

POLICEJNÍ AKADEMIE ČESKÉ REPUBLIKY V PRAZE
Fakulta bezpečnostně právní
Katedra společenských věd

Ctnost jako předpoklad morálního jednání

Bakalářská práce

Honor as prerequisite for moral behavior

VEDOUCÍ PRÁCE
Doc. PhDr. David KRÁMSKÝ, Ph.D.

AUTOR PRÁCE
Barbora DRÁPELOVÁ

PRAHA
2023

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že předložená práce je mým původním autorským dílem, které jsem vypracovala samostatně. Veškerou literaturu a další zdroje, z nichž jsem čerpala, v práci řádně cituji a jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

V Praze, dne 8. 3. 2023

Barbora DRÁPELOVÁ

Poděkování

Ráda bych věnoval poděkování doc. PhDr. Davidu Krámskému, Ph.D. za podporu při psaní této bakalářské práce a za jeho cenné rady.

ANOTACE

Tato bakalářská práce se zabývá tématem ctnosti a jejího vlivu na morální jednání člověka. První část práce se věnuje definici pojmu ctnost v několika možných pojetí. Následně se pojednává o pojmu morální jednání a morální integrita, které jsou klíčové pro téma práce. V poslední části práce je popsán opak ctnosti, kterým je neřest a postoj společnosti k hříchům. Na závěr se práce zabývá samotnou otázkou, zda má ctnost vliv na morální jednání člověka, a jak značný tento vliv je.

KLÍČOVÁ SLOVA

ctnost * morální jednání * morální integrita * neřest * hřích * odvaha * morálka

ANNOTATION

This bachelor's thesis deals with the topics of honor and its influence on a person's moral behavior. The first part of the thesis is devoted to the definition of the meaning of honor in several possible concepts. Subsequently, the concept of moral action and moral integrity, which are key to the topic of the work, is discussed. The last part of the work describes the opposite of honor, which is vice and society's attitude towards sins. At the end, the work deals with the very question of whether honor has an influence on the moral behavior of a person, and how significant this influence is.

KEYWORDS

honor * moral behavior * moral integrity * vice * sin * courage * morality

Obsah

1. ÚVOD	7
2. Ctnost.....	8
2.1. Pojetí ctnosti Platón, Aristoteles, Aurelius Augustus.....	8
2.1.1. Platón	8
2.1.2. Aristoteles	10
2.1.3. Aurelius Augustus	13
2.2. Pojetí ctnosti z Písma svatého.....	14
2.2.1. Božské ctnosti	14
2.2.2. Kardinální ctnosti.....	15
2.3. Pojetí novodobé ctnosti	15
2.3.1. Alasdair MacIntyre	15
3. Morální jednání.....	17
3.1. Morální integrita	24
3.1.1. Testy morální integrity.....	25
3.2. Odvaha jako ctnost	26
3.2.1. Hrdinství	27
3.3. Právo a morálka.....	29
4. Neřest.....	31
4.1. Neřest jako hřích.....	33
4.1.1. Pýcha (latinsky superbia)	33
4.1.2. Závist (latinsky invidia)	34
4.1.3. Smilstvo (latinsky luxuries)	35
4.1.4. Lakomství (latinsky avaritia)	36
4.1.5. Nestřídmost (latinsky gula).....	37
4.1.6. Hněv (latinsky ira)	38

4.1.7. Lenost (latinsky acedia).....	39
5. Ctnost jako předpoklad morálního jednání	39
5.1. Morálka a policie	41
6. ZÁVĚR.....	42
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	44

1. ÚVOD

V současné době se lidská společnost potýká s mnoha problémy, ale nevnímá jeden zásadní, a to, že přichází o ctnost, která je jednou z pozitivních vlastností člověka. Soudobý život se odehrává ve značně rychlém tempu a mnohdy se nad etickými otázkami ohledně morálky či ctnosti lidé ani nestačí zamyslet. V moderní společnosti je často zapomínáno na důležitost morálky a ctnosti. Morálka a ctnost není zřejmě pro nikoho slovem naprosto neznámým, až tak, že by si ho potřeboval například vyhledat ve slovníku, ale každý si pod těmito velmi používanými pojmy, představíme něco jiného. Začíná nám tedy dokonce unikat i význam těchto slov. Má práce s názvem „*Ctnost jako předpoklad morálního jednání*“ má za úkol přiblížit pojem ctnosti v jeho několika interpretacích a budu si klást otázku, jaký vliv má ctnost na morální jednání člověka. Ctností a morálkou se zabývá filozofická disciplína etika, kterou se budu v mé bakalářské práci také zabývat.

Metodou při zpracovávání tématu mé bakalářské práce bylo vymezení základních pojmů, vysvětlení jejich významu, jejich důležitosti pro otázku, kterou si v mé práci kladu. Z důvodu přehlednosti je práce dělena do kapitol a podkapitol, které postupně řeší dílčí otázky.

Na zmíněnou otázku hledám odpověď pomocí definování pojmu ctnosti v několika pojetích. Jedná se o historické interpretace například podle Aristotela, Platóna nebo Aurelia Augusta. Dále vymezím pojem ctnosti i z moderního pohledu podle Alasdaira Macintyrea. V následující části se zaměřím na pojmy morálního jednání a morální integrity, které jsou k tématu mé bakalářské práce zásadní.

V závěru mé bakalářské práce se budu zabývat protikladem ctnosti, kterým je neřest. Neřest je dnes nedílnou součástí společnosti, která je v některých případech i vyžadována a podporována. V samotném závěru pojednám o vlivu ctnosti na morální jednání člověka. Popíšu jaký druh cti je žádoucí a jaký vliv má čest a morálka na profesi policisty, ve které jsou vlastnosti jako ctnost vysoce žádané.

2. Ctnost

Ctnost je mravní dokonalost. Ctnost je vlastnost, která je považována za morálně dobrou, a proto je ceněna jako základ dobrého mravního bytí. Jinými slovy, je to chování, které vykazuje vysoké morální standardy, tedy dělat to, co je správné, a vyhýbat se tomu, co je špatné. Opakem ctnosti je pak neřest.

Ctnost je dispozice, dobře zakořeněná ve svém vlastníkovi. Je to něco, co nám pomáhá si všímat, očekávat, vážit si, cítit, toužit, volit, jednat, a reagovat určitými charakteristickými způsoby. Mít ctnost znamená být určitým typem člověka s určitým komplexním myšlením. Za ctnostného člověka nelze jednoduše označit toho, kdo například praktikuje poctivé jednání a nepodvádí. Pokud se člověk ctnostně chová pouze z důvodu, že poctivost je uznávaná, nebo protože se bojí, že bude přistižen, pak se nejedná o čestné činy. Čestné jednání je to tehdy, pokud je motivací to, že udělat něco jiného by bylo nečestné.

Vlastnit ctnost je otázkou míry. Plně vlastnit takovou dispozici znamená mít dokonalou ctnost, což je vzácné, a existuje řada způsobů, jak tohoto ideálu nedosáhnout. Většina lidí, které lze skutečně popsat jako docela ctnostné a rozhodně výrazně lepší než ty, které lze skutečně popsat jako nepoctivé, sebestředné a chamtivé, mají stále svá slabá místa. Existují malé oblasti, kde nejednají z důvodů, který by se dal očekávat. Tedy někdo čestný nebo laskavý ve většině situací, a zejména v těch náročných, může mít přesto lehce snobské motivace k jednání.¹

2.1. Pojetí ctnosti Platón, Aristoteles, Aurelius Augustus

2.1.1. Platón

Stěžejním dílem pro Platónovo pojetí ctnosti je *Ústava*. Platón tvrdí, že nositelkou ctnosti je duše. Duše je považována za spojení mezi dokonalým světem idejí a světem smyslovým, protože právě duše dává člověku život. Každý by měl o svou duši správně pečovat, aby jednala mravně správně a byla nakloněna k dobru. Podle Platóna je ctnost stav krásy a zdraví. Právě duše je ve své přirozené podstatě dobrá, ale to, že je spjata s tělem ji táhne dolu. Z toho důvodu Platón

¹ PIEPER, Josef. *Ctnosti*. Česká křesťanská akademie, 2000. ISBN 0-85795-35-4.

příkládá velkou mravní důležitost péči o duši. Pečovat o duši lze výchovou, vzděláváním a snahou o sebepoznání.²

Jeden ze základních pojmů Platónova pojetí ctnosti je dobro. Dobro rozděluje na dvě kategorie. Jednou kategorií jsou menší (lidská) dobra. Zde řadí zdraví, krásu, tělesnou sílu a bohatství v rukou moudrého. Druhou kategorií jsou větší (božská) dobra. Sem patří moudrost, uměřenost, spravedlnost a statečnost. Dobra duševní jsou považována za ta hodnotnější. V prvních dialozích Platón pojednává ještě o páté ctnosti, a to zbožnosti. Zbožnost však Platón z ctností vypouští v pozdějších dílech (Ústava).³ K zbožnosti se vyjádřím ještě později.

Platón u člověka rozlišuje tři části duše – rozum, vznětlivost a dychtivost. Na nejvyšší úrovni se nachází rozum, který ovládá smyslové části duše. Rozum je tedy schopný ovládat další části duše v tu chvíli, kdy dosáhne první ctnosti – moudrosti. Moudrostí se rozum přibližuje k pravému dobru. Pokud rozum ovládá vznětlivost, dá se říci, že je duše vychovávána k usilování o pravé dobro. Vznětlivost pod vlivem rozumu dosahuje druhé ctnosti – statečnosti. A právě pomocí statečné vznětlivosti a jejího působení na dychtivost, je možné dosáhnout na třetí ctnost – uměřenost. Tyto jednotlivé části duše a vztahy mezi nimi můžeme označit za určitý řád. Pokud je tento řád splněn získává člověk poslední ctnost – spravedlnost.⁴ Rozum nás tedy může dovést k pravému poznání.

Samotná idea dobra je tedy podle Platóna zdrojem veškerých hodnot, a aby jí člověk rozuměl, musí využít rozum. Poznání idejí má být cílem lidského života. A právě toho lze docílit díky ctnostem. Ctnost je podle Platóna vědění dobrého i zlého, a proto pokud se člověk vydá cestou ctnosti, tak dojde k nejvyšší idejí dobra. A ten člověk, co dojde takového vědění, bude přirozeně činit dobro.⁵

Jako hlavní etický cíl Platónova učení je možné brát *homiós theói kata to dynaton*, neboli „připodobnění se bohu nakolik je to možné“. Tento cíl má být

² NOVOTNÝ, František. *O Platonovi*. Vyd. 2. Praha: Nová Akropolis, 2014. Simo - draci moudrosti. ISBN 978-80-86038-72-8. s. 79.

³ *Rozum, ctnosti a duše*. Praha: OIKOYMENH, 2010. PomFil (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-457-2. s. 115

⁴ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-111-3., s. 133-134.

⁵ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004. Filozofie (Portál). ISBN 80-7178-806-6. s. 36.

naplňován během našeho lidského života tím, jak ve svém životě jednáme. To znamená, že jsme nabádáni žít ctnostně za účelem se co nejvíce přiblížit bohům. Na tohle téma se Platón poprvé vyjadřuje ve svém dialogu *Symposion*, Kde spolu vedou dialog knězka Diotima a Sokrátés. Diotima Sokrátovi vysvětluje, že lidé se snaží dosáhnout nesmrtelnosti, která má původně náležet jen bohům tím, že rodí děti. To, že zplodí dítě, po nich zachovává část jejich identity a je to pro smrtelníky možný způsob, jak dosáhnout na nesmrtelnost. Diotima poté vysvětluje, že toho stejného se snaží lidé dosáhnout i pomocí dosažení slávy, nebo zasévání morálního dobra do ostatních. Všechno jsou pokusy lidského snažení o nesmrtelnost. Právě téma toho, že nesmrtelnost je odměna za dobrý život se v jiné podobě objevuje i v pozdějším dialogu *Timaios*.⁶

Jak už jsem dříve zmínila, Platón v brzkých dílech pojednával o pěti ctnostech – moudrost, spravedlnost, uměřenost, statečnost a zbožnost. Později ale Platón začal opouštět učení svého učitele Sókrata a zbožnost ze seznamu ctností vypustil. Z toho důvodu se v Ústavě nacházejí už pouze čtyři ctnosti. Z toho důvodů je otázkou, zda přiblížení se bohu je skutečně Platónské nebo pouze pozůstatek po Sókratově učení. Součástí klasické Platónské metafyziky je hlavním cílem morálního jednání je získání ctnosti a jejich využití v životě, a tím pak dosáhnout dobra. To, že se díky tomu přibližujeme bohům, nám může pouze pomoci, ale není to prvotním cílem.⁷

2.1.2. Aristoteles

Aristotelovo pojetí ctnosti patří mezi klasická pojetí. V této práci budu nejvíce vycházet z Aristotelova díla *Etika Nikomachova*. Mezi hlavní pojmy patří například pojem blaženosti (eudaimonia), praktická rozumnost (fronésis) a samotný pojem ctnosti. Právě tyto pojmy jsou součástí Aristotelova klasického pojetí ctnosti. Jako první rozeberu pojem blaženosti. Aristoteles vidí dva nároky na blaženost. Blaženost musí být sama o sobě dostačující a trvalá. Aristoteles používá na posouzení blaženosti důkazu funkce. Podle Aristotela má vše svůj účel. Nástroje jsou vyrobené pro určitý účel, orgány mají svůj účel, co plní atd.

⁶ *Rozum, ctnosti a duše*. Praha: OIKOYMENH, 2010. PomFil (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-457-2. s. 110 - 112

⁷ *Rozum, ctnosti a duše*. Praha: OIKOYMENH, 2010. PomFil (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-457-2. s. 115 - 118

Jedním příkladem může být třeba zhodnocení oka slovem dobrý. Takové hodnocení neznamena nic jiného, než zhodnocení samotného zraku. Dobrem je tedy přirozená funkce, pro kterou byla ta věc stvořena a určena v první řadě. Pro Aristotela má svojí funkci i sám člověk. Jeho funkce by ale měla být jiná od ostatních stvoření. Právě od zvířat a rostlin se člověk odlišuje rozumem. Z toho důvodu je funkce člověka totožná s jeho činností rozumovou. Dobrým člověkem je tedy ten, co uskutečňuje blaženost skrz svou funkci, což je použití rozumu. Z toho můžeme tedy usoudit, že dobrým člověkem, je člověk rozumný.⁸

Teď se zaměříme na samotný pojem ctnosti. Aristoteles dělí ctnosti na dvě skupiny – etické (mravní) a dianoetické (rozumové). Mezi rozumové ctnosti řadí moudrost, chápání a rozumnost. Naopak mezi mravní ctnosti patří štědrost a uměřenost. Mezi jednotlivými ctnostmi jsou hned tři rozdíly. Jako první rozdíl je, jak ctnost vzniká. Rozumové ctnosti vznikají pomocí učení, z toho důvodu je třeba mít zkušenosti a čas. Morální ctnosti nám nejsou dány přirozeně, jsou podmíněny zvykem. Druhým rozdílem je diferenciaci duše na jednotlivé složky a těmto složkám podřízené ctnosti. Morální ctnosti jsou podle Aristotela podřízeny nerozumové části duše. Naopak rozumové ctnosti jsou ve dvou složkách podřízeny rozumové části duše. Jako poslední rozdíl je odlišnost v cíli, jaký jednotlivé druhy ctností mají. Jako cíl morálních ctností je dobro, zatímco rozumové ctnosti pravdu.⁹

2.1.2.1. Rozumové ctnosti

O rozumových ctnostech pojednává šestá kniha *Etiky Nikomachovy*. Rozumové ctnosti mají mít za cíl pravdu, která také spočívá v rozumové části duše. Podle Aristotela je hned pět způsobů, kterými má duše možnost poznat pravdu. Těmito způsoby jsou umění, vědění, rozumnost, moudrost a rozumění. Dále Aristoteles popisuje vnitřní dělení rozumových ctností. Podle něj se rozumové ctnosti dělí na základě toho, jestli se soustřeďují na zkoumání neproměnlivého nebo proměnlivého jsoucna. Podle Aristotela jsou na vyšší pozici

⁸ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6. s. 33-46.

⁹ PREDANOCYOVÁ, Ľubica. *Aristotelova koncepcia cností*. Frýdek-Místek: Iris, 2011. ISBN 9788089256723. s. 55.

ty ctnosti, skrz které můžeme poznávat. Ty ctnosti, skrz které lze usuzovat, považuje Aristoteles za méně hodnotné.¹⁰

2.1.2.2. Morální ctnosti

Morální ctnosti jsou Aristotelem rozebrány v druhé knize *Etiky Nikomachovy*. Je zde popsána definice morální ctnosti, i vymezení její důležitosti v lidském životě. Morální ctnosti sice přísluší k nerozumové části duše, to ale neznamená, že je Aristoteles považuje za níže postavené. Podle Aristotela jsou si všechny ctnosti rovny a mají stejný podíl na dosažení blaženosti. Dále jsou podle Aristotela ctnosti jednotné, to má znamenat, že není možné od sebe oddělovat rozumové a morální ctnosti. Právě v druhé knize *Etiky Nikomachovy* Aristoteles rozebírá, v čem spočívá střed, nadbytek a nedostatek morálních ctností. Jako příklad můžeme uvést hněv. Podle Aristotela ten kdo dosahuje střednosti, je považován za klidného. Z toho důvodu můžeme střednost nazvat jako klidnost. Nadbytek hněvu má tedy člověk, který je zlostný a tuto jeho krajnost označíme za hněvivost. Nakonec nedostatek hněvu přiřadíme člověku, který je bez hněvu. Dalším příkladem může být odvaha. Samotná odvaha bude tedy tím středem, protože v sobě nemá nadbytek ani nedostatek. Potom tedy nedostatek označíme za zbabělost. Naopak nadbytek nazveme jako nerozvážnou smělost.¹¹ V této knize se Aristoteles věnuje hned řadě ctností, u kterých popisuje i jejich krajnosti. Označuje tedy jejich střed, nedostatek a nadbytek. Samozřejmě, že to, co je morálně špatné, takový střed nemá. Z toho důvodu nemá žádné jednání nebo cit střed. Takovým příkladem může být závist, cizoložství, krádež nebo vražda. Podle Aristotela tyto jednání a city nejsou špatné, protože by to byl nedostatek nebo nadbytek, ale jsou špatné už sami o sobě. Pokud tedy jednáme morálně správně, tak můžeme žít dobrý život, jinak řečeno žijeme blaženě. Určení samotného středu je subjektivní věc každého člověka, jedná se o čistě individuální záležitost a měla by být určena tak, jak by učinil rozumný člověk. Tím se dostáváme k poslednímu pojmu Aristotelova pojetí ctnosti a tím je ctnost praktické rozumnosti. Důležité je podle Aristotela, aby člověk uměl určit, co je v určité situaci morálně dobře, nebo

¹⁰ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6. s. 57-60.

¹¹ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6. s. 59-63.

to nejlepší, a podle toho jednat. Nestačí pouze mít principy způsobu pravidel. K určení středu je třeba mít praktickou rozumnost. Jedná se o rozumovou ctnost, bez které není možné morálně dobře jednat. Člověku nestačí pouze určit, co je morálně dobře, musí také morálně jednat. Právě ten člověk, co se naučí praktické rozumnosti a získá morální ctnosti, tak bude vědět, co znamená žít dobrý život.¹²

2.1.3. Aurelius Augustus

Podle Aurelia Augusta (jinak také Marca Aurelia) je filosofie učitelkou všech ctností a vede nás v životě, aby nám pomohla dosáhnout rovnováhy a životního klidu. Marcus Aurelius patřil mezi stoiky, jako například Seneca. Podle Marca Aurelia je člověk svou myslí spojen s bohem. Duše je nám tedy darována bohem, aby nás prováděla životem. Pokud se od ní člověk odvrací, tak se odvrací i od boha. Duše je dle Aurelia částí člověka, ve které sídlí vášně. Na druhé straně je tělo, které je schopné vnímat a mysl je tedy orgánem myšlení. Jak už jsem zmiňovala, ducha člověku daruje přímo bůh, z toho důvodu se nelze od něj odvracet. Marcus Aurelius patří tedy mezi stoiky a z toho důvodu, se některé jeho pohledy od učení jiných stoiků neliší. Takovým příkladem je úsilí o dosažení nejvyššího dobra. Připouští stálost jsoucna, tak i jeho pomíjivost a proměnlivost. Pro Marca Aurelia je smrt návratem k původní formě, tím pádem osvobození duše od těla. Poté se stává principem pro znovuzrození. Ve svém díle přirovnává život ke krátké řece, která plyne od začátku ke svému konci. Nekonečno, které se vyskytuje před lidským životem a i po něm nás upozorňuje na jeho krátkost. Tím pádem je i jasná pomíjivost hmotných statků, což má člověka nabádat ke konání dobra a k ctnostnému životu.¹³ Marcus Aurelius považuje za největší povinnost lásku k bližnímu. Dále upozorňuje na nutnost slitování nad lidskými slabostmi a přečiny. To je z důvodu, že je podle něj třeba nejdříve posoudit příčiny a okolnosti, co k danému jednání vedly. Určit jestli šlo o dobrý nebo zlý úmysl. Je tedy nutné být shovívavý, protože činy, které byly spáchány neúmyslně nebo z nevědomosti si zaslouží právě shovívavost. Lidé byli podle Aurelia Augusta stvořeni, aby byli laskaví. Pokud tak člověk koná, naplňuje důvod své existence.

¹² ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6. s. 59-63.

¹³ MARCUS AURELIUS, Antoninus. *Hovory k sobě*. Vyd. 8., V AK 3. Přeložil Rudolf KUTHAN. Praha: Arista, 2011. Antická knihovna (Arista). ISBN 978-80-86410-63-0. s. 23

Marcus Aurelius považuje, jak už jsem zmiňovala dříve, smrt za vysvobození duše od těla. Jakožto stoik připouští pouze omezenou nesmrtelnost. Souhlasí, že trvání duše je omezené. Oproti stoikům má ale jiný názor na sebevraždu. Sebevraždu vidí lhostejně a váže ji s uměřeností. Podle Marca Aurelia by sebevražda měla být provedena promyšleně a prostě. Nesouhlasí s demonstrativně provedenou sebevraždou. Pokud se člověk uchýlí k sebevraždě, měl by být připravený provést ji správně. Se sebevraždou nesouhlasí, protože ji vidí, jako zbabělé vyhýbání se povinností a pokud se to dá vydržet, tak to má člověk zvládnout. Marcus Aurelius svou filozofii zakládá na rozumu, a proto říká, že pokud člověk postrádá v životě rozum, pak je nejlepší řešení sebevražda, protože nemá smysl žít nerozumný život. Jinak řečeno k sebevraždě se podle něj uchýlí pouze člověk, co nepochopil smysl života a smrti. Z toho důvodu by takový akt měl být možný jen pro ty, co nemohou sloužit ctnosti.¹⁴

2.2. Pojetí cnosti z Písma svatého

Podle Tomáše Akvinského se ctnosti rozdělují na čtyři přirozené (Později jako kardinální) ctnosti. Mezi ty patří moudrost, spravedlnost, statečnost a uměřenost. Nad kardinálními ctnostmi stojí tři božské ctnosti. Za božské ctnosti považujeme víru, naději a lásku. Tyto ctnosti jsou považovány za dar od boha a dají se tedy označit za nadpřirozené.

2.2.1. Božské ctnosti

„A tak zůstává víra, naděje a láska, ale největší z té trojice je láska.“ Právě z výroku apoštola Pavla se odvozuje křesťanské pojetí ctnosti. Tyto tři ctnosti se v biblické teologii označují za božské, jinak také teologální ctnosti. Víra je ctností víry v Boha. Naděje je ctností důvěry ve věčný život. Láska je ctnost hledání toho, co je pro milovanou osobu nejlepší. Nadpřirozené ctnosti dále zdokonalují přirozený charakter a jsou nezbytnou obranou proti žádostivosti a panování pudů.¹⁵ Božské ctnosti jsou spjaty přímo s Bohem a slouží k vytváření vztahu

¹⁴ MARCUS AURELIUS, Antoninus. *Hovory k sobě*. Vyd. 8., V AK 3. Přeložil Rudolf KUTHAN. Praha: Arista, 2011. Antická knihovna (Arista). ISBN 978-80-86410-63-0. s. 23 - 24

¹⁵ RAHNER, Karl a Herbert VORGRIMLER. *Teologický slovník*. Praha: Zvon, 1996. Theologica (Zvon). ISBN 80-7113-088-5., s. 52

křesťanů k Nejsvětější Trojici. Božské ctnosti se dají v jisté podstatě chápat jako dary od Boha, který skrze ně chce lidstvu pomoci najít správnou životní cestu.

2.2.2. Kardinální ctnosti

Jako kardinální ctnosti je poprvé označil sv. Ambrož. Podle něj jsou kardinální ctnosti stavěné na bázi před Bohem. Právě tato bázeň je základem pro správné jednání. Termín kardinální byl odvozen od slova *cardo*, což znamená čep u dveří a má naznačovat, že kolem těchto ctností se otáčí celý morální život člověka. ¹⁶ Kardinální ctnosti jsou také přímo vyjmenovány v Písmu sv.: „*A miluje-li kdo spravedlnost, jejím dílem jsou ctnosti; ona vyučuje rozvaze a rozumnosti, spravedlnosti a statečnosti, nad které v lidském životě není nic prospěšnějšího*“ (Mdr 8,7)

2.3. Pojetí novodobé ctnosti

V této kapitole bych ráda představila období renesance etiky ctnosti, která se odehrála ve druhé polovině dvacátého století. V historii nastalo období, kdy byla etika ctnosti v úpadku. Tohle období můžeme určit na dobu mezi osvícenstvím, až po druhou polovinu dvacátého století. Tento úpadek byl přerušen v padesátých letech dvacátého století, kdy Elizabeth Anscombová napsala dnes významný článek s názvem *Modern Moral Philosophy*. Článek byl publikován roku 1958. Právě díky tomuto článku se stala etika ctnosti znovu projednávaným tématem a dále inspiroval nemalé množství autorů k jejímu zpracování. Tento článek se tak stal impulzem pro hlavní vlnu zájmu o etiku ctností, která nastoupila v době osmdesátých let dvacátého století. Ve své práci se zaměřím na dílo od Alasdaira MacIntyreho s názvem *Ztráta ctnosti: K morální krizi současnosti*. Právě Alasdair MacIntyre odpověděl na článek Elizabeth Anscombové nejsystematičtěji a jeho dílo patří k jedním z nejuznávanějších do dnes.

2.3.1. Alasdair MacIntyre

Alasdair MacIntyre je jeden z hlavních představitelů morální filozofie dvacátého století. Jedná se o skotského filozofa, který je velký zastánce klasické etiky ctnosti. MacIntyrovovo pojetí etiky ctnosti je jistou verzí pojetí etiky ctnosti

¹⁶ SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-357-1. s. 111

Aristotela, o které jsem pojednávala již výše ve své práci.¹⁷ Hned na začátku knihy *Ztráta ctnosti: K morální krizi současnosti* porovnává MacIntyre současný stav etiky ctnosti k situaci, kdy dojde ke zničení všech poznatků v přírodních vědách. V takovém případě by se podle něj jazyk přírodních věd dostal do chaosu, protože by noví vědci neznali souvislosti. Právě v takovém stavu je podle MacIntyre současná filozofie: „*Chci totiž vyslovit hypotézu, že v našem současném světě je jazyk morálky ve stavu stejně velkého zmatku, v jakém je jazyk přírodních věd v imaginárním světě, který jsem vylíčil.*“¹⁸ V současnosti máme tedy podle MacIntyre něco podobného morálce, stále používáme pojmy s ní spojené, ale přišli jsme o chápání toho, co ve skutečnosti samotná morálka je.¹⁹

Jak bylo již zmíněno, MacIntyrove pojetí ctností je inspirováno Aristotelem. Aristotelismus MacIntyre považuje za jeden z nedůležitějších způsobů morálního myšlení předmoderní doby. Je podle něj tedy správnou cestou návrat k němu a i k jeho pojetí etiky ctností. Ve svém výkladu pojetí ctností jedná MacIntyre velmi systematicky a ctnostem se tedy věnuje od jejich úplného počátku. Vliv Aristotela je zřejmý například na MacIntyreovo chápání ctnosti, jako prostředku pro získání dober, která znamenají to skutečné štěstí. MacIntyre považuje za důležitou jednotu lidského života, ke které napomáhají ctnosti. V pojetí ctností Alasdaira MacIntyre nejde jen o samotné získání ctnosti, ale ta ctnost samotná je způsobem k dosažení jednoty a již zmíněného dobra.²⁰ „*Je rozumově zdůvodnitelné vnímat každý lidský život jako jednotu tak, abychom se mohli pokusit specifikovat každý takový život jako život mající své dobro, a mohli tak chápat ctnosti jako vlastnosti, jejichž funkcí je umožňovat člověku, aby svůj život učinil jednotný právě tímto, a nikoli jiným způsobem?*“²¹

¹⁷ KUNA, Marian. *Úvod do etiky ctnosti*. Rožmberk: VMV - Michal Vaško, 2010. ISBN 978-80-8084-605-3.

¹⁸ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. s. 12

¹⁹ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. s. 12

²⁰ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. s. 220 - 237

²¹ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. s. 237

Důležité zmínit je MacIntyrovův důraz na situace v etice. Podle něj je důležité v jaké konkrétní situaci se nemorální/morální jednání odehrává. Se svou koncepcí ctností, které musí být zasazené do takzvané praxe, se opět inspiroje u Aristotela. Znamená to, že nejsou pro každou situaci vždy ta stejná pravidla. Je vždy důležité zohlednit kontext při každém jednání, které se snaží o ctnost.²²

Nakonec je důležité zmínit, že vždy když MacIntyre pojednává o etice, mluví nejen o dobru konkrétního jedince, ale o dobru celé komunity. Ctnosti zasazuje do společnosti, a pokud se jedná o ctnosti, které vytváří jednotu, tak slouží k dosažení dobra právě celé společnosti. MacIntyre tedy jedince vidí pouze jako jakýsi prostředek, kterým lze dosáhnout společného cíle. Z toho důvodu jsou dobra jedince podřazena dobru celku.²³

3. Morální jednání

Nejprve je nutné pokusit se o definici pojmu morálka. Ve svém deskriptivním smyslu se morálka vztahuje k osobním nebo kulturním hodnotám, kodexům chování nebo společenským zvyklostem společnosti, která poskytuje tyto kodexy chování, v nichž platí a jsou jednotlivcem přijímány. Neoznačuje objektivní tvrzení o správném nebo nesprávném, ale odkazuje pouze na to, co je považováno za správné nebo špatné. Ve svém normativním smyslu se morálka týká čehokoli, co je skutečně správné nebo nesprávné, což může být nezávislé na hodnotách nebo zvyklostech, které zastávají kterékoli konkrétní národy nebo kultury.²⁴

Mezi průkopníky výzkumu morálního rozvoje patřil americký psycholog Lawrence Kohlberg. Na základě původních návrhů Jeana Piageta Kohlberg teoretizoval, že lidé rozvíjejí své morální úsudky v 6 fázích. Aby potvrdil svou teorii, Kohlberg provedl rozhovory s chlapci ve věku 10 až 16 let. Poté analyzoval, jak by ospravedlnili své rozhodnutí, když by byli konfrontováni s různými hypotetickými morálními dilematy. Když Kohlberg argumentaci účastníků přeložil do jejich kognitivního vývoje, předpokládal, že lidé postupují jednotlivými fázemi

²² MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. s. 222 - 237

²³ MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3. s. 199

²⁴ GERT, Bernard and Joshua. *The Definition of Morality* [online]. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Fall 2020 Edition [cit. 2022-12-03]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/morality-definition/>

v hierarchickém pořadí, jak se rozvíjejí jejich kognitivní schopnosti. Teorie Lawrence Kohlberga tvrdí, že náš vývoj morálního uvažování probíhá v šesti fázích. Samotné fáze jsou strukturovány do tří úrovní: předkonvenční, konvenční a postkonvenční.

1. Stupeň: Odměna a trest - V první fázi děláme morální soudy na základě poslušnosti a trestu. Jednotlivci se zaměřují na přímé důsledky svých činů na sebe. Například jednání je vnímáno jako morálně špatné, protože pachatel je potrestán. "Když jsem to udělal naposledy, dostal jsem výprask, takže už to neudělám." Čím je trest za čin horší, tím je čin vnímán jako špatnější. Je egocentrický, postrádá uznání, že úhly pohledu druhých jsou odlišné od těch vlastních. Příkladem morálky řízené odměnou a trestem může být dítě, které odmítne něco udělat, protože je to špatné a že důsledky mohou vést k trestu. Například spolužák dítěte se snaží ho přemluvit, aby vynechal školu. Dítě by uplatňovalo odměnou a trestem řízenou morálku tím, že by odmítlo vynechat školu, protože by bylo potrestáno.
2. Stupeň: Účelové myšlení - Ve druhé fázi jsme motivováni vlastním zájmem. vyjadřuje pozici „co z toho může být pro mě“, ve které je správné chování definováno tím, co jednotlivec považuje za v jeho nejlepším zájmu, nebo co je pohodlné, ale chápáno úzkým způsobem, který nebere v úvahu jeho pověst nebo vztahy ke skupinám lidí. Uvažování ve druhé fázi ukazuje omezený zájem o potřeby druhých, ale pouze do bodu, kdy může podporovat vlastní zájmy jednotlivce. Výsledkem je, že zájem o druhé není založen na loajalitě nebo vnitřním respektu, ale spíše na mentalitě „Pokud udělám něco pro tebe, uděláš pak ty něco pro mě“, která je běžně popisována jako quid pro quo, latinský výraz, který znamená dělat nebo dávat něco, abyste něco dostali na oplátku. V této fázi bereme za cíl sloužit vlastním potřebám nebo zájmům jednotlivce.
3. Stupeň: Shoda s ostatními - Ve třetím stupni řídí naše morální úsudky mezilidská shoda a konformita. Člověk vstupuje do společnosti tím, že se přizpůsobuje společenským standardům. Jednotlivci jsou vnímaví ke schválení nebo nesouhlasu od ostatních, protože to odráží názory

společnosti. Snaží se být „hodným chlapcem“ nebo „hodnou dívkou“, aby naplnili tato očekávání, když zjistili, že být považován za dobrého jim prospívá. Uvažování ve třetí fázi může posuzovat morálku jednání hodnocením jeho důsledků z hlediska vztahů mezi lidmi, které nyní začínají zahrnovat věci jako respekt nebo vděčnost. „Chci, aby mě měli rádi a mysleli si o mě jenom to dobré“, „když nejsem zlobivý, lidé mě mají rádi.“

4. Stupeň: Orientace na společnost - Ve čtvrté fázi si vážíme autority a chceme udržovat společenský řád. Je důležité dodržovat zákony a společenské konvence, protože jsou důležité pro udržení fungující společnosti. Morální uvažování ve čtvrté fázi tak přesahuje potřebu individuálního souhlasu projeveného ve třetí fázi. Ústřední ideály často předepisují, co je správné a co špatné. Pokud jeden člověk poruší zákon, poruší ho možná každý. Existuje tedy povinnost dodržovat zákony a pravidla. Když někdo poruší zákon, je to morálně špatné. Vina je tedy v této fázi významným faktorem, protože odděluje špatné věci od dobrých. Většina aktivních členů společnosti zůstává na čtvrtém stupni, kde je morálka stále převážně diktována vnější silou.
5. Stupeň: Sociální úmluva a individuální práva - V páté fázi chápeme pravidla jako společenskou smlouvu na rozdíl od přísného řádu. Svět je vnímán jako místo, kde jsou různé názory, práva a hodnoty. Takové perspektivy by měly být vzájemně respektovány jako jedinečné pro každou osobu nebo komunitu. Zákony jsou považovány spíše za společenské smlouvy než za rigidní edikty. Ty, které nepodporují obecný blahobyt, by měly být v případě potřeby změněny tak, aby vyhovovaly „největšímu dobru pro co největší počet lidí“. Toho je dosaženo rozhodnutím většiny a nevyhnutelným kompromisem. Například demokratická vláda je zdánlivě založena na uvažování páté fáze.
6. Stupeň: Etické principy - V šesté fázi se řídíme univerzálními etickými principy. Morální uvažování je založeno na abstraktním uvažování využívajícím univerzální etické principy. Zákony jsou platné pouze pokud, pokud jsou založeny na spravedlnosti, a závazek ke spravedlnosti s sebou nese povinnost neuposlechnout nespravedlivé zákony. Zákonná práva jsou zbytečná, protože společenské smlouvy nejsou nezbytné pro morální

jednání. Rozhodnutí nejsou přijímána hypoteticky podmíněným způsobem, ale spíše kategoricky absolutním způsobem. To znamená, že si jednotlivec představuje, co by udělal v kůži někoho jiného, kdyby věřil tomu, co si ten druhý představuje, že je pravda. Výsledným konsensem jsou přijatá opatření. Tímto způsobem není akce nikdy prostředkem, ale vždy cílem sama o sobě. Jednotlivec jedná proto, že je to správné, a ne proto, že se vyhýbá trestu, je to v jejich nejlepším zájmu, očekávané, zákonné nebo předem dohodnuté. Ačkoli Kohlberg trval na tom, že existuje šestá fáze, bylo pro něj obtížné identifikovat jednotlivce, kteří trvale operovali na této úrovni. Výzkumník z Touro College Arthur P. Sullivan pomohl podpořit přesnost prvních pěti Kohlbergových fází prostřednictvím analýzy dat, ale nemohl poskytnout statistické důkazy o existenci Kohlbergovy šesté fáze. Proto je obtížné definovat ji jako konkrétní fázi mravního vývoje.²⁵

I když víme, co to je morálka, tak to neznamena, že morálně jednáme. Mezi morálním myšlením a morálním chováním může být i velký rozdíl. Každý má nějaké své morální zásady, kterým věří a myslí si, že je když v ně věří, tak podle nich bude i jednat. Velké množství výzkumů, ale ukazuje, že na jednání má vliv více věcí než jen osobní přesvědčení. Lawrence Kohlberg přišel s morálním dilematem, které zní takto: *„V jedné daleké zemi umírala žena, která onemocněla zvláštním druhem rakoviny. Existoval lék, o němž si lékaři mysleli, že by mohl ženu zachránit. Šlo o určitou formu rádia, kterou jeden lékárník v tomtéž městě právě před nedávnem objevil. Výroba byla velmi drahá, avšak lékárník požadoval desetkrát víc, než kolik jej výroba stála. Za rádium zaplatil 200 dolarů a za malou dózu s lékem požadoval 2000 dolarů. Heinz, manžel nemocné ženy vyhledal všechny své známé, aby si půjčil peníze a usiloval i o podporu úřadů. Shromáždil však jen 1000 dolarů, tedy polovinu požadované ceny. Vyprávěl lékárníkovi, že jeho žena umírá a prosil jej, aby mu lék prodal levněji nebo ho nechal zaplatit později. Lékárník však řekl: „Ne, já jsem ten lék objevil a chci na něm vydělat nějaké peníze.“ Heinz tím vyčerpал všechny legální možnosti. Je zcela zoufalý*

²⁵ Kohlberg, 1974 z HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Přeložil Ondřej MÜLLER. Praha: Portál, 1997. Studium (Portál). ISBN 80-7178-154-1. s. 72 - 91

a uvažuje, zda by se neměl do lékárny vloupat a lék pro svou ženu ukrást.“²⁶ Většina lidí, kterých se Kohlberg na toto dilema ptal, mělo samozřejmě názor, že by Heinz lék měl ukrást, aby zachránil život své ženě. Otázkou je, zda by skutečně všichni v takové situaci byli schopni svému názoru dostát a lék ukrást. V běžném životě se setkáváme s méně dramatickými problémy, ale situace, kde se lidské jednání dostává do rozporu s osobními morálními zásadami, přeci jen dějí. Takový možný příklad je, že máte důležitou zkoušku a po cestě na ní uvidíte dítě, které ztratilo rodiče. Pokud mu pomůžete, přijdete pozdě na zkoušku. Většina lidí ví, že je morálně správné dítěti pomoci, ale kdo by v té situaci skutečně pomohl na úkor zkoušky. Někdo si třeba řekne, že dítěti prostě pomůže někdo, kdo někam nespíchá a dál už nad tím přemýšlet nebude. Dostáváme se tedy k tomu, že na morální vědomí mají vliv například situační znaky. Zaleží na tom, zda si vůbec všimneme, že se něco děje. Dále jestli je to skutečně naléhavý případ a stojí za to ho nějak řešit. Nakonec je ale důležité zda člověk vyhodnotí případ jako něco, co se ho osobně týká. Tohle může ovlivnit i přítomnost dalších lidí, kdy v davu je méně pravděpodobné, že někdo pomůže.²⁷

Jako další může mít na morální jednání vliv „sebepercepce“. Bylo provedeno několik pokusů na sebepercepci (zaměření pozornosti na sebe) pomocí zrcadel. Pokusy se zakládají na teorii, že pokud je člověk vystaven sebepercepci, tak bude větší shoda v jeho morálním myšlení a morálním jednání. Jeden z pokusů provedli Duval a Wicklund s několika ženami. Nastínili hypotetickou situaci, kdy jedete po ulici vyšší rychlostí, než je povoleno. Najednou do ulice vyběhne malé dítě a vy ho srazíte. Ženy, které před sebou měli zrcadlo a byla tedy zvýšena sebepercepce z 60% uvedly, že by byly za nehodu samy zodpovědné. Naopak ženy, které zrcadlo před sebou neměly, přiznali vlastní zodpovědnost za nehodu jen z 51%. Při jiném pokusu, který prováděli Beaman, Klentz, Diener a Svanum se zkoumal vliv sebepercepce na dětech. Během Halloweenu chodili děti do domů pro sladkosti. V domě byla vedoucí pokusu, která dětem řekla, ať si z mísy vezmou pouze jeden bonbon a pak odešla. V polovině domů bylo naproti dětem u sladkostí

²⁶ Kohlberg, 1974 z HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Přeložil Ondřej MÜLLER. Praha: Portál, 1997. Studium (Portál). ISBN 80-7178-154-1. s. 70

²⁷ HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Přeložil Ondřej MÜLLER. Praha: Portál, 1997. Studium (Portál). ISBN 80-7178-154-1. s. 109 - 110

zrcadlo. Tam, kde bylo zrcadlo a tedy zvýšena sebepercepce děti skutečně podváděli méně a brali si tedy pouze jeden bonbon.²⁸

Další otázkou je, zda je rozdíl mezi morálním jednáním žen a mužů. Kohlberg varoval, že ne každý dosáhne již zmiňovaného šestého stupně morálního vývoje. V pokračujících studiích zjistil, že ženy mají tendenci skórovat v nižších fázích morálního vývoje než muži. Na to reagovala jeho studentka Carol Gilliganová, která poukázala na to, že výzkum, který Kohlberg provedl, aby rozvinul svou teorii, zahrnoval pouze mladé bílé mužské účastníky. V důsledku toho Gilliganová tvrdila, že muži nejsou morálně nadřazeni ženám. Místo toho důvodem, proč ženy dosáhly v Kohlbergových stádiích nižšího skóre než muži, bylo to, že Kohlbergova práce omezovala hlasy žen a dívek. Tuto pozici podrobně nastínila ve své zásadní knize „*Jiný hlas*“, kterou vydala v roce 1982.

Gilliganová se rozhodla studovat vývoj mravního uvažování u žen sama a zjistila, že ženy uvažují o morálce jinak než muži. Muži, jak dokládá Kohlbergova teorie, mají tendenci dívat se na morálku optikou práv, zákonů a všeobecně platných zásad. Ženy však mají tendenci dívat se na morálku optikou vztahů, soucitu a odpovědnosti k druhým. Gilliganová tuto morálku nazvala „morálkou péče“.

Gilliganová ilustrovala tento rozdíl v morálním uvažování mužů a žen tím, že formulovala reakce chlapců a dívek na již popsané Heinzovo dilema z Kohlbergových studií. Chlapecký účastník věří, že Heinz by měl ukrást lék, protože právo na život je důležitější než právo na majetek. Na druhou stranu dívčí účastnice nevěří, že by Heinz měl ukrást léky, protože by ho to mohlo dostat do vězení za krádež a nechat jeho ženu samotnou, když ho bude potřebovat. Vzhledem k těmto genderovým rozdílům Gilliganová navrhl, že ženy se nepřestávají morálně vyvíjet na nižších úrovních než muži, ale že morální vývoj žen prostě pokračuje po jiné trajektorii, než je etika spravedlnosti měřená Kohlbergovou stupnicí. Nastínila své vlastní fáze morálního vývoje založené na

²⁸ HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Přeložil Ondřej MÜLLER. Praha: Portál, 1997. Studium (Portál). ISBN 80-7178-154-1. s. 115 -116

etice péče. Použila stejné úrovně jako Kohlberg, ale své fáze založila na rozhovorech se ženami. Její práce přinesla následující fáze:

1. Prekonvenční stadium: orientace na individuální přežití - V prekonvenční fázi se ženy soustředí na sebe a zdůrazňují své vlastní zájmy před jinými ohledy.
2. Konvenční stadium: Zřeknutí se dobrého - V konvenční fázi se ženy začaly soustředit na svou odpovědnost vůči ostatním. Zajímají se o péči o druhé a o obětavost, naopak na vlastní zájmy a potřeby se nebere ohled.
3. Postkonvenční stadium: Morálka nenásilí - Na nejvyšším stupni morálního vývoje, v postkonvenčním stádiu, se žena naučila vidět sebe a ostatní jako vzájemně závislé. Tyto ženy mají kontrolu nad svými životy a přebírají odpovědnost za svá rozhodnutí, z nichž velkou část tvoří volba pečovat o druhé.

Zatímco etika péče byla vyvinuta na podkladu výzkumu se ženami, Gilliganová tvrdí, že etika péče a etika spravedlnosti se vzájemně nevylučují. Namísto zaměření na pohlaví se Gilliganová raději zaměřila na různá témata, která tyto dva pohledy na morálku přinesly. I když to znamená, že muži si mohou vyvinout etiku péče, Gilliganová naznačila, že je pravděpodobně častější u žen.

Gilliganová čelila řadě kritik a bylo provedeno mnoho studií na potvrzení/vyvrácení práce Gilliganové. Sice některé studie s Gilliganovou souhlasí, velká část studií některé/všechny názory rozporuje. Velké množství studií tvrdí, že morálka péče skutečně existuje, ale není exkluzivní pro ženy. Například výzkum, který provedli Döbert a Nunner-Winklerová (1986) tento názor potvrzuje. V tomto výzkumu se dotazovalo 112 mužských a ženských pubescentů na různá témata, jako například legitimnost potratů, nebo odmítání vojenské služby. Co se v tomhle výzkumu ukázalo, bylo, že spíše než na pohlaví, záleží na osobním nasazení v určité situaci. Otázka legitimnosti potratů je relevantnější pro ženy, dívky tedy odpovídali v souladu s morálkou péče, zatímco chlapci odpovídali spíše abstraktně a principiálně. Naopak u otázky vojenské služby abstraktně odpovídaly dívky a chlapci odpovídali s ohledem na určitý kontext. V nasazení v určité situaci má určitě nějaký vliv i pohlaví, protože ke každému se vztahují jiné situace, tím pádem se některé problémy týkají více mužů, než žen a naopak. Ženy

a muži se tedy v morálním myšlení nijak zásadně neliší, ale pokud jde o konkrétní situace, tak se dle jejich společenských rolí založených na pohlaví můžou objevovat velké názorové rozdíly.²⁹

3.1. Morální integrita

„*Morální integrita je založena na shodě morálního smyslu a morálního jednání.*“

30

Osoba s morální integritou bude charakteristicky oddána správnému jednání, žádoucímu ideálu nebo spravedlivému principu. Pokud jde o kritéria pro posouzení toho, co je morálně správné, mnozí odkazují na objektivní standardy.³¹ Takový požadavek je nezbytný, protože myšlenka mravní integrity by jinak mohla být připisována také tyranům a zločincům. Neexistuje žádná shoda o tom, jaký by takový objektivní morální standart mohl být. Pro dosažení morální integrity je třeba víc, než jen uspokojení morálního minima. Integrita nezahrnuje pouze jednání v souladu s morálkou. Pro dosažení morální integrity je třeba jednat s morálními normami dobrovolně, vědomě a cíleně, protože člověk ovládá své jednání.³² Musíme tedy kombinovat různá kritéria, abychom plně pochopili koncept morální integrity. Nejdůležitější požadavky na praktické porozumění lze shrnout do tří kritérií. Ty jsou uspořádány způsobem, který odráží typické pořadí při snaze o dosažení morální integrity.

1. Morální závazek
2. Závazky udělující identitu a čestnost
3. Jednání v souladu se závazky

Čestný člověk se musí především zavázat k morálním zásadám a hodnotám, které splňují morální standard. Tento závazek musí být dobrovolný a závazný. Dále musí mít daná osoba jasno ve svých vlastních závazcích, které musí upřímně odrážet, co tato osoba považuje za důležité. Nakonec musí jednat v souladu

²⁹ HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Přeložil Ondřej MÜLLER. Praha: Portál, 1997. Studium (Portál). ISBN 80-7178-154-1. s. 119 - 126

³⁰ PODSKLAN, A. *Morální integrita: Mravní podklad v adaptivních organizacích* [online]. 11 Jan, 2017 [cit. 2022-12-11]. Dostupné z: <http://www.adaptivniorganizace.cz/tag/moralni-integrita/>

³¹ HALFON, Mark S. *Integrity: a philosophical inquiry*. Philadelphia: Temple University Press, 1989. ISBN 0877226059.

³² DE GEORGE, Richard T. *Business ethics*. 4th ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, c1995. ISBN 0023280204.

s těmito závazky v průběhu času, i při setkání s nesouhlasem, aby dosáhla morální integrity. ³³ V případě, kdy stojíme před obtížným úkolem, nebo jsme vystaveni právě nesouhlasu druhých, je obtížné postavit se za to, co je správné. Z toho důvodu to může být dobrým testem morální integrity. Někdy je sice snazší ustoupit, ale může nás to stát integritu. Určení toho, co je správné vyžaduje obezřetnost, ale postavit se za to, co je správné, vyžaduje morální odvalu. Z toho důvodu je pro dosažení morální integrity třeba nejenom vědět, co je správné, ale také mít dostatečnou odvahu pro to, abychom podle toho jednali. ³⁴

3.1.1. Testy morální integrity

Testy morální integrity mají sloužit k predikci vlastností a chování. Testy se používají již od 40. let 20. st. Jejich účelem je tedy určení morální integrity, spolehlivosti a poctivosti uchazečů o pracovní pozici. Dále slouží k určení, zda je dotyčný náchylný k nepoctivému jednání v pracovním prostředí, jako jsou například krádeže. První testy integrity, které vznikaly v USA, měly neuspokojivé výzkumné ukotvení a postrádaly odbornou úroveň. Jak ale vzrůstala jejich využitelnost v praxi, tak se zvyšoval jejich počet a cílem bylo ošetřit i validitu. Dále se přidávaly další měřítka, která byla pro zaměstnavatele důležitá. To byly například orientace na služby zákazníkům, tendence k násilí, k předčasným odchodům ze zaměstnání a k užívání návykových látek. Dnes jsou takové testy přístupné ve formě tužka – papír nebo elektronicky a jejich hlavním cílem je ověření a zjišťování morální integrity, obecného přístupu k práci, etického cítění, důvěryhodnosti, spolehlivosti, poctivosti a kontraproduktivního pracovního chování, do kterých tedy například patří krádeže, poškozování majetku, neposlušnost nebo porušování pracovních pravidel. ³⁵

V zásadě existují 3 kategorie testů morální integrity:

³³ HALFON, Mark S. *Integrity: a philosophical inquiry*. Philadelphia: Temple University Press, 1989. ISBN 0877226059.

³⁴ DUSKA, Ronald. Integrity and Moral Courage. *Journal of financial service professionals: Ethics and regulations*. January 2013, 20 - 22.

³⁵ ONES, DENIZ S., STEPHAN DILCHERT, CHOCKALINGAM VISWESVARAN a TIMOTHY A. JUDGE. IN SUPPORT OF PERSONALITY ASSESSMENT IN ORGANIZATIONAL SETTINGS. *Personnel Psychology* [online]. 2007, 60(4), 995-1027 [cit. 2022-12-11]. ISSN 0031-5826. Dostupné z: doi:10.1111/j.1744-6570.2007.00099.x

1. Zjevné testy – Jedná se o metody, které mají jasný cíl a skládají se ze dvou částí. První část je zaměřena na postoj ke krádežím a dalšímu neproduktivnímu chování. Jedná se o trestání krádeží, četnost, racionalizace, snadnost krádež atd. Součástí druhé části je uchazeč o práci dotazován na jeho osobní zkušenosti s krádežemi a ilegálním chováním. Často se používají testy London House Personnel Selection Inventory, Reid Report a Stanton Survey. Typické otázky mohou být například: „*Kolik lidí by odmítlo koupit ukradené zboží? Myslíte si, že každý by něco ukradl, kdyby bylo jisté, že nebude chycen? Přemýšlel jste někdy, že byste se někam vloupal? Řekl jste někdy v životě lež? Věříte, že jste příliš poctivý na to, abyste něco ukradl? Řekl bych o sobě, že moje poctivost je nad průměrem normálního člověka.*“³⁶ Někteří autoři se domnívají, že zjevné testy integrity jsou dobrým prediktorem celkového pracovního výkonu.
2. Skryté testy - Jde o testy typu 16 PF nebo BIP, jejichž orientace a úhel pohledu je proti zjevným testům integrity obsáhlejší. Tyto testy se primárně nezaměřují jen na kontraproduktivní pracovní chování. Ve středu jejich pozornosti jsou témata jako svědomitost, závislost, sociální konformita, hostilita, hledání vzrušení a problémy s autoritou.³⁷
3. Klinické nástroje jako je MMPI a jiné. Někteří autoři tuto kategorii zařazují mezi skryté metody.³⁸

3.2. Odvaha jako ctnost

Odvaha je někdy považována za jednu ze ctností, kterou lidská společnost uznává. Někdy je sice jednodušší jednat nečestně, pak ale ztrácíme svou morální integritu, z toho důvodu je třeba mít odvahu.

³⁶ PREISS, Marek, David KRÁMSKÝ a Tereza PŘÍHODOVÁ. Morální usuzování a jednání jako součást integrity osobnosti. *E-Psychologie: Elektronický časopis ČSMP* [online]. 2014, 8(1), 11 - 28 [cit. 2022-12-11]. Dostupné z: https://e-psycholog.eu/pdf/preiss_etal2.pdf

³⁷ SACKETT, PAUL R. a JAMES E. WANER. NEW DEVELOPMENTS IN THE USE OF MEASURES OF HONESTY INTEGRITY, CONSCIENTIOUSNESS, DEPENDABILITY TRUSTWORTHINESS, AND RELIABILITY FOR PERSONNEL SELECTION. *Personnel Psychology* [online]. 1996, 49(4), 787-829 [cit. 2022-12-11]. ISSN 0031-5826. Dostupné z: doi:10.1111/j.1744-6570.1996.tb02450.x

³⁸ PREISS, Marek, David KRÁMSKÝ a Tereza PŘÍHODOVÁ. Morální usuzování a jednání jako součást integrity osobnosti. *E-Psychologie: Elektronický časopis ČSMP* [online]. 2014, 8(1), 11 - 28 [cit. 2022-12-11]. Dostupné z: https://e-psycholog.eu/pdf/preiss_etal2.pdf

Důležitost odvahy v otázce čestného jednání lze ukázat na několika příkladech.

„Mary sleduje, jak její nadřízený pravidelně obtěžuje jednu z jejích spolupracovnic. Co by s tím měla Mary udělat?“

Louise pozoruje nejlepšího producenta své společnosti, jak propaguje klientům produkty, které společnost považuje za nevhodné. Co by měla Louise dělat?“

Fred vidí svého profesionálního kolegu Jima, jak poskytuje rady klientům, i když k tomu není odborně způsobilý, protože se odmítá poradit s dalšími odborníky. Co by měl Fred udělat?“³⁹

Je otázkou, co by každý z nás v jejich situacích udělal. Takové situace jsou běžné a dějí se každý den, ale není žádná správná odpověď, jak se v nich zachovat. Někdy se člověk rozhodne, že nemá zasahovat do situace, protože s ním přímo nemá nic společného a mohl by ho při jednání čekat nějaký následek. Situaci to, ale nijak nevyřeší, a naopak se nechal volný průběh morálně špatnému jednání. Pokud takový člověk poté nad tím přemýšlí a uvažuje, zda neměl jednat a mrzí ho to, dostává se do rozporu jeho morálka a jeho jednání. Což narušuje jeho morální integritu. Každý má své morální hodnoty, a každý má občas strach konat dle svých hodnot, i když to může mít nevyžádané následky, ale ne každý má odvalu na to, překonat strach a jednat dle svých hodnot. Případy, kdy čelíme obtížnému úkolu postavit se za to, co je správné, jsou dobrou zkouškou integrity. I když by mohlo být snazší nejednat a hledět si svého, činíme tak na úkor své integrity. Rozlišit, co je správné, a co ne, vyžaduje prozíravost, zatímco postavit se za to, co je správné, vyžaduje morální odvalu. Abychom měli integritu, musíme přijít na to, co je správné, a být dostatečně odvážný.⁴⁰

3.2.1. Hrdinství

V závislosti na své povaze vyžaduje hrdinství fyzickou odvalu nebo odvalu morální i fyzickou. Morální odvalu znamená jednat podle svých hodnot tváří v tvář potenciálnímu nebo skutečnému odporu a negativním důsledkům. Lidé však mohou mít hodnoty, které považují za morální a které vedou k nemorálním cílům

³⁹ DUSKA, Ronald. Integrity and Moral Courage. *Journal of financial service professionals: Ethics and regulations*. January 2013, 20.

⁴⁰ DUSKA, Ronald. Integrity and Moral Courage. *Journal of financial service professionals: Ethics and regulations*. January 2013, 20 – 22.

a škodlivým a destruktivním činům. Například poslušnost vůči autoritě je často považována za morální hodnotu, i když mohou být autority destruktivní. Odtáhnout člověka od příjíždějícího vlaku je hrdinský čin, který nevyžaduje morální odvalu. Člověk bude pravděpodobně chválen, dokonce oslavován. Některé činy vyžadují morální odvalu, například když někdo pronese rasistická, antisemitská nebo homofobní prohlášení, ale v závislosti na okolnostech nemusí vytvářet podstatné nebezpečí pro člověka. Hrdinská záchrana obvykle zahrnuje oba druhy odvahy.⁴¹

Areté je pojem ve starověkém řeckém myšlení, který ve svém nejzákladnějším smyslu označuje dokonalost jakéhokoli druhu, zejména plnou realizaci potenciálu nebo přirozené funkce osoby nebo věci. Termín může také odkazovat na znamenitost v morální ctnosti.⁴² Ve své první podobě v řečtině byl tento obecný pojem nakonec spojen s pojmem naplnění účelu nebo funkce, tedy akt prožívání svého plného potenciálu. Osoba s *areté* je nejefektivnější. To znamená, že využívá všechny své schopnosti, jako jsou síla, statečnost a důvtip, k dosažení skutečných výsledků. V homérském světě *areté* zahrnuje všechny schopnosti a možnosti dostupné lidem. Přestože byl tento termín zvláště spojován s „mužskými“ vlastnostmi, nebylo homérské použití termínu nutně genderově specifické, protože Homér tento termín aplikoval na řecké a trojské hrdiny, stejně jako na velké ženské postavy, jako je Penelope, manželka Řecké hrdiny Odyssea.⁴³

Homér spojuje pojem hrdina hlavně s bojovníky, kteří válčí a v soubojích umírají. Přestože Homér hrdiny zmiňuje hlavně v kontextu soubojů, neznamená, že neexistují i vně válečné prostředí. Všichni Homérští hrdinové mají určité vlastnosti, podle kterých se dají vždy určit. Každý hrdina má jasně viditelné jeho *areté*. Homérského bojovníka vede k jednání nezbytnost společenského uznání, postavení a respektu. Nejdůležitější potřebou jakou hrdina má, je udržet si své

⁴¹ STAUB, Ervin Ph.D. Moral Courage, Heroism and Heroic Rescue: The nature and roots of moral courage and heroic actions. *Psychology Today* [online]. the University of Massachusetts, March 29, 2012 [cit. 2023-02-25]. Dostupné z: <https://www.psychologytoday.com/intl/blog/in-the-garden-good-and-evil/201203/moral-courage-heroism-and-heroic-rescue>

⁴² The Editors of the Webster's New World Dictionaries. *Webster's New World College Dictionary: Fourth Edition*. Webster's New World, April 23, 2004. ISBN 978-0764571251.

⁴³ LIDDELL, Henry George, Robert SCOTT, Henry Stuart JONES a Roderick MCKENZIE. *A Greek-English lexicon*. Rev. and augm. throughout. New York: Oxford University Press, 1996. ISBN 9780198642268.

postavení a slávu i po své smrti. Právě sláva, která bude pokračovat i po smrti, zajišťuje jakýsi způsob nesmrtelnosti. To, že hrdina úspěšně vyhrává bitvy, mu pomůže získat uznání v životě, tak příběhy o jeho velkých činech mu pomohou dosáhnout nesmrtelnosti.⁴⁴ Homérský hrdina představuje ušlechtilou podobu lidské přirozenosti. Hrdina je lidmi obdivován, protože má silnou vůli, nadlidskou sílu, válečné úspěchy, někdy je i moudrý a znalý řečník. Právě díky těmto vlastnostem může být hrdina vzorem pro muže a ostatní bojovníky. Ani Homérský hrdina nemusí být vždy dokonalý. Právě jeho vlastnosti vedou někdy k hněvu a lehkomyšlnosti. Pro homérskou společnost je důležitá čest, obzvláště pro hrdinu. Hrdina vždy musel chránit svou čest, a proto by udělal cokoliv, i kdyby musel zemřít. Homérský hrdina musel válčit a získávat čest a nesmrtelnost na bojišti. Muži na bojišti se museli vždy respektovat a neuchylovat se ke zbytečné krutosti. Každý hrdina žil podle přísných společenských pravidel. Musel se podle takových pravidel chovat jak doma na ve válce. Pokud by nedodržoval taková pravidla, tak by přišel o své postavení ve společnosti, a svou prestiž. Proto být hrdinou znamenalo zažívat i hrdinské utrpení a smrt.⁴⁵

3.3. Právo a morálka

Právo dříve vznikalo z morálky a mravů, které společnosti vytvářely, a snažily se nějakým způsobem vymáhat. Nicméně jsou morálka a právo dva naprosto rozdílné druhy normativity. Mezi jeden z hlavních rozdílů řadíme sankce za nedodržení dané normy. Pokud se jedná o morální normu, sankce jsou neformální, zatímco u právních norem jde o přímé donucení státem. Jedním z dalších rozdílů je například, že právo je možné měnit, kdežto morálka se formuje postupně za delší časové období. Právo a morálka se mohou prolínat i rozcházet, existuje mezi nimi tedy hned několik možných vztahů: souladný – právo je

⁴⁴ CLARKE, Michael. Manhood and heroism. In: FOWLER, Robert, ed. *The Cambridge Companion to Homer* [online]. Cambridge University Press, 2006, 2004-10-14, s. 77-78 [cit. 2023-02-25]. ISBN 9780521813020. Dostupné z: doi:10.1017/CCOL0521813026.006

⁴⁵ CLARKE, Michael. Manhood and heroism. In: FOWLER, Robert, ed. *The Cambridge Companion to Homer* [online]. Cambridge University Press, 2006, 2004-10-14, s. 80 [cit. 2023-02-25]. ISBN 9780521813020. Dostupné z: doi:10.1017/CCOL0521813026.006

v souladu s morálkou, nesouvisející – právo pojednává o morálně neutrálním tématu, protikladný - právo zakazuje, nebo vyžaduje něco, co je proti morálce. ⁴⁶

V dřívějších fázích společnosti neexistoval žádný rozdíl mezi zákonem a morálkou. V hinduistickém právu takové rozlišení na začátku nenajdeme. Také na Západě byla situace podobná. Řekové ve jménu doktríny přirozeného práva formulovali teoretický morální základ práva. Římský právník ve jménu přirozeného práva uznal určité morální principy jako základ práva. Ve středověku se církev stala dominantní v Evropě. Přirozené právo dostalo teologický základ a křesťanská morálka byla považována za základ práva. V moderním světě jsou morálka a právo téměř všeobecně považovány za nesouvisející oblasti, a tam, kde se používá termín „právní etika“, se tím označuje profesionální poctivost právníků nebo soudců, ale nemá nic společného s tím, jestli jsou samotné zákony „správné“ nebo „nesprávné“. ⁴⁷

Existují v podstatě dvě teorie, které napomáhaly vývoji práva, a to právní pozitivismus a teorie přirozeného práva. Podle přirozenoprávní teorie hrubě nespravedlivý zákon, který porušuje mravní normy, zákonem nemůže být vůbec. To znamená, že právo a morálka jsou hluboce propojeny. Termín „přirozený zákon“ sám o sobě pochází z myšlenky, že lidská morálka pochází z přírody a má formu pravidel a předpisů ve společnosti. Právní teoretici, kteří podporovali teorii přirozeného práva, byli například Augustin, nebo Tomáš Akvinský. Právní pozitivismus na druhé straně říká, že právní subjekt existuje bez jakýchkoliv morálních norem. Tato teorie zcela nepopírá vliv morálky na zákony. Teorie vychází z názoru, že všechny zákony, pravidla a předpisy jsou vytvořeny člověkem, a proto obhajuje oddělení zákonů a morálky.

Právo a morálka se mohou z mnoha důvodů lišit, ale jedna věc, kterou mají společnou, je to, že oba ovlivňují způsob, jakým žijeme. Morálka i právo jsou nejednoznačné pojmy bez určitého významu. Oba tyto pojmy se vyvinuly s novými myšlenkami, které se objevily až časem. V dnešní době se ukazuje, že představa

⁴⁶ HARVÁNEK, Jaromír. *Teorie práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2008. ISBN 978-80-7380-104-5.

⁴⁷ SINGH, Manmeet. *Theory of Relationship between Law and Morality*. India: Himachal Pradesh University, 2015. ISBN 978-81-928510-1-3.

o morálce se začala u každého člověka lišit. To znamená, že morálka sama o sobě se stala subjektivní. Co může být pro jednoho morálně nesprávné, může být pro druhého morálně správné. Moderní svět je svědkem střetu práva a morálky a existuje mnoho problémů, kde se tyto dva pojmy nesmí překrývat a nové zákony musí zcela záviset na existujícím právním rámci. K přijetí zákonů, které zajistí spravedlnost, je nutný progresivní pohled, který nemusí být zcela v souladu s morálkou.⁴⁸

V právu se můžeme s morálkou setkat v podobě dobrých mravů. Pojem dobrých mravů je považován za široký pojem bez jednoznačné definice.⁴⁹ Jako jednu možnou definici lze uvést usnesení Ústavního soudu z roku 1998: „... „dobré mravy“ jsou souhrnem etických, obecně zachovávaných a uznávaných zásad, jejichž dodržování je mnohdy zajišťováno i právními normami tak, aby každé jednání bylo v souladu s obecnými morálními zásadami demokratické společnosti. Tento obecný horizont, který vývojem společnosti rozvíjí i svůj morální obsah v prostoru a času, musí být posuzován z hlediska konkrétního případu také právě v daném čase, na daném místě a ve vzájemném jednání účastníků právního vztahu.“⁵⁰ Dobré mravy lze považovat za nástroj, který má zajistit, aby byl případ řešen spravedlivě, a aby bylo vzato v potaz vše, co může sloužit ke zmírnění tvrdosti pozitivního práva.⁵¹

4. Neřest

Neřesti, jinak jako hříchy lze oficiálně datovat do 6. století, kdy papež Řehoř I. Veliký zavedl výčet sedmi hlavních hříchů. Jejich vznik je ale nejasný. Od vzniku zmíněného seznamu zůstaly jednotlivé hříchy nepozměněny, kromě pár změn v překladu termínů (např. v českém jazyce nestřídmost/obžerství). To, co stálé

⁴⁸ BHATIA, Amulya. *All about law and morality* [online]. NOIDA: Symbiosis Law School, February 12, 2022 [cit. 2022-11-27]. Dostupné z: <https://blog.ipleaders.in/all-about-law-and-morality/>

⁴⁹ HURDÍK, Jan. *Zásady soukromého práva*. Brno: Masarykova univerzita, 1998. ISBN 80-210-2001-6. s. 74

⁵⁰ *Usnesení Ústavního soudu České republiky ze dne 26. února 1998, sp. zn. II. ÚS 249/97*. [online]. [cit. 2022-11-27]. Dostupné z: <https://nalus.usoud.cz/Search/GetText.aspx?sz=2-249-97>

⁵¹ DVORÁK, Jan a Milan KINDL. *Pocita Martě Knappové k 80. narozeninám*. Praha: ASPI, 2005. ISBN 80-7357-133-1. s. 336

nebylo, je pořadí samotných hříchů. Dnes se běžně na první místo uvádí pýcha, ale nebylo to tak vždy. Ve 14. století se na prvním místě nacházela nestřídmost.⁵²

Sedm smrtelných hříchů, jak je známe, mělo předkřesťanské řecké a římské precedenty. Aristotelova *Etika Nikomachova* uvádí, jak už bylo zmíněno výše, několik znamenitostí nebo ctností. Aristoteles tvrdí, že každá pozitivní kvalita představuje zlatý střed mezi dvěma extrémy, z nichž každý je neřest. Odvaha je například ctnost čelit strachu a nebezpečí. Přebytek odvahy je lehkomyšlnost, zatímco nedostatek odvahy je zbabělost. Aristoteles uvádí hned několik ctností, jako je odvaha, střídmost nebo sebeovládání, štědrost, velikost duše nebo velkorysost, odměřený hněv, přátelství a vtip nebo šarm.

Římští spisovatelé jako Horác vychvalovali ctnosti a vyjmenovávali a varovali před neřestmi. Jeho první epištoly říkají, že „utéct z neřesti je začátek ctnosti a zbavit se pošetilosti je začátek moudrosti“.⁵³

V historii slovo hřích v lidech vyvolávalo strach a úzkost, považovali to za něco strašného, stranili se tomu. V dřívějších dobách byl hřích považován za něco, co člověka odřízne od lásky, rodiny a Boha. Dnes má hřích zcela jiný význam. Za hřích také nejčastěji považujeme něco, co je nemorální. Množství z nás považuje hřešení za porušení některých pravidel, samotné slovo hřích pro dnešní lidi přišlo o svůj hlubší význam. V křesťanství je hřích interpretován jako zneužití svobody, kterou nám Bůh jako bytostem dal.⁵⁴

Lze hřešit činy nebo slovy, i samotná myšlenka může být pokládána za hřích. Hřích je možné dělit na smrtelný hřích a lehký hřích. Závažné porušení Božího zákona, které nás odvrací od Boha, je pokládáno za smrtelný hřích. Tento hřích musíme spáchat s naprostým vědomím, aby mohl být pokládán za smrtelný.⁵⁵

⁵² TOMLIN, Graham. *Sedm hlavních hříchů a jak je překonávat*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Orientace (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 978-80-7195-249-7. s. 80 - 81

⁵³ TILBY, Angela. *The Seven Deadly Sins: Their Origin In The Spiritual Teaching Of Evagrius The Hermit*. 2013. ISBN 978-0281056323.

⁵⁴ PETROSILLO, Piero. *Křesťanství od A do Z*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN isbn80-7192-365-6. s. 66

⁵⁵ PETROSILLO, Piero. *Křesťanství od A do Z*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN isbn80-7192-365-6. s. 66

Většinu ze sedmi smrtelných hříchů definuje Dante Alighieri jako zvrácené nebo zkažené verze lásky. Chtíč, obžerství a chamtivost jsou všechno přehnaná nebo neuspořádaná láska k dobrým věcem. Hněv, závist a pýcha jsou zvrácenou láskou zaměřenou na ubližování druhým. Jedinou výjimkou je lenost, která je nedostatkem lásky. Pýcha je často považována za otce a podporovatele všech ostatních hříchů.⁵⁶

4.1. Neřest jako hřích

4.1.1. Pýcha (latinsky superbia)

Pýcha bývá často považována za nejzávažnější smrtelný hřích, jak již bylo zmíněno výše, pýcha je brána, jako podporovatel ostatních hříchů. Augustin tvrdí, že kvůli pýše se Satan odvrátil od Boha. V současném světě se podporuje pocit hrdosti na své činy. Každý by měl být hrdý na to, co dokázal, ale hrdost jako taková není hřích. V křesťanství se naopak pocit hrdosti tolik nepodporuje. Věří, že největší sebeúcty lze dosáhnout skrz pokoru a pochopení, že nikdo není dokonalý. Pýcha znamená, že nejsme schopni se smířit s pocitem, že je někdo na tom stejně dobře jako my, nebo lépe. Taková pýcha nám překáží v navazování sociálních vztahů, protože máme potřebu každému konkurovat.⁵⁷

Filozofové a sociální psychologové tvrdí, že pýcha je komplexní sekundární emoce, která vyžaduje rozvoj pocitu sebe sama a zvládnutí příslušných pojmových rozdílů (např. že pýcha se liší od štěstí a radosti) prostřednictvím jazykové interakce s ostatními.⁵⁸ Pýcha je někdy vnímána jako něco zkaženého nebo jako neřest, naopak někdy jako považována za správnou nebo dokonce za ctnost. S pozitivní konotací se pýcha váže tehdy, jeli spjata s jinou osobou a s jejími činy. Tehdy je produktem chvály a naplněného pocitu sounáležitosti. S negativní

⁵⁶ SAYERS, Dorothy L. *Introductory Papers on Dante*. Penguin, 1955. ISBN 9781597524919. s. 65 - 67

⁵⁷ TOMLIN, Graham. *Sedm hlavních hříchů a jak je překonávat*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Orientace (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 978-80-7195-249-7. s. 29

⁵⁸ SULLIVAN, G.B. Wittgenstein and the grammar of pride: The relevance of philosophy to studies of self-evaluative emotions. *New Ideas in Psychology* [online]. 2007, 25(3), 233-252 [cit. 2022-11-13]. ISSN 0732118X. Dostupné z: doi:10.1016/j.newideapsych.2007.03.003

konotací se pýcha váže, pokud se vztahuje k něčemu pošetilemu, nebo iracionálně narušený pocit vlastní hodnoty, postavení nebo úspěchů.⁵⁹

4.1.2. Závist (latinsky invidia)

Aristoteles v rétorice definoval závist jako „bolest způsobenou štěstím druhých“⁶⁰, zatímco Kant v *Metafyzice morálky* ji definoval jako „nechuť vidět naše vlastní blaho zastíněné cizími“. Protože měřítko, které používáme k tomu, abychom viděli, jak se máme dobře, není vnitřní hodnota našeho vlastního blahobytu, ale jak se srovnává s blahobytem ostatních.“⁶¹

Závist je tedy jediný hřích, který člověka nijak neobohatí. Závistí nikdo nic nezíská. Člověk není schopen žít jen z vlastních úspěchů a utápí se v závisti nad úspěchy jiných. V dnešní době jsme vedeni k závisti. Všichni jsme si rovni a neustále přemýšlíme o tom, zda bychom se za jiných možností mohli mít stejně jako někdo jiný. Všude se nachází reklamy a propagace, které s námi manipulují. Lidé jsou neustále vystavováni slavným osobám, které jsou vykreslovány nejlépe, jak to jde a vede nás to k závisti. Chceme být jako oni a nejlépe, aby nám poté záviděli zase ostatní. Naopak v historii si lidé nebyli vždy rovni a každý věděl, kam ve společnosti patří. Nižší vrstvy věděli, že není pro ně způsob jak mít, to co mají vrstvy vyšší. Z toho důvodu nebyl důvod k závisti.⁶²

Některé jazyky, rozlišují mezi „benigní závistí“ a „zlovolnou závistí“, což ukazuje na možnost, že existují dva podtypy závisti.⁶³ Výzkumy ukazují, že zlomyslná závist je nepříjemná emoce, která způsobí, že závistivý člověk chce srazit ty, kteří se mají lépe, i kdyby mu to samo mělo přihoršit, zatímco benigní závist zahrnuje uznání toho, že se mají druzí lépe, ale způsobuje, že člověk touží být také tak úspěšný. Podle výzkumníků může benigní závist poskytnout

⁵⁹ ULRICH, Steinvorth. *Pride and Authenticity*. Springer International Publishing, 2016. ISBN 9783319341163.

⁶⁰ PEDRICK, Victoria a Steven M. OBERHELMAN. *The soul of tragedy: essays on Athenian drama*. Chicago: University of Chicago Press, 2005. ISBN 978-0-226-65306-8.

⁶¹ KANT, Immanuel. *Foundations of the metaphysics of morals*. 2nd ed., rev. London: Collier Macmillan, c1990. ISBN 978-0023078255.

⁶² TOMLIN, Graham. *Sedm hlavních hříchů a jak je překonávat*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Orientace (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 978-80-7195-249-7. s. 46 - 50

⁶³ VAN DE VEN, Niels, Marcel ZEELENBERG a Rik PIETERS. Leveling up and down: The experiences of benign and malicious envy. *Emotion* [online]. 2009, 9(3), 419-429 [cit. 2022-11-13]. ISSN 1931-1516. Dostupné z: doi:10.1037/a0015669

napodobování, motivaci ke zlepšení, pozitivní myšlenky o druhé osobě a obdiv.⁶⁴ Tento typ závidění, pokud se s ním zachází správně, může pozitivně ovlivnit budoucnost člověka tím, že ho motivuje být lepším člověkem a uspět.⁶⁵

4.1.3. Smilstvo (latinsky luxuries)

Spojení mezi láskou a smilstvem bylo ve filozofii vždy problematickou otázkou. Tomáš Akvinský definuje hřích smilstva v otázkách 153 a 154 svém spisu *Summa teologická*. Akvinský říká, že hřích smilstva jsou „smyslné emoce“ a poukazuje na to, že sexuální potěšení uvolňují lidského ducha a odsouvají racionální rozum stranou. Akvinský omezuje předmět chůtice na fyzické touhy specificky vyplývající ze sexuálních aktů, ale nepředpokládá, že všechny sexuální akty jsou hříšné. Sex není v manželství hříchem, protože sex je pro lidi jediný způsob, jak se rozmnožovat. Pokud je sex používán přirozeně a konečným účelem je reprodukce, pak není hřích. Avšak sex pouze pro potěšení je chůtice, a proto je hřích. Člověk, který používá své tělo ke smilstvu, křivdí Pánu.⁶⁶

Sex může mít vlastnosti bezhříšnosti, když však člověk hledá sex pro potěšení, pak hřeší chůticem. Chůtice se dá nejlépe definovat jeho specifickým atributem -znásilnění, cizoložství, vlhkých snů, svádění, nepřirozené neřesti a prostého smilstva.

Nepřirozená neřest je podle Akvinského nejhorší druh chůtice, protože je nepřirozený ve svém jednání a účelu. Existuje mnoho druhů nepřirozených neřestí. Akvinský uvádí několik příkladů, včetně sodomie nebo pohlavního styku s věcí jiného druhu, jako například se zvířetem.⁶⁷

⁶⁴ LANGE, Jens, Aaron C. WEIDMAN a Jan CRUSIUS. The painful duality of envy: Evidence for an integrative theory and a meta-analysis on the relation of envy and schadenfreude. *Journal of Personality and Social Psychology* [online]. 2018, 114(4), 572-598 [cit. 2022-11-13]. ISSN 1939-1315. Dostupné z: doi:10.1037/pspi0000118

⁶⁵ VAN DE VEN, Niels. Envy and Its Consequences: Why It Is Useful to Distinguish between Benign and Malicious Envy. *Social and Personality Psychology Compass* [online]. 2016, 10(6), 337-349 [cit. 2022-11-13]. ISSN 17519004. Dostupné z: doi:10.1111/spc3.12253

⁶⁶ AQUINAS, Thomas. *SUMMA THEOLOGIAE: a concise translation*. Methuen, 1991. ISBN 0413653005. s. 191 - 193

⁶⁷ AQUINAS, Thomas. *SUMMA THEOLOGIAE: a concise translation*. Methuen, 1991. ISBN 0413653005. s. 229

4.1.4. Lakomství (latinsky avaritia)

Lakomství, nebo také jinak chamtivost, je u lidí výraznější kvůli úzkosti o náš účel, smysl a hodnotu života. To vede ke kompenzačnímu chování, jedním z nich je Chamtivost. Dnešní kultura klade vysokou hodnotu na materialismus a přirozeně také chamtivost. Nabýváme jednu věc za druhou, kde předmětem touhy už není naplnění, ale ta touha sama. Jiná teorie tvrdí, že Chamtivost je v našich genech a pomohla lidem vyvinout se a přežít. Bez chamtivosti může člověk nebo společnost postrádat motivaci k jakékoli činnosti tvorby nebo inovace.

Dnes tedy považujeme chamtivost za něco, co je užitečné a v současné společnosti nápomocné. Mít vysoké cíle a chtít od života co nejvíce je bráno jako dobré. Společnost by nebyla tam, kde je, kdyby nebylo chamtivosti po novém a lepším. Jak řekl filozof David Hume: „Lakota a chtivost je hnací silou průmyslu“.⁶⁸ Ekonomický systém kapitalismu ve svém jádru závisí na snaze o vlastní prospěch, aby se vytvořil finanční přebytek, který pak může být použit ke splnění větších cílů společnosti a vyvedení lidí z nesmírné chudoby a hladu. Chamtivost je ve skutečnosti hnací silou všech úspěšných společností a jakýkoli politický systém, který se jí pokusil omezit nebo odstranit, vždy skončil neúspěchem.

Chamtivost sice dělá zázraky pro ekonomickou společnost, ale má také své nevýhody. Lidé posedlí chamtivostí mají tendenci porovnávat své osobní úspěchy v životě na základě jejich majetku. Pro ně je bohatství a hodnota života omezena pouze na získávání a hromadění čehokoli, po čem touží. Tento bezduchý cíl získávání je za cenu sociálních vazeb a rodinných vztahů, které vedou k negativním emocím, jako je stres, deprese, úzkost a nedostatek důvěry. Protože touha získávání je neomezená, bez ohledu na to, jak úspěšní jsou lidé v získávání a hromadění čehokoli, po čem touží, nikdy to nevede ke spokojenosti. Dalším výsledkem chamtivosti bývá také podvod, stejně jako závisti. Právě srovnávání s ostatními nutně takovou závist může vyvolat.⁶⁹

⁶⁸ TOMLIN, Graham. *Sedm hlavních hříchů a jak je překonávat*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Orientace (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 978-80-7195-249-7. s. 112

⁶⁹ TOMLIN, Graham. *Sedm hlavních hříchů a jak je překonávat*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Orientace (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 978-80-7195-249-7. s. 112 - 115

4.1.5. Nestřídmost (latinsky gula)

Nestřídmost (jinak také obžerství) je považován za hřích přejídání. Jde o nerozvážnou touhu po pití a jídle. Ne vždy se to, ale týká pouze jídla a pití. Nestřídmost může znamenat i ztrátu kontroly nad jinými závislostmi, tím mohou být například v dnešní době drogy, počítačové hry atd. Dnes se na nestřídmost nahlíží shovívavěji a jedná se o jeden z nejméně závažných hříchů. Co se týče samotného obžerství, je to dnes poměrně častý hřích. V dnešním světě je velký problém s obezitou a přejídáním se. Velká část lidí má přístup ke všemu co chce a nevyužít toho a nepřehánět to, chce silnou vůli, kterou bohužel nemá každý.⁷⁰

Když prozkoumáme současné předpoklady o tom, co to znamená být tlustý a být nestřídmi v dnešním světě, a zároveň zkusíme prohloubit naše chápání minulosti. Pohled do minulosti nám skutečně může pomoci získat pohled na současnost, protože zjistíme, že historické představy o tlustých lidech a „žroutech“ potvrzují i zpochybňují naše vlastní vnímání a domněnky. O žroutech se často shodují současné západní názory, kde je nadměrné konzumování jídla a pití posuzováno jako obžerství. Starověké představy o tlustém těle zpochybňují současné předpoklady o tom, co to znamená být tlustý. Současná západní kultura například často nezpochybnitelně předpokládá, že být tlustý je výsledkem obžerství, a proto představuje nedostatek morální síly. Je těžké si představit, že ne vždy platilo, že být žrout znamená být tlustý a líný. Zkoumání toho, co znamenají tlustá těla ve starověkém světě, však naznačuje komplexní a mnohvrstevné chápání tloušťky a obžerství. Lidé ve starověkém světě obvykle odlišují, zda je člověk tlustý nebo se oddává obžerství, protože kdokoli se může chovat žravě, a tlustí lidé nemusí hned páchat hřích obžerství.⁷¹

Tomáš Akvinský ve své *Summa Teologická* zopakoval seznam pěti způsobů, jak se dopustit obžerství: Laute - jíst jídlo, které je příliš luxusní, exotické nebo drahé. Studiose - konzumace jídla s nadměrnou kvalitou (příliš vkusně nebo komplikovaně připravené). Nimis – jíst jídlo, jehož množství je nadměrné (příliš

⁷⁰ TOMLIN, Graham. *Sedm hlavních hříchů a jak je překonávat*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Orientace (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 978-80-7195-249-7. s. 85 - 90

⁷¹ HILL, Susan E. *Eating to excess: the meaning of gluttony and the fat body in the ancient world*. Santa Barbara, Calif.: Praeger, c2011. ISBN 0313385068.

mnoho). Praepropere – jíst zbrkle (příliš brzy nebo v nevhodnou dobu). Ardenter – jíst hltavě (příliš dychtivě). Tomáš Akvinský dochází k závěru, že žravost označuje nadměrnou žádostivost v jídle. První tři způsoby souvisí se samotným jídlem, zatímco poslední dva se týkají způsobu stravování. Říká, že abstinence v jídle a pití překoná hřích obžerství a akt zdrženlivosti je půst. Obecně platí, že půst je užitečný k omezení žádostivosti těla.⁷²

4.1.6. Hněv (latinsky ira)

Moderní psychologové považují hněv za normální, přirozenou a zralou emoci, kterou občas prožívají prakticky všichni lidé, a za něco, co má funkční hodnotu pro přežití. Nekontrolovaný hněv může negativně ovlivnit osobní nebo sociální pohodu a negativně ovlivnit lidi kolem nich. Zatímco mnoho filozofů a spisovatelů varovalo před spontánními a nekontrolovanými záchvaty hněvu, existuje neshoda ohledně vnitřní hodnoty hněvu. O problematice zvládnutí hněvu se psalo již od dob nejstarších filozofů, ale i moderní psychologové na rozdíl od dřívějších spisovatelů upozorňovali na možné škodlivé účinky potlačování hněvu.⁷³

Starověcí řečtí filozofové, popisující nekontrolovaný hněv, zejména vůči otrokům, ve své společnosti obecně projevovali nepřátelský postoj vůči hněvu. Galen a Seneca považovali hněv za druh šílenství. Všichni odmítali spontánní, nekontrolované záchvaty hněvu a shodli se jak na možnosti, tak na důležitosti ovládnutí hněvu. Došlo ale k neshodám ohledně důležitosti hněvu. Pro Senecu byl hněv bezcenný dokonce i v otázce války. Seneca věřil, že disciplinovaná římská armáda byla obvykle schopna porazit Germány, kteří byli známí svou zuřivostí. Tvrdil, že i například ve sportovních soutěžích je chybou se zlobit.⁷⁴

Na druhé straně Aristoteles připisoval určitou hodnotu hněvu, který vyvstal z vnímané nespravedlnosti, protože je užitečný pro předcházení takové

⁷² AQUINAS, Thomas. *SUMMA THEOLOGIAE: a concise translation*. Methuen, 1991. ISBN 0413653005.

⁷³ KEMP, Simon a K. T. STRONGMAN. Anger Theory and Management: A Historical Analysis. *The American Journal of Psychology* [online]. 1995, 108(3) [cit. 2022-11-13]. ISSN 00029556. Dostupné z: doi:10.2307/1422897

⁷⁴ KEMP, Simon a K. T. STRONGMAN. Anger Theory and Management: A Historical Analysis. *The American Journal of Psychology* [online]. 1995, 108(3) [cit. 2022-11-13]. ISSN 00029556. Dostupné z: doi:10.2307/1422897

nespravedlnosti. Navíc za opak hněvu považuje Aristoteles druh necitlivosti. Rozdíl v temperamentu lidí byl obecně vnímán jako výsledek různé směsi vlastností nebo humoru, které lidé měli. Seneca však zastával názor, že „rudovlasí a zrzaví lidé jsou vznětliví kvůli nadměrné horkosti a suchosti“.⁷⁵

Podle Kempa a Strongmana lze odhalit dva hlavní rozdíly mezi moderním chápáním a starověkým chápáním hněvu. Jeden je ten, že raní filozofové se nezabývali možnými škodlivými účinky potlačování hněvu a druhý je ten, že v poslední době studie hněvu berou v úvahu problém genderových rozdílů.⁷⁶

4.1.7. Lenost (latinsky *acedia*)

Je to nejobtížnější hřích na definování a označení za hřích, protože se vztahuje na soubor myšlenek pocházejících ze starověku a zahrnujících duševní, duchovní, patologické a fyzické stavy. Jednou z možných definic je navyklá nechuť k námaze neboli lenost. Názory týkající se ctnosti práce na podporu společnosti a prohlubování Božího plánu naznačují, že nečinností člověk přivolává hřích⁷⁷

Na rozdíl od ostatních hlavních hříchů je lenost hřichem opomenutí, je to nedostatek touhy nebo výkonu. Může vzniknout z jakékoli jiné hlavní neřesti. Syn může například hněvem opomenout svou povinnost vůči otci. Henry Edward Manning tvrdil, že zatímco stav a zvyk lenosti je smrtelným hřichem, zvyk duše inklinující k poslednímu smrtelnému stavu lenosti není sám o sobě smrtelný, s výjimkou určitých okolností.⁷⁸

5. Ctnost jako předpoklad morálního jednání

Ve filozofii je morální odpovědnost stavem, kdy si člověk morálně zaslouží chválu, odměnu nebo trest za čin nebo opomenutí v souladu se svými morálními závazky. Rozhodování o tom, co se považuje za morálně povinné a správné, je hlavním zájmem etiky. Filozofové označují lidi, kteří mají morální odpovědnost za

⁷⁵ KEMP, Simon a K. T. STRONGMAN. Anger Theory and Management: A Historical Analysis. *The American Journal of Psychology* [online]. 1995, 108(3) [cit. 2022-11-13]. ISSN 00029556. Dostupné z: doi:10.2307/1422897

⁷⁶ KEMP, Simon a K. T. STRONGMAN. Anger Theory and Management: A Historical Analysis. *The American Journal of Psychology* [online]. 1995, 108(3) [cit. 2022-11-13]. ISSN 00029556. Dostupné z: doi:10.2307/1422897

⁷⁷ STANFORD, Lyman. *He Seven Deadly Sins: Society and Evil*. 1989. ISBN 0-930390-81-4.

⁷⁸ MANNING, Henry Edward. *Sin and Its Consequences*. TAN Books, 1986. ISBN 089555299X. s. 103 - 117

jednání, jako morální „činitele“. Činitelé mají schopnost uvažovat o své situaci, utvářet závěry o tom, jak budou jednat, a pak tuto akci provést. Pojem svobodná vůle se stal důležitým tématem v debatě o tom, zda jsou jednotlivci někdy morálně odpovědní za své činy, a pokud ano, v jakém smyslu. Morální odpovědnost se nemusí nutně rovnat odpovědnosti právní. Osoba je právně odpovědná za událost, pokud je právní systém povinen tuto osobu za tuto událost potrestat. I když se často může stát, že když je člověk za čin morálně odpovědný, je za něj i právně odpovědný, ne vždy se oba stavy shodují.⁷⁹

Morální povinnost je povinnost nebo odpovědnost, kterou někdo cítí zavázán plnit kvůli osobnímu přesvědčení a hodnotám. Někdo tvrdí, že takové závazky jsou výsledkem vnějších faktorů a tlaků na jednotlivce, zatímco jiní se domnívají, že jsou vnitřní, a někteří si myslí, že jde o kombinaci obojího. Běžným příkladem morální povinnosti je skutek charity. Obecně platí, že lidé nejsou ze zákona povinni dávat charitám, ale mohou cítit osobní povinnost tak učinit, protože věří, že je to správné. S takovou povinností nejsou spojeny žádné právní vztahy ani požadavky. Například projíždějící řidič nemusí pomáhat někomu, kdo vypadá, že má problémy s motorem, ale mnozí to přesto dělají. Mnoho činů zahrnuje poskytování služeb, peněz nebo času někomu, kdo se zdá být v nouzi. Dodržování slibů je dalším příkladem, kdy lidé dokončují věci, k nimž se zavázali, protože se cítí osobně povinni to udělat, i když za jejich nesplnění neexistují žádné tresty.⁸⁰

Aidos, jako vlastnost, byl právě ten pocit úcty nebo hanby, který brání lidem v tom jednat špatně a nedodržet sliby. Zahrnovalo to například také emoce, které může bohatý člověk cítit v přítomnosti chudých, kvůli jejich rozdílu v bohatství, ať už jde o štěstí nebo zásluhy, cítil se nakonec jako nezaslouženě bohatý. Aristoteles to definoval jako střední cestu mezi marnivostí a zbabělostí.⁸¹

Jak již bylo zmíněno v dřívější kapitole o morálním jednání, konečnou fází a ideálním stavem by mělo být to, že člověk jedná morálně, protože je to tak

⁷⁹ HONDERICH, Ted, ed. *The Oxford companion to philosophy*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2005. ISBN 978-0199264797.

⁸⁰ CAVE, Peter. *Responsibility in Law and Morality*. Hart Publishing, 2002. ISBN 978-1841133218.

⁸¹ BELL, Robert E. *Women of Classical Mythology: A Biographical Dictionary*. ABC-CLIO. p. 6., 1991. ISBN 9780874365818.

správně a v souladu s jeho osobními hodnotami, a ne protože ho za to čeká odměna, či trest. Dnešní společnost je spíše zaměřena na morálku orientovanou na zákony a povinnost. Bohužel taková morálka nefunguje tak úspěšně, jako již zmíněný ideální stav morálky založené na osobní cti člověka.

5.1. Morálka a policie

Práce u policie obsahuje spoustu otázek, co se týkají morálky a cti. Být policistou neznamena jen chodit do práce a zatýkat zločince na základě práva. Od policistů je očekávána přítomnost té nejvyšší formy morálky. V policejním sboru je žádané mít policisty, kteří jednají čestně, protože tomu skutečně věří, a ne protože tak praví zákon, a proto je to špatné. K tomu mají pomoci právě obsáhlé psychologické testy, které slouží k výběru nejlepších kandidátů. Kariéra u policie vyžaduje, aby jednotlivec splňoval vysoký standard pro charakter a chování, aby se z něj stal efektivní policista. Úspěch u policie vyžaduje, aby kandidát prokázal a uplatňoval morální integritu. I když to může být interpretováno jako zastání vlastního přesvědčení, policista musí dodržovat vysoký morální kodex v souladu se společností, které slouží. Etika, kterou se policisté drží, musí kromě toho, že působí jako státní zaměstnanci, zahrnovat charakterové rysy projevené v osobním životě. Pokud je policista doma považován za nedůvěryhodného, nelze mu důvěřovat, že bude legálně pracovat na policejním oddělení. Poctivost v rámci policie je stejně důležitá, když nepřiznání chyby může oslabit pověst a zpochybnit předchozí případy. I když tyto vlastnosti mohou být trénovány u jednotlivce, integrita musí být vyvinuta osobně.⁸² Když se na policii veřejnost dívá jako na státní úředníky, očekává, že úředníci budou mít nejvyšší etický a morální standard. Aby byl někdo schopen napravit věci, které jsou ve společnosti špatné, musí být čestným člověkem s morálními hodnotami. Veřejnost by nikdy nevěřila někomu, kdo nemá morální integritu, že vyřeší problémy. Aby mohli policisté plnit své povinnosti, společnost jim musí důvěřovat.⁸³

⁸² *Ethical Challenges In Criminal Justice* [online]. [cit. 2023-02-25]. Dostupné z: <https://www.ipl.org/essay/Ethical-Challenges-In-Criminal-Justice-PKRMSCV7EACPR>

⁸³ Larry E. Capps, CPR: Career Saving Advice for Police Officers. *FBI Law Enforcement Bulletin* [online]. July 1998 [cit. 2023-02-26]. Dostupné z: <https://leb.fbi.gov/articles/perspective/perspective-characteristics-of-an-ideal-police-officer>, s. 14-18.

6. ZÁVĚR

V úvodu práce jsem si kladla otázku, jaký vliv má ctnost na morální jednání člověka. Nejdříve jsme si tedy řekli, co je ctnost. Podle Platóna je ctnost dobro. Tohle dobro rozděluje na dvě kategorie. Jednou kategorií jsou menší dobra a druhou kategorií jsou větší dobra. Dobra větší jsou považována za ta hodnotnější. Aristoteles dělí ctnosti na dvě skupiny – etické a dianoetické. Podle Aristotela jsou si všechny ctnosti rovny a mají stejný podíl na dosažení blaženosti. Dále jsou podle Aristotela ctnosti jednotné, to má znamenat, že není možné od sebe oddělovat etické a dianoetické ctnosti. Podle Aristotela člověku nestačí pouze určit, co je morálně dobře, musí také morálně jednat. Novějším pohledem na ctnost je MacIntyrovovo pojetí etiky ctnosti. Jedná se o jistou verzi pojetí etiky ctnosti Aristotela. V současné době máme podle MacIntyre něco podobného morálce, stále používáme pojmy s ní spojené, ale přišli jsme o chápání toho, co ve skutečnosti samotná morálka je. MacIntyre chápe ctnosti, jako prostředek pro získání dober, která znamenají to skutečné štěstí.

Dalším důležitým pojmem je morálka, což neoznačuje objektivní tvrzení o správném nebo nesprávném, ale odkazuje pouze na to, co je považováno za správné nebo špatné. Člověk tedy na základě morálky morálně myslí a následně může i morálně jednat. Pokud člověk nejedná podle své morálky a svého přesvědčení tak postrádá morální integritu. Morální integrita je zásadní pojem v otázce ctnosti. Zachovat si morální integritu je žádoucí, a pro to je třeba odvaha.

V závěru mé práce definuji neřesti, které mají být společností považovány za nežádoucí, ale ne vždy, tomu tak skutečně je. Například chamtivost je považována za něco, co je užitečné a v současné společnosti nápomocné. Mít vysoké cíle a chtít od života co nejvíce je bráno jako dobré. Společnost by nebyla tam, kde je, kdyby nebylo chamtivosti po novém a lepším. Chamtivost je ve skutečnosti hnací silou všech úspěšných společností. Právě tohle, ale znamená zrychlující se vytrácení ctnosti z dnešní společnosti.

Abych tedy zodpověděla důležitou otázku. Ctnost je zásadním faktorem pro morální jednání člověka. Od společnosti chceme, aby morálně jednala na základě vlastní ctnosti a hodnot, a ne z důvodu orientace na zákony a následné tresty. Společnost bude vždy úspěšněji fungovat, když jí budou tvořit ctnostní občané,

kteří věří ve vyšší morálku, a mají odvahu podle svých hodnot i jednat a zachovat si tedy svou morální integritu.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-111-3.
- AQUINAS, Thomas. *SUMMA THEOLOGIAE: a concise translation*. Methuen, 1991. ISBN 0413653005. s.
- ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. 3., nezměn. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2009. ISBN 978-80-86027-29-6.
- BELL, Robert E. *Women of Classical Mythology: A Biographical Dictionary*. ABC-CLIO. p. 6., 1991. ISBN 9780874365818.
- CAVE, Peter. *Responsibility in Law and Morality*. Hart Publishing, 2002. ISBN 978-1841133218.
- DE GEORGE, Richard T. *Business ethics*. 4th ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, c1995. ISBN 0023280204.
- DUSKA, Ronald. Integrity and Moral Courage. *Journal of financial service professionals: Ethics and regulations*. January 2013
- DVOŘÁK, Jan a Milan KINDL. *Pocta Martě Knappové k 80. narozeninám*. Praha: ASPI, 2005. ISBN 80-7357-133-1.
- HALFON, Mark S. *Integrity: a philosophical inquiry*. Philadelphia: Temple University Press, 1989. ISBN 0877226059.
- HARVÁNEK, Jaromír. *Teorie práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2008. ISBN 978-80-7380-104-5.
- HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Přeložil Ondřej MÜLLER. Praha: Portál, 1997. Studium (Portál). ISBN 80-7178-154-1.
- HILL, Susan E. *Eating to excess: the meaning of gluttony and the fat body in the ancient world*. Santa Barbara, Calif.: Praeger, c2011. ISBN 0313385068.
- HONDERICH, Ted, ed. *The Oxford companion to philosophy*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2005. ISBN 978-0199264797.
- HURDÍK, Jan. *Zásady soukromého práva*. Brno: Masarykova univerzita, 1998. ISBN 80-210-2001-6.

KANT, Immanuel. *Foundations of the metaphysics of morals*. 2nd ed., rev. London: Collier Macmillan, c1990. ISBN 978-0023078255.

KUNA, Marian. *Úvod do etiky cnosti*. Rožmberk: VMV - Michal Vaško, 2010. ISBN 978-80-8084-605-3.

LIDDELL, Henry George, Robert SCOTT, Henry Stuart JONES a Roderick MCKENZIE. *A Greek-English lexicon*. Rev. and augm. throughout. New York: Oxford University Press, 1996. ISBN 9780198642268.

MACINTYRE, Alasdair C. *Ztráta ctnosti: k morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-082-3.

MANNING, Henry Edward. *Sin and Its Consequences*. TAN Books, 1986. ISBN 089555299X

MARCUS AURELIUS, Antoninus. *Hovory k sobě*. Vyd. 8., V AK 3. Přeložil Rudolf KUTHAN. Praha: Arista, 2011. Antická knihovna (Arista). ISBN 978-80-86410-63-0.

NOVOTNÝ, František. *O Platonovi*. Vyd. 2. Praha: Nová Akropolis, 2014. Simo - draci moudrosti. ISBN 978-80-86038-72-8.

PEDRICK, Victoria a Steven M. OBERHELMAN. *The soul of tragedy: essays on Athenian drama*. Chicago: University of Chicago Press, 2005. ISBN 978-0-226-65306-8.

PETROSILLO, Piero. *Křesťanství od A do Z*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN isbn80-7192-365-6.

PIEPER, Josef. *Ctnosti*. Česká křesťanská akademie, 2000. ISBN 0-85795-35-4.

PREDANOCYOVÁ, Ľubica. *Aristotelova koncepcia cností*. Frýdek-Místek: Iris, 2011. ISBN 9788089256723.

RAHNER, Karl a Herbert VORGRIMLER. *Teologický slovník*. Praha: Zvon, 1996. Theologica (Zvon). ISBN 80-7113-088-5.

RIDLEY, Matt. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Vydání třetí. Přeložil Martin KONVIČKA. Praha: Portál, 2015. Spektrum (Portál). ISBN 978-80-262-0971-3.

Rozum, ctnosti a duše. Praha: OIKOYMENH, 2010. PomFil (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-457-2.

SAYERS, Dorothy L. *Introductory Papers on Dante*. Penguin, 1955. ISBN 9781597524919

SINGH, Manmeet. *Theory of Relationship between Law and Morality*. India: Himachal Pradesh University, 2015. ISBN 978-81-928510-1-3.

SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-357-1.

STANFORD, Lyman. *He Seven Deadly Sins: Society and Evil*. 1989. ISBN 0-930390-81-4.

SVĚTLÝ, Jaroslav. *Morálka a současnost*. Praha: Horizont, 1985. Na pomoc politickému vzdělávání (Horizont).

The Editors of the Webster's New World Dictionaries. *Webster's New World College Dictionary: Fourth Edition*. Webster's New World, April 23, 2004. ISBN 978-0764571251.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004. Filozofie (Portál). ISBN 80-7178-806-6.

TILBY, Angela. *The Seven Deadly Sins: Their Origin In The Spiritual Teaching Of Evagrius The Hermit*. 2013. ISBN 978-0281056323.

TOMLIN, Graham. *Sedm hlavních hříchů a jak je překonávat*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Orientace (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 978-80-7195-249-7.

ULRICH, Steinvorth. *Pride and Authenticity*. Springer International Publishing, 2016. ISBN 9783319341163.

Online literatura:

BHATIA, Amulya. *All about law and morality* [online]. NOIDA: Symbiosis Law School, February 12, 2022 [cit. 2022-11-27]. Dostupné z: <https://blog.ipleaders.in/all-about-law-and-morality/>

CLARKE, Michael. Manhood and heroism. In: FOWLER, Robert, ed. *The Cambridge Companion to Homer* [online]. Cambridge University Press, 2006, 2004-10-14, s. 77-78 [cit. 2023-02-25]. ISBN 9780521813020. Dostupné z: doi:10.1017/CCOL0521813026.006

Ethical Challenges In Criminal Justice [online]. [cit. 2023-02-25]. Dostupné z: <https://www.ipl.org/essay/Ethical-Challenges-In-Criminal-Justice-PKRMSCV7EACPR>

GERT, Bernard and Joshua. *The Definition of Morality* [online]. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Fall 2020 Edition [cit. 2022-12-03]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/morality-definition/>

KEMP, Simon a K. T. STRONGMAN. Anger Theory and Management: A Historical Analysis. *The American Journal of Psychology* [online]. 1995, 108(3) [cit. 2022-11-13]. ISSN 00029556. Dostupné z: doi:10.2307/1422897

LANGE, Jens, Aaron C. WEIDMAN a Jan CRUSIUS. The painful duality of envy: Evidence for an integrative theory and a meta-analysis on the relation of envy and schadenfreude. *Journal of Personality and Social Psychology* [online]. 2018, 114(4), 572-598 [cit. 2022-11-13]. ISSN 1939-1315. Dostupné z: doi:10.1037/pspi0000118

Larry E. Capps, CPR: Career Saving Advice for Police Officers. *FBI Law Enforcement Bulletin* [online]. July 1998 [cit. 2023-02-26]. Dostupné z: <https://leb.fbi.gov/articles/perspective/perspective-characteristics-of-an-ideal-police-officer>

ONES, DENIZ S., STEPHAN DILCHERT, CHOCKALINGAM VISWESVARAN a TIMOTHY A. JUDGE. IN SUPPORT OF PERSONALITY ASSESSMENT IN ORGANIZATIONAL SETTINGS. *Personnel Psychology* [online]. 2007, 60(4), 995-1027 [cit. 2022-12-11]. ISSN 0031-5826. Dostupné z: doi:10.1111/j.1744-6570.2007.00099.x

PODSKLAN, A. *Morální integrita: Mravní podklad v adaptivních organizacích* [online]. 11 Jan, 2017 [cit. 2022-12-11]. Dostupné z: <http://www.adaptivniorganizace.cz/tag/moralni-integrita/>

PREISS, Marek, David KRÁMSKÝ a Tereza PŘÍHODOVÁ. Morální usuzování a jednání jako součást integrity osobnosti. *E-Psychologie: Elektronický časopis ČSMP* [online]. 2014, 8(1), 11 - 28 [cit. 2022-12-11]. Dostupné z: https://e-psycholog.eu/pdf/preiss_etal2.pdf

SACKETT, PAUL R. a JAMES E. WANEK. NEW DEVELOPMENTS IN THE USE OF MEASURES OF HONESTY INTEGRITY, CONSCIENTIOUSNESS, DEPENDABILITY TRUSTWORTHINESS, AND RELIABILITY FOR PERSONNEL SELECTION. *Personnel Psychology* [online]. 1996, 49(4), 787-829 [cit. 2022-12-11]. ISSN 0031-5826. Dostupné z: doi:10.1111/j.1744-6570.1996.tb02450.x

STAUB, Ervin Ph.D. Moral Courage, Heroism and Heroic Rescue: The nature and roots of moral courage and heroic actions. *Psychology Today* [online]. the University of Massachusetts, March 29, 2012 [cit. 2023-02-25]. Dostupné z: <https://www.psychologytoday.com/intl/blog/in-the-garden-good-and-evil/201203/moral-courage-heroism-and-heroic-rescue>

SULLIVAN, G.B. Wittgenstein and the grammar of pride: The relevance of philosophy to studies of self-evaluative emotions. *New Ideas in Psychology* [online]. 2007, 25(3), 233-252 [cit. 2022-11-13]. ISSN 0732118X. Dostupné z: doi:10.1016/j.newideapsych.2007.03.003

Usnesení Ústavního soudu České republiky ze dne 26. února 1998, sp. zn. II. ÚS 249/97. [online]. [cit. 2022-11-27]. Dostupné z: <https://nalus.usoud.cz/Search/GetText.aspx?sz=2-249-97>

VAN DE VEN, Niels, Marcel ZEELENBERG a Rik PIETERS. Leveling up and down: The experiences of benign and malicious envy. *Emotion* [online]. 2009, 9(3), 419-429 [cit. 2022-11-13]. ISSN 1931-1516. Dostupné z: doi:10.1037/a0015669