zpátky k humánnější a altruistické společnosti. Dokonalý, avšak imaginární – stejně jako každý ideální typ. Rozhodně popírám torzení, že by jakýkoli koncept výchovy honosně nazvaný např. Etická výchova mohl být ten jediný správný a přinést univerzální řešení společenských problémů, avšak každý člověk, který pracuje s mladou generací musí být tak trošku snílek a idealista, aby vůbec mohl věřit, že jeho práce má smysl.“ (Sumová, 2009, s. 8–9)

3.2 Socializace v kontextu etické výchovy

Pro úspěch ve společnosti je potřebné si osvojit takové vlastnosti a dovednosti, které preferuje daná společnost. Proces

osvojování si způsobů chování a seznamování se s kulturním prostředím, osvojení si společenských norem, plné přizpůsobení se společenskému životu, se nazývá **socializace**.

Lidský člověk přichází na svět jen jako potenciální člověk. Člověkem se stává v procesu socializace, jehož výsledkem je získání specificky lidských způsobů psychického reagování, vnímání, myšlení, cítění a konání, tedy osvojení si vlastností, které mu umožňují život ve společnosti.

Každá společnost si v průběhu svého trvání vytvořila představy o tom, jakým způsobem by měli jedinci vykonávat **sociální role** dané jejich pohlavím, věkem, postavením, profesí apod. a které hodnoty společnosti by měli sdílet. Tyto své představy zahrnuje do soustavy **norem**, kterými reguluje chování a prožívání jedinců. Z těchto normativních požadavků společnosti je odvozovaný obsah socializace, který je předáván prostřednictvím činitelů socializace. (Výrost, Slaměník, 2008, s. 49)

Činitelé socializace:

- rodina;
- škola;
- vrstevnické skupiny;
- pracovní prostředí;
- masmédiá, ...

Rodina jako primární nositel kultury poskytuje základ norem a hodnot dané společnosti, Vede dítě ke společenskému životu v prostředí, ve kterém vyrůstá, učí ho orientovat se ve světě symbolů. Rodinná výchova seznamuje dítě s kulturními vzorci (tradice, zvyky, mravy, zákony, tabu apod.) tím, že dítě učí respektovat požadavky rodičů a je sankcionované za jejich nesplnění. (Výrost, Slaměník, 2008, s. 50)

Socializace tak v sobě zahrnuje etickou výchovu, které napomáhá také proces enkulturace. Enkulturu vnímáme jako proces učení se vlastní kultuře nebo také vrůstání do kultury.

3.3 Teorie morálního vývoje L. Kohlberga

Morální uvažování jedince se nepojí vždy s věkem. Problematikou stupňů individuálního vývoje vnímání morálky se zabýval např. L. Kohlberg.

Kohlbergovy pokusné osoby měly za úkol řešit morální dilemata, z nichž mnohá byla značně obtížná. Například žena je smrtelně nemocná, její manžel žádá od lékárníka účinný lék, ten je však tak drahý, že ho rodina nemůže zaplatit. Má muž využít příležitost a lék ukrást, nebo se má dodržet přikázání „Nepokradeš“?

Na základě toho pak rozdělil L. Kohlberg tři hlavní etapy morálního vývoje:

- I. předkonvenční úroveň, kdy se dítě chová bez ohledu na druhé, morální normu dodržuje jen pod tlakem odměn a trestů;
- II. konvenční úroveň, kdy se dítě přizpůsobilo tlaku výchovy a společnosti, řídí se konvencí, tím, co se od něj očekává;
- III. postkonvenční úroveň (autonomní morálka), kdy se mladistvý řídí svými vnitřními principy, které pochopil a převzal za své.

Uvedené tři stupně L. Kohlberg ještě dále rozčlenil na šest dílčích stádií, která lze stručně vyjádřit zásadami:

1. „vyhýbat se trestu a dosahovat odměny, za tím účelem se nekriticky podřizovat moci a autoritě;
2. účelově uspokojovat vlastní potřeby a někdy i potřeby druhých, podle principu „něco za něco“;
3. plnit očekávání druhých; někdy je to „hodný chlapec“ či „hodná dívka“, jindy mladiství s klackovitým chováním, provokujícím oblečením a účesem;
4. plnit svou povinnost a dodržovat zákony doslovně, i když to je v některých případech nehumánní;
5. chápat život a svobodu jako vyšší princip nad literou zákona;
6. řídit se univerzálními, všelidskými principy morálky (to je spíš ideál než reálná forma jednání, někteří slučují tento stupeň s předchozím pátým stupněm).“ (Čáp, Mareš, 2001, s. 341)

Dva první stupně patří pod předkonvenční stádium, třetí a čtvrtý pod konvenční a poslední dva pod postkonvenční. (Čáp, Mareš, 2001, s. 341)

3.4 Etická výchova v dokumentech MŠMT

Etická výchova – doplňující vzdělávací obor

Obsah doplňujícího vzdělávacího oboru tvoří následující témata:

1. Mezilidské vztahy a komunikace.
2. Důstojnost lidské osoby. Pozitivní hodnocení sebe.
3. Pozitivní hodnocení druhých.
4. Kreativita a iniciativa. Řešení problémů a úkolů. Přijetí vlastního a společného rozhodnutí.
5. Komunikace citů.
6. Interpersonální a sociální empatie.

7. Asertivita. Zvládnutí agresivity a soutěživosti. Sebeovládání. Řešení konfliktů.
8. Reálné a zobrazené vzory.
9. Prosociální chování v osobních vztazích. Pomoc, darování, dělení se, spolupráce, přátelství.
10. Prosociální chování ve veřejném životě. Solidarita a sociální problémy.

Na deset základních témat navazuje šest aplikačních témat, mezi která patří:

- Etické hodnoty;
- Sexuální zdraví;
- Rodinný život;
- Duchovní rozměr člověka;
- Ekonomické hodnoty;
- Ochrana přírody a životního prostředí;
- Hledání pravdy a dobra jako součást přirozenosti člověka.

Etická výchova vytváří celou řadu mezipředmětových vztahů. Ve vzdělávací oblasti Jazyk a jazyková komunikace ve vzdělávacím oboru Český jazyk a literatura navazuje etická výchova na učivo naslouchání, mluvený projev, písemný projev a tvořivé činnosti s literárním textem a ve vzdělávacím oboru Cizí jazyk na učivo pravidla komunikace v běžných každodenních situacích. Ve vzdělávací oblasti Člověk a jeho svět navazuje na učivo domov, škola, rodina, soužití lidí, chování lidí, základní globální problémy, ohleduplné chování k přírodě, ochrana přírody, partnerství, rodičovství a základy sexuální výchovy. Ve vzdělávací oblasti Člověk a společnost ve vzdělávacím oboru Výchova k občanství navazuje na učivo naše škola,

obec, region, kraj, lidská setkání, vztahy mezi lidmi, zásady lidského soužití, podobnost a odlišnost lidí, osobní rozvoj, vnitřní svět člověka a lidská práva. Ve vzdělávací oblasti Člověk a příroda ve vzdělávacím oboru Přírodopis navazuje na učivo životní styl a ochrana přírody a životního prostředí. Ve vzdělávací oblasti Člověk a kultura ve vzdělávacím oboru Výtvarná výchova navazuje na učivo prostředky pro vyjádření emocí, pocitů, nálad, fantazie, představ a osobních zkušeností a ověřování komunikačních účinků. Ve vzdělávací oblasti Člověk a zdraví ve vzdělávacím oboru Výchova ke zdraví navazuje na učivo vztahy mezi lidmi a formy soužití, změny v životě člověka a jejich reflexe, zdravý způsob života a péče o zdraví, rizika ohrožující zdraví a jejich prevence a osobnostní a sociální rozvoj. V doplňujícím vzdělávacím oboru Dramatická výchova navazuje na učivo základní předpoklady dramatického jednání a proces dramatické a inscenační tvorby. Z průřezových témat navazuje především na vzdělávací obsah osobnostní a sociální výchovy, multikulturní výchovy, environmentální výchovy a mediální výchovy.

Etická výchova žáka především vede: k navázání a udržování uspokojivých vztahů, k vytvoření si pravdivé představy o sobě samém, k tvořivému řešení každodenních problémů, k formulaci svých názorů a postojů na základě vlastního úsudku s využitím poznatků z diskuse s druhými, ke kritickému vnímání vlivu vzorů při vytváření vlastního světonázoru, k pochopení základních environmentálních a ekologických problémů a souvislostí moderního světa.

Doplňující vzdělávací obor etická výchova u žáka rozvíjí: sociální dovednosti, které jsou zaměřeny nejen na vlastní prospěch, ale také na prospěch jiných lidí a celé společnosti, na samostatné pozorování s následným kritickým posouzením a vyvozením závěrů pro praktický život, samostatnost při hledání vhodných způsobů řešení problémů, správné způsoby komunikace, respekt k hodnotám, názorům a přesvědčení jiných lidí, schopnost vcítit se do situací ostatních lidí, pozitivní představu o sobě samém a schopnost účinné spolupráce.

Hlavním důvodem pro zařazení etické výchovy do RVP ZV je skutečnost, že v naší školské soustavě chybí předmět, který by systematicky rozvíjel mravní stránku osobnosti žáků. Důležitost a aktuálnost tohoto kroku podporují i zkušenosti z většiny zemí OECD, ve kterých je předmět s podobným obsahem do vzdělávacího systému zařazen.

Vzdělávání je založeno na zásadách svobodného šíření poznatků, které vyplývají z výsledků soudobého stavu poznání světa a jsou v souladu s obecnými cíli vzdělávání (§ 2, odst. 1, písm. e) školského zákona) (MŠMT, 2010, online).

4 NORMA A MRAVNOST, MORÁLKA A DALŠÍ TERMÍNY

„Určit co mám činit mohu pouze když vidím, co je v životě hodnotné. A vidět co je v životě hodnotné mohu pouze tehdy, pokud toto samotné vidění pocítuji jako hodnotné chování, jako úkol, jako vnitřní povinnost jednat.“

Nicolai Hartmann: *Struktura etického fenoménu*

Cílem kapitoly je objasnit základní pojmy a jejich významy z hlediska morálky jako hlavního předmětu etiky.

V dějinách byl termín *etika* užíván s důrazem na odlišné aspekty (např. individuálního života, života společenského). V případě termínu *etika* se dnes setkáváme s rozličným užitím slova, ať už je, nebo není rozlišováno: *etika* – *etický*, *morálka* – *morální*, *mravy*, *mravnost* – *mravné*. Záleží vždy na příslušném odborném (případně laickém) diskursu. Pod vlivem mezinárodně užívané terminologie bývá termín *etický* používán nejenom jako termín týkající se etiky, tj. vědního oboru, ale také morálky (mravních či morálních jevů). Je třeba vždy přihlédnout k významu užívaných termínů.

Budeme se pro naše účely snažit rozlišovat:

- termín *etický* (vztahovaný k oboru, vědě, popř. k odborně tematizované oblasti);
- termín *morální* v širokém významu jako týkající se všech morálních jevů;
- termíny v rozlišení *mravného*, tj. toho, co je zvykem, obyčejem, tradicí, stereotypem, ustálenou normou, vnějškově projeveným chováním, jednáním, na rozdíl od toho, co je

morální v úzkém významu, tj. jako týkající se individuálně, vnitřně uznávaných hodnot, norem, ideálů, cílů, ať vnějškově projevených, nebo nikoli.

Mravy jsou spíše konzervativní. Morálka (v úzkém významu) může být v konfliktu s mravy, ale tento spor nelze jednoznačně určit ve prospěch jedné nebo druhé strany. Hrubé omezení morálky mravy je stejně nebezpečné jako destrukce mravů ospravedlňováním morální volnosti. V případě „mravního vakua“ i v oblasti morální nastává dezorientace a chaos. „Amorální jevy“ jsou ve své podstatě jevy morální, ale s negativním hodnocením, označením. To, co nemá jasné sepětí s morální dimenzí, je morálně neutrální, indiferentní.

Heteronomie v oblasti morálky – původ, zdroj, obsah morálních regulativů je mimo morálku (příroda, bůh, společenské normy pro jedince apod.)

Autonomie v oblasti morálky – původ, zdroj, obsah morálních regulativů tkví v morálce samotné (jen člověk je původcem morálních jevů; člověk je s to sám sobě dávat morální požadavky, kterými se řídí ze své vlastní svobody).

Morálka je zejména oblast individuálních a sociálních regulativů (vodítek), týkající se toho, co býti má, co je kýžené, žádoucí, chtěné, ale také vyžadované, kontrolované, sankcionované.

Morálka plní funkce: regulativní (usměrňování, řízení), hodnotící, výchovnou, poznávací, komunikační, prognostickou.

Morální hodnoty – to, co významně odpovídá uspokojování lidských potřeb; je hodné usilování (pozornosti, péče, ochrany, námahy, následování). Hodnoty jsou spojeny s hodnocením.

(Jsou vyjádřeny v termínech jako jsou humanita, lidská důstojnost, úcta k životu, tolerance apod.)

Morální normy – požadavky určené k dodržování, plnění; ve vztahu k hodnotám představují prostředky, jimiž má být dosaženo hodnot jako cílů. (Co máš, musíš; co nemáš, nesmíš konat: Nazabiješ!)

Morální ideály – dokonalé vzory, cíle morálního usilování. Mohou být v podobě idejí, abstraktních nebo konkrétních obrazů, modelů, vzorů, příkladů. Nebezpečí ztotožnit ideály a normy.

Morální cíle – specifikace dobra jakožto účelů lidského chování, jednání. Viz teleologické hledisko.

Sankce v oblasti morální jsou nejenom negativní (odsudek, nepřijetí), ale i pozitivní (pochvala, přijetí). Významnými regulativy v oblasti morálky je hodnotící tlak: vnitřní (jakožto svědomí: dobré, špatné, před činem, po činu) a vnější (jakožto mínění druhých, veřejné mínění).

Od práva (které ideály nečiní předmětem vyžadovaných závazků) lze morálku odlišit podle povahy hodnot a norem (objektivizace x subjektivizace; formalizace x neformálnost; organizační garance x mimo organizační garance; typ sankcí).

Vztah morálky a práva: právo představuje minimalizovanou oblast morálky, která podléhá právním sankcím. Ne vždy však rozhodnutí v oblasti práva je ve shodě s morálním hodnocením.

5 MORÁLNÍ CHOVÁNÍ A JEDNÁNÍ, ETICKÉ KATEGORIE

5.1 Struktura morálních jevů

Cílem je ozřejmit základní strukturu morálních jevů:

- **Morální vztahy**, jednání, prožívání, smýšlení, události.
- **Morální vlastnosti**; motiv, cíl, prostředky a důsledky mravního jednání.
- **Morální volba**, konflikt, dilema.

Morální chování představuje širokou oblast lidských projevů spojenou s reakcí na prostředí, přístupy k lidské i mimolidské realitě, zahrnující návyky, zvyklosti, stereotypy, zvláště pak spojené s mezilidskými vztahy, lidskými interakcemi, lidským soužitím, které se stále více otevírá také mimolidské realitě.

Morální jednání je spojeno s činy, které mají ve své struktuře: motivy, cíle a prostředky, výsledky a důsledky (jsou spojeny s prožíváním, racionální rozvahou, sebereflexí). Ústředním je problém vztahu svobody a odpovědnosti. Svoboda (s možností volit a konat) je svobodou negativní = od něčeho (odpoutání se, nezávislost na něčem), svobodou pozitivní = k něčemu (rozhodnutím pro něco). Svoboda může být vnitřní (bez ohledu na vnější omezení) a vnější (nakolik k tomu, co chceme, existují podmínky, tj. abychom tak mohli konat).

Odpovědnost může být vyvolána vnějším tlakem, ale také zevnitř, tj. svědomím. Odpovědnost je mj. schopnost hodnotit

své činy, ptát se na soulad nebo nesoulad s morálními regulativy a na otázky odpovídat (před sebou samým, před druhými).

Chování a jednání je spojeno se smýšlením nebo prožíváním. (V oblasti teorií se objevuje etický racionalismus i etický emotivismus.)

Morální volba je otázkou motivů a preferencí morálních ideálů, hodnot, norem, cílů, jejich souborů, s reflexí toho, co býtí má.

Morální konflikt nastává v situaci střetu těchto souborů, ať již na úrovni myšlení nebo prožívání, tak na úrovni konání.

Morální dilema vzniká v situaci zvláště problematické volby, kdy nelze nevolit, ale volba je obtížná (např. s ohledem na důsledky).

V situaci **morálního vaku** volba ztrácí smysl, neboť není čeho se přidržet, dochází např. k rezignaci na jednání, nebo k jednání bez vodítek a kontroly.

Morální regres a progres. Čím posuzovat morální úpadek, a naopak zdokonalování morálky?

5.2 Etické kategorie

Cílem je analyzovat základní etické kategorie ve snaze porozumět jejich obsahu v běžném a teoretickém přístupu.

Jednotlivé kategorie etiky jsou v etických přístupech různým způsobem tematizovány. Je proto účelné volit srovnání alespoň dvou odlišných přístupů ke stanovení obsahu příslušné etické kategorie:

- Dobro – zlo;
- Mravnost – morálka;

- Ctnost, cíl a smysl života;
- Lidská důstojnost a úcta k životu;
- Svědomí – odpovědnost;
- Selhání, vina, trest a odpuštění;
- Láska a solidarita;
- Spravedlnost a férovost;
- Respekt a tolerance.

Přehled termínů a kategorií v etice

Pro příklad je uveden pouze částečný výčet: etika; praktická filosofie; metaetika; deontologie; etika aplikovaná, normativní, deskriptivní; asketismus; hédonismus; eudaimonismus; rigorismus; utilitarismus; nihilismus; altruismus; egoismus; optimismus; pesimismus; meliorismus a další.

6 ETIKA A MORÁLKA – VĚCNÉ SHRNUÍ

Pojem *etika* je pojem velmi frekventovaným nejenom v běžném lidském životě, ale zasahuje zřejmě do všech oborů lidské činnosti. Etické jednání je tak jedním z charakteristických projevů člověka obecně. V souvislosti s tématem práce se zaměříme na etické jednání, konkrétně v pomáhajících profesích (do nichž lze řadit širokou škálu odborností, od lékařů a zdravotníků až po pracovníky v sociálních službách a sociálních pracovníků).

Termínu *etika* užíváme v různých významových rámcích. Nejfrekventovanější její užití odkazuje na kodex či soubor principů, podle nichž lidé žijí. V tomto smyslu můžeme např. v lékařské etice mluvit o kodexu, jenž určuje pravidla chování lékařů k sobě navzájem i jejich chování k pacientům. Jindy se jedná o pravidla, jimiž se řídí chování křesťanů, např. principy obsažené v Desateru božích přikázání.

Etika je součástí filosofie, označována bývá jako „praktická“ filosofie a předmětem jejího zkoumání jsou morální teorie. Tyto teorie se zabývají otázkami typu: Jak se má člověk chovat? Co je pro člověka dobré? Etika vychází z každodenního života. Neptá se pouze po předpokladech existence spravedlivé společnosti, ale i po obecných a nutných podmínkách možnosti dobrého či naplněného života individuů. (srov. Honneth, 1996)

„Etika se nikdy neomezovala na to, aby definovala dobro pouze jako to, co je subjektivně shodné se svědomím. Ve všech dobách usilovala také o poznání, co je mravně správné v různých oblastech praxe, a snažila se toto správné uplatnit sociálně jako normu.“ (Anzenbacher, 2001, s. 15)

Zde se dostáváme k dalšímu pojmu – *morálka*. Kutnohorská vymezuje morálku jako „*systém pravidel a norem, které určují chování a jednání lidí... Morálka určuje společensky žádoucí a nežádoucí jednání, a tak usměrňuje chování člověka ve společnosti. Jde vlastně o definované přesvědčení, že určité chování, jednání je správné a jiné nesprávné.*“ (Kutnohorská, 2007, s. 11–12)

Zde se dostáváme k dalším problémům vymezení pojmů *etika* a *morálka*, které můžeme charakterizovat sledujícími otázkami: **O jakém druhu morálky má etika pojednávat? Existuje jednotná morálka? Máme vycházet z morálky naší doby a země?**

V životní praxi nacházíme různé typy morálek, morálku Řeků, Spinozy, Kanta, Nietzscheho, patristiky, morálku Indů a Číňanů. Všechny vznášejí nárok, aby byly pokládány za pravý etický statek lidstva. Ale různé morálky nelze klást jen takto vedle sebe – morálka musí být sama v sobě **jednotná – tato jednota se kategoricky pozvedá nad mnohost morálek. Historicky existuje řada morálek**: morálka statečnosti, hrdosti, poslušnosti, pokory, moci, krásy, pevné vůle, věrnosti, soucitu. Tak i každá doba má svou „**platnou morálku**“, tj. systém platných předpisů, které člověk uznává za absolutní a kterým se podřizuje. Oproti tomu existuje **etika jako taková** s jejím obecným, ideálním **požadavkem dobra**. Etika hledá (a to ji také odlišuje o morálky) kritérium dobra, které oněm pozitivním morálkám chybí.

Nerozcházejí se pouze názory dob a společenství, ale také uvnitř těchto názorů, systémů a morálek lze rozlišit další tendence (morálka muže a ženy, práva a lásky, ...)

Další protiklady:

1. **Morálka práce, tvoření – a morálka skromnosti a sebeuskrovňování.**
2. **Morálka boje, soupeření, rozvoje síly – a morálka míru, smíření, shovívavosti.**
3. **Morálka nejvyšších nebo nejtajnějších přání – a morálka tvrdých požadavků, proti nimž se vzpírá vlastní přirozenost.**
4. **Morálka autority, podřízení se poznaným a uznaným normám – morálka hledání nových norem a boje za ně.**
5. **Morálka přítomnosti, utváření nejbližšího života – a morálka budoucnosti, vzdáleného, ideje, přičemž přítomnost je obětována ideji.**
6. **Morálka jednání, činného života – a morálka vytěžení hodnot a účasti na nich.** (srov. Hartmann, 2002)

To, v čem lze nacházet etickou jednotu nebo jednotu v etice je v tázání se po dobru. Dobré lze vymezit jako to, co je v životě hodnotné nebo také jako říká Kohák, dobré je to, co je prospěšné životu.

Jak je možné, že v běžném diskursu jsme schopni, i přes výše uvedenou komplikovanost pojmu *etika* a *mravnost*, rozumět bez problému mravním slovům? „*Relativně neproblematické užívání mravních slov v běžném diskursu předpokládá, že máme jako předporozumění poměrně konzistentní a shodné vědění o významu mravních skutečností.*“ (Anzenbacher, 2001, s. 13) Předporozumění je tvořeno několika prvky: mravní hodnocení, svědomí, dobrovolnost, odpovědnost, sociální zřetel, vlastní hodnota. (srov. Anzenbacher, 2001, s. 13–17)

My se budeme blíže věnovat odpovědnosti, jako jednoho z prvků, který se výrazně projevuje (nebo projevoval měl) právě v pomáhajících profesích.

7 PAIDEIA JAKO LIDSKÁ CTNOST VE VZTAHU KE KVALITĚ ŽIVOTA

7.1 Paideia jako lidská ctnost

Paideia je původně řecké pojetí vzdělávání k občanským a lidským ctnostem. Je to pojetí lidství, kde není určující fakt biologického zrození jedince, nýbrž povaha jeho jednání na základě osvojení určitých zásad. V řeckém civilizačním prostředí se lze stát reálným člověkem, tj. svobodným občanem tehdy, je-li naše jednání skutečností občanských ctností. Lidská „ctnost“ pochází již z Antiky. Označuje to nejlepší, čeho je člověk schopen. Dobré bytí člověka jak osobně, tak společensky. Ctěny jsou čtyři základní ctnosti: rozumnost, statečnost, zbožnost, spravedlnost. Mezi představitele antické ctnosti patří Sokrates, Platón, Aristoteles.

Sokrates tvrdil, že každý se má zamýšlet sám nad sebou a zdokonalovat se ve smyslu dobra. Jeho výrok: „*Vím, že nic nevím.*“ vypovídá, že on neví právě to, jak žít ve smyslu dokonalého dobra. Ostatním je obvykle vše jasné a samozřejmé, snad právě proto ani nevědí, že nic nevědí, naopak se domnívají, že všemu rozumí. Sokrates provedl analýzu mravních pojmů: ctnost je pravé poznání, kdo ctnost pozná, jedná ctnostně.

Platón se zabýval světem idejí. Jako nejvyšší ideu zvolil ideu dobra. Je věčná, lze se k ní přiblížit filosofickým rozumem. Ti, kdo ji poznají mají vládnout a moudře spravovat společenský život. Platón reformuje a transponuje do ústředního místa

ctnosti moudrosti jako filosofického nahlížení zdroje ontologické spravedlnosti v podobě odpovídajícího životního pohybu. To se odráží v Platónových Zákonech a Ústavě. V jeho Zákonech je ctnost pojata jako myšlenka, že duše je nejstarší ze všeho, co má podíl ve zrození. Je i nesmrtelná a vládne všem tělům. Tento základ lze určit jako zdroj lidského zákonodárství a jemu přirozené spravedlnosti. Platónův výčet ctností vystihuje jeho *Ústava*, kde je ctnost zbožnosti nahrazena moudrostí.

Aristoteles podstatu ctnosti vidí v rozumném životě a dobrém jednání. Jako nejvyšší dobro zvolil lidskou blaženost. Fenoménu blaženosti artikuluje bytostné sepětí fenoménu přirozeného určení všeho, co je, tedy věcí krásných a božských. Slast je u Aristotela nutně dobrem, přestože některé rozkoše jsou špatné. A proto se všichni lidé domnívají, že život blažený je životem slastným. Slast dovršuje a zdokonaluje činnost, a tedy i život, k němuž všichni směřují. Z Aristotelovy úvahy plyne, že každému je nejmilejší ta činnost, která se shoduje s jeho vlastním stavem. Z toho vyplývá, že *paideia* jako věda o výchově ke ctnostem, je svou podstatou zároveň výchovou k volbě člověku přiměřených slastí, jež vedou k dosahování blaha a vlastního smyslu lidského pobytu na světě. Tedy jinak řečeno, správně ke ctnosti vychovaným a v ní vzdělaným, člověkem volená slast je odpovídající cestou k dosažení blaženosti, tedy i cíle a účelu lidského jednání a konání. (Kubelková, 2010, s. 21)

Fenomén přirozeného světa jako pohybu a řádu lidského života uskutečňujícího a ztělesňujícího lidské a občanské ctnosti vychází z fenoménu ontologické tělesnosti. Z něj vždy vyrůstá fenomén spolubytí lidských bytostí. Patočka definuje fenomén lidství takto: Otevřenost označuje možnost člověka, aby se mu

jsoucno ukázalo samo od sebe, tj. bez zprostředkování něčím jiným. Jsoucno se může ukazovat, je to bytostná zvláštnost člověka, tj. ukázat se, že je a jak je. Člověk není tedy ani místo, kde se jsoucno tvoří, aby se mohlo zjevit v originále. Ani lidský „duch“ není věc, v níž se odrážejí jevy jako účinky vnějšího světa. Poskytují jsoucnu příležitost ukázat se jako takové, jaké jsou. Neboť jenom v jeho bytí tu je přítomno porozumění tomu, co znamená být. Tedy možnost, kterou věci samy od sebe nemají, přijít k svému bytí, tj. ukázat se. (Payne a kol., 2005, s. 152–158)

7.2 Kvalita života jako etická kategorie

V rámci etického tázání docházíme k otázkám po správném životě. Naše etické postoje se tak promítají i do každodenního života, ovlivňují jeho kvalitu.

Pojem *kvalita života* je historicky a sociokulturně podmíněn. Poprvé byl zmíněn již ve 20. letech, a to v souvislosti úlohy státu v oblasti materiální podpory nižších společenských vrstev. Řešil se zejména vliv státních dotací na kvalitu života chudších lidí. V poválečné době se tento pojem objevil v politickém kontextu v USA. V 60. letech americký prezident Johnson ve svém projevu prohlásil za hlavní cíl domácí politiky zlepšování kvality života Američanů. Mínil tím, že ukazatelem společenského blaha není prostá kvantita spotřebovaného zboží, nýbrž dobrý život lidí za určitých podmínek. Tedy stav či společnost hojnosti. V 70. letech termínu kvalita života se začalo užívat pro výzkumné účely, a to v souvislosti se sociologickým trendem

zaměřeným na monitorování života lidí v dopadu různých společenských změn. Na život lidí se nahlíželo v celkovém sociálním kontextu. V USA proběhlo první celonárodní šetření kvality života obyvatelstva, jehož cílem bylo vyvinout subjektivní indikátory, které by ukazovaly, jak lidé sami hodnotí svůj život. Toto šetření bylo doplněno i objektivními ukazateli jako je ovzduší, kriminalita, úroveň bydlení apod. Výsledky odhalily, že zlepšení socioekonomické úrovně života jsou důležité jenom do určité míry, a to pokud uspokojení základních potřeb nedosáhne určité minimální hranice. Pro subjektivní vnímání kvality života je rozhodující kognitivní hodnocení a emoční prožívání vlastního života. Studium kvality života v současné době znamená hledání a identifikaci faktorů přispívající k dobrému, smysluplnému životu a k pocitu lidskému štěstí. V literatuře neexistuje ani jedna definice, která by byla v průběhu třiceti let všeobecně akceptována. Často se setkáváme s pojmy jako *sociální pohoda*, *sociální blahobyt* apod. (Kubelková, 2010, s. 22)

Obecně je kvalita života chápána ve dvou dimenzích: jako subjektivní, která se týká lidské emocionality a všeobecné spokojenosti se životem. Druhá, objektivní dimenze znamená zajištění sociálních a materiálních podmínek života, sociálního statusu a fyzického zdraví. Skutečná kvalita života je určena osobním významem jednotlivých oblastí a dimenzí, jejich naplňováním v reálném životě jedince. (Payne a kol., 2005, s. 205–207)

Doba, v níž byl pojem kvalita života artikulován, je charakterizována hojností a nadbytkem. Otázkou již není, jak rozšířit blahobyt většímu počtu lidí, ale otázkou se stává smysl tohoto počínání. Koncept měl reprezentovat obrat k hodnotám a změnám

nit image amerického způsobu života. Objevuje se ve společnosti, která již nemá problémy s materiálním uspokojením života. Konzumní způsob života člověka nenaplňuje v plném slova smyslu. Člověku je zajištěn materiálně, ale nedostává se mu sociálních a citových aspektů lidského života. Otázka je tedy po lidství lidského života v antropologické či filosofické rovině. Pro mnoho lidí existuje představa pyramidy potřeb a o kulturních potřebách jsou ochotni uvažovat, až když jsou nasyceni. (Kubelková, 2010, s. 23)

Od 60. let dochází k obratu k postmaterialistickým hodnotám, jimiž jsou rozvoj osobnosti, komunikace, participace, mír apod. Obnovuje se význam hledání toho, co činí společnost lidskou. Začíná se opět projevovat obrat k pospolitosti, kohezi, citlivosti vůči přírodě. Současná postmoderní realita je sociologicky popisována ze dvou stran. Na straně jedné dochází ke stále silnějšímu prosazování já a na straně druhé je zaznamenán obrat od přísné disciplíny a autority k novým formám sociální přirozenosti a srdečnosti. Je pozorován sklon k hédonistickému požitkářství, žít ještě pohodlněji, mít co nejkratší vzdálenost mezi touhou a požitkem. Rozšiřuje se instantní kultura preferující rychlou přípravu potravin nebo zakoupení hotových fast food potravin a současně se vyvíjí kult tzv. přírodních preparátů a produktů. Postmoderní mentalita je chápána jako hybrid mezi spiritualistickým „být“ a konzumním „mít“. Postmoderní způsob života pak nestojí na dlouhodobém životním plánu. Chybí-li jasný plán, který předurčuje sled dalších kroků, ztrácí se schopnost posoudit, zda se mi podařilo či nepodařilo být úspěšný při dosahování svých cílů. Mentalita dnešní mladé generace silně ovlivní, jakým způsobem bude vnímán pojem

kvality života oproti dnešnímu pohledu., který je stále ještě modernistický díky setrvačnosti sociálních procesů. Kvalita života je především záležitostí hodnot, které částečně závisejí na osobní volbě. Ve značné míře však budou diktovány kulturou a společností. (Payne a kol., 2005, s. 219–222)

Společnosti a kultury se liší ve čtyřech dimenzích: v mocenských distancích, individualismu, maskulinitě a potlačování nejistoty. Z toho vyplývá, že lidé v různých zemích a kulturách budou za kvalitní označovat něco jiného. Člověk i celé lidstvo může přežít jen tehdy, když žije pro něco. Pouhé přežití nemůže být nejvyšší hodnotou. Být lidskou bytostí znamená se zaměřit na něco, mít cíl něčeho. Není to člověk sám, je to něco mimo něj. Život je potenciálně smysluplný za jakýchkoliv okolností, dokonce i za těch nejbídnějších. Smysl nemá jen život aktivní, který člověku umožňuje vytvářet hodnoty. Také nemá smysl jen život požívačný, tedy život zaměřený na slast. Nejdůležitější je právě třetí cesta k nalezení smyslu v životě: v beznadějně situaci, tváří v tvář osudu, který člověk nemůže změnit, mu tato cesta může pomoci k překonání sama sebe. Utrpení v sobě skrývá možnost smyslu právě tam, kde nemůžeme změnit situaci. Můžeme ale změnit sama sebe: můžeme vyžrát, dorůst, vyrůst nad sebe sama. Člověk má vždy možnost k utrpení zaujmout heroický postoj. Hodnota takového postoje je obdivuhodná a úctyhodná, jedná se o největší výkon lidského života. Má-li život vůbec nějaký smysl, pak musí mít i utrpení. Frankl (2006) uvádí, že člověku lze vzít vše až na jedinou věc, a tou je lidská svoboda. Svobodu rozhodnout se za jakýchkoliv okolností pro svůj vlastní postoj a pro vlastní cestu má každý člověk,

který v zásadě usiluje o to, aby ve svém životě našel smysl, případně, aby tento smysl naplnil. Dnes je tato potřeba často frustrována. Člověk se dostává do tzv. existenciálního vakuua. Toto vakuum prožívá jako pocity vnitřní prázdnoty. Podle psychoterapeutů se jedná o nový druh neurózy tzv. noogenní neuróza.

Smysl života nelze lékařsky naordinovat. Neexistuje ani žádná životní situace, která by byla skutečně nesmyslná. Zdánlivě negativní stránky lidské existence, zejména triáda, v níž se spojují utrpení, vina a smrt, mohou být přeměněny v něco pozitivního, ve výkon, pokud se k nim přistoupí se správným postojem a zaměřením. (Frankl, 2006, s. 211)

Rozumí se samo sebou, že možnost smyslu v sobě skrývá pouze neodvratné a nezměnitelné utrpení.

Otázku po smyslu života lze označit jako otázku čistě lidskou. Proto pochybnosti o smyslu života nemohou být u člověka samy o sobě nikdy výrazem něčeho chorobného. Jde o specifický výraz lidského bytí vůbec. Na rozdíl od zvířat je výhradně člověku jako takovému vyhrazeno prožívat svou existenci jako problematickou a s ní i celou problematickost svého bytí. Období puberty je obdobím, kdy se otevírá psychosomatická stránka lidského bytí duchovně zrajícímu a bojujícímu mladému člověku. Tento pubescent se zabývá též otázkou po smyslu života. Učitelé přírodovědy, který prohlásil před třídou během výuky, že život organismu, a tedy také člověka není nic jiného než proces oxidace a spalování položil jeden ze studentů otázku: „Ano, co však má potom celý život za smysl?“ (Frankl, 2006, s. 44) Tento mladý člověk pochopil, že člověk existuje v jiném způsobu bytí než např. svíčka, která stojí na stole a hoří

až do konce. Její bytí může být vysvětleno jako proces spalování.

Člověku jako takovému je však vlastní zásadně jiná forma bytí. Lidské bytí je ve své podstatě historické bytí. Je od samého počátku postaveno do historického prostoru, z jehož souřadnicového systému jej nelze vyjmout. Straus ukázal, že z životní skutečnosti člověka nelze odmyslit historicky časový faktor. Bytí označuje Straus jako bytí prezentní, čímž míní postoj k životu, který záleží na domněnce, že se člověk může zříct jakékoliv orientace. Normální ve smyslu průměrné i etické normy člověk smí být prezentně zaměřen pouze v jistých obdobích. Jde o období „svátků“ kdy se člověk oddává opojení. Jenom v opojení, v záměrně navozeném sebezapomenutí ulevuje si vědomě od příliš velkého tlaku své podstatné odpovědnosti. Scheler ve svém pojednání o občanovi označil člověka jako typ, který nad prostředky uskutečňování hodnot zapomíná na skutečný účel. Řadí sem lidé, kteří celý týden namáhavě pracují a v neděli tváří v tvář prázdnotě a pustotě svého života, která pak v nich propuká, se stávají depresivními. Otázky po smyslu života se rozvíjejí nikoli pouze v letech dospívání, ale děje se to také osudově např. nějakým otřesným zážitkem. A tak jako pochybnosti o smyslu života v období dospívání nejsou ničím chorobným, není ani duchovní utrpení bojujícího člověka o obsah života ničím patologickým.

Otázky o smyslu lidského života, o člověku a jeho dokonalém poznání světa jsou jádrem filosofického myšlení. Budou se objevovat tak dlouho, dokud bude člověk užívat rozumových schopností ke zkoumání svého života a prostředí, které obývá. Vědy poskytují stále více poznatků o světě, je tedy nezbytné

uvažovat o nových interpretacích dosud přijímaných obrazů. Pohled člověka se soustřeďuje na jeho životní role a konání. Umožní mu posoudit, jaký mají význam. Prostřednictvím zkoumání a hodnocení je člověk schopen stanovit své ideály a cíle. Snadněji pochopí, proč je přijímá či proč by je přijmout měl. Jak tvrdí Patočka, dokud není mravní otázky a jejího uvědomění, není mravního života. Život je pohybem po cestě, ze které často padáme do příkopu nebo velmi často bloudíme. Bloudění k životu patří jako odvrácená tvář Měsíce. V životním pohybu je důležitý vklad. Člověk ho dostal od svých předků. Na cestě směřuje k nějakému cíli, konci, účelu a smyslu našeho života. (Kubelková, 2010, s. 25)

8 SVĚDOMÍ A ODPOVĚDNOST – JAKO HODNOTOVÉ A HODNOTÍCÍ KATEGORIE

8.1 Prvky předporozumění mravním skutečnostem

Mravních slov užíváme v komunikaci vcelku neproblematicky, to znamená, že máme poměrně konzistentní a shodné vědění o významu mravních skutečností. Bez tohoto předpokladu by mravní slova nebyla komunikativní a mravní jazykové hry by nemohly fungovat.

Mravní hodnocení: Lidské praxi se přikládá mravní význam. Hodnotíme (vlastní a cizí) jednání jako dobré nebo špatné, chválíme je nebo káráme, schvalujeme nebo odmítáme.

Mravní jednání se týká prvotně jednání a sekundárně osob a sociálních útvarů. Osoby posuzujeme mravně na základě jejich jednání a sociální útvary hodnotíme, protože jsou výsledkem jednání a mohou být utvářeny jednáním.

Zdá se, že mravní hodnocení se vždycky vztahuje na něco specificky lidského. Mluví se sice také o věrném psu, vražedné muchomůrce, zlém býkovi, lstivém hadu apod.

Přitom nejde o mravní hodnocení v pravém slova smyslu – výsledek fylogeneticky vzniklých struktur lidské mravní povahy.

Dobrovolnost: Když mravně posuzujeme lidské jednání, předpokládáme, že jednajícím je v určitém smyslu pánem svého jednání. Sám se rozhodl, že bude jednat, a to tímto způsobem.

Ve svém předporozumění tedy vycházíme z toho, že lidské jednání nevyplývá jako jiné přírodní dění nutně z přirozeně předem daných determinant. Lidské jednání naopak přičítáme jednajícím osobě, protože se takto svobodně rozhodla, ačkoli se mohla rozhodnout i jinak.

Svědomy: Když mravně hodnotíme lidské jednání, vždycky předpokládáme, že jednající osoby dospěly k užívání rozumu a že poznávají rozdíl mezi dobrem a zlem. Toto všeobecné poznání dobra a zla, které spontánně a samozřejmě předpokládáme ve styku s lidmi, označujeme běžně jako svědomí.

Odpovědnost: „Odpovědnost“ implikuje „odpověď“. Považujeme-li někoho za odpovědného za své jednání, pak to znamená (kromě hlediska svědomí a dobrovolnosti, že od něho očekáváme, že může rozumně odpovědět na otázku, proč jednal tak a ne jinak. Jednáme-li špatně, ustupujeme sklonu či vášni, o níž víme, že její uspokojení (alespoň teď za těchto okolností) nelze zodpovědět. Pak děláme něco, co si přejeme, ale co dělat nemáme.

Sociální zřetel: v našem běžném předporozumění má mravní hodnocení činů, osob a poměrů většinou mezilidský, event. sociální aspekt. Tím nelze říci, že mravní hodnocení se týká tohoto výlučně mezilidského aspektu. Existuje nepochybně také mravně relevantní vztah člověka sobě samému. Mimoto se dnes právem zdůrazňuje, že máme povinnost vůči ostatní přírodě, jakož i k neživé přírodě.

Vlastní hodnota: Mravní kvalifikace člověka (dobrý nebo špatný, čestný nebo podlý) má zvláštní hodnotu, jež se zásadně liší od jiných kvalifikací (inteligentní, obratný, vzdělaný, rozto-

milý, zámožný). Úzce to souvisí s povahou bezpodmínečné závaznosti svědomí. Když jsme se svým jednáním mravně diskvalifikováni, úcta, již máme sami k sobě, se dostává do krize, Naše „špatné svědomí“ ví, že jsme vlastní vinou ztratili hodnotu. Na základě této mravní diskvalifikace ztrácíme tvář a úctu u druhých. Máme vědomí, že jsme se kompromitovali a máme důvod, abychom se styděli.

Tím jsme poukázali na některé prvky běžného předporozumění mravním skutečností. Je třeba říct, že toto předporozumění je konzistentní jen podmíněně a sotva obstojí při bližší analýze.

8.2 Svědomí jako odraz hodnotového vědomí

Nicolai Hartmann zdůrazňuje vše ovládající charakter hodnot jakožto podstat. A to i podstaty etického fenoménu svědomí.

„Mravní vědomí se neomezuje jen na hodnotící kvalifikaci jednání a smýšlení – rovněž přičítá zřené morální hodnotové kvality osobě. Nejen soudí, ale také odsuzuje. Vyměřuje pachateli vinu a odpovědnost a nečiní přitom rozdíl mezi osobou vlastní a cizí. Pachatel je pro mravní vědomí souzen svým činem, nositel postoje je poznamenán jeho pozitivní nebo negativní hodnotovou kvalitou.“ (Hartmann, 2002, s. 156–157) Hodnotový cit je natolik zapsán v každém subjektu, že jej lze považovat za autonomní. Zde můžeme „tlak“ tohoto mravního sebehodnocení přirovnat k Durkheimovským sociálním faktům, kterým se člověk podřizuje bez toho, aniž by si byl vědom jejich útlačnosti. Hartmann zdůrazňuje, že idea

morálního Já je vybudována, konstituována z čisté materie hodnot. „Vnitřní měřítko hodnotového citu, který provádí všechny jeho kroky v životě, ba i nejtajnější hnutí, konstituuje jeho bytost jako mravní osobu.“ (Hartmann, 2002, s. 156–157)

„Všeobecně známý způsob, jímž se svědomí projevuje odpovídá tedy zcela přesně emocionální apriornosti hodnotového vědomí, onomu temnému, polosvědomému, nevolaně promlouvajícímu a obsahově neprohlédnutelnému hodnotovému citu... Je to skutečně působení „vyšší moci“, hlas z jiného světa – hlas z ideálního světa hodnot. Svědomí je ohlášením mravních hodnot v reálném vědomí, jejich zasáhnutí do skutečnosti lidského života.“ (Hartmann, 2002, s. 159)

8.3 Dvojití pojetí odpovědnosti

Odpovědnost je dalším etickým fenoménem. Seknička a Putnová vycházejí ze dvou anglických výrazů pro odpovědnost, které zpřesňují její význam a vliv na naše konání.

Výraz *responsibility* je překládaný jako odpovědnost je pojmem morálním, etickým a právním. Z obecného pohledu je vztahem ke společnosti, jenž je poměrně často spojen s plněním úkolů a povinností nebo s nutností odpovídat na otázky... Jedinec je zodpovědný za své činy, proto se musí ze svého jednání zodpovídat.

Činí tak ve dvou dimenzích: zodpovídá se jednak vlastnímu svědomí a rozumu a jednak svému okolí, tj. druhým lidem. Odpovědnost též znamená, že musíme přiznat vlastní vinu a tím udělat první (vlastní) krok ke změně smýšlení a obrácení se k lepšímu.

Výraz *accountability* je překládáný jako skládání účtů. Accountabilitu (skládání účtů) můžeme definovat jako explicitní nebo implicitní očekávání, vysvětlování či obhajování vlastních přesvědčení, pocitů, jednání ve vztahu k druhým. (Seknička, Putnová, 2016, s. 112–113)

V reálném životě je odpovědnost, resp. její pozitivní či negativní obraz často spojován s funkčností či nefunkčností pravidel. (Seknička, Putnová, 2016, s. 112–113)

9 KONCEPT REALIZACE MRAVNÍ VÝCHOVY DĚTÍ A MLÁDEŽE

9.1 Kritika současné mravní výchovy

Zkušenosti z vývoje naší společnosti po roce 1989 ukazují na upozadění etiky a morálky v žitém životě. Tato tendence není zřejmá pouze v praktickém životě, ale také v nedostatečném zájmu teoretiků i praktiků pohybujících se v této oblasti lidského konání. Odborníci vidí příčiny této nedostatečné pozornosti ve školách. Hovoří o tom, že současná škola fakticky rezignovala na aktivity, které by směřovaly k promyšlenému pozitivnímu ovlivnění morálky.

Odborník na morální výchovu N. J. Bull (in Vacek, 2008, s. 84) kritizuje následující rysy současné mravní výchovy:

- Je postavena na **abstraktních principech, které nemají oporu v konkrétní zkušenosti žáků. Je tedy současně i plná pouhých proklamací.**
- Aplikace proklamované hodnoty nebo principu probíhá převážně **dedukcí** od obecného ke konkrétní situaci a opomíjí induktivní způsob výchovy. Princip (norma) je pak chápáno jako cosi vnějšího, cizorodého.
- Výchova je **pasivní**. V tradiční morální výchově vychovatel dítěte poučuje, usměrňuje místo toho, aby se samo aktivně podílelo na svém morálním růstu. Pasivita žáka je charakteristická pro všechny autoritativní modely výchovy.

- Takový výchova je **iracionální**. V minimální míře apeluje na rozum, je spíše dogmatická. Nepracuje dostatečně s předpokladem, že žák je schopen plného „morálního porozumění“.
- Je apriori zaměřena na negativní regulaci. Učí především tomu, co nedělat (co se nemá). Nabízí jen abstraktní a neurčitou cestu k pozitivnímu programu.

Za největší slabost tradiční morální výchovy považuje Bull skutečnost, že ignoruje konflikty, tj. konflikt hodnot v konkrétních morálních situacích. „Slepá věrnost“ jakékoliv hodnotě je nepřiměřená při hledání řešení ve složitosti situací.

9.2 *Východiska pro realizaci mravní výchovy na školách*

Obsah mravní výchovy by měl být v mnohem větší míře orientován na vytváření pozitivních mravních stránek osobnosti (tzv. pozitivní program osobnosti). V teorii a praxi převládá orientace na odhalování a reflexi negativních odchylek od mravních standardů (pravidel, řádů) a jejich eventuální trestání.

Takovým programem je program španělského psychologa R. Roche Olivara (1992 in Vacek, 2008, s. 85-86), který je tvořen deseti oblastmi:

1. Důstojnost lidské osobnosti; sebeúcta.
2. Postoje a způsobilosti mezilidských vztahů.
3. Pozitivní hodnocení chování druhých lidí.
4. Kreativita a iniciativa.
5. Komunikace. Vyjadřování vlastních citů.
6. Interpersonální a sociální empatie.

7. Asertivita. Řešení agresivity. Soutěživost. Sebeovládání. Konflikty s druhými.
8. Reálné a zprostředkované prosociální modely.
9. Prosociální jednání. (Pomoc. Darování. Dělení se. Spolupráce. Přátelství. Zodpovědnost a péče o druhé.)
10. Společenská a komplexní prosociálnost. (Solidarita. Sociální problémy. Sociální kritika, Občanská neposlušnost. Nenásilí.)

9.3 Metody mravní výchovy

Jaké používat metody mravní výchovy k překonání již uvedených nedostatků? Vacek předkládá klasifikaci metod mravní výchovy podle Kučerové (Vacek, 2008, s. 86).

Ta metody třídí podle těchto kritérií:

- podle postavení vychovávajícího na metody přímého a nepřímého působení;
- podle stránek osobnosti, na něž jsou metody převážně zaměřeny (kognitivní, emotivní, aktivní);
- podle hlavního prostředku působení (slovní, názorné, činné);
- podle stupně aktivity vychovávaného (pasivní, aktivní samostatné).

Dále jsou odlišeny dvě základní skupiny podle způsobu práce vychovatele:

1. metody **přímého působení** (direktivní);
2. metody **nepřímého působení** (indirektivní).

Ad 1) Přímé (direktivní) metody:

- Metoda požadavku (cílem je dosáhnout toho, aby dítě respektovalo pravidla).
- Metoda vysvětlování (v této metodě jde zejména o pochopení smyslu norem).
- Metoda podněcování a tlumení citů (vychovatel vyvolává v žácích citové prožitky nebo je na ně přenáší).
- Metoda přesvědčování (na rozdíl od vysvětlování při přesvědčování působíme na city žáků).
- Metoda příkladu (úkolem je ovlivnit chování dítěte žádoucím směrem – vytvořit a „využít“ názorné a přitažlivé vzory chování).
- Metoda režimu (vedení určitého řádu do života dítěte jak v rodinném, tak školním prostředí).
- Metoda kontroly a dozoru.
- Metoda cvičení (mnohonásobné opakování určitých činností až na úroveň jejich zautomatizování).
- Metoda hodnocení (kladné hodnocení by mělo být upřednostňováno před záporným).

Ad 2) Nepřímé (indirektivní) metody:

- Spontánně působící.
- Záměrně navozené.

Nespecifickou metodou s **nespecifickým** zaměřením rozumíme jakoukoliv činnost, jejímž záměrem je mimo jiné pozitivně formovat mravní stránku vychovávaného. Mluví se zde o „metodách utváření situací pro samostatnou činnost dětí a mládeže“.

Zahrnuje dvě metody:

- a) metodu pověřování jednotlivce úkolem nebo funkcí;

b) metodu utváření samosprávy a spolupráce se samosprávou. (Kučerová, Střelec in Vacek, 2008, s. 96)

Nepřímé metody navozené učitelem, které jsou obsahově specificky zaměřeny na problematiku morálky, jsou považovány z hlediska dlouhodobého formativního efektu za nezastupitelné.

10 PROFESNÍ ETIKA A PROFESNÍ KODEXY

10.1 Definování pojmů profese a profesní kodex

Profese je specifická oblast ustálených, standardizovaných a institucionalizovaných činností, vyžadující adekvátní vzdělávání, kvalifikaci, výcvik nebo školení a profesní *étos*:

- *étos* (mrav, mravní základ, charakter) je závazný pro příslušníky profese, bývá vyjádřený v profesním etickém kodexu;
- příslušníci se ztotožňují s profesí jako součástí své identity;
- mezi příslušníky existuje profesní solidarita;
- pracovníci vytvářejí své vlastní profesní organizace;
- vytvářejí svou image a usilují o profesní prestiž.

Profesní kodexy:

- stanovují poslání profese, obsahové zaměření;
- legislativní východiska a závazné dokumenty, kterými se profese řídí;
- identifikují stěžejní morální problémy v profesi;
- předkládají závazné normy, která je nutné dodržovat, jaké chování a jednání je v profesi zcela nepřijatelné;
- předkládají soubory morálních vlastností (osobních kvalit, ctností), které jsou pro příslušníky profesí žádoucí;
- skýtají vodítka pro kontrolu a hodnocení morálního kreditu osob v rámci dané profese.

Míra závaznosti etického kodexu může být „měkká“, nebo „tvrdá“ – nakolik zásady v kodexu mají důsledky pro výkon profese, nakolik jsou uplatňované různé postihy za nedodržování zásad kodexu.

Posuzování toho, zda kodex je dodržován, nebo porušován přísluší také různým garantům, ať se jedná přímo o zaměstnavatele, profesní sdružení nebo další organizace, speciální, zejména pak etické komise.

Okolnosti potřeby etických kodexů spočívají v těchto aspektech:

- Historické zkušenosti spojené se zneužíváním moci, anti-humanistickými ideologiemi a separací morálky od společenských sfér, odvětví, oborů, povolání.
- Prosazování lidských práv a svobod.
- Vznik mezinárodních úmluv, nadnárodních profesních organizací.
- Změny určené rozvojem vědy, techniky, informačních a komunikačních technologií.
- Změna environmentálního paradigmatu.
- Vysoký standard vědění a vznik vzdělanostní společnosti.
- Zrychlení sociální dynamiky, strukturální změny v oblasti práce a mobility.
- Zvýšení sociálních rizik.
- Vznik nových profesí, proměny tradičních profesí.
- Potřeba sociální kontroly v situaci hodnotového relativismu, proměny obsahu tradičních etických kategorií, výskytu amoralismu.

- Důraz na lidský faktor, společenskou a osobní odpovědnost.
- Potřeba garantovat kvalitu profesí jako systému sociálních aktivit a služeb.
- Úsilí o pozitivní image profesí.
- Podpora profesní identity a osobní angažovanosti.

10.2 Význam a obsah etických kodexů

Etické kodexy v České republice nemají v českých organizacích přílišnou váhu. Na přelomu tisíciletí mělo pouze 20 % českých firem zpracován etický kodex (oproti 93 % korporací v USA a 50 až 60 % firem v EU). Situace se však postupně mění, organizace si postupně uvědomují, že řídit nelze bez etických pravidel, a že efektivním nástrojem tohoto řízení jsou etické kodexy.

Firmy si postupně uvědomují, že kodexy etiky mohou stanovit užitečné principy a zásady jednání a chování např. manažerům či zaměstnancům. Kodexy etiky nejenže pomáhají v obtížných situacích, ale často také nutí vedení podniku zamýšlet se nad způsobem „**funkčnosti organizace**“ (Seknička, Putnová, 2016, s. 146)

Etický kodex by měl doplnit zákonnou úpravu zejména v oblastech, kde již zákonná úprava není potřeba, ale které není možné ponechat zcela bez jakékoli regulace. Kodexy jsou v této oblasti základem samoregulace.

Kodexy etiky se v současnosti vyskytují ve třech možných formách:

- etické kodexy zaměřené na činnost hospodářských sdružení;

- etické kodexy profesionálních asociací a jejich členů;
- etické kodexy jednotlivých podnikatelských subjektů. (Seknička, Putnová, 2016, s. 147)

Obsahové okruhy, které by neměly chybět v žádném etickém kodexu, jsou to:

- respektování práva;
- čestnost a fér konkurence;
- bezpečnost a kvalita produkce (služeb), konflikty zájmů;
- jednoznačné odmítnutí diskriminace, vztahy s dodavateli;
- oceňování účetnictví, uzavírání smluv;
- zneužívání a využívání informací v obchodním styku;
- korupce;
- sociální odpovědnost;
- ochrana životního prostředí;
- informace o majetku.

Při tvorbě kodexu je možné zohlednit priority jeho použití. Z tohoto hlediska rozlišujeme tři typové skupiny kodexů:

1. aspirační kodex – představuje především stanovení základních idejí, zásad a principů. Tyto kodexy mají formu deklaráce hodnot;
2. výchovný kodex – je zpracován jako metodické vodítko řešení etických problémů a dilemat, se kterými se uživatelé kodexu setkávají v praxi. Obsahuje velké množství normativních ustanovení, jež jsou většinou doplněna podrobným komentářem;
3. regulační kodex – zahrnuje soubor podrobně rozpracovaných pravidel a principů etického řízení.

Každý kodex etiky musí být srozumitelný a jednoznačný, aby mu porozuměl každý uživatel. (Seknička, Putnová, 2016, s. 148)

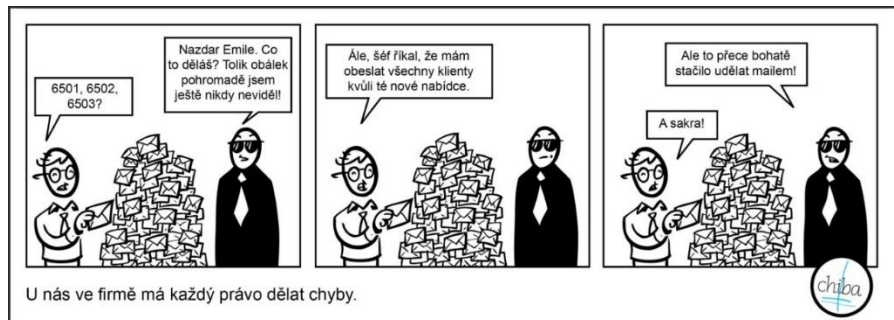
Pokud má být etický kodex přijímán a jeho zásady se staly zásadami chování a jednání v organizaci, je nutné do jeho přípravy a tvorby zapojit co nejširší okruh zaměstnanců. V procesu přípravy a tvorby tohoto dokumentu tak zaměstnanci budou pociťovat důvěru a vědomí, že organizace je vnímá jako spolupracovníky s možností vstupovat do procesů řízení a vedení.

Základní dokument kodexu může být doplněn názorninami, které volnou formou přiblíží základní hodnoty kodexu a zároveň přispívají k upevňování firemní kultury (viz obr. 1).



Obrázek 1 Ukázka prezentace zásad a hodnot etického kodexu v Pojišťovně České spořitelny (2016)

Každá hodnota je podrobněji specifikována, a ještě podtržena veselým přirovnáním (výťah ze známých filmů) a doplněna slovním výkladem jednotlivých členů představenstva. Dokreslení významu tvoří komiksy jednotlivých hodnot (viz obr. 2).



Obrázek 2 Příklad přirovnání „právo na chybu“

11 ETIKA V POMÁHAJÍCÍCH PROFESÍCH

„Bylo nádherné pozorovat slečnu Nightingalovou při její noční pochůzce nemocničními sály. Byla krásná a veselá. V černých šatech s límečkem, manžetami a zástěrou z bílého plátna. Lampu nesla vysoko, zastavila se tu a tam u některého lůžka, dotkla se horečnatého čela, promluvila těšící slovíčko, usmívala se, přinášela poselství naděje. Dívali se na ni jako na bytost z jiného světa, jako na anděla.“

Victoria Holt: *Slavičí tajemství*
(o zakladatelce organizovaného ošetrovatelství)

11.1 Zvláštnosti výkonu profesí v oblasti sociální péče a práce

Činnost pracovníků v pomáhajících profesích vychází z ustanovení zákona č. 108/2006 Sb., o sociálních službách, z něhož vyplývá:

- Každá osoba má nárok na **bezplatné** poskytnutí **základního sociálního poradenství**.
- **Rozsah a forma** pomoci a podpory poskytnuté prostřednictvím sociálních služeb musí **zachovávat lidskou důstojnost osob**.
- **Pomoc** musí vycházet z **individuálně určených potřeb osob**, **podporovat** rozvoj jejich samostatnosti, **motivovat** je k činnostem, které nevedou k dlouhodobému setrávání v nepříznivé sociální situaci.

Náročnost pomáhajících profesí je dána také etickými principy, které zvyšují tlak na sebekontrolu a citlivost ve vztahu k uživatelům služeb.

Zde lze vymezit 4 principy moderní vycházející z moderní lékařské etiky a které plně platí i pro naše profese:

1. **Princip neškození zakazuje** ublížit, poškodit nebo dokonce usmrtit. Důležité je především **neškodit** a eliminovat situace, kdy by mohlo dojít k nezamýšlenému poškození klienta.
2. **Princip dobřechinění** představuje pozitivní dimenzi neškození: předcházet poškození, odstraňovat je a současně podporovat dobro, tzn. tělesnou a duševní pohodu a veškerý prospěch pro nemocného, vč. pomoci při uskutečňování jeho vlastních plánů. Je jisté, že zde mohou být určitá omezení, např. možné riziko poškození sebe samého, které je nutno zvážit také vzhledem k profesní povinnosti péče.
3. **Respekt k autonomii**, tzn. respekt ke stavu nezávislého, samostatného jednání, bez zevního ovlivnění. Každý člověk je nejlepším soudcem svých vlastních záměrů a zájmů. V kontextu naší práce se především jedná o právo na sebeurčení našich klientů, doloženého informovaným souhlasem s veškerým děním.
4. **Princip spravedlnosti** má souvislost především s rozdělováním prostředků, dobra i zátěže a služeb. Princip tkví ve dvou hlavních formách uplatňování: a) srovnání potřeb jednotlivců nebo skupin lidí v případě omezených zdrojů; b) pomocí určitého klíče bez porovnávání stupně potřebnosti.

11.2 Role pracovníků v sociálních službách

Pracovníci v pomáhajících profesích mají zcela zvláštní (srovnatelné pouze se zdravotníky) obecné i kulturně specifické kompetence, které jim umožňují pochopit své klienty. Ať jejich charakterové vlastnosti, temperament, tak prostředí, ze kterého pocházejí a lépe tak reagovat na jejich potřeby, popř. přání.

Zde je velmi důležité pochopit svoji roli ve společenském systému obecně, tak v systému péče o klienty.

Základní funkcí této profese je **pomáhat lidem, kteří nejsou schopni (nebo tuto schopnost postupně ztrácejí) efektivně provádět činnosti týkající se zdraví a jeho ochrany, základních psychosociálních a kulturních potřeb.**

Role pracovníků v sociálních službách prodělala v minulosti složitý vývoj, ale v podstatě se mění i dnes. Cíl – dosažení a udržení standardů vyvolaných zvýšeným zájmem o komplexnost péče o široké spektrum uživatelů sociálních služeb, vyžaduje nové dovednosti. Jde o širší spektrum dovedností, a to zejména ve vztahu k sociálním problémům, které obklopují a provázejí stále více nejenom nemoc a zdraví, ale také požadavek sociální zařaditelnosti celého spektra klientů.

Vzory „rolového“ chování pracovníků v pomáhajících profesích:

- funkční specifika;
- univerzalismus;
- kolektivní orientace;
- emocionální neutralita.

Ve své profesi musíte být připraveni aktivovat následující činnosti, i když je momentálně nepotřebujete pro výkon té role, kterou právě zastáváte. Jde o dílčí role v následujících oblastech:

- ošetrovatelsko-pečovateľská;
- expresivní;
- výchovná;
- technická;
- poradenství (rodina, veřejnost);
- podpora a výchova ke zdraví;
- organizace a administratíva

Realizace role sociální(-ho) pracovníce (pracovníka) ztěžuje to, že je svou povahou **vnitřně konfliktní**.

Jsou sice stanoveny jednotné a přesné normy, ale sociální pracovníci je musí uplatňovat v jedinečných situacích.

U sociálních pracovníků je rolová adaptace zvláště obtížná. To znamená, že jsou zásadně aktivovatelní vůči každému, který potřebuje pomoc, jsou schopni zanedbávat vlastní zájmy a schopni sebezapření.

Není jednoduché osvojit si **emocionální neutralitu**, která se nechápe jako nepřítomnost citů, ale jako ovládání citů.

11.3 Standardy kvality sociálních služeb

Tyto standardy dávají pracovníkům jasná kritéria pro jejich práci. V centru pozornosti je klient a jeho potřeby.

Zákon č. 108/2006 Sb., o sociálních službách, v platném znění, v první řadě zásadně mění přístup k osobám, které chtějí sociální služby využívat, případně už tak dělají. Zákon zaručuje všem osobám, které jsou v nepříznivé sociální situaci pomoc či

podporu. K dispozici je definovaných 34 druhů sociálních služeb. Nárok na bezplatné poskytování sociálního poradenství může občanům pomoci orientovat se v nabídce poskytovatelů sociálních služeb. Občané mohou volit z nabídky sociálních služeb nebo využít podporu vlastní rodiny, příp. služby kombinovat. Zákon jasně definuje a následně trvá na dodržování základních zásad poskytování sociálních služeb, jako je zachování důstojnosti a lidských práv osob, které sociální služby využívají. Dále vymezuje individuální rozměr poskytovaných služeb, což znamená, že poskytovatel musí vycházet z potřeb konkrétní osoby, nikoliv skupiny osob či z potřeb poskytovatele služby.

12 ETIKA V PODNIKÁNÍ

12.1 Úvodem k etice v podnikání

Pro představu o významu etiky v podnikatelském prostředí uvádím vybrané reakce podnikatelů a zaměstnanců firem navštěvujících MBA studium.

Rozhovory byly provedeny autorem studijní opory ve výuce MBA v průběhu let 2017, 2018.

Otázka: Co je obsahem podnikatelské etiky?

Odpovědi:

*„V **podnikatelské sféře** se v souvislosti s etikou mluví o podnikatelské kultuře, prosazování a dodržování **etického chování** a rozhodování, které by mělo ústít v sociální, morální a ekologickou odpovědnost.“*

*„**Etika** však není matematika, neexistuje v ní jediný správný výklad, a tak mohou být značné rozdíly v chápání etiky, resp. v chápání toho, co je morální a co už ne. V souvislosti s **podnikáním** lze etiku chápat jako zásady slušného jednání s obchodními partnery, jako vztahy s konkurencí či poctivé chování k zákazníkům.“*

*„Jako příklad **eticky korektního podnikatele** bývá často uváděn Tomáš Baťa. Rodina Tomáše Bati se po dlouhé roky příkláněla k názoru, že dobrý podnikatel vyrábí pro zákazníky a slouží společnosti. Tomáš Baťa tuto teorii obohatil o kvalitní péči o své zaměstnance a jeho firma se svého času stala největší obuvnickou společností ve světě. To všechno jako důsledek Baťova etického chování k jeho zaměstnancům a jejich kvalitní práce podložené výbornými pracovními podmínkami.“*

Otázka: Jak vnímáte v současné době morální atmosféru v podnikání?

Odpovědi:

*„Na dobu továrníků, kteří byli váženými osobami s velkými přednostmi, se dnes už jen vzpomíná. Při pohledu do bližší – porevoluční – historie, kdy **morální zásady** či společenská odpovědnost nebyly nejdůležitějšími atributy pro podnikání, si začínají podnikatelé uvědomovat, že osvojení si **etických pravidel v podnikání** jim bude přinášet nesporné výhody. Neetické chování, podvádění státu nebo šizení zákazníků se prostě nevyplatí, a to nejen ve smyslu, že by neplatiče daní či podvodníky dostihly tzv. boží mlýny.“*

*„Když například **podnikatel** neplatí své účty, může se rychle zadlužit a pokud ignoruje opakované výzvy zaplacení pohledávek, penále a další soudní kroky ho mohou přijít na velmi vysoké výdaje, nehledě na ušlé zisky způsobené ztrátou důvěry u zákazníků či obchodních partnerů. V konečném důsledku pro podnikatele může být velmi nepříjemná situace.“*

*„Hybnou silou, která může **etiku v podnikání** utlačovat do pozadí anebo její důležitost naopak vyzdvihovat, je konkurenční boj. Pokud vaše konkurence k získání většího podílu na trhu používá praktiky, které jsou nemorální, táhne tak s sebou všechny ostatní firmy, protože se asi jen stěží dokážete na trhu udržet, aniž byste nesáhli po podobných technikách. Není ani třeba po nich dlouze pátrat, stačí si jen pustit televizi – klamavých reklam se v ní vysílá nespočet.“*

*„Firmy často omlouvají své **neetické chování** (například na již zmíněném poli reklamy) ekonomickou krizí, snahou udržet se na trhu, ovšem je třeba si uvědomit, že skutečně morální firmy se eticky chovají*

před krizí, v době krize i po ní. Etika v podnikání není něčím, co je dobré jen v době prosperity, když si to může firma dovolit.

Stejně tak jako destruktivní, může být konkurenční boj pro etiku živou půdou. V posledních letech se stále více začínají prosazovat zásady společenské odpovědnosti firem, která má především ekologické rozměry, ale aplikuje morální hodnoty také do vztahu podnikatel – společnost. Dobrou zprávou je, že už i spotřebitelé začali etiku v podnikání od firem, u kterých nakupují, vyžadovat.“

Otázka: Jak se mohou podnikatelé zasloužit o větší etiku v podnikání?

Odpověď:

*„Přestože malí **podnikatelé** mohou být skeptičtí vůči síle svého vlivu na dodržování etických principů v podnikání, sami mohou ke zlepšení **etického klimatu** ve svém oboru přispět. Je třeba, aby byli sami přesvědčeni o správnosti a nutnosti jednat eticky a snažili se o těchto principech přesvědčovat své partnery (odběratele, dodavatele, zákazníky). V případě větších firem, kdy etické jednání spočívá v rukou více lidí, je vhodné zavádět nástroje a koncepty, pomocí kterých lze etické klima zlepšit jak uvnitř firmy samotné, tak směrem ven.“*

12.2 Vymezení pojmu etika v podnikání

Pro definování etiky v podnikání mají značný význam dva základní pojmy: *podnikavost* a *podnikání*. Podnikavost je soubor subjektivních i objektivních předpokladů a schopností pro podnikání a členíme ji na:

- **podnikavost vnější**, čímž se rozumí schopnost odhalit, objevit, ale také záměrně vytvořit a následně efektivně využít příležitosti, které podnikatelskému subjektu vznikají z aktivní interakce s okolím, zejména s trhem;
- **podnikavost vnitřní**, čímž se rozumí aktivní, iniciativní a tvůrčí nacházení a efektivní využívání vnitropodnikových příležitostí, může se tak týkat libovolné oblasti podnikové organizace.

S podnikavostí souvisí pojem *podnikání*, na který lze nahlížet z nejrůznějších dimenzí. Ekonomie charakterizuje podnikání jako zapojení ekonomických zdrojů a jiných aktivit tak, aby se zvýšila jejich původní hodnota.

Etika v podnikání je reflexí etických principů, pravidel a standardů v podnikání, resp. v podnikatelských činnostech.

K podnikatelské činnosti, resp. podnikání, také patří přijetí rizik a nejistot. Klíčovou roli má **podnikatelské riziko**.

Etika v podnikání se orientuje na sladění etických principů a podnikatelských činností, zcela zásadní roli v ní mají **etické hodnoty**.

Výhody etického chování v podnikání jsou:

- **zákazníková loajalita** k podnikatelské organizaci;
- **dobrá reputace** prohlubuje férové a kvalitní vztahy s investory;
- etickým chováním se **vyhneme restrikcím**, např. pokutám a dalším transakčním nákladům;
- pomáhá přitahovat a udržovat **vysoce kvalitní zaměstnance a manažery**;

- **vytváří důvěru veřejnosti** a má přínos pro ekonomický i kulturní rozvoj komunity, ve které podnik či jiná organizace operuje.

Velký význam v podnikání má podnikatel, který je ovlivněn motivací a aktivitou.

Úspěch podniku (podnikatele) souvisí s kvalitou jeho **aktivity a iniciativy** v podnikání a s tím jsou většinou spojeny jednak inovace, jež posilují konkurenční pozici podniku na trhu, a jednak nové formy kapitálu, zejména lidský, intelektuální a sociální. (Seknička, Putnová, 2016, s. 131–134)

Autoři ve své publikaci také zmiňují reciproční vztah mezi podnikatelem a zákazníkem. Bez ohledu na to, na jaké straně se nacházíme spolupodílíme se na etické atmosféře společnosti a spoluvytváříme etické standardy.

Pro příznivé podnikatelské prostředí a pro atmosféru neje-
nom na trhu je mravní povinností každého z nás udržovat pozitivní vzorce chování. Autoři zdůrazňují, že morálku máme na všech úrovních sledovat a pěstovat. Platí to i v podnikatelském prostředí.

13 POŽADAVKY NA OSOBNOST PEDAGOGA, VÝCHOVATELE A POMÁHAJÍCÍHO PRACOVNÍKA V ETICKÉ VÝCHOVĚ

13.1 *Vychovatel, učitel, pomáhající pracovník – problematičnost jejich přípravenosti na praktickou práci s dětmi, klienty*

O charakteristických vlastnostech osobnosti vychovatel, učitele či pomáhající profese je popsáno mnoho stran odborných textů. Generace psychologů, sociologů a pedagogů na základě charakteru doby, a tedy i vzdělávání a výchovy dávají podněty k tomu, jak dobře připravit ty, kteří jsou v každodenním kontaktu s jinými lidmi, a navíc v kontaktu, který má být prospěšný oboustranně.

Mnoho věcí se průběžně mění. Je mnoho pozornosti věnováno zlepšování podmínek ve školách, v různých typech sociálních organizací. Prostory těchto zařízení se esteticky proměnily k nepoznání. Školy jsou vybaveny moderními didaktickými pomůckami a samozřejmě jsou počítačové technologie. Co však stále zaostává za tímto technickým vývojem je problematičnost v přípravě výše zmíněných profesionálů.

Příspěvek autora se tak snaží přispět k diskusi o prohloubení sociálních dovedností učitelů, vychovatelů, pedagogů volného

času a pracovníků v pomáhajících profesích. V textu jsou zmiňováni učitelé, ale protože sociální kompetence zmiňovaných profesí jsou téměř totožné, následující text, necht' je tak chápán.

Za vytváření názorových postojů dětí a mládeže nese velký díl odpovědnosti škola a ve škole pedagogové a pedagogičtí pracovníci. Od kvality jejich vzdělání, kompetencí a vnímání sebe sama jako důležitého článku přispívajícího k ozdravení společnosti, se odvíjí efektivita vzdělávacího a také výchovného působení. Je nutné analyzovat, jak jsou pedagogové včetně sociálních připravování na vysokých školách. Zkušenosti ukazují, že v přípravě pedagogů stále absentuje příprava na živý kontakt se žáky a studenty, učitelé nebývají schopni předávat látku v humanitních oborech zajímavým způsobem, a hlavně se schopností vytvářet u žáků a studentů hlubší vědomí historických a společenských souvislostí. Nedostatečně se pracuje s emocemi vzdělávaných. To je patrné právě ve výchově ke snášenlivosti k rozdílným etnickým skupinám a názorům.

V současné době, logicky, je pozornost akademiků a odborníků v oblasti předcházení extremistickým projevům chování zaměřena na administrativně organizační opatření – tedy na CO a KDE a ZA JAKÝCH podmínek. Při respektu k tomuto postupu je však nutné zaměřit pozornost na přípravu a dovednosti (sociálních) pedagogů – tedy JAK pracovat se žáky a studenty, a nejen s nimi, ale jak pracovat s informacemi, s vědomostmi a znalostmi (nejen) historických faktů. V této souvislosti je také důležité vyrovnat se s faktem, že škola jako instituce rezignovala na výchovu. Přitom je notoricky známé, že jednak vzdělávání zcela oddělit o výchovy, a dále, že bez osobního

vlivu učitele a jeho osobního příkladu je jakákoliv změna v myšlenkových stereotypch žáků problematická.

Z tohoto pohledu se ukazuje, že rozplést problematičnost etické výchovy na školách nelze bez rozvoje osobnosti pedagogů nejen v jejich základní přípravě, ale také v dalším vzdělávání. Ze zkušeností a z ohlasů ze škol bude nutné ovlivňovat následující oblasti v cyklu přípravy, vzdělávání a praktického působení pedagogů:

1. Dbát na výběr uchazečů o povolání v pedagogických profesích. Zde akcentovat úroveň jejich sociálních kompetencí.
2. Prosadit do studijních programů pedagogických oborů, bez ohledu na studovaný předmět, či specializaci, výcviky v komunikaci a sociální interakci na bázi vnímavosti empatie a kongruence, spojené se základním poradenstvím v oblasti osobnostního rozvoje.
3. V přípravě pedagogů zvyšovat citlivost na mezipředmětový pohled, zejména na pochopení logiky vývoje společnosti a její dialektičnost a kauzalitu. V prevenci extremismu má toto zvláště důležité místo. Výklad událostí s vazbou na přítomnost nelze provádět zjednodušujícím, někdy až propagandistickým způsobem.
4. Učit budoucí pedagogy odkrývání předsudků a mýtů, které jsou ve společnosti šířeny např. o křesťanství, liberalismu, levicovém smýšlení, o svobodě.
5. Učit budoucí učitele vnímat a respektovat další profese, které se objevují a budou objevovat ve škole (sociální pedagogy, školní psychology, pedagogy volného času) a spolupracovat s nimi.

13.2 Člověk je takový, jaká je doba

Prevence rizikového chování žáků a studentů základních a středních škol je téma trvalé a fakticky neustále udržované ve vědomí nejenom odborné veřejnosti, ale ve vědomí (lze říct) celé společnosti. Pro ideové východisko našeho článku použijeme výrok sociologa Martuccelliho: *„Společenské vědomí moderní společnosti neodkazuje ani tak ke sociální struktuře a k novým praktikám a pojmům, jako ke specifické reflexi zcela jiného vztahu jedince ke světu. Ať už je skutečná historická novost tohoto vědomí jakákoli, vyžaduje vsutku moderní úvahu o moderním světě.“ ...* *Historické vědomí modernity vzniká tam, kde se řád minulého světa rozpadá, ale kde se dosud nevyjevil řád budoucnosti.*“ (Martuccelli, 2008, s. 7)

Jaký význam pro naši úvahu má výše uvedený výrok? Náš svět se neustále proměňuje, proměňuje se ve strategiích a taktikách každého jednotlivce, sociálních skupin a společností. Tyto proměny jsou podmíněny různorodými faktory, zřejmě nejdůležitějším faktorem je vědecké poznání. To přináší i další a nové poznatky z oblasti chování člověka a mezilidských vztahů. Tak je stále srozumitelnější chování dětí a mládeže a v závislosti na tom se proměňuje i narativ o prevenci nevhodného chování. Z dítěte dříve označovaného za neposlušného a nevychovaného se postupně (i díky vědě) stává jedinec, který ve své fázi socializace experimentuje s různými druhy jednání. Objektem experimentů se stávají typy chování, které nachází ve společnosti. Tak se setkává s kouřením tabákových a jiných cigaret, s užíváním alkoholu, s násilným řešením konfliktů a jinými společnostmi různou měrou tolerovanými jednáními. A zde se dostáváme k pochopení Martuccelliho výroku, k té části, kde se

hovoří o zcela jiném vztahu jedince ke světu. Ten může vztáhnout na učitele, jak dokládá výzkum i osobní zkušenost, kde u velké části z nich ke specifické reflexi zcela jiného vztahu k žákům obecně a prevenci zvláště, nedošlo. Příčin je celá řada a o části z nich referujeme v další části studie. Co je však rozhodně klíčové pro změnu myšlení učitelů a tím také změnu klimatu na školách je zkvalitnit přípravu učitelů na pedagogických fakultách směrem k osvojení si sociálních kompetencí, jejichž prostřednictvím lze také zefektivnit preventivní působení na žáky a studenty. Od učitelů často slyšíme, že jsou vytíženi ve svých výukových povinnostech, nemají na preventivní práci čas, a navíc to není jejich hlavní povinnost. Volají po odbornících, kteří by se touto činností zabývali. Naším učitelům chybí zvnitřněné pochopení zásady, že preventivní práci provádí pedagog každým kontaktem se žáky. Tímto se zároveň dotýkáme další citlivé otázky v přípravě učitelů na své povolání, i v jejich celoživotním vzdělávání. A to jejich hlubší průpravy v humanitních oborech směřované (nejenom) do oblasti psychosociální přípravy. V oblasti mezilidských vztahů (tedy zejména vztahů učitel – žák, učitel – rodič) se naši učitelé ocitají v situaci druhého námi zmiňovaného Martuccelliho výroku. Řád minulého světa se rozpadá (pozice všech účastníků pedagogického procesu se za posledních třicet let razantně proměnila), ale dosud se nevyjevil řád budoucnosti (prozatím tápeme v nalezení pozic, jednání a postojů, které by napomáhaly k připravenosti vnímat žáky a studenty jako bytosti budoucnosti, k připravenosti je na tuto budoucnost připravovat zkušenosti).

Na závěr je nutné zdůraznit, že na poli prevence a výchovy obecně pracujeme s emocemi vlastními i s emocemi partnerů v komunikaci. Tento fakt bývá upozaděn ve prospěch tzv. praktických znalostí. Také proto, že vysoké školy často nemají dostatek lidí připravených na tento úkol.

14 VARIABILITA ETICKÝCH POSTOJŮ

14.1 Mravní normy a kodexy

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

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

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

14.2 Idea dobra

Představa hierarchické struktury idejí (resp. obecných pojmů), stejně jako problematika aplikace obecného na konkrétní, se do

problému mravního rozhodování příliš nehodí. Zvláště se ukazuje, že Dobro nelze chápat stejně jako ostatní ideje. Jakási znalost Dobra je totiž nutně spolupřítomna v každém správném činu a současně neexistuje jediné vědění o dobru, které by bylo použitelné v každé jednotlivé situaci.

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

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

Jiným pokusem o vyjádření povahy dobra, který již patří samotnému Platónovi, je podobenství o Slunci na konci šesté knihy *Ústavy*. Dobro lze na základě tohoto podobenství přirovnat ke Slunci, které všechno osvětluje, a tím nám umožňuje to vidět. Slunce je tedy to, co činí věci viditelnými, stejně jako Dobro činí všechny věci dobrými.

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

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

Základním vodítkem pro Aristotelův pojem *dobra* je jeho teleologický přístup ke světu. Dobro proto musí být cílem, ke kterému směřuje lidské jednání. Existuje však nejvyšší cíl lidské činnosti? Nebo existuje pluralita různých dober (zdraví pro lékařství, vítězství pro vojevůdcovství atd.)? Nejvyšší lidské dobro musí mít dvě charakteristiky: musí být dokonalé a soběs-

tačné. Dokonalostí rozumí Aristoteles to, že nejvyšší dobro nehledáme kvůli něčemu jinému, ale pro ně samo. Soběstačnost znamená, že nejvyšší dobro nic dalšího nepotřebuje, nemusí (a nemůže) být doplněno žádnou další kvalitou. Na základě těchto kritérií dospívá Aristoteles k názoru, že nejvyšší lidské dobro je blaženost. Tato definice je v souladu s většinovým názorem, filosoficky je ovšem nic neříkající, dokud nebude upřesněno, v čem blaženost spočívá.

14.3 Etika ctnosti

Aristoteles přiznává, že definovat nejvyšší dobro jako blaženost je prázdné tvrzení, dokud neupřesníme, jaká je povaha blaženosti. Tu nejlépe určíme, když budeme zkoumat, co je nejvlastnějším úkolem, případně činem člověka. Podobně jako dobrem hráče na flétnu je hra na flétnu, bude i nejvyšším dobrem člověka to dílo, které je mu, jako člověku, vlastní. To, co člověka odlišuje od zvířat, je rozum, proto lidský musí být nějaká činnost rozumové části lidské duše.

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

Tato úvaha nás vede k definici lidského dobra (tedy blaženosti) jako aktivity lidské duše v souladu s její zdatností. Má-li

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

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

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

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

14.4 Etika povinnosti

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

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

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

Pojem *vnější*, jak vidíme, neznamena něco, co leží nutně mimo člověka, je to spíše to, co se nachází mimo jeho rozum, tedy zejména náklonnosti. Naznačené napětí můžeme vyjádřit několika způsoby: Kant mluví o **autonomii rozumu**, tedy doslova o schopnosti dávat si sám zákony. Mravní zákony musí být autonomní.

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

Požadavek autonomie vede k otázce, zda rozum vůbec může být praktický. V *Kritice čistého rozumu* Kant zkoumal možnosti a dosah rozumu teoretického, v *Kritice praktického rozumu* jde o samotnou existenci praktického rozumu. Praktický rozum, pokud existuje, je nutně „čistý“, tedy bez účasti smyslů. Proto se druhá kritika nenazývá „Kritika čistého praktického rozumu“.

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

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

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

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

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

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

Kant formuluje kategorický imperativ několika částečně odlišnými způsoby:

- a) Jednej tak, aby maxima tvé vůle vždy mohla být zároveň principem obecného zákonodárství.
- b) Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.

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

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

V jedné z dalších variant kategorického imperativu rozvíjí Kant pojem obecného zákonodárství do představy všeobecné lidské říše, **říše účelů** (každá rozumná bytost je účelem o sobě), ve které platí přesně ty zákony, kterými se každý její člen

a všichni k sobě navzájem řídí. Zejména v této formulaci je výrazně přítomen mravní optimismus. Kant je přesvědčen, že různé povinnosti jednoho a téhož člověka, ani povinnosti různých lidí nemohou být nikdy v rozporu.

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

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

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

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

14.5 Etika prospěšnosti

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

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

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

Utilitaristická etika se takto přenáší z původního egoistického východiska (člověk sleduje svůj prospěch, usiluje o svou libost) k altruistickému závěru, zdůrazňující blaho druhých lidí a jeho význam pro každého člověka. Jde o důležitý přínos utilitaristické etiky. Vyšla z toho, že libost je nejzákladnějším motivem lidského jednání a dochází k zjištění, že tento motiv lze uplatnit pro lidské soužití jen tehdy, bude-li se kultivovat spolu s ušlechtilým tříbením celého charakteru. Sebepovznesení a pomoc druhým to jde ruku v ruce.

Individuální etika se takto přeměňuje v etiku sociální, které již nejde jen o jednání jedince, nýbrž o to, jak přispět k obecnému blahu společnosti. Východiskem utilitarismu je tedy mravní hodnocení činu na základě jeho důsledků. Tento princip

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

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

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

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

Utilitarismus odpovídá na mravní potřeby moderní společnosti v několika ohledech. Princip slasti je vhodný pro individualizovanou společnost, ve které může každý mít svou vlastní představu o štěstí, a současně udržuje harmonický společenský řád díky sociálnímu principu. Představa maximalistického kalkulu navíc dobře ladí s požadavky matematizované vědy. Utilitarismus může být chápán jako opravdu „vědecká etika“. Jednou ze současných verzí utilitarismu je tzv. **preferenční utilitarismus** Petera Singera. Podle něj je dobrem schopnost volby (preference). Chování k věcem, které nemají žádná práva ohledně svého osudu, je mravně neutrální. Mravní povinnost máme vůči stvořením, která o něco usilují a něčemu se vyhýbají. Slast a bolest je jednou z podob této preference. Rozumná bytost (člověk) např. nemusí usilovat o vyhnutí se bolesti kvůli dosažení nějakého vyššího cíle (např. kvůli svému dítěti nebo sportovnímu výkonu). U takového člověka není naší povinností maximalizovat jeho slast, ale respektovat jeho preference.

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

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

14.6 Liberalismus

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

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

- a) použitelnost něčeho pro známé a konkrétní cíle;
- b) obecný prostředek ke zvládnutí různých situací, které pravděpodobně nastanou, takový prostředek nezávisí na jednotlivých známých cílech.

Člověk vytvořil pravidla chování ne proto, že ví, nýbrž proto, že neví, jaké budou důsledky konkrétního jednání. A nejcharakterističtějším rysem morálky a práva, jak je známe, je tudíž to, že sestávají z pravidel, kterým je třeba se podřizovat bez ohledu na známé účinky jednotlivých jednání. Pochopení informační nedostatečnosti člověka je jednou z Hayekových důležitých myšlenek. Tato nedostatečnost je mu argumentem proti centrálnímu plánování hospodářství. A pro jeho etiku je stěžejním důvodem existence obecných, abstraktních morálních pravidel, která mají nástrojový, instrumentální charakter.

Zásady chování nejsou tedy založeny na známých účincích našeho jednání, nýbrž pouze na účincích pravděpodobných, která nemusí jedinci předvídat. Hayek tako považoval

S. Freuda a K. Marxe za největší ničitele lidské kultury, první uvolnil lidskou přirozenost a druhý autor zase prvotní rovnostářství.

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

14.7 Nihilismus

Jiný výklad původu morálky podává Friedrich Nietzsche ve svém polemickém pojednání *Genealogie morálky*. Původní a prvotní hodnotící dvojicí není podle něj dobré – zlé, ale spíše dobré–špatné. Dobré jako protiklad špatného znamená sílu, krásu, vznešenost, moc a další přirozené hodnoty. Nositeli těchto hodnot jsou lidé vznešení a silní a jejich hodnocení spočívá v přitakání, v souhlasu s hodnotami, které reprezentují. Protiklad „špatný“ pak označuje slabost, bezmoc a nízkost. Negativní hodnocení představuje dodatečný a méně významný doplněk k pozitivnímu hodnocení sebe sama. Tento postoj se nazývá panská morálka.

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

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

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

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

který Nietzsche nazývá asketický ideál, spočívající v odříkání, citové exaltovanosti a sebeobviňování.

15 SMĚRY V ETICE

15.1 Deskriptivní etika a metaetika

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

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

15.2 Normativní etika

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

Norma (z hebr. *gáné*, rákos na vyměřování, míra, přešlo do řec. *kanné*, kánon, v lat. *norma*, přeneseně pak pravidlo). Pojetí normy je spjato s filosofickým myšlením, i když často je zájem zúžen pouze na tři normativní disciplíny: logiku, etiku a este-

tiku. Nejen psychologie, ale i sociologie se zabývá normami lidského chování. Systému norem je nadřazený systém hodnot, systému hodnot odpovídá příslušný systém norem.

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

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

Od normativity je odvozována také normalita (viz psychodiagnostika apod.)

15.3 Etika norem a principů

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

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

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

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

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

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

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

Autonomní morálka je ta, v níž si člověk sám klade mravní zákony. Opakem je morálka heteronomní (z řeckého *heteros*,

soused), pojmána tak, že mravní principy jsou člověku uloženy vyšší autoritou.

15.4 Kazuistická etika

Kazuistikou se rozumí metodický postup, jak použít obecných norem (mravního zákona nebo občanského práva) v jednotlivých případech. Kazuistická etika se snaží stanovit platnost normy pro jednotlivý případ. Pokud dojde k dilematu, kdy je třeba se rozhodnout mezi dvěma dobry, jež je třeba chránit, zvážujeme jednotlivá dobra s cílem nalézt kritéria pro odpovědné stanovení priorit. Uvedené případy se mohou týkat například obecně oblasti bietiky, etiky v lékařství při problému zachování života apod.

15.5 Situační etika a etika smýšlení

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

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

15.6 Etika odpovědnosti (ekologická etika)

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

15.7 Etika trhu a manažerů

Lidé vnášejí osobní hodnoty do svého zaměstnání, do praktických každodenních voleb svého jednání. Můžeme se chovat komunikativně nebo strategicky. Podle J. Habermase je naše chování určováno kapitalistickým systémem v němž žijeme a ten jedince nutí chovat se strategicky (termín z vojenské oblasti), tj. nutnost se podřídit instrumentální povinností v podniku, dodržovat vnitřní předpisy a postupy se záměrem získat zakázku, prodat produkt. Chovat se strategicky znamená druhého člověka informovat se záměrem strategie firemní, nelze uvést nevýhody produktu, chovat se nepřátelsky vůči nadřízeným, je nutná subordinace. Například když požádáme svého přítele, aby odeslal námi napsanou pohlednici z Vídně někomu

známému, i když tam nejedeme jako legraci. Můžeme třeba tímto manévrem docílit nějakého skrytého záměru, o němž ale přítele neinformujeme – chovali jsem se strategicky.

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

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

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

Jak se zachovat, když nastoupíme do zaměstnání a nadřízený nám dá za úkol zpracovat něco tak, že se nemůžete s tímto jednáním (získat rabat znamená bokem se dohodnout se zákazníkem například o tom, že se napíše, že se jedná o zboží druhé kvality i když to není pravda)? Máme například říct svému nadřízenému i to co nemusíme? Můžeme jej upozornit na budoucí problémy i když to nemáme v popisu práce? Nebo jej v tom necháme, když je šéfem? Je evidentní, že vše je určováno dobrým vztahem - vztahová rovina je VŽDY určující pro rovinu obsahovou (informační). To ostatně základní rys etického postoje vůbec: poučení o možných přístupech a hodnotových stupnicích nakonec musíme sami, každý z nás, konkrétně volit a ROZHODNOUT SE, JE TO VŽDY JEN A JEN NA NÁS SAMÝCH. Znalosti a teorie mě pouze může vést k zvážení odpovědnějšímu, ale za mě nerozhodne.

Například kodex profesionální odpovědnosti (*Institute of Management Consultants - IMC*) stanovil zásady:

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

15.8 Etika povolání

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

16 K DISKUSI NAD PROBLEMATIKOU ETIKY A MORÁLKY

Slovo k zamýšlení

Hovořit o morálce dneška není nové téma, pravidelně se vyjevuje v okamžicích debat vyhrocující se zejména v okamžicích prožívání mravní krize ve společnosti. Velké ideologie se zřítily – komunismus, socialismus, náboženství i samotný kapitalismus, existují kapitalisté, ale problémem je, že nevěří v kapitalismus. Tato absence idejí, na nichž závisí funkčnost malých sociálních skupin, má závažné důsledky na stabilitu mezilidských vztahů, stabilitu zakotvenosti člověka ve veřejném prostoru a je úzce spjatá s krizí důvěry.

Základní problém tkví ve vizi moderny, protože údělem moderny bylo (je) odmítání tradice a tradice je vždy spjatá s porozuměním a porozumění je předpokladem důvěry. Krize důvěry je krizí porozumění.

Jestliže se zeptáme svého bližního, proč se chová čestně v situaci, kdy by se mohl stejně dobře zachovat jako darebák, bude mít velké potíže s odpovědí. Není žádná objektivní skutečnost, která by vysvětlila jeho volbu, pouze subjektivní motivace, jeho vlastní rozhodnutí chovat se čestně. Když učitel nabádá studenta, aby byl čestným člověkem a ne nepoctivým, student se zeptá proč, jak bude znít odpověď? Není odpověď.

Buď se jedná o člověka, který se rozhodl být čestný, nebo o člověka, který se tak nerozhodl. Pro to není důvod. Skutečnost, že je někdo silně svázán se svým domovem, se svou vlastí, se nedá racionálně vysvětlit. Rozhodl jsem se pro vlastenectví, ale

mohl jsem se také rozhodnout pro kosmopolitismus. Co je základem hodnoty? Je to rozhodnutí, a ne závěr.

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

Není univerzální morálka a nikdy nebyla. Jenom věda je univerzální. Násobilka je univerzální normou pro lidské pokolení, pro pacifisty i pro militaristy, pro muže i pro ženy – schází jí totiž hodnota. Není však nic, co by mělo univerzální hodnotu.

Pokud někdo hovoří o dodržování etických zásad v chování, v politice, musíme se jej ale zeptat: „O jaké morálce hovoříte?“ Můžeme mít katedru etiky, zabývající se různými etickými principy, ale pokud hovoříme o morálce, mluvíme o sobě o svém jednání. Mnohem snažší je proto utéct pod hlavičku etiky (obecnosti) a vyhnout se odpovědnosti za své osobní postoje a jednání – naši morálku.

Morálka je nevymahatelná, pokud například nenavštívíte svou babičku a nepomůžete jí a ona se nedočká vaší předpokládané návštěvy na narozeniny, může ji to i výrazně zhoršit zdravotní stav. Málo si uvědomujeme, že můžeme nejen za to udělat, ale i za to, co neuděláme.

K úhelným kamenům naší západní kultury patří rozlišení mezi OIKOS (vše, co se týká rodiny, soukromí, domoví, slovo OIKOS je také základem slova ekologie, ekonomie) a POLIS (tím, co je venku, AGORA, veřejný prostor). Jde o oddělení prostorů, jeden je spjat se soukromím a druhý s veřejným

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

ÉTHOS vyjadřuje morálními a mravními normami vědomě odpovědné celkové jednání jednotlivce či skupiny utvářející se konsensem, zvyky, či zákonem. Aristoteles rozlišoval ÉTHOS jako mravní povahu vůbec a ETHOS jako zvyk, obvyklost místního způsobu života (OIKOS). Můžeme tak nahlédnout, pokud mluvíme o morálce, že jejím pramenem je zvyk, obvyklost místního způsobu života, tj. jak jsou funkční malé sociální skupiny od nichž se odvozuje mravní povaha vůbec.

16.1 Niklas Luhmann: „Odmoralizovaná společnost?“

Podle Luhmanna morální normy zavazující a hodnotící naše jednání mohly platit pouze v hierarchicky uspořádaných společnostech minulosti. V tezi *Paradigm lost: O etické reflexi morálky*, můžeme vidět vrchol funkcionálního pojetí morálky. Společnost diferencovaná do funkcionálních systémů musí tedy rezignovat na morální integraci...Tedy morální inkluze jako dřív, avšak bez morální integrace společenského systému. Morálka se stala zvláštním druhem komunikace (úcta - neúcta).

Luhmannovo stanovisko je, že jediné možné porovnání umožňuje pouze pohled vnějšího pozorovatele, ovšem za podmínky vlastnění operativního nástroje - teorie sociální evoluce.

Proto moderna, a ne teorie systémů, si vynutila radikální obnovu interpretace základních pojmů, jako je společnost – politika – člověk. Slova zůstávají, ale smysl, jejich význam se změnil.

Z antické filosofie pramení představa, že lidé jsou různí, někoho můžeme posuzovat lépe jiného hůře, asi tak jako v přírodě je různost jablek, některá jsou výborná, chutná, jiná horší. Společnost tak tvoří jedinci dokonalí i zkorumpovaní, neschopní. Proto rozumné je takové uspořádání společnosti, v níž dokonalí jedinci ovládají nedokonalé.

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

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

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

(propojenost životů), ale za systém komunikativního dorozumívání.

Teorie systémů uvedené oddělení psychických a sociálních systémů příliš výrazně označila za vyloučení individua ze společnosti. Přece můžeme tvrdit, že jedinec se i dnes zúčastňuje sociální komunikace, nestojí mimo společnost, ale přece se zároveň ocitl v situaci, když je společnost z prostoru jeho svobodného jednání vyloučená.

S pojmem člověk se však ztratil i pojem „moc“, jedinec se ocitl v nové situaci, můžeme podle N. Luhmanna hovořit o vzniku perverzní selektivity.

Místo starého rozumu spjatého s nasloucháním, začíná své místo vytvářet nový rozum porovnávání, který nenápadně, ale stále výrazněji přerušil skrytý hlas přírody. Zmíněný nový rozum je zakotven ve funkcionalistické metodě a odpovídá porovnávání, nazvané inteligencí. Z pohledu funkcionalistického se následně může porovnávat cokoliv, například láska s penězi.

Dar svobody, který přinesla moderna má ale také dialektické pasti. Luhmann popisuje sociální evropské poměry, které vznikly po vystoupení individua ze společnosti stejně kritickým náhledem jako K. Marx. S funkčním přeskupováním moderní společnosti se tvoří i nové třídy. Společnost, kde politická elita již dávno není zakotvená pevně v čele společnosti, dochází k diferenciaci, kde jedni se stávají bohatšími, druzí chudšími, než jak byli dříve. Dřívější drobné rozdíly ve schopnostech jedince, vážnost stabilního zaměstnání i nadání začaly narůstat rozdíly markantní, a to dokonce tak, že po každé operaci systému se rozdíly ještě zvětšovaly.

Perverzní selektivita. Osvícenství zahájené americkou revolucí a následně francouzskou revolucí, dávající akcent na racionalitu jako cesty vymanění se z područí aristokracie a duchovenstva, využívá peníze a vzdělání jako nejdůležitější zbraně v boji měšťanstva proti starému uspořádání společnosti.

Podle Luhmanna došlo ke zradě osvícenského ideálu vzdělanosti, který měl vést k odstranění rozdílů ve společnosti. Naopak byl vytvořen stav perverzní selektivity, perverzní je proto, že již nemá sociální funkci.

Přinejmenším v těch společnostech, kde se zvyšují hluboké rozdíly životních šancí. Moderní společnost z peněz a vzdělání vytvořila perverzní selektivitu, která veškeré pedagogické ideály z doby osvícenství změnila v pouhé zdání. Idea vzdělání, která měla spojit (BIOS), v současnosti rozděluje, vytváří novou selektivitu, vzdělání začalo vytvářet rozdíly mezi lidmi, mezi vzdělanými a nevzdělanými. Narůstající rozdíly se stávají funkčně nepotřebné, jsou vedlejší produktem společnosti, i když ze setrvačnosti ještě existuje mozaika funkčních oblastí (politika, věda, láska, ekonomie, právo či sport).

Věda, vědění a zejména vzdělání, již v současnosti nespojuje, tvrdí N. Luhmann, stala se jen jedním ze systémů, a tak rozděluje společnost, morálka se v heterarchickém systému systémů rozdrobila a etika se stává jen zastřešující, ale nepropojující teorií.

Odkaz na etiku ve vědě tak může být jen manévrem, jak se vyhnout otázce „své“ morálky.

Osvícenský ideál vědění-vzdělání již nespojuje, ale odděluje. Podle Luhmanna tak vzniká nová dichotomizace společnosti. V osmnáctém století osvícenství vyžadovalo, aby kniha byla

schopná reformovat společnost, aby rozšiřující se síť škol změnila morálku a zvyky (ÉTHOS), aby mezi produkty elity, jejichž moc se rozšířila na celá území, příslušela také moc přetvářet, vychovat celý národ. Pedagogika měla svůj cíl, své ideje. Současná pedagogika a v tomto smyslu celá společnost ale již tuto pozici zcela ztratila (i když se tváří jako by se nic nezměnilo).

Moderní pořádek funkčních systémů je podle Luhmanna pořádkem bez pořadí a výhod. Globalizace se uskutečňuje na úkor demokracie a právního státu. Privilegovaní, mající vzdělání mohou využívat peníze, mít postavení, zaměstnání. Na druhé straně jsou lidé neprivilegovaní, bez možnosti vzdělání, bez dostatku finančních prostředků, lidé marginalizovaní. V současnosti žijeme ve světové společnosti, která se neustále rozvíjí stále větším počtem operací, ale operací slepých, a to způsobuje, že na hranici systémů narůstá stále více problémových situací. Podle Luhmanna krize již vyčerpané, funkčně diferencované společnosti se dramaticky manifestuje vyloučením miliónů lidí z potřebných procesů společenské komunikace. Dochází tak k „produkci“ nadbytečných těl, protože když někdo nemá práci, peníze, stabilní domov, či dokonce ani dokumenty, nemůže své děti vodit do kvalitních škol.

Proto Luhmann vymezuje na jedné straně oblast privilegovaných, tj. mluví o lidech jako o osobách, v oblasti vyloučených již ale jako o tělech. Podmínky inkluze variiují se společenskou diferenciací, v moderní společnosti se musí předvídat více možností než v tradičních společnostech a nelze je již hierarchizovat, to znamená lineárně uspořádat. Vzrůstající komplexita společnosti (podle T. Parsonse je to výsledek průmyslové i politické

revoluce) ruší i klasický pevný vzorec inkluze a inkluze výrazně individualizuje.

Jedinec je neustále konfrontován s vnější komplexitou světa, proto potřebuje důvěru jak elementární součást sociálního života. Důvěra může být pojímána jako přirozenost světa a člověka, nutnost při odvozování pravidel lidského chování. Problém individualizace, spjatý s inkluzí vytváří dojem, že společnost připravuje pro všechny její členy možnosti inkluze a zůstává je otázkou diskuse, jak budou tyto podmínky formulovány a čím rovněž podmíněny. Luhmann vyvozuje, že se proto jedná o zprostředkovanou rovnost a nerovnost podle míry dosaženého úspěchu a uznání pro všechny. Sebeocenení v současné společnosti je tak chápáno jako schéma v polaritě rovný – nerovný.

Inkluze je proto chápána jako forma jejíž vnitřek (inkluze) je označen jako šance sociálního zohlednění osob, jejichž vnějšek zůstává neoznačen. Inkluze tedy existuje jen tehdy, je-li možná exkluze.

Teprve existencí neintegrovaných osob nebo skupin lze vysvětlit existující sociální kohezi, specifikovat podmínky v míře, v níž jsou podmínky inkluze vymezeny jako forma sociálního uspořádání, což lze také nazvat opačným případem vyloučeného jedince. Nejnázornější příklad můžeme nalézt u „nedotknutelných“ v indické hierarchii kast. Nedotknutelní tvoří, lze říct, symbolický korelát pro výstavbu inkluzivního uspořádání, příkázání a rituálů čistoty. Nejedná se o velkou sociální skupinu, ale stačí jen takový počet, aby byli druzí přítomni vyloučení, ukázat, jak jsou nutné dodržovat příkázání čistoty.

Institucionalizace forem inkluze – exkluze v různých kulturních kontextech je následně vnímána jako normální. V našich podmínkách se tím rozumí, že společenský systém vytváří pro určité osoby místa, v jejichž rámci se mohou chovat komplementárně s ostatními obdobně stojícími lidmi, splňují očekávání jejich i druhých v této skupině, prostě aby se cítili jako ve svém domově. Ve stratifikovaných společnostech se mění uspořádání inkluze – exkluze v sociální rozvrstvení. Svůj sociální status nacházíme ve vrstvě, k níž náležíme a tím je diferencována inkluze. Podle toho, kde jsme se narodili či kde jsme byli přijati jako doma.

Formy diferenciací jsou interpretovány jako pravidla pro opakování diferencí inkluze a exkluze uvnitř společnosti, ale také jako formy, které předpokládají, že se účastníme na samotné diferenciaci a jejich exkluzích, ale ještě nejsme vyloučení.

V jednoduchých společnostech mohl být v případě exkluze potlačen každý kontakt vyhnáním, nebo zřeknutím se, ve vyspělých kulturách tomu již tak není. Diferenciace inkluze/exkluze je nyní rekonstruována uvnitř společnosti. Pro sociální kohezi, podle N. Luhmanna zůstáváme stále odkázáni na usazenost, regulérní interakci nutnou k vytváření spolehlivých očekávání, což ale vyžaduje exkluze, které nelze ignorovat a vyloučit i z marginální komunikace. Sami se částečně rekrutujeme z této oblasti, například poutnictví, tuláctví či vandrování plní sociální funkce a nemůže platit jako indikátor exkluzí. V dřívějších společnostech vždy existovalo více alternativních rolí, které měly smysl pro funkčnost society, protože umožňovaly volbu své životní strategie, která nemusí být příliš akceptována, ale je smysluplná pro jedince, kterému může vyhovovat.

Dochází-li ke koncipování společnosti jako inkluze bez exkluze, můžeme hovořit o totalitní logice, která nahrazuje starou logiku zařazení podle druhů a rodů (např. Řekové, Barbaři). Totalitní logika vyžaduje, aby byl vyloučen její opak, vyžaduje vytváření jednotnosti. Uvedená logika se N. Luhmannovi zdá směřovat k ignorování rozdílů v životních podmínkách i časovosti.

V totalitní logice inkluze a exkluze se zviditelňují exkluze jako „zbývající“ problémy, které jsou ale kategorizovány tak, aby nezpochybňovaly totalitní logiku. Nové uspořádání inkluzí vyvolává dramatickou změnu v sebeporozumění individuů, protože ve starém světě byla inkluze konkretizována sociální pozicí, ospravedlňující očekávání.

Sémantika, lze říct, jako oficiální paměť společnosti, tematizuje podmínky inkluze a exkluze a vždy poukazuje na varující příklady, co je dysfunkční, ohrožující společnost. Ještě v 18. století byla sémantika inkluze postulátem lidských práv. Kdybychom sledovali ideologii lidských práv, tak se jeví jako jediný problém moderny v tom, že tato práva nejsou dostatečně realizována.

Idealizace postulátu úplné inkluze všech lidí do společnosti vytváří klamavé zdání o vznikajících problémech. S funkcionální diferenciací systému společnosti se uspořádání vztahů inkluze a exkluze změnilo ve funkcionální systémy – a problémem je, že již neexistuje žádná centrální instituce, i když podle N. Luhmanna se do této pozice v současné době ráda stylizuje politika, která by měla zabezpečovat funkčnost dílčích systémů.

Kolik bude k dispozici peněz jednotlivcům, o tom se rozhoduje v hospodářském systému, pokud chceme uplatňovat

právní nároky s vyhlídkou na svůj úspěch, musíme se obrátit na právní systém. Náboženský systém zase předestírá podmínky, za nichž můžeme být chápáni jako religiozní jedinci, a v případě usuzování, co je, či co můžeme uzнат za umělecké dílo, o tomto se zase rozhoduje v systému umění. Poskytované vědecké poznání (co považujeme za výsledky vědy), vyplývá z programů a výsledků vědeckého systému. Můžeme se oddávat, jako účastníci zmíněných systémů pocitu inkluze, ovšem ve skutečnosti to není jen otázka menšiny či většiny, nebo diskrepance očekávání a skutečnosti.

Závažným problémem je, že se na okrajích systému začínají formovat efekty exkluze, způsobující negativní integraci společnosti. Jde o faktické vyloučení z funkcionálního systému, absence práce, žádný příjem, žádný průkaz, absence stabilních intimních vztahů, zamezení přístupu ke smlouvám, k soudní právní ochraně, nemožnost rozlišit politické volební programy od karnevalových zábav. Nedostatek lékařské péče, výživné zabezpečení, to vše se stává latentně značným nebezpečím pro celou společnost.

Dřívější alternativní role tuláků, bezdomovců, žebráků či vojenských zběhů dnes mají jinou závažnost, mají také jinou strukturu – jsou přímým důsledkem funkcionální diferenciacie společenského systému. Kdo nemá žádnou adresu, nemůže se přihlásit do školy (Indie), kdo neumí číst a psát, nemá šanci na trhu práce a můžeme dokonce diskutovat o tom, zda těmto lidem odebrat politické právo (Brazílie). Pokud člověk nenalezne možnost ubytování jinak než ilegálně, nepožívá žádnou právní ochranu. Uvedených příkladů můžeme nalézt v každé společnosti.

N. Luhmann varuje před tím, že důsledkem uvedených problémů je fakt, že exkluze integruje silněji než inkluze, společnost je tedy – přesně naopak než za režimu stratifikace, ve své nejnižší společenské vrstvě výrazně více integrovaná než ve vyšších sociálních vrstvách.

V dolní vrstvě se může zříct stupně svobody, ale místo ní se dovolává rozpojení funkcionálních systémů, dezintegrace. Protože není sociální očekávání, začneme se orientovat na pouze krátkodobé časové horizonty života, bezprostřednost situovanosti, konkrétně pozorování sebe sama, pozorování těl. Odromoralizovaná společnost je tedy společností bezideovou, atomizovanou, individualizovanou.

16.2 Peter Sloterdijk: Letargická společnost

Charakteristikou dnešní doby je útek před sociálními problémy, snahou nevyvolávat konfrontační témata, klasickým příkladem je stále přetrvávající spor mezi J. Habermasem a P. Sloterdijkem, vyvolaný již dříve textem P. Sloterdijka *Pravidla pro lidský park*, který postuloval otevřený kritický pohled na soudobou dobu a závažné aktuální sociální problémy, na něž již nelze nahlížet prizmatem minulé doby. Další, vzájemné konfrontující vydávané texty, pouze demonstrují naši všeobecnou snahu – vyhýbat se ožehavým otázkám dnešní společnosti, což vede nebezpečné rezignaci, lhůstevnosti, k současné „letargické společnosti“.

P. Sloterdijk, nejznámější soudobý německý literát a esejista, vstoupil do veřejné diskuse původně neúmyslně, když přednesl v roce 1999 na sympóziu na zámku Elmau příspěvek *Regeln*

fur den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus – Pravidla pro lidskou ZOO (Sloterdijk, 2000). Odpověď na Heideggerův *Dopis o humanismu* (Heidegger, 2000). Ostrý, kritický tón textu, který Sloterdijk použil, vyvolal prudkou reakci a následně do sporu vstoupil J. Habermas, který odmítl teze Sloterdijka. Dokonce na teze Sloterdijka odpověděl pamfletem *Post vom bosen Geist*, tj. *Dopis od zloducha*. Jde o kritiku úvah o nutné revizi pohledu na současné Německo, které v důsledku druhé světové války je odmítavé k jakýmkoliv náznakům o genetickém inženýrství, o novém postoji k současným problémům ve společnosti.

Sloterdijkova *Pravidla pro lidskou ZOO* ale pronikla do širší veřejnosti, když 2. 9. 1999 byl zpracován příspěvek v *Die Zeit* s následnými replikami P. Sloterdijka a začal odborný konflikt o nové pojetí dějinnosti a schopnosti či neschopnosti, německé společnosti řešit narůstající apatii k závažným aktuálním sociálním problémům, které stále více narůstají – a nejsou řešeny.

O jaký problém se v textu *Pravidla pro lidskou ZOO* jednalo? P. Sloterdijk vychází z nově interpretovaného M. Heideggerova textu *Dopis o humanismu* (1946), podle P. Sloterdijka myšlenka humanismu vlastně vedla k „ochočení“ podstaty lidskosti na základě systematického pedagogického působení, vyučování klasickým textům, klasické literatuře („povinná četba“, obdoba „povinné vojenské služby“). Humanizovaní lidé se pozvolna stali více sektou alfabetizovaných a jako v jiných sektách se setkáváme s univerzalistickými a expanzionistickými sociálními projekty. Podle P. Sloterdijka tak se národy organizují jako plně alfabetizované spolky vynuceného přátelství, které propojuje kánón četby.

Ovšem současná doba vše mění, Sloterdijkova teze hovoří o tom, že moderní společnosti (cestou výchovy) mohou nyní vyprodukovat svoji kulturní a politickou syntézu pomocí literárních, humanistických médií již jen okrajově. Literatura nekončí, ale vyčleňuje se do jiné formy, do podoby subkultury. Proto již neexistuje „sociální syntéza“, o níž přesto vytrvale usilujeme, protože nástup ohlásila nová média kulturní a politické telekomunikace, která odsunula schéma přátelství, tj. klasické pedagogické směřování, jak řešit existující sociální problémy.

Je zapotřebí řešit veškeré sociální problémy, i gentechniku, pro J. Habermase znamená hovořit, či dokonce vědecky zkoumat možnosti gentechniky „konec člověka“, pro P. Sloterdijka, se ale jedná o otázky, které nelze zamést s ohledem na minulost pod koberec. Dodejme, že P. Sloterdijk je o generaci mladší než J. Habermas.

Člověk dokáže vše, čeho je schopen, není možné zavírat oči před novými výzkumy. Postoj J. Habermase označil jako snahu svou „hypermorálkou“ jednoznačně odsoudit jakýkoliv odlišný názor, oceňovat ty, kteří s ním nesouhlasí, jako nepřátele společnosti. P. Sloterdijk na to reagoval názorem, že generace hypermorálních synů přenechává scénu generaci vnuků, která je v mnohých ohledech již méně ostýchavá a začíná chápat tuto společnost jako normální zemi bez předsudků.

P. Sloterdijk chápe informaci jako třetí hodnotu mezi myšlenkami a věcmi, duchem a hmotou. Inteligentní stroje představují vtělení reflexe do látky, jsou to reálně existující negace podmínek, které existovaly před vtisknutím informace do média. Princip informace se dokonce přenáší do oblasti přírody (geny jako

příkazy), takže klesá význam tradičních protikladů typu subjekt – objekt, uvedený protiklad ustupuje významu sebeorganizujících se systémů (tj. autopoietických systémů). Dokonce mizí i protiklad mezi přírodou a kulturou, protože obě jsou regionálními stavy informací a jejich zpracováním, tvrdí P. Sloterdijk.

Zkreslující a zavádějící metafyzický popis rozdělil jsoouco na dvě třídy, do jedné patří subjekt, duch lidské a do druhé jsme zařadili mechanismus, věc, látku, ne-lidské.

Moderní technologie ale odkazují na fakt, že takové dělení, či spíše oddělování je neudržitelné. P. Sloterdijk proto navrhuje radikálně nový pohled na kulturu a přírodu. Obavy z invaze techniky do prostoru „já“ a „osoby“ považuje za přímo za „hysterickou iluzi“ vyvolané metafyzikou, která se křečovitě drží své tradiční falešné klasifikace, aby tak mohla odmítat a protestovat proti těm procesům, které tuto dichotomickou klasifikaci odmítají, tj. proti procesům antropogeneze.

Lze říct, že P. Sloterdijk je jednoznačně přesvědčen o tom, že člověk se stal člověkem díky technice, pokud člověk existuje, je to kvůli technologii, díky níž se vyvinul z předlidského.

Etapa novověkého humanismu demonstrujícího v klasickém modelu vzdělávání a školství již skončila, protože již nelze organizovat ekonomické i politické sociální systémy podle iluzivního modelu „přátelské literární společnosti“. Podle P. Sloterdijka k humanistickému krédu patří přesvědčení, že lidé jsou „ovlivněná zvířata“ a proto je nutné, aby se jim dostalo správného druhu ovlivnění, správnou výchovu.

Celé pedagogické působení se vědomě formovalo a stále formuje na této nebezpečné antické tezi, a to ve všech formách vý-

chovy, „nápravné výchovy“, „převýchovy“, sociálně pedagogickém usilování na různých úrovních. Platon svým dialogem *Politikos* přivedl do našeho přemítání úvahy, které hovoří o lidské společnosti jako o zoologickém parku, reflexi uplatňovaných pravidel „pastorální politologie“. Dodnes problémové téma každé pedagogiky, a pokud tuto problematiku vtáhneme do roviny sociální, tak i sociální pedagogiky.

Co nám zůstalo, to jsou již jen textové oltáře, k nimž se obracíme ve chvílích nouze a zmatků, sociálních problémů, jak je řešit a kam směřovat pedagogické úsilí. Otázkou je, zdali dostaneme správnou odpověď, či jen utíkáme do minulosti, jako spásy.

Otázka podstaty člověka nemůže být nikdy položena správně, pokud nezaujmeme odstup od nejzhooubnějšího pojetí naší evropské (metafyzické) tradice: od definice člověka jako *animal rationale*, jak se dodnes vyučuje a připomíná ve všech učebnicích. Podle M. Heideggera nikdy nelze vyjádřit podstatu člověka v biologické, či zoologické perspektivě. Neexistuje žádná ontologická příbuznost mezi zvířetem a člověkem (Heidegger, 2000).

Humanismus ovšem nikdy nemyslí jinak než jak přizpůsobit člověka, převychovat, tj. směřuje prostřednictvím pedagogického působení k vychovatelsko-krotitelské otázce. Důsledkem je novodobý konflikt mezi vlastníky chovatelského monopolu – učitelé, či teologičtí profesionálové, vydávající se za přátele člověka, a přitom provokují spor mezi různými programy na ochočení a mezi různými chovateli na ochočení.

Lekce a selekce spolu úzce souvisí, každá **lekce** je nutně i **selekcí jiného**, kultura písma, „našich studovaných textů na

všech školách“, má selektivní účinek. Vytváří konflikt, štěpí a rozděluje společnost. P. Sloterdijk ve zmíněném krátkém příspěvku o Pravidlech lidské ZOO ironicky a provokativně vyvozuje, že v parku zvaném „stát“, ekoparku, prostě všude, si lidé musí tvořit názor na to, jaká pravidla má dostat jejich sebechov. K tomuto účelu jsou také vybudovány úctyhodné instituce a specializované ústavy.

Sloterdijkova provokativní slova pouze komentují stav, v níž se nachází naše, nejen německá společnost. Poválečná lhostejnost v soudobé společnosti ale stále narůstá, a to i k řešení sociálních problémů, které se snažíme korektně odsunout, či řešit tím, že je necháme samovolně vyhřeznout. Řešit, až budeme muset, preventivně by znamenalo otevřít a jasně pojmenovat akutní sociální problematiku, o nichž všichni víme, ale děláme, že nejsou.

Současná společnost je přemedializovaná, většina lidí se nachází v jakémsi středu, ale střed není žádný postoj, žádná pozice, nulový bod. Stojíme kolem korektního středu, jako společnost neschopná jakéhokoliv pohybu, absencí výrazu a alternativ.

P. Sloterdijk obviňuje Habermasovu generaci teoretiků i politiků z toho, že přispívá k duchovní paralýze ve společnosti za každou cenu. Upevňuje obecnou náladu, která zde stále přetrvává svou pasivitou, plačtivostí, nepodnikavostí a extrémní podezíravostí ke všemu. Analýza současné společnosti poukazuje na to, že se společnost propadá do stavu celkové letargie, jsme znehybnění svou zbabělostí řešit akutní sociální otázky, vyhýbáme se jim, ovládá nás letargie. Výstižně P. Sloterdijk hovoří o stávající „letargické společnosti“, jako důsledku neřešených

existujících sociálních problémů, o nichž víme, ale nechceme je jasně určit, jsme korektní, zaujímáme místo středu, abychom někde nevyvolali konflikt. Ovšem tím paradoxně přispíváme k většímu budoucímu sociálnímu konfliktu ve společnosti.

Jsme politiky drezúrovaní v deficitu citlivosti, stále více nás ovládá letargokracie a stojíme v reformní zácpě. Příčinu Sloterdijk vidí v našem postoji „Buď hloupý a měj práci, to je tvoje štěstí!“ A kdo je vinen? Zejména straničtí funkcionáři, kteří upřednostňují vždy zájmy strany před potřebou obhajoby státu. Evropu zasáhla vlna politiků – funkcionářů, které oslepila moc, což vede ke snížení výkonu psychodynamiky společnosti, demotivaci občanů. Ironicky popisuje soudobou společnost, když hovoří o konci modernosti, doby, která nemá žádný počátek a její přeměnu v posthumanistickou společnost, výsledkem jsou „hrozná“ děti, kterým nerozumíme a ovšem také nebezpeční rodiče, mezigenerační konflikty jsou důsledkem neřešených sociálních změn

Sloterdijk zcela jistě vyvolává svými břitkými eseji reakce ze všech směrů, ale rozhodně si zaslouží pozornost svými brilantními analýzami současné společnosti, analýzami všech témat, kterým se rádi vyhýbáme – od genetické manipulace až po problémy a důsledky migrace, objevuje se nový druh autocenzury, vyhýbat se ožehavým tématům a novým alternativám.

16.3 Peter Sloterdijk: Kritika cynického rozumu

Mimo akademické diskuse vznikla v roce 1983 kniha Petera Sloterdijka *Critique of Cynic Reason*, která vyvolala v Německu

značný rozruch a nyní je jednou z nejprodávanějších filozofických knih 20. století. Významně přispěl k chápání filozofie na veřejnosti opět jako relevantní fórum pro všechny oblasti vědění a jako otevřený diskurz.

Východiskem je dvojice pojmů *kynický* – *cynický*, kterými Sloterdijk definuje evropské kulturní dějiny jako dějiny společenských polarit. Někdejší cynismus byl doktrínou nepotřebnosti, která sahá až k Diogenovi, který se vzpíral platným konvencím, ale nebyl cynický v našem moderním smyslu. Na základě toho vidí Sloterdijk v moderní době proměnu směrem k cynismu, který je výrazem bezmoci a bezmoci tváří v tvář (obecné) bezvýznamnosti. Převládající cynismus současnosti podle Sloterdijka dokazuje, že ke skutečnému osvícení ve smyslu Kanta nikdy nedošlo.

Cynismus posuzuje činy pouze materialisticky, tedy podle jejich účinnosti a efektivity při dosahování konkrétního akčního cíle. Z cynického hlediska by člověk měl dělat maximalizaci zisku, nic jiného. Pokud jde o sociální, etické nebo altruistické cíle (např. „úspěšný život“), nezbývá cynismu nic jiného než mlčet.

Pro upřesnění své teze se Sloterdijk pokouší klasifikovat společenské jevy pomocí dvojice pojmů *kynický* – *cynický*. Staví do protikladu patriarchální cynismus s rebelským feministickým cynismem, cynismus firem usilujících o maximalizaci zisku s cynismem odborových protestních hnutí atd.

V antickém Řecku byly kynikové ti, kteří kritizovali tehdejších morálku a vyvolávali tak nevraživost ze strany společnosti. Diogenes je dnes považován za praotce uvedeného typu kritického jedince „kynika“. Kynik byl chápán jako pozorovatel

s distancí od stávající kultury, od kritizované skutečnosti. Můžeme Diogenese s jeho kritickým, výsměšným chováním považovat za výrazný projev plebejské inteligence.

Sloterdijk například označuje racionalismus osvícenství za hybnou sílu rostoucí vzdálenosti mezi věděním a morálkou, a tedy za příčinu rostoucího cynismu. Hlavním důvodem je nedůvěra, nespoutaná pochybnost věd. Odkud to je? Pak si myslíme, říká Sloterdijk optimisticky, samozřejmě s odkazem na Descarta. Kartesiánské ergo sum může být podle Sloterdijka přeloženo jako „Jsem podváděn, tedy jsem“. Cynické myšlení vzniká za předpokladu, když se nám předkládají dvě verze pravdy, nebo dva možné úhly pohledu-oficiální a neoficiální.

Sloterdijk popisuje současného cynika jako melancholického jedince, který ovšem zvládá projevy své „neschopnosti“ zvládat v té míře, aby byl schopen pracovního nasazení. Dispozice k práci, tj. plnit své pracovní povinnosti bez ohledu na okolní vlivy považuje Sloterdijk na cynikovi za nejpodstatnější. Cynici se proto v současné době vyskytují i na nejvyšších instancích, jakými je parlament, univerzita, manažerský post. Tím se znechucenost, cynismus rozptyluje na všechny strany. Moderní cynikové jsou ovšem natolik inteligentní, že jsou si vědomi, že vše spěje k Ničemu. Duševní potenciál mají již tak adaptovaný na tyto podmínky, že si upevní stálou pochybnost o sobě samém jako nezbytný faktor přežití.

První národ, který se prostřednictvím kynismu bránil proti út-laku byli Židé. Vždy čelili útokům a násilí statečně, drze a odhodlaně. Jsou ten typ národa, který je nesvobodný, ale sebevě-domý. Přitom se ale vymezuje také proti tvrzením, že by měli

být nadřazení jiným národům. Avšak to, že nějaké situaci rozumíme, ještě neznamená, že to vždy přinese dobro. Židé se obrovskou část historie museli jen bránit, museli bránit svoji holou existenci.

Židé kynicky tvrdí, že žádné politické zřízení netrvá věčně a jediné věčné a nezrušitelné je smlouva mezi židovským národem a Hospodinem.

Sloterdijk vyvozuje, že antisemitismus je jedním z nejděsivějších cynismů – a vychází ze skutečnosti, že Židé jsou „vynálezci původního politického cynismu“, tedy „téměř od přírody ironicky stojí proti jakékoli nadřazené moci“. Proto „pouhou svou existencí“ nastavila zrcadlo „před fašistickou arogancí“, kterou museli nacisté rozbít, aby zachránili svou domýšlivost. Fašismus obhajuje a propaguje násilí a neohleduplnost, jako jediné možné řešení situace. Považuje to za nutné zlo k zisku dobra. Fašismus tak bojuje proti všem, kteří narušují daný řád, komunisté, anarchisté, Židé, umělci. Židé jsou národem, který stál vždy v opozici vůči nějaké svrchované moci.

Díky této komplexitě hodnotových systémů se vygeneroval tzv. sekundární cynismus. Mezi sekundární druhy cynismu řadí Sloterdijk cynismus sdělovacích prostředků. „osvícenství chce přeměnit vesmír na souhrn novinek a informací a činí tak s pomocí dvou doplňujících se médií, encyklopedie a novin“. Moci psát o čemkoliv, a přitom nebýt ničím vázán ani veden, nucen k vytváření smysluplných celků. Základním prvkem jejich tvorby je spojka „a“. Podle Sloterdijka „a“ je morálkou žurnalistů“, z toho vyplývá, že jejich základním úkolem je informace pouze sbírat, a ne je dávat do smysluplných souvislostí. Výsledkem je potom to, že nemáme negativní nebo

pozitivní informace, důležité, ani ty méně důležité, naopak všechny nabývají stejnou (ne)hodnotu.

Kynismus a cynismus – souvislost se třemi zděděnými statky: Prvním je RACIO, péče o život v distanci a k tomu se ustanovila radikální instituce nazvaná KULTURA. Druhým je LEX zákon – druhý statek Západu – poslušnost zákonům. Zákony obecné a abstraktní. A třetím statkem (zděděným po Římanech) je RISUS smích (VÝSMĚCH). Rozum zklame, ale smích nikdy nezklamal. Výsměch/smích jako výraz svobody a tím pádem distance, nadhledu.

16.4 Peter Sloterdijk: „Nastávají těžké časy pro ty, kteří žijí moderní život.“

29. 1. 2022 – Vzrostla atmosféra nedůvěry, protože každý může být přenašečem nebo nositelem zla, toxických vlivů. Bylo to ve vzduchu už dávno před covid-19. Z USA jsme dostávali nový typ společenského diskurzu, jazykovou hru vytvořenou americkým feminismem o toxické maskulinitě. To se narodilo před 10 a více lety. Každého komplikovaného člověka nazývají sociopatem a jsou ochotni definovat ostatní s patologickými charakteristikami.

Covid-19 tento trend jen umocnil. A na druhé straně chápeme důležitost přátelství, důvěry, reflexe jako promyšlené kvality života, celá společnost se během vězení proměnila v jakýsi klášter. Viděli jsme něco neuvěřitelně vzácného: znovuobjevení krásy prázdných okamžiků, meditativní kvality života. Na otázku, zda můžeme zachránit planetu? Odpovídá: Ne. Ni-

kdo nemůže zachránit planetu, protože planeta nepotřebuje zachránce. Je to lidská civilizace, která potřebuje nové politiky, které učiní lidský život udržitelným v příštích 20 nebo 100 letech. Nevíme, zda je to možné, existuje velký rozpor mezi imperativy našeho způsobu života a imperativy řízení klimatu. Měli bychom se připravit na těžké časy, především ti, kteří žijí tímto moderním způsobem života, konzumem, mobilitou, cestováním, luxusem, turistikou, oblečením a nechtějí se ho vzdát.

Nejsem pesimista. Ale musíte brát lidi takové, jací jsou, a odtud vytvářet řešení.

Jde o to, že s křivým dřevem lidstva nemůžete postavit něco rovného, jde o velmi realistický antropologický koncept. Pomůže jedině realismus.

SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ

- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Překlad Karel ŠPRUNK. Vyd. v tomto překl. 3., V nakl. Academia 2. Praha: Academia, 2001. 292 s. ISBN 80-7192-698-1.
- BAUMAN, Zygmunt. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta, 2004. 290 s. ISBN 80-204-1195-X.
- ČÁP, Jan a MAREŠ, Jiří. *Psychologie pro učitele*. Praha: Portál, 2001. 655 s. ISBN 80-7178-463-X.
- DETHLEFSEN, Thorwald. *Oidipus a hádanka života: člověk mezi vinou a vykoupením*. Praha: Knižní klub, 2006. 126 s. ISBN 80-242-1531-4.
- FRANKL, Viktor Emil. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*. Přeložil Vladimír JOCHMANN. 3. vyd. Brno: Cesta, 2006. 212 s. ISBN 80-7295-084-3.
- HARTMANN, Nicolai. *Struktura etického fenoménu*. Překlad Karel HLAVOŇ. Praha: Academia, 2002. 274 s. ISBN 80-200-0970-1.
- HEIDEGGER, Martin. *O humanismu*. Překlad Petr KURKA. Praha: Ježek, 2000. 55 s. ISBN 80-85996-32-4.
- HONNETH, Axel. *Sociální filosofie a postmoderní etika*. Překlad Alena BAKEŠOVÁ a Josef VELEK. Praha: Filosofie, 1996. 143 s. ISBN 80-7007-082-X.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann & synové, 1995. 199 s. ISBN 80-238-0473-1.
- KUBELKOVÁ, Alena. *Život a smrt z pohledu etických teorií* [online]. Brno, 2010. 66 s. [cit. 2022-06-01]. Dostupné z: https://digilib.k.utb.cz/bitstream/handle/10563/11131/kubelkov%c3%a1_2010_dp.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

- Diplomová práce. Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně. Fakulta humanitních studií. Institut mezioborových studií Brno. Vedoucí práce Josef Kasal.
- KURAS, Benjamin. *Zakázané ovoce vědění: bible jako drama a terapie*. Praha: Eminent, 2008. 150 s. ISBN 978-80-7281-341-4.
- KUTNOHORSKÁ, Jana. *Etika v ošetrovatelství*. Praha: Grada, 2007. 163 s. ISBN 978-80-247-2069-2.
- MARTUCCELLI, Danilo. *Sociologie modernity: itinerář 20. století*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. 494 s. ISBN 978-80-7325-145-1.
- MŠMT. Kurikulum Etická výchova. In: *Ministerstvo školství, mládeže a tělovýchovy* [online]. 2010 [cit. 2022-05-30]. Dostupné z: <https://www.msmt.cz/vzdelavani/zakladni-vzdelavani/kurikulum-eticka-vychova>.
- PAYNE, Jan a kol. *Kvalita života a zdraví*. Praha: Triton, 2005. 629 s. ISBN 80-7254-657-0.
- SEKNIČKA, Pavel a PUTNOVÁ, Anna. *Etika v podnikání a hodnoty trhu*. Praha: Grada Publishing, 2016. 199 s. ISBN 978-80-247-5545-8.
- SUMOVÁ, Lucie. *Etická výchova* [online]. Brno, 2009. 138 s. [cit. 2022-06-01]. Dostupné z: https://is.muni.cz/th/i9ej0/Diplomova_prace.pdf. Diplomová práce. Masarykova univerzita v Brně. Pedagogická fakulta. Vedoucí práce Milan Valach.
- TAYLOR, Charles. *Etika authenticity*. Praha: Filosofia, 2001. 134 s. ISBN 80-7007-150-8.

VACEK, Pavel. *Rozvoj morálního vědomí žáků: metodické náměty k realizaci průřezových témat*. Praha: Portál, 2008. 126 s. ISBN 978-80-7367-386-4.

VÝROST, Jozef a SLAMĚNÍK, Ivan. *Sociální psychologie*. 2., přeprac. a rozš. vyd. Praha: Grada, 2008. 404 s. ISBN 978-80-247-1428-8.

SEZNAM DOPORUČENÉ LITERATURY

- ALLPORT, Gordon Willard. *O povaze předsudků*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2004. 574 s. ISBN 80-7260-125-3.
- HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Překlad Ondřej MÜLLER. Praha: Portál, 1997. 175 s. ISBN 80-7178-154-1.
- CHMELÍK, Jan. *Extremismus a jeho právní a sociologické aspekty*. Praha: Linde, 2001. 172 s. ISBN 80-7201-265-7.
- JANKOVSKÝ, Jiří. *Etika pro pomáhající profese*. 2., aktualiz. a dopl. vyd. Praha: Stanislav Juhaňák – Triton, 2018. 302 s. ISBN 978-80-7553-414-9.
- KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. 216 s. ISBN 80-86429-35-0.
- KOPŘIVA, Karel. *Lidský vztah jako součást profese: psychoterapeutické kapitoly pro sociální, pedagogické a zdravotnické profese*. 4. vyd. Praha: Portál, 2000. 147 s. ISBN 80-7178-429-X.
- PRÁZNÝ, Aleš. *Výchova jako přehodnocování hodnot*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2007. 188 s. ISBN 978-80-7194-990-9.
- SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Úvod do etiky*. Hradec Králové: Gaudeamus, 1998. 55 s. ISBN 80-7041-758-7.
- SOKOL, Jan a PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. Praha: Triton, 2003. 167 s. ISBN 80-7254-372-5.
- SPAEMANN, Robert. *Základní mravní pojmy a postoje*. Překlad Karel HLAVOŇ. Praha: Svoboda, 1995. 91 s. ISBN 80-205-0484-2.

- SPAEMANN, Robert. *Štěstí a vůle k dobru: (pokus o etiku)*. Překlad Mario STRETTI a Marian ZAJÍČEK. Praha: OIKOYMENH, 1998. 219 s. ISBN 80-86005-70-4.
- THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004. 167 s. ISBN 80-7178-806-6.
- URBAN, Jan. *Firemní kultura a identita*. Praha: Ústav práva a právní vědy, 2014. 110 s. ISBN 978-80-87974-05-6.

Název: *Vybrané etické problémy
současnosti*

Autoři: PhDr. Josef Kasal, Ph.D., MBA
PhDr. Jiří Kučírek, Ph.D.

Recenzent: doc. PhDr. Monika Nová, Ph.D., MPH

Grafická úprava: Mgr. Martin Knytl, MCS

Rok vydání: 2022

Místo vydání: Hradec Králové

Vydání: první

© Josef Kasal, Jiří Kučírek, 2022

Vydalo nakladatelství Univerzity Hradec Králové, Gaudeamus
jako svou 1817. publikaci.

ISBN 978-80-7435-883-8 (online; pdf)



Toto dílo podléhá licenci Creative Commons 4.0
CC-BY-SA 4.0 – Uveďte původ – Zachovejte licenci
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

