

Univerzita Hradec Králové
Filozofická fakulta

Bakalářská práce

2016

Andrea Novotná

Univerzita Hradec Králové
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a společenských věd

Aristotelův a Kantův přístup k etickým otázkám

Bakalářská práce

Autor: Andrea Novotná
Studijní program: B 6101 Filozofie
Studijní obor: Filozofie a společenské vědy
Vedoucí práce: Mgr. Marie Hrdá, Ph.D.

Hradec Králové, 2016



Zadání bakalářské práce

Autor: Andrea Novotná

Studium: F13504

Studijní program: B6101 Filozofie

Studijní obor: Filozofie a společenské vědy

Název bakalářské práce: **Aristotelův a Kantův přístup k etickým otázkám**

Název bakalářské práce AJ: Aristotle's and Kant's Approach to Ethical Questions

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Aristotelés a Kant představují dvě odlišné pozice v přístupu k otázce, jak žít, abychom žili dobře. Cílem práce je srovnání těchto odlišných modelových východisek, řešení a pohledů prezentovaných Aristotelem a I. Kantem. Jakou roli hraje štěstí v motivaci morálního jednání? Je eudaimoniá zaměnitelná s libostí? Je pro morálnost činu podstatný záměr, nebo i volba prostředků? Jaká je role rozumu pro morální život? Metoda: kritická analýza textu a komparace.

Literatura: Aristoteles: Etika Nikomachova Aristotelés: Etika Eudémova Aristotelés: O člověku (redakce Ferdinand Stiebitz). Praha: Antropologický ústav Karlovy univerzity, 1931 Aubenque, P.: Rozumnost podle Aristotela, Praha: Oikoymenh, 2003. Hála, J.: Impulsy Kantovy etiky, Praha, 1994 Johnson, O.A. Immanuel Kant. In: I. P. McGreal (vyd.), Velké postavy Kant, I: Základy metafyziky mravů, Praha: Svoboda, 1976 Kant, I.: Kritika praktického rozumu, Praha: Svoboda, 1996 Patočka, Jan: Aristotelés: Přednášky z antické filosofie. Praha: Vyšehrad, 1994 Thomson, Garret ? Missner, Marshall: Aristoteles. Bratislava: Marenčin, Vydavatelstvo PT, 2005 Vancura, M.: Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky, E-logos, ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY/2002, ISSN 1211-0442 <http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/>
<http://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>

Garantující pracoviště: Katedra filosofie a společenských věd,
Filozofická fakulta

Vedoucí práce: Mgr. Marie Hrdá, Ph.D.

Oponent: doc. Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.

Datum zadání závěrečné práce: 30.4.2015

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala (pod vedením vedoucí bakalářské práce) samostatně a uvedla jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne 9. 6. 2016

Poděkování

Chtěla bych předně poděkovat vedoucí této bakalářské práce Mgr. Marii Hrdé Ph.D. za trpělivost, ochotu a odborné vedení. Dále bych ráda poděkovala též své rodině a svým spolužačkám Andree Stejskalové a Haně Sáblíkové za jejich podnětné a cenné připomínky.

Anotace:

NOVOTNÁ, Andrea. *Aristotelův a Kantův přístup k etickým otázkám*. Hradec Králové: Filosofická fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2016, 63 stran. Bakalářská práce.

Cílem této bakalářské práce je srovnání dvou odlišných pozic k otázce, jak žít, abychom žili dobře, prezentovaných Aristotelem a Kantem. V této práci bude pojednáno o roli štěstí v motivaci mravního jednání, o eudaimonii, o tom zda je pro morálnost činu důležitý záměr či volba prostředků, také o roli rozumu v našem morálním životě. Text bude mít formu kritické analýzy a komparace.

Klíčová slova: Aristotelés, Kant, morálka, rozum, eudaimonia.

Annotation:

NOVOTNÁ, Andrea. *Aristotle's and Kant Approach to Ethical Questions*. Hradec Králové: Faculty of Arts, University of Hradec Králové, 2016, 63 pp. Bachelor Degree Thesis.

The aim of this thesis is to compare two different positions to the question of how to live well, presented by Aristotle and Kant. It will deal about the role of happiness in the motivation of moral acts, about eudaimonia, and if it is important intention or option for morality, and also about the role of wisdom in our moral life. The text will be written in the form of critical analysis and comparison.

Keywords: Aristotle, Kant, morality, intelligence, eudaimonia.

Obsah

1. Úvod: Jak správně žít?.....	9
2. Aristotelova etika.....	11
a. Aristotelova doba – předpoklady formování Aristotelovy filosofie	11
b. Pojetí člověka.....	13
c. Eudaimonie – nejvyšší dobro.....	16
d. Ctnost jako stav charakteru.....	20
e. Role rozumu.....	24
f. Přátelství	27
3. Kantova etika.....	30
a. Kantova doba – předpoklady formování Kantovy filosofie	30
b. Pojetí člověka, role rozumu	33
c. Dobro	39
d. Mravní zákon	42
e. Kritérium a motivace mravního jednání	48
4. Komparace Aristotelovy a Kantovy etiky	55
5. Závěr.....	60
6. Přehled literatury	62

1. Úvod: Jak správně žít?

Už od nepaměti se v mysli každého člověka neustále promítají otázky vztahující se ke smyslu života. V průběhu života se tak snažíme odpovědět na to, jak dosáhneme štěstí, jak máme žít, abychom žili správně, jaké prostředky využít k dosažení štěstí a jaká je ta správná motivace pro naše jednání. Je tu nespočetné množství dalších otázek, které v nás někdy vzbuzují i pocit prázdnoty, jelikož nevíme, jakým směrem se vydat a jak si uspořádat svůj život. Už v nejstarších dobách se tímto lidstvo zabývalo, ať už se jednalo o obyčejné lidi či filosofy, týkalo se to však všech lidí a je tomu tak nepochybně i dnes. Někdo hledá odpověď celý život, jiný ji nalezne dříve, jinými slovy každý na základě svých poznatků, které uzná za vhodné, řídí svůj život.

Závěry, ke kterým dojdeme a uznáme za vhodné, jsou určeny podle kvality naší osobnosti, dá se říci, že nad tímto tématem se zamýšlí každý a utváří si svůj vlastní názor a snaží se najít cestu, kterou by se mělo lidstvo vydat, abychom byli všichni šťastní a společnost byla uspořádaná a morální. Nicméně podle mého názoru je třeba se zaměřit i na nějaká objektivní hlediska, která by nám mohla být vzorem a motivací, obzvláště těm, kteří ve svých životech tápou a nevědí, jak s ním naložit, aby se vyhnuli pocitům smutku. Měli bychom se snažit být vnitřně vyrovnanými, ne nadarmo se říká, že pokud jsme spokojeni sami se sebou, žijeme krásný život. Při touze po nalezení smyslu života, která je spjatá s tendencí najít nějaký řád, se potýkáme s mnoha filosofickými otázkami. Náš smysl života nepochybně hledáme v lidech a věcech kolem nás, kteří nás ať chceme nebo ne, ovlivňují značným způsobem. Společnost je pro každého z nás nadmíru důležitá, neboť si myslím, že jako živé bytosti potřebujeme přátele a rodinu, abychom uspokojili své primární a sekundární potřeby, jako je například pocit bezpečí, důvěry či lásky.

Štěstí má pro různé lidi různé podoby, někdo ho nachází ve velké rodině, někdo v hezkém autě, proto je komplikované stanovit nějaké obecné dogma. Je též mnoho různých směrů zcela se lišících v názorech na šťastný život, například stoicismus ho spatřuje v pouhém vláčení osudem, podle jeho zásad je třeba přijmout vše, tak jak je a

jakékoli vzpírání není na místě. Proto je na každém z nás, jak se svým životem naložíme a uspořádáme si svůj žebříček hodnot.

Mezi nejvýznamnější představitele zabývající se tímto etickým problémem, jejichž názory značně ovlivnily a nepochybně ovlivňují mnoho lidí i dnes, patří filosofové Aristotelés a Immanuel Kant. Hlavním důvodem, proč se stali předmětem mého zájmu je, že se oba tímto etickým tématem zabývali detailně. Je pro nás obrovským štěstím, že máme možnost se s jejich názory setkat i dnes, ovšem není se čemu divit, myšlenky tak výrazných osobností přeci nemohly zůstat zapomenuty. Všichni se lišíme jeden od druhého ve svých hodnotách a potřebách, které nás činí šťastnými, žijeme tak v rozmanitém a neklidném období, a proto si myslím, že by nám tito filosofové při našem marném pátrání po odpovědích mohli pomoci.

Oba představují zcela odlišný systém, který se jen v nepatrnostech podobá. Oba žili v naprosto odlišných časových dobách, které je značně ovlivnily. Na názor filosofa má vliv náboženství, prostředí, ve kterém vyrůstal i to jaké měl okolo sebe přátelé a rodinu. Je nutné podotknout, že se život obou těchto filosofů odehrával v přelomové době, kdy se názory a postoje světa značně měnily. U Immanuela Kanta se jednalo o průmyslovou revoluci a u Aristotela vystřídaly centralizované říše malé řecké „polis“.

Mým hlavním záměrem je analyzovat jejich přístupy a značně rozdílné závěry. Pro přehlednost a větší srozumitelnost se budu zabírat každým zvlášť, nejprve osobností Aristotela, poté osobností Kanta. Má práce bude prolnta jejich odpověďmi na klíčové otázky týkající se pojetí člověka, nejvyššího dobra, rolí štěstí v motivaci morálního jednání, zda je pro motivaci důležitý jen záměr, či i volba prostředků a rolí rozumu v morálním životě. Tyto záležitosti, na které se snažili odpovědět, bezpochyby přetrvávají do dnes a mají tak i značný aktuální význam.

Na závěr se pokusím i přes značnou rozdílnost Aristotelovy a Kantovy etiky zmínit pár styčných bodů, ve kterých se tito dva filosofové „shodli“ a poté přesunu svou pozornost na vymezení hlavních rozdílů v problémech, se kterými se tito tematizovaní myslitelé potýkali z etického hlediska. Pokusím se též zamyslet nad aplikovatelností jejich systému do společnosti, tedy jaké hledisko je podle mého názoru realističtější.

2. Aristotelova etika

a. Aristotelova doba – předpoklady formování Aristotelovy filosofie

Aristotelés značně ovlivnil pozdější dějepisectví, i samotný Hegel¹ a filosofie 19. století na něm byla závislá, je pokládán za největšího přírodovědce starověku.² Narodil se roku 384 př. n. l. v makedonském městě Stageira, vyrůstal v zaostalé barbarské zemi.³

Sokrates, Platón a Aristotelés jsou považováni za nejvýznamnější řecké filosofy, tato antická trojice formulovala filosofii a ovlivnila filosofické myšlení, jako nikdo před nimi. Tito tři filosofové žili prakticky ve stejné době, jednalo se o období, kdy mezi sebou válčily a upadaly tradiční řecké polis a postupem času se řecké kolonie staly součástí Perské říše.⁴

Aristotelův domov, otec⁵ a později i jeho pěstoun, kterého měl, protože mu zemřel otec, když byl mladý, též ovlivnili jeho filosofii. Jeho filosofie je prolnta například zájmem o svět tvořený z látky a formy, světem rostlin, živočichů a člověka jakožto biologické bytosti a nepochybně pozorností upřenou k smyslovému poznání.⁶ Ve svých dílech se zabýval jak anorganickou, tak i organickou přírodou. I když se jeho filosofie přírody pohybuje mezi idealismem a materialismem, ke svému zkoumání člověka a přírody využíval deduktivních i induktivních metod, vždy dal přednost materialismu a smyslovému pozorování.⁷

I přesto, že pocházel z barbarské makedonské země, byl považován za jednoho z nejvýznamnějších Platónových žáků. V Akademii působil dvacet let, jeho názory se orientovaly především na převedení filosofie k čisté teorii, tedy na obecné pojmy a soudy. Na filosofii Aristotelés pohlížel jako na nejhlubší lidskou aktivitu, která má ale

1 Hegel a Aristotelés jsou považováni za filosofy, kteří jako jediní dokázali nejpodrobněji prozkoumat dialektiku.

2 ARISTOTELÉS. *Člověk a příroda*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1984. s. 7–8.

3 PATOČKA, Jan. *Nejstarší řecká filosofie v předklasickém údobí před sofistikou a Sókratem: přednášky z antické filosofie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-195-4, s. 8.

4 Tamtéž s. 22.

5 Jeho otec jménem Nikomachos byl lékařem, po němž pojmenoval jeho významný spis *Etika Nikomachova*.

6 ARISTOTELÉS. *Člověk a příroda*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1984. s. 25

7 Tamtéž, s. 35.

stejnou hodnotu jako všechny ostatní, díval se na ni jako na objektivní vědu, která nese svůj účel sama v sobě i mimo sebe. Svým pojetím Boha jako prvního principu, čisté formy bez látky a prvního hybatele se shodoval s náboženskými helénskými názory, podle nichž je též Bůh nejvyšší bytostí. Díky tomu, že Aristotelés dokázal přiblížit filosofii ostatnímu vědění, dal vzniknout ideálu vědecké filosofie.⁸

Ovšem je se možno domnívat, že by mohl diskriminován kvůli svému původu. Nasvědčuje tomu fakt, že po smrti Platóna se nestal hlavou Akademie on, ale synovec Planóta Speusippos. Tento krok ho značně rozhněval a odešel do Mýsie, kde se také oženil s Pythií⁹, která bylo příbuznou jeho přítele Hermiáse.

Hermiás byl panovníkem měst Assos a Atarneus, původem byl však otrok. Společnost tak za Aristotelova života dosáhla velkého posunu, vypracovat své postavení z otroka na panovníka je obdivuhodné. V této době se Aristotelés začal věnovat přírodovědnému zkoumání a stal se velice populárním v Assosu a blízkém okolí.¹⁰

Nehledal samu podstatu věcí, ale zaměřoval se především na zákonnosti věcí, tedy na jejich změnu. I samotné řecké myšlení hledalo přirozené příčiny věcí a spojitost mezi příčinami a účinky.¹¹

O Aristotelově chytrosti značně svědčí události z roku 343 př. n. l., kdy byl vybrán makedonským králem Filipem II. k výchově syna Alexandra. V této době nebylo v maloasijské oblasti příznivé období, je možné předpokládat, že hlavním důvodem, proč přijal Filipovo pozvání, bylo, že z této pozice mohl zemi pomoci. V době, kdy působil na Filipově dvoře, se jeho zájem přesunul převážně na politologii, sociologii a management, protože připravoval Alexandra k vládě.¹²

Po Alexandrově nástupu se Aristotelés vrátil do Athén, kde založil školu Lykeion a věnoval se především přírodovědě. Výhodné pro něj bylo, že samotný Alexandr mu poskytoval různé informace ze svých cest o rostlinách, živočiších a

8 PATOČKA, Jan. *Nejstarší řecká filosofie v předklasickém údobí před sofistickou a Sókratem: přednášky z antické filosofie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-195-4, s. 19–21.

9 THOMSON, Garret – MISSNER, Marshall: *Aristoteles*. Bratislava: Vydavateľstvo PT, 2005. s. 8.

10 PATOČKA, Jan. *Nejstarší řecká filosofie v předklasickém údobí před sofistickou a Sókratem: přednášky z antické filosofie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-195-4, s. 33.

11 ARISTOTELÉS. *Člověk a příroda*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1984. s. 9

12 PATOČKA, Jan. *Aristotelés: přednášky z antické filosofie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad. 1994. ISBN 80-7021-067-2, s. 27.

mnoha dalším. Aristotelés umírá v roce 422 př. n. l., ke sklonku svého života byl obviněn z bezbožnosti a podobných věcí jako Sokrates, jelikož po smrti Alexandra se přesunul do Athén, které se snažily vymanit z makedonské nadvlády, Aristotela tak považovaly za odpůrce této snahy.¹³

Je tedy jasné, že nežil v poklidné době, demokratické řecké polis byly nahrazeny centralizovanými monarchiemi. Dá se říci, že tento přechod, měl značný vliv na jeho názory spočívající ve vyzdvihování monarchie nad demokracií. Nejdokonalejším zřízením obce pro něj je „politeia“ - timokracie, která je původně obcí uspořádávající řecké polis. Perská říše byla v jeho době pod silnou nadvládou panovníka, proto samotnou tyranii považuje za nejhorší formu vlády. Tyran podle něj hledí jen na své zájmy a za důležité pokládá jen to, co prospívá jemu samotnému. Oproti tomu pro krále jsou poddaní důležití. Tyranie je nejhorší vládou, jelikož je opakem toho nejlepšího.¹⁴

Aristotelés nebyl člověkem, který by žil v ústraní, angažoval se aktivně do politického dění své doby a procestoval mnoho míst. Hlavním cílem jeho filosofie plné gnozeologického i morálního optimismu byla snaha proniknout do přírodní, duchovní a společenské skutečnosti z hlubší perspektivy.¹⁵

b. Pojetí člověka

Aristotelés zastával stejný názor jako jeho učitel Platón, že člověk má i jiný účel, nežli jen živočišný, nad ostatními živými tvory vyniká svým kulturním a mravním účelem. Je zřejmé, že Aristotelés pokládá člověka za součást živé přírody, který se sice od ostatních odlišuje, ale zároveň je jim podobný. Účel, který je jen nám lidem vlastní, máme podle Aristotela rozvíjet v našem dokonalém životě, o který máme pečovat, zároveň je zapotřebí uspokojovat naše touhy.¹⁶

13 Tamtéž, s. 28.

14 Aristotelés, EN, 1160b.

15 ARISTOTELÉS. *Člověk a příroda*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1984. s. 35–36.

16 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

Pro pochopení ctnosti je pro Aristotela důležitou podstatou charakteristická aktivita člověka. Každý člověk má, jak říká, nějakou funkci, tudíž i části našeho těla se vyznačují určitými funkcemi.¹⁷

Každá živá bytost se vyznačuje spolu s rostlinami a živočichy společným počátkem, kterým je u něj duše – psyché, jejíž stavy jsou nepochybně spjaty s přirozeností živých bytostí.¹⁸ Psyché, jak říká, je formou či esencí každého živého tvora, na základě níž je právě tím, čím je. Tato forma je skutečností a látka možností, jejich spojením pak vzniká oduševnělá bytost, a tak jedině duše může být skutečností určitého těla. Nikoli naopak.¹⁹

Avšak jakou má taková duše podobu? Je u každého tvora stejná či snad nabývá u živých tvorů jiné podoby a dělí se tak na nějaké části? Na základě Aristotelova předpokladu, že je duše racionální a neracionální povahy, je rozdělena na tři části a u všech živých bytostí není bytostí stejná.²⁰

První složka neracionální části je vyživovací, která je, jak Aristotelés říká, tou nepřirozenější, tuto funkci přisuzuje rostlinám, živočichům i člověku, její činností je pohyb duše ve smyslu vyživování, plození, růstu a ubývání.

Další složkou je smyslová psyché, vyznačující se smyslovým vnímáním, tento typ se týká živých tvorů, kteří jsou schopni mít představu, žádostivost a náleží jim pocity libosti a nelibosti. Je zcela logické, že tato funkce nemůže náležet rostlinám, proto ji Aristotelés přiděluje jen živočichům a lidem.²¹

Rozum je však zcela odlišným typem duše, je to něco věčného, pomíjivého a oddělitelného na rozdíl od předchozích dvou částí. Rozumové usuzování je Aristotelem pokládáno jen za funkci hodnou člověku, díky níž je schopen poznávat a myslet. Jenom duše myslící je místem tvarů, které jsou v možnosti. Je ale nutno podotknout, že podle Aristotela, se každý vyšší stupeň duše nemůže obejít bez nižšího.²²

17 Tamtéž.

18 ARISTOTELÉS. *O duši*. 3. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-9-X, s. 25–28.

19 Tamtéž, s. 55.

20 Tamtéž, s. 45.

21 Tamtéž, s. 54–56.

22 Tamtéž, s. 56–58.

Duši, tedy Aristotelés rozděluje na tři části a náleží jí schopnost vyživovací, schopnost vnímání, myšlení a pohybu. Tudíž, jak z předchozího vyplývá, některé živé bytosti mají jen jednu část, jiné dvě a člověk jako ona rozumová bytost všechny. Rozum je jakousi lidskou předností.

V duši je obsažena jak část rozumná, tak nerozumná. Rozumová stránka je podle Aristotela dvojího typu, protože jsme schopni pozorovat taková jsoucna, jejichž počátky nemohou být jinak, na druhé straně lze uvažovat i o tom, co jinak být může. Jednu stránku této rozumové duše nazývá poznávací a druhou usuzovací, přičemž obě jsou totéž. Naše duše je schopna, jak říká, řídit jednání a pravdu pomocí smyslu, rozumu a žádostivosti.²³ Původcem našeho jednání je záměrná volba, jejímž počátkem je správný úsudek a žádost.²⁴

Jedině člověk je záměrné volby schopen a svou rozumností pak hledá střed, ale na druhé straně, jak říká Aristotelés, si musí být člověk vědom toho, že je třeba být uměřený a ovládat své afekty a touhy, aby bylo možné nalézt tu pravou míru chťení.

Charakteristickou složkou pro člověka je rozum, který je zahrnut v duši.²⁵ Ctností – Areté, má Aristotelés na mysli lidské aktivity racionálního principu. Je se třeba svým ctnostem učit, jedná se o celoživotní záležitost, díky níž se stáváme dobrým člověkem. Bez myšlení nejsme schopni činnosti těla, pociťovat radost či zlost, avšak například láska je stavem náležejícím samotnému člověku, nikoliv rozumu.²⁶

Mravní zákony pokládá Aristotelés za přirozené, tedy za zákony nepsané. Podle něho si je člověk bezpochyby vědom toho, že je dílem božského rozumu, a proto se mu snaží co nejvíce přiblížit. Člověk je díky své duchovní stránce vedoucí k poznání a k ctnosti, která nese svůj význam v rozumu, stejně jako je tomu u Boha, jeho nejbližším odrazem.²⁷

Dle Aristotela je člověk zoon policon, čímž chtěl říci, že každý potřebujeme od přirozenosti společenství ostatních lidí a jsme určeni pro život v obci. Soběstačnost se nevztahuje jen k jednomu člověku, ale i k jeho rodičům, dětem, přátelům, avšak

23 Tyto tři složky jsou základem vnímání, myšlení a chťení, kdy žádostivost náleží i zvířatům, stejně jako pocity libosti a nelibosti. My lidé máme však vyšší stupeň žádostivosti, tou je podle Aristotela vůle, která může být buď všeobecná, nebo se může stát jen pouhým přáním. Viz Aristotelés, EN, 1139a.

24 Tamtéž 1139a.

25 Tamtéž 1098a3.

26 ARISTOTELÉS. *O duši*. 3. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-9-X, s. 42

27 Aristotelés, EN, 1097b.

naopak blaženost je pro něho něčím dokonalým a soběstačným. Naše ctnost je stejná jako ctnost bytosti, která žije v obci, společnost nám poskytuje, jakožto rozumným a svobodným bytostem, rozvoj našich mravních životů. Zákon je tedy pak tím, co svým „nucením“ připraví podmínky k mravní svobodě. Kdybychom, jak Aristotelés říká, jednali všichni mravně, zákony bychom nepotřebovali, jednali bychom čistě z lásky k mravnímu řádu.²⁸

Každá živá bytost se má rozvíjet takovým směrem, který je pro ni ten správný. Jinými slovy se dá říci, že k tomu, abychom byli šťastní a cítili se dobře, potřebujeme být co nejlépe uzpůsobeni pro nalezení své eudaimonie. Člověk je tedy odlišen svou rozumovou – božskou stránkou od ostatních živočichů a prostřednictvím této podstaty má řídit svůj život, pokud tak nečiní, nežije vskutku vlastní život.²⁹

Naše cíle mohou směřovat do nekonečna, může jich být nespočetně mnoho, avšak naším nejvyšším cílem a dobrem podle Aristotela je ona blaženost. Ctnostný život je pro nás tou správnou volbou, jediné spolu s rozumem a mravností. Nepochybně je důležité i naše sebevědomí, které je pak jakýmsi následkem harmonické činnosti a rozvíjením našich schopností.³⁰

Dle naší přirozenosti je pro nás dobro spjato s pocitem blaha, které je předpokladem pro pravé poznání a mravní snažení. Podle Aristotela nejsou dobří ani špatní lidé, ani lidé absolutně dobří či špatní, jsou jenom lidé směřující k dobru nebo zlu. Člověka posuzuje až na základě volby, nikoliv podle vůle, protože člověk, jak říká, nikdy nechce zlo jako takové, ale někdy může nastat situace, kdy zvolí menší dobro, nebo jeho chtění dobra nabere špatný směr.³¹

c. Eudaimonie – nejvyšší dobro

Dobro je tím, k čemu vše směřuje, ať už se jedná o vědu, umění či praktické jednání, vše má nějaký cíl. Tím nejvyšším dobrem je pro Aristotela eudaimonia – blaženost, prosperita, spokojenost. V souvislosti s blažeností je vhodné pro srovnání

28 Tamtéž 1097b.

29 Tamtéž 1098a.

30 Tamtéž.

31 AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-075-0, s. 153–156.

zmínit i její pojetí u Spaemanna. Spaemann mluví o tomto pojmu jako o jakési zdařilosti života. Cíle, jak říká, je třeba chápat jako prostředky k dalším cílům, avšak musí existovat právě jeden takový cíl, který vezme pod svou ochranu všechny ostatní, a my budeme moci svobodně jednat. Oné zdařilosti chceme dosáhnout jen na základě čisté lásky k sobě, zdařilost našich životů tak není samozřejmá. Toužit po zdařilém životě, jak říká, znamená toužit po sobě samém. Je nutno podotknout, že na jedné straně je Spaemann svým pojetím zdařilosti jakožto konečného cíle našeho jednání stejného názoru jako Aristotelés, ale na druhé straně je pro Spaemanna zdařilost dokonána až smrtí, kdežto u Aristotelovy blaženosti tomu tak není.³²

Blaženost je vlastní právě nám a je od nás neoddělitelná. Jak Aristotelés říká, dokonalé je jen dobro samo o sobě, nikoliv pro něco jiného. Nejdokonalejší je účel žádaný pro sebe, tím je právě ona blaženost, která k sobě nepotřebuje nic jiného, vystačí si sama. Avšak není žádným stavem, jak podle něj mnozí špatně soudí, je jí třeba klást mezi činnosti. Existuje mnoho různých činností, umění a věd a nepochybně mnoho účelů a cílů³³, ale až jediný dokonalý společný cíl všeho je uskutečnitelným dobrem.³⁴

Mnozí nevzdělanci podle Aristotela špatně smýšlejí v tom, že spatřují blaženost jako něco, co spočívá v rozkoši, a proto žijí požívačným životem. Jiní zase spatřují účel života v politice, někteří v životě rozjímavém, v němž se nejvíce připodobňujeme Bohu. Je si vědom toho, že takového života není schopen každý, proto pojednává o praktických cílech a klade důraz na cvik a zvyk.³⁵

Každý z nás má určité cíle, které jsou nadřazeny či podřazeny jiným, ale vždy chceme dosáhnout cíle kvůli tomu nejvyššímu, nikoliv pro něj samotný. Tato nadřazenost cílů nemůže trvat do nekonečna, jinak by naše přání byla nesmyslná.³⁶

32 SPAEMANN, Robert. *Štěstí a vůle k dobru*. 1. vyd. Praha: Oikoyomenh, 1998. s. 31–34.

33 Aristotelés v *Etice Nikomachově* uvádí příklady: cílem hospodářství je bohatství, u lékařství je to zdraví, a je zde mnoho dalších příkladů. Viz Aristotelés, EN, 1094a.

34 Tamtéž 1095a.

35 Tamtéž 1095b.

36 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

Proto, jak říká Aristotelés, musí existovat nějaký společný cíl našich úkolů, aby naše žádání nebylo marné, tímto cílem je pro nás nejvyšší dobro.³⁷

Politická věda je pro Aristotela tou, která směřuje k nejvyššímu cíli, jde jí o dobro celé obce – polis, která je dána z vnitřní nutnosti naší přirozenosti.³⁸ Jejím úkolem je projevit v nás úctu, která je základem pro fungování naší společnosti. Potřebujeme podmínky pro mravní zdokonalení, aby se mohly propojit naše hlavní smysly života, těmi jsou duševní kultura a blaženost. Smysl politické vědy, v níž etika končí, má podle Aristotela spočívat v tom, že nás má nabádat k tomu, abychom se stali ctnostnými, nikoliv nás jen poučovati, proto je dle něj etika praktickou vědou.³⁹

Dá se tedy říci, že politika stanovuje nauky obcím, kterým se mají jednotlivci učit, dále čím se mají řídit a čemu se vyvarovat, nauka politická tak v sobě zahrnuje účely nauk ostatních.

Každý člověk soudí správně o tom, co ví, tudíž je třeba přihlížet k jednotlivým výrokům. O těchto věcech nejlépe soudí člověk se vzděláním, nejlépe ten, kdo je vzdělán ve všem. Proto se například mladík nehodí na tuto pozici, jelikož ještě nezískal dostatek zkušeností, které jsou důležité.⁴⁰

Podle Aristotela vědění nepřísluší lidem, kteří se honí za vším, a lidem nezdrženlivým. Je nutné podotknout, že samotným teoretickým poučením má na mysli to, čeho jsme v životě nabyli, jelikož se etika netýká jen teorie, ale i zkušenosti.⁴¹

Když máme pocit štěstí, nezajímá nás nic jiného, radujeme se jen z něj samotného. Od toho se liší vnější dobra, která lze vždy nějak zlepšit. Blaženost je právě tímto štěstím „dobře si žít“. Přirozeností každého z nás je směřovat svým jednáním a věděním k nějakému dobru, avšak naše cíle a účely se liší. Měli bychom se věnovat právě takovým činnostem, které nám přinášejí radost, a své žádosti podřizovat rozumnému uvažování, jedině tak lze dosáhnout správného vědění. Dobro jednotlivce

37 Aristotelés praví: „Ti, kdo tvoří nekonečno, nevědomky odstraňují povahu dobra“. Viz Aristotelés, EN, 1094b10.

38 Tamtéž.

39 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442

40 Aristotelés, EN, 1095a.

41 Tamtéž 1095a.

je sice podstatné, ale dobro společnosti nadřazenější a od přirozenosti důležitější, jelikož jsme bytosti společenské a potřebujeme žít v obci.⁴²

Aristotelés říká, že dobro živých bytostí se může buď vztahovat k něčemu jinému, či pouze k nim samotným. Je zastáncem druhé možnosti, protože když si například představíme psa, který se cítí dobře, jeho radost je zapříčiněna dostatkem pohybu a potravy. Jinými slovy tak u každého živého tvora, ať už se jedná o člověka či zvíře, stojí vždy v popředí vykonávání jeho charakteristické funkce systematicky a trvale, nikoliv jestli se aktuálně dobře a postupem času zdokonaluje.⁴³ Aristotelovi však jde převážně o samotné vlastnosti, na základě nichž se uskutečňují naše aktivity. Podstatou této skutečnosti je ctnost – ARÉTÉ.⁴⁴

Člověk je, jakožto živý tvor, od ostatních odlišen právě onou rozumou složkou duše – psyché, kterou má jako jediný ze všech živých tvorů, je vlastní jen jemu samotnému. Skutečná činnost duše se tedy nemůže obejít bez rozumu. V takovém případě, kdy je přítomen rozum, se člověk stane zdatným a jeho výkony se pak logicky vztahují k tomu, v čem jednotlivec nejlépe vyniká.⁴⁵

Aristotelés podobně jako mnoho dalších filosofů rozděluje dobro do tří konceptů, jedná se o dobra vnější, tělesná a duševní, přičemž dobro duše je to nejvyšší a je podstatné, aby bylo v souladu s ctností. Všichni se setkáváme každý den s pocity libosti a nelibosti, když jsme šťastní, tak nám naše aktivity přináší požitek, pokud nikoliv, je tomu naopak a cítíme se mizerně.⁴⁶

Vnější dobra k dosažení našeho štěstí přispívají též. Je mezi ně možno řadit například přátelé, rodinu, zdraví, bohatství, tělesnou krásu, nejedná se ale o jediné podmínky, k tomu abychom se cítili dobře. Z pohledu Aristotela jsou spíše pouhými nástroji či prostředky vztahujícími se k nejvyššímu dobru, jsou zapotřebí k tomu, abychom například mohli hodnotit něco jako krásné. Vnější dobra se podílejí na našem štěstí, avšak naší největší chybou, které se dopouští mnoho z nás, je podle Aristotela

42 Tamtéž 1097b.

43 Tamtéž 1097b25

44 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442

45 Aristotelés, EN, 1098a.

46 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442

to, že často své veškeré činnosti zaměřujeme na dosažení těchto vnějších dober v příliš velkém množství.⁴⁷

Jak Aristotelés říká, blaženost nemůže být stavem, jelikož by ji mohl mít i člověk, který svůj život prospí, proto musí být skutečnou činností. Když ji dosáhneme, nevyhledáváme nic jiného, jelikož je náš stav určován tím, co je nám nejpříjemnější, to pak nejvíce milujeme.⁴⁸

Jak již bylo výše řečeno, Aristotelés pokládá blaženost za skutečnou činnost duše z hlediska zdatnosti, tudíž je jasné, že zvíře či dítě blažené být nemůže. Blaženost je něčím stálým a nepodléhá změnám. Oproti tomu život mnoha lidí je spjat se změnami a náhodami. Blaženým se může stát jen ten, kdo bude celý svůj život právě takový, jaký je, jeho jednání bude ctnostné a přiměřené.⁴⁹

Ona blaženost⁵⁰ je dar od Bohů, kteří jsou absolutně šťastní a dokonalí. Aristotelovi jde o to, že kdybychom byli jako bohové, stačilo by rozjímání, ale protože také potřebujeme jíst, pít, spát, být s ostatními lidmi a mnoho dalšího, jsou pro nás tato vnější dobra spolu s ctnostmi důležitá. Kdybychom neměli své potřeby, byli bychom absolutně šťastní jako Bohové, avšak to je nemožné, jelikož vnější dobra jsou pro naše štěstí nenahraditelná. Právě blaženost hodná cti má být velebena pro svou božskou a lepší povahu, stejně jako uctíváme Bohy proto, že jsou blažení a šťastní. Blaženosti se tedy učíme ctnostnými činnostmi, které jsou činnostmi stálými. Jedná se o dlouhý proces, nemůžeme se stát blaženým za krátkou chvíli.⁵¹

d. Ctnost jako stav charakteru

Dokonalá ctnost je Aristotelem, jak již z výše řečeného vyplývá, považována za takovou činnost duše, bez níž se blaženost neobejde. Na rozdíl od blaženosti, která je duševní činností, je ona ctnost duševní zdatností. Ctnosti Aristotelés dělí na rozumové

47 Aristotelés, EN, 1099b.

48 Tamtéž 1099a.

49 Tamtéž 1100b.

50 Každému je nejbližší ta činnost, která se shoduje s jeho stavem. Otrok, se však podle Aristotela vydat na cestu za blažeností nemůže, jelikož nemá prostor pro to, aby rozvíjel své ctnostné činnosti, v nichž její dosažení spočívá. Viz tamtéž 1177a.

51 Tamtéž 1101b.

a mravní. Do rozumových ctností náleží například moudrost, chápaní či rozumnost, do mravních například štědrost, uměřenost a další.⁵²

Duše je rozdělena na etické ctnosti ovládané rozumem, které stojící nad smyslovými pudy, a dianoetické, které jsou zdokonalením rozumu a nepochybně jsou vyšší než etické.

Rozumová ctnost vzniká z učení, protože nestačí krátký čas, abychom se jí naučili, je zapotřebí času a zkušenosti. Oproti tomu mravní ctnost (ÉTHOS) má svůj původ ve zvyku „ethos“, proto nemůže být něčím přirozeným, kdyby byla, nemohla by, jak říká Aristotelés, vznikat ze zvyku. S tímto zcela souhlasím, jelikož mravní ctnost nemůže být přeci něco přirozeného, věcem, které sou přirozené, se nelze učit.⁵³

Spravedlivý a uměřený pak není ten, kdo tak koná, ale ten, kdo koná tak, jak by jednal spravedlivý a uměřený člověk. Za duševní jevy je možno pokládat city, vrozené schopnosti a stavy. City v nás vyvolávají pocity libosti a nelibosti, vrozené schopnosti vypovídají o tom, proč se například můžeme radovat či někoho milovat. Stav charakteru jsou potom odrazem toho, jak se v určitých situacích chováme, a zda se stavíme dobře ke svým emocím. Ctnost není citem ani vrozenou schopností, jelikož ty jsou nám dány od přirozenosti, dobrým či špatným člověkem se stáváme až na základě svých činů a jednání.⁵⁴

Podle Aristotela jsou tedy ctnosti stavy. Naše jednání musí být založena na správném úsudku v souladu s ctností. Podle Aristotela se ctnosti vyznačují vždy nedostatkem a nadbytkem, mezi nimiž stojí střednost, kterou lze vzít v potaz jako areté.⁵⁵

Jedná se o jakousi rovnost mezi nadbytkem a nedostatkem. Každý člověk by se měl snažit své jednání tomuto středu přiblížit. Je nutno připomenout, že jednání má být zaměřeno na to, jak by jednal rozumný člověk.⁵⁶ Nedostatek a nadbytek jsou pokládány za špatnost a ctnost (střednost) se nachází mezi těmito dvěma špatnostmi, je

52 Tamtéž 1103a.

53 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442

54 Aristotelés, EN, 1105b.

55 Překlad řeckého slova areté je u Aristotela použit v návaznosti na rozumové lidské jednání, zatímco se v jazyce dnes vztahuje zvláště k mravnosti. Viz VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

56 KRAUT, Richard. *Aristotle's Ethics*. Stanford Encyclopedia of Philosophy [online]. Copyright 2014. [cit. 2016-01-07]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/>.

vrcholem dobra. Podle Aristotela existují i taková jednání, která střednost nemají, považuje za ně například vraždu, krádež či závist.⁵⁷

Což je podle mého názoru naprosto oprávněné, jelikož taková jednání, která v sobě obsahují jen zlo a špatnost, nemohou být méně či více špatná, pojem špatnosti se k nim vztahuje jednoznačně, jsou pouze prostředkem k chybování, nikoliv ke správnému jednání.

V Etice Nikomachově, konkrétně ve druhé knize, je uvedena například štědrost, která je středem mezi dvěma nectnostmi, a to mezi marnotratností a lakomstvím. Podrobněji je rozebrána ve čtvrté knize v Etice Nikomachově, kde Aristotelés říká, že ona štědrost je ze všech ctností ta největší, jelikož spočívá v tom, že přináší užitek a potěšení jiným lidem. Štědrý člověk dokáže správně užívat svého bohatství, dává vždy těm, kterým dávat má, a nebere těm, kterým brát nemá. Jeho předností je, že koná dobro pro krásno, namísto toho, aby ho přijímal.⁵⁸

Zde je též blíže pojednáno o marnotratnosti a lakomství, kdy lakomý je ten, který usiluje o statky⁵⁹ v příliš velké míře, a marnotratným je člověk nezdrženlivý. Marnotratný člověk je, jak Aristotelés říká, lepším člověkem než lakomec, protože dává a nikomu nic nebere, avšak i tak není dobrým člověkem, nedává totiž tomu, komu je potřeba. Oproti marnotratnému člověku dává štědrý tolik, kolik je v jeho silách, tudíž dle Aristotela nezáleží na tom, zda dáme někomu málo či hodně, ale na tom, že ostatní obdarujeme na základě svých možností.⁶⁰

Každý člověk je počátkem svého jednání, při záměrné volbě si za pomoci rozumu zvolí to, co je podle něj nejvíce dobré. Jedině ctnostný člověk vidí ve všem pravdu a o všem soudí správně, sám je pro věci pravidlem a měrou.⁶¹ I špatnosti jsou podle Aristotela záměrné, nejedná se o činy z nevědomosti.⁶²

57 Aristotelés, EN, 1104a, také 1104b.

58 Tamtéž 1120b.

59 Cena statku má peněžní hodnotu. Peníze jsou pro štědrého člověka pouhým prostředkem k dávání a necení si jich pro ně samy. Jak z uvedeného vyplývá, štědrostí je myšlena střednost mezi bráním a dáváním peněz, a to mezi lakomstvím a marnotratností. Viz tamtéž 1119b20.

60 Tamtéž 1121b.

61 Tamtéž 1119b.

62 Například opilec by mohl spáchat něco z nevědomosti, avšak v jeho moci bylo, aby se opilým nestal. Je tak kárán dvojnásobem. Též člověk slepý od přirozenosti bude nepochybně litován, ale ten, kdo je slepý z nedbalosti, bude kárán a v žádném případě nebude nelitován. Viz tamtéž 1113b, také 1114a.

Z uvedeného jasně vyplývá, že jednáme vždy jen podle svého vlastního úsudku, zcela vědomě, sami si volíme své prostředky a jsme schopni zvážit určité následky, které svým jednáním můžeme přivodit.

Aristotelés podotýká, že hledání středu v určitých věcech není vždy snadné, stejně tak i to, stát se ctnostným člověkem. V takovém případě, kdy se nám zcela nedaří střed nalézt, dochází dle něj k jakémusi pokusu, kdy člověk zakouší, co by tak mohlo být to správné, snaží se přiklánět k nedostatku i k nadbytku na základě toho, jaké pocity libosti a nelibosti v něm vznikají. V tomto případě se odchýlení od středu ke krajnostem nepovažuje za špatné mravní jednání.⁶³

Jednání je vždy závislé na konkrétní situaci a člověku. Někdy může být totéž jednání v určité situaci považováno za správné a za jiných okolností lze to samé jednání považovat za nectnostné. Nejde tedy o střed k věci, ale o střednost vzhledem k jednotlivci, protože u každého člověka se může střed nacházet jinde. Aristotelés se snaží o výčet všech možných a dobrých vlastností a uvádí, co pokládá za neřest či ctnost, dále pojednává o nectnostech, které škodí méně či více.⁶⁴

Jak již bylo výše řečeno, mravním ctnostem se učíme ze zvyku, dá se říci, že čím více nějak se chováme, tím více se takovými stáváme. K tomu, aby se člověk stal ctnostným, nestačí vrozených vlastností, je důležité i učení a okolí.

S dobrými učiteli, jak říká Aristotelés, se ctnostnými staneme snáze, protože mít po boku dobrý vzor, podle kterého se budeme řídit a připodobňovat se mu, nám může značně pomoci. Ctnostný člověk se vyznačuje harmonií duše, jelikož je schopen rozumem poznat, jak má jednat správně a současně na základě svých pocitů mu je jeho jednání příjemné.⁶⁵

Aristotelés mravní ctnost vidí jako něco, co formuje náš charakter zvykem. Na základě zvyku je pak ctnostný člověk schopen jednat v určitém okamžiku bez zaváhání. Neustálým opakováním činností se naučil tomu, co je zcela správné. Přestože byl Aristotelés empirikem a přikláněl se spíše k praktickým vědám, může se podle něho ctnostným člověkem stát i ten, kdo není tak „znalý“ teorie.⁶⁶

63 Tamtéž 1109a.

64 Tamtéž.

65 Tamtéž 1103b.

66 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

Bohužel tím, že se Aristotelés snažil zkoumat jednu ctnost po druhé, aby mohl ukázat, že ctnosti nelze předvídat a systematizovat, nezabýval se podrobněji tříděním zásad, které sám stanovil.⁶⁷

e. Role rozumu

Tím dokonalým, k čemu máme směřovat, je právě ona blaženost jakožto skutečná činnost, o které bylo pojednáno již výše. Dalším tématem a významným bodem v Aristotelově etice je rozum, který je nezbytnou podmínkou pro dosažení eudaimonie. Rozum je Aristotelem nazýván božským, pro člověka je nejlepší život právě podle něj. Až za ním mají následovat ostatní ctnosti.⁶⁸

V knize desáté v Etice Nikomachově vyjádřil Aristotelés svůj souhlas se Solónem⁶⁹, podle něhož je člověk blažený v malé míře vázán i na vnější dobra, kterými nás odměňují Bohové, že jim svým rozumným jednáním působíme radost.⁷⁰

Jelikož se vnější dobra týkají spíše role štěstí a neštěstí, nelze se pouze na jejich základě vydat na cestu za blažeností, je zapotřebí schopnosti usuzovat a myslet. Bez vnějších dober, jako je krása, zdraví, bohatství se obejde jenom Bůh, jedině on je absolutně dokonalý. I když lidem tato dobra dělají život příjemnější a vyvolávají v nich pocity štěstí, bylo by velkou chybou soustředit na ně všechno své usuzování a současně i rozum.⁷¹

Rozumnost nám pomáhá poznávat svět a uvažovat o něm. Celý svůj život máme provázet učením a rozvíjet svůj charakter především z toho důvodu, že je naše uvažování nekonečným procesem plným nepředvídatelnosti a nahodilosti. Pokud si volíme nějaké prostředky k dosažení svého cíle, je důležitější pro Aristotela důležitější záměr než samotný čin. Jelikož každý je posuzován podle toho, kvůli čemu něco činí, nikoliv kvůli tomu, co činí.⁷² Dá se říci, že pokud je dobrý záměr, není podstatné, zda

67 Tamtéž.

68 Aristotelés, EN, 1177b.

69 Slavný antický řecký básník a zákonodárce v Athénách.

70 Aristotelés, EN, 1179.

71 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

72 AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. 1. vyd. Praha: Oikoyomenh, 2003. ISBN 80-7298-075-0,

bylo cíle dosaženo, ale podstatný je náš úmysl a využití správných prostředků. Je pochybováno o tom, který z požadavků je důležitější, zda úmysl anebo skutky, protože ctnost je v obou.⁷³

Co však ona rozumnost skutečně je, jak ji definovat a odlišit od ostatních intelektuálních ctností, či snad jsou tím samým jako rozumnost? Jaký je její vztah k vědě a umění? K těmto otázkám má Aristotelés jednoznačné odpovědi, i když si myslím, že někdy nejsou zcela dostatečné. Rozumnost definuje jako činný stav ve věcech, které se vztahují k pravdě, rozumný člověk pomocí ní dokáže správně uvažovat a bez komplikací si vyložit, co je dobré, co nikoliv.⁷⁴

Jakoukoli spojitost rozumnosti s věděním či uměním Aristotelés vyvrací, protože rozumnost považuje za něco nahodilého, kdežto věda je o věcech nutných a umění se vztahuje k vytváření, nikoliv jako rozumnost ke konání. Následkem zpochybnění těchto principů je rozumnost formulována jako praktická trvalá dispozice.⁷⁵

Jak je to s mravními ctnostmi? Nelze je snad též pokládat za praktickou trvalou dispozici? Této souvislosti si je Aristotelés vědom a proto rozumové a mravní ctnosti odlišuje. Hlavním rozdílem, jak říká, je to, že mravní ctnosti jsou dispozicí sice praktickou, ale rozumové jsou dispozicí spjatou s pravidlem volby.⁷⁶

Pro bližší upřesnění je nutno rozumnost odlišit též od moudrosti, protože se jedná též o intelektuální ctnost. Avšak Aristotelés říká, že se jedná o zcela jinou ctnost, jelikož v zájmu rozumnosti nestojí dobro a zlo pojaté obecně, nýbrž dobro a zlo vztahující se k člověku. Pro shrnutí je možno podotknout, že byla vyloučena jakákoli spojitost rozumnosti s vědou, uměním, moudrostí a mravní ctností.⁷⁷

Podle Aristotela je však nemožná existence mravní ctnosti bez rozumnosti, je tomu i naopak. Rozumnost stojí na přirozené a mravní ctnosti. Mravní ctnost je prostředníkem mezi zručností a rozumností.⁷⁸ Rozumnost je pak mezi těmito ctnostmi

s. 145.

73 Aristotelés, EN, 1105b.

74 Tamtéž 1139b, také 1140a.

75 Tamtéž 1140b.

76 Tamtéž 1103a.

77 V šesté knize v Etice Nikomachově Aristotelés říká: „Nejlepší způsob, jak vystihnout, co je rozumnost, je všimnout si, jací jsou lidé, které nazýváme rozumnými“.

78 Aristotelés, EN, 1144b.

ctností řídící, ale i nahodilou z toho důvodu, že je člověk schopen hodnotit a usuzovat jen v obecném pojetí.⁷⁹

Správnost mravní ctnosti je z již uvedeného patrná, ale jaká je správnost ctnosti rozumové? Aristotelés ji vysvětluje způsobem, který nám neposkytuje nic přesného, jedinou jasnou odpovědí podle něj je to, že člověk rozumný je sám sobě měřítkem a nic jiného nepotřebuje, protože je měřítkem posledním.⁸⁰

Aristotelés říká, že rozumně budeme konat jen tehdy, jestliže se budeme ohlížet na to, jak by jednal rozumný člověk. Žádné správné pravidlo u něj neexistuje, jelikož sám člověk rozumný je ztělesněním normy, on jediný si je vždy vědom toho, co je pro nás dobré. Díky této přednosti rozumného člověka označuje za „fronimos“, jeho vědění se netýká žádných počátků, jak uvádí v Etice Nikomachově, jeho úsudky jsou spjaty s dovedností. Samotný zákon je pak podle Aristotela přítomen u taktního člověka, jelikož nelze odvodit něco zvláštního z obecného. Nedostatek věcí nemá původ v zákoně či zákonodárci, ale v samotné přirozenosti věci.⁸¹

Pokud žijeme ctnostným životem, stane se pro nás zároveň i slastným, protože ctnosti jsou samy o sobě krásné a líbivé. Pro rozlišení toho dobrého je zapotřebí dobrého soudce, Aristotelés ho nazývá „spúdaios“, je jakýmsi „Bohem“ mezi lidmi, je vůči nim v nadřazené pozici, představuje pro ně mravní ideál. Protože je sám zákonem, nemůže být běžnému řádu podřízen jako ostatní lidé. Normy, na základě nichž určuje „to dobré“, vycházejí z jeho přirozenosti a jeho vlastní existence.⁸²

Rozumný člověk je schopen dobře soudit jen v těch věcech, které jsou mu známy, což je hlavním podstatou toho, když Aristotelés říká, že rozumnost spočívá v opakování a je třeba času.⁸³ Je nutno podotknout, že tento člověk není jen vzorovým intelektem, ale i kritikem.⁸⁴

Zákon sice Aristotelés označil jako něco spojené s tělesností a rozumného člověka jako fronimos, ale samotný zákon spatřuje v hodnotném člověku. Problémem

79 AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-075-0, s. 75–79.

80 Tamtéž, s. 57.

81 Tamtéž, s. 50–55.

82 Tamtéž, s. 57–60.

83 Tamtéž, s. 72–73.

84 Tamtéž, s. 63.

však je, jak lze tyto pojmy vztahující se k člověku odlišit. Či snad jimi má Aristotelés na mysli ten samý typ člověka?

Aristotelés říká, že jim je společné to, že se oba vztahují k hledání měřítko. Ovšem je nutno podotknout, že *spúdaios* je bližším určením *fronimos*, jelikož je *fronimos* intelektuální vlastností a *spúdaios* poukazuje k fyzické vlastnosti.⁸⁵

K tomu, abychom byli šťastní, je tedy hlavní správně využívat svůj rozum a v nepatrné míře vnější dobra. Existují případy, že i když mají někteří lidé všechny tyto vnější statky, nejsou šťastní, je možné si toho povšimnout například u celebrit. A na druhé straně jsou tu tací, kteří sice nemají vše, na co si vzpomenou, ale přece jsou šťastní a mohou se vydat na cestu za blažeností, jelikož je jejich jednání uměřené.

Hlavní podstatou pro spokojený život je náš charakter, představující soubor našich povahových vlastností a učení se správným ctnostem.

f. Přátelství

Podle Aristotela je tedy člověk od přirozenosti určen žít ve společnosti a potřebuje přítomnost ostatních okolo sebe. Přátelství patří, i podle mne, mezi nejdůležitější věci v životě, protože mít někoho, na koho se můžeme obrátit, a vědět, že nejsme na své problémy sami, je velice vzácné. Sám Aristotelés říká, že přátelství je dobrem, které nám otevírá cestu k blaženosti.

Na světě jsou buď tací považující přátelství za něco, co vzniká mezi osobami protikladnými, které si navzájem doplňují své nedostatky, či jiní, kteří praví, že takovéto pouto vzniká mezi lidmi, kteří jsou si podobní, jsou jeden jako druhý.⁸⁶

Avšak za co považuje přátelství sám Aristotelés, jakou podobu má podle něj opravdové přátelství? Koho lze považovat za skutečného přítele, jací bychom měli sami být, abychom byli pro druhé dobrými přáteli?

Na nespočetné množství těchto otázek nám Aristotelés poskytuje odpovědi. Přátelství, jak říká, vzniká mezi lidmi, tedy tam, kde je láska opětována.⁸⁷ Staví ho

85 Tamtéž, s. 62.

86 Aristotelés, EN, 1155b.

mezi ctnosti potřebné pro blažený život a mezi všemi ostatními ctnostmi zaujímá přátelství nejvyšší místo. Přátelské pouto je nesilnější tam, kde je spravedlnost. Abychom se mohli stát dobrým přítelem, musíme usilovat, nikoliv o dobro pro nás, nýbrž pro samotné dobro. Jinými slovy je třeba svým přátelům přát dobro stejně jako sobě.⁸⁸

Aristotelés rozlišuje tři typy přátelství. První nazývá přátelstvím pro užitek, kdy se jedinci nemilují navzájem, ale zajímají se jen o dobro, které jim jejich pouto přinese. Další se vztahuje k rozkoši, v takovém případě nejde o lásku k člověku, proto jaký je, ale proto, že to, jaký je, zde vyvolává pocit příjemnosti. Obě tato zmíněná přátelství nepovažuje Aristotelés za opravdová a přítel je za těchto okolností spíše zneužíván, tato pouta mohou rychle skončit, pokud se každému nedostane toho, proč se milovali.⁸⁹

Tím posledním a skutečným je podle něho přátelství zdatné. Co si ale pod tímto dokonalým⁹⁰ přátelstvím máme představit, jak se správným přítelem stát? Za nejkrásnější přátelství považuje takové, které je založeno na zdatnosti a dobru zhola, kdy si lidé mezi sebou nevytváří pouto jen na základě příjemnosti a prospěchu, které jim má přátelství přinést.⁹¹ Je poutem mezi dobrými a v ctnosti si podobnými lidmi, kteří si jakožto praví přátelé přejí navzájem stejnou míru dobra a pocítují ze sebe příjemnost. Je však zapotřebí mnoho času, protože vytvořit si mezi sebou důvěru a poznat na člověku, zda je skutečně hoden lásky, nelze za krátkou chvíli.⁹²

Hodnota lásky každého člověka, kterou si zaslouží, záleží na výši jeho dobroty. Aristotelés říká, že i člověk řádný může být špatnému člověku přítelem či špatný člověk špatnému. Špatný člověk tak může být i příjemným a hodným lásky, ale je nutno podotknout, že dobrým přítelem a hodným lásky bude jen to do té míry, do jaké

87 Lásky, je podle Aristotela ctností, v níž jsou si přátelé nejpodobnější. Viz Aristotelés. *Etika Nikomachova*. 1159b.

88 Aristotelés, EN, 1156a.

89 Tamtéž 1164a.

90 Podle Aristotela je třeba se stýkat se svými přáteli, aby nedošlo k zániku přátelství. Viz Tamtéž, 1157b.

91 ARISTOTELÉS. *Magna Moralia*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 2010. s. 85–87.

92 Aristotelés, EN, 1156b.

je dobrý.⁹³ Tato pouta mezi lidmi Aristotelés nepovažuje za správná, protože se jedná o přátelství pro prospěch a pro prostou příjemnost.⁹⁴

Často se říká, že pokud chceme milovat ostatní, musíme nejdříve milovat sami sebe. Dá se říci, že s tímto Aristotelés souhlasí, ale je nutné objasnit, co pro něj ona sebeláska přesněji znamená, abychom se nedopustili mylných závěrů spjatých s tím, že sebeláska je jakýmsi sobectvím, kdy se zajímáme jen sami o sebe, zájem o druhé u nás zůstává v pozadí. Aristotelés sice říká, že máme milovat sami sebe více než druhé a být sami sobě nejlepším přítelem, jedná se však čistě o lásku pro krásno, které je třeba si cenit nade všechno.⁹⁵

Člověk tak nezaujímá roli jakéhosi sobce, kterému záleží jen na sobě. Pro značnější vysvětlení je vhodné říci, že Aristotelés má onou sebeláskou na mysli to, že když milujeme přítele, milujeme své vlastní dobro, kterým jsme pro něj vlastně my sami.⁹⁶

Je třeba zodpovědět další otázku: kolik přátel je zapotřebí mít? Je lepší být obklopen spoustou přátel či pouze malým okruhem lidí, na které se můžeme opravdu spolehnout? Sama jsem zastáncem druhé možnosti, ze své vlastní zkušenosti si myslím, že je lepší mít pár opravdových přátel, než nespočet „falešných“. I sám Aristotelés říká, že počet našich přátel má být uměřený. Podle něho je upřímné přátelství možné navázat jen s několika lidmi, jelikož opravdu milovat lze jen pár lidí, se kterými jsme schopni sdílet svou radost a smutek. Co se týče sdílení radosti a smutku s přáteli, je správné se dělit o svou radost v plné její míře, ale o bolest se máme dělit co nejméně.⁹⁷

Je spousta lidí, kteří využívají své přátele jen k tomu, aby jim poskytli pomoc. Když pak dojde k situaci, že jsou zase šťastní, svou radost už nesdílejí s ostatními, nechávají si ji pro sebe a na přátele se opět obracejí až v situaci, kdy jsou zase nešťastní.

93 Rovnost je to, na čem musí být pouto mezi lidmi založeno. Též existují přátelství z přednosti, jedná se například o pouto mezi otcem a synem, kdy nepochybně otec miluje více, jelikož je to jeho předností, proto je každý milován na základě hodnoty, jedině tak vzniká rovnost, která je podstatná pro přátelství. Viz tamtéž 1158b.

94 ARISTOTELÉS. *Magna Moralia*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 2010. s. 85–87.

95 Aristotelés, EN, 1168a, také 1168b.

96 ARISTOTELÉS. *Magna Moralia*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 2010. s. 96.

97 KRAUT, Richard. *Aristotle's Ethics*. Stanford Encyclopedia of Philosophy [online]. Copyright 2014. [cit. 2016-01-07]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/>.

Jak je tomu ale například u soběstačného člověka či samotáře, který si vystačí sám a o přátele nejeví zájem, může být takový člověk šťastný a blažený bez přátel? Podle Aristotela nikoliv, protože podmínkou k tomu, aby byl člověk šťastný, je zapotřebí, znát sám sebe a to je možné skrze druhé.⁹⁸ Přátelství⁹⁹ je pro nás, jak říká, největším dobrem a je lepší dobro činit, než ho přijímat, proto je třeba někoho, pro koho lze toto dobro činit. Samotáři jsou pak sobci konající dobro jen sami pro sebe. Jak Aristotelés říká: „Kdo chce být šťasten, potřebujeme ctnostných přátel“.¹⁰⁰ Jedině Bůh nepotřebuje žádné prostředky, aby sám sebe poznal, ale pokud se mu my lidé chceme přiblížit, musíme mít přátele.¹⁰¹

Z uvedeného vyplývá, že pokud někoho milujeme, znamená to víc, než být milován. Pro blažený život je lepší dobro konat, než ho přijímat.

3. Kantova etika

a. Kantova doba – předpoklady formování Kantovy filosofie

Stejně jako u Aristotela lze Kantovo období života považovat za přelomové. Je nutné podotknout, že svět, do něhož se Kant narodil, se značně lišil od toho, ve kterém umíral. Kant je považován za jednoho z nejvýznamnějších představitelů klasické německé filosofie. V Kantově díle dospěl vývoj západní filosofie ke klíčovým momentům, které mnozí, včetně odpůrců Kantových názorů, pokládají za skutečné vyvrcholení. Jeho první hlavní dílo bylo vydáno v roce 1781, jednalo se o Kritiku čistého rozumu, díky této publikaci se evropské osvícenství přeneslo na vyšší úroveň.¹⁰²

98 ARISTOTELÉS. *Magna Moralia*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 2010. s. 98.

99 Není nic špatného na tom přátelství zrušit, pokud se jedná o situaci, kdy jsme se zmýlili v dobrotě člověka, či se změnil a není v našich silách ho zachránit, není tak nic špatného na tom se v takovýchto momentech rozloučit. Viz Aristotelés, EN, 1165b.

100 Tamtéž 1170b.

101 AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-075-0, s. 209–214.

102 STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 8. české vyd., V KNA 2. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0. s. 292.

Kant se narodil v roce 1724 v Královci v Prusku, v dnešním Kaliningradu, jako syn sedláře. Své rodině, hlavně matce, vděčí za setkání s pietismem, náboženským hnutím, které kladlo důraz na výrazně citovou zbožnost. Vzdělání mělo v jeho rodině značnou hodnotu, ale jelikož nebyla moc bohatá a nemohli si dovolit Kanta poslat studovat daleko. V roce 1740 začal studovat na univerzitě ve svém rodném městě, nejprve studoval teologii, poté se věnoval filosofii a přírodním vědám. Je možné, že právě tato skutečnost, zapříčinila jeho nezájem cestovat. Není však pochyb o tom, že právě jeho rodina a prostředí, ve kterém vyrůstal, měly značný vliv na jeho filosofické názory.¹⁰³

Když zemřel jeho otec, začal působit dalších devět let jako vychovatel ve šlechtických statcích v okolí Královce, jelikož univerzita odmítla jeho disertaci. Během této práce si osvojil i filosofické vzdělání. V roce 1755 se Kant vrací na univerzitu, a vydává svůj první spis Všeobecná přírodní historie a teorie nebes. Od roku 1770 se stal na královské univerzitě profesorem logiky a metafyziky.¹⁰⁴ Od poloviny 70. let 18. století vydává jedno dílo za druhým, v roce 1781 Kritiku čistého rozumu, v roce 1788 Kritiku praktického rozumu a v roce 1785 Základy metafyziky mravů.¹⁰⁵

Více než čtyřicet let Kant přednášel, kromě již zmíněných oborů i matematickou fyziku, antropologii, zeměpis, morálku, přirozené právo a teologii. Tento maloměstský puntičkářský profesor byl velice oblíbený, byl znám jako výborný vypravěč a jeho přednášky se stávaly pro studenty nejen poučnými, ale i zábavnými. I s ohledem na to, že neopustil svůj rodný Královec a jeho okolí, dokázal stejně dobře jako o filosofických problémech vykládat ve svých zeměpisných přednáškách o národech a cizích zemích. Lze ho popsat jako veselého mladíka plného energie, jehož řeč oplývala vtipy a žerty.¹⁰⁶

Kantovo zdraví bylo už od narození podlomeno, byl člověkem nesouměrné postavy, který měl jedno rameno výše než druhé, byl také slabý a malý. To je tedy hlavním důvodem, proč dodržoval přísná pravidla k udržení svého zdraví a železnou

103 Tamtéž.

104 Tamtéž, s. 293.

105 Tamtéž, s. 294.

106 Tamtéž, s. 292.

koncentraci. Kantovi se podařilo dosáhnout v plném zdraví vysokého stáří a dokončit tak své životní dílo. Kant svůj denní program dodržoval s takovou přesností, že si obyvatelé Královce mohli podle něho řídit své hodiny. Jeho rozvrh dne a životospráva odpovídaly přísným zásadám. Vstával vždy v pět hodin a začínal pracovat, od sedmi do devíti přednášel na univerzitě, poté následovala doba pro jeho vlastní studium. V době oběda, po němž následovala každý den procházka, měl téměř vždy hosty. Od pěti hodin do doby, než ulehl ke spánku, což bylo přesně v deset hodin, pracoval.¹⁰⁷

Na rozdíl od Aristotela, Kant v zásadních dějinných zvratech a proměnách společnosti zůstával stranou a nijak do nich nezasahoval. Oproti velkému cestovateli Aristotelovi strávil svůj život v rodném Královci a v jeho okolí, který stál mimo tehdy bouřlivé události v Evropě. Po vydání hlavních děl dosáhl ještě za svého života slávy i za hranicemi Německa. Pozvání na několik univerzit mimo domov, jako například do Berlína, odmítal.¹⁰⁸

V 90. letech 18. století chtěl vydat souhrnné dílo, avšak jelikož v roce 1804 zemřel, stihl vydat jen *Metafyziku mravů* ve dvou částech. Teprve ve dvacátém století vydala Pruská akademie věd Kantovy sebrané spisy v osmnácti svazcích. Období do zveřejnění *Kritiky čistého rozumu* se označuje jako předkritická perioda Kantova vývoje.¹⁰⁹

V době Kantových studií vládl systém leibnizovsko-wolfovský, tedy racionalismus, jehož filosofie je postavena na tom, že všechno co rozum říká o světě, je pravdivé a z jeho vrozených zásad si lze bez pomoci zkušenosti utvořit správný obraz světa. Kant byl přívržencem tohoto systému asi od roku 1760, po té se jeho myšlení obrací na základě skeptických důsledků, které z Lockovy nauky vyvodil David Hume, pro kterého není metafyzika založená na nadsmyslové zkušenosti žádným podkladem.¹¹⁰

Praktickou stránkou rozumu, pojednávající o člověku jako o poznávací a jednající bytosti, která používá svůj rozum prakticky, Kant probírá hlavně ve dvou dílech, v *Základech metafyziky mravů* a v *Kritice praktického rozumu*.¹¹¹ Hlavní Kantova díla

107 Tamtéž, s. 293

108 Tamtéž.

109 Tamtéž, s. 294.

110 Tamtéž, s. 296.

111 Tamtéž, s. 309.

patří ve světové literatuře k dílům nejen obsahově nejbohatším, nýbrž i nejobtížnějším, což si Kant plně uvědomoval.¹¹²

b. Pojetí člověka, role rozumu

Kant je představitelem zcela netradiční etiky, jejíž doménou je otázka vztahu mezi teoretickým a praktickým rozumem. Kant představuje hlubokého myslitele v etických otázkách, který je srovnatelný jen s Aristotelem.¹¹³

Jeho etika je velice složitá a v některých případech až rozporná, pochopit ji bez historického konceptu nelze. Ke správnému pochopení Kantova pojetí člověka, si je zapotřebí uvědomit celý světonázorový kontext. Byl filosofem inspirovaným matematickou přírodovědou a nepochybně také tehdejší evropskou civilizací postavenou na křesťanství. Jak už bylo výše zmíněno, Kantovy zásady jsou velice podobné zásadám pietismu, který klade důraz na plné podřízení vnitřního i vnějšího života křesťanským zásadám.¹¹⁴

Kant od samého začátku pracoval jako fyzik a matematik s abstraktními pojmy a před empirickým zkoumáním dával přednost rozumu. Podle Kanta je nutné zkoumat, zda existuje něco, co máme před vší zkušeností, to znamená předem. Ve svých pracích ostře odděluje smyslové poznání jevů od rozumového poznání věcí o sobě, které nám poskytne čistý poznatek věci, jak říká a priori. Sama zkušenost nás jen učí, co jaké je, nikoliv, že to takové musí být.¹¹⁵

Tyto výše zmíněné názory souvisí s Kantovým rozdělením reality na dva od sebe ostře ohraničené světy. Jeden svět je realitou „věcí o sobě“, které jsou pro nás smysly nepoznatelné, jelikož se jedná o pravou realitu. Od tohoto světa je odvozen svět, ve kterém žijeme a poznáváme ho smysly a naivně si myslíme, že tento „svět věcí pro nás“ je ten, kde se nám věci skutečně jeví takové, jaké jsou. Hlavní problém podle Kanta spočívá v tom, že se jedná o čistě autentickou realitu, realita není to, co

112 Tamtéž, s. 298.

113 DROBNICKIJ, Gustav a kol. *Kantova filosofie a současnost*. Praha: Svoboda, 1981. s. 114.

114 Tamtéž, s. 22.

115 STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 8. vyd., V KNA 2. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0. s. 299.

konstruujeme, ale obraz reality, jak ji vnímáme. Proto zde musí platit přírodní zákony, které představují výplod našeho vědomí. Je tedy zřejmé, že na základě smyslů nelze poznat podstatu věci samotné, tedy věci o sobě, smysly vnímají pouze působení věci o sobě, tedy její jevy či fenomény, jinými slovy nám poskytnou pouze fakt, že daná věc existuje.¹¹⁶ Skutečné poznání však vyžaduje, jak Kant říká, ničím nezprostředkovatelný vztah k realitě, který nám smysly neposkytnou a musí nastoupit rozum.¹¹⁷

Podle Kanta je rozumem obdařen jedině člověk, kterého se snaží dovést ke své pravé přirozenosti, dalo by se říci, postavit ho proti vnějšímu světu, který ho omezuje. Jeho nadějí je právě rozum, pomocí něhož je schopen onomu vnějšímu světu vládnout. Člověk pak, podle Kanta, může mít „já“ ve své představě a být stále stejnou osobou. Díky tomuto vědomí je zcela nadřazen a odlišen od všech ostatních živých bytostí, i od nerozumných zvířat, u kterých Kant vyloučil jakoukoli možnost rozumného uvažování, jelikož jim lze vládnout podle libosti.¹¹⁸

Podle Kanta je každý člověk účelem sám o sobě, nikoliv jen prostředkem, z čehož pak vyplývá jeho kategorický imperativ, o kterém bude blíže pojednáno v další kapitole.¹¹⁹ Člověk nemůže být dokonce ani Bohem použit jako prostředek, neboť samo lidství je svaté, jelikož jsme subjektem morálního zákona, tedy toho, co je svaté. Zákon je založen na naší autonomní svobodné vůli, která je nutně v souladu právě s tím zákonem, kterému se má podříditi.¹²⁰

Člověk je jako samotný účel o sobě nadřazený přírodě a dokáže jediný poznat realitu svým vědomím, nikoliv smysly. Prostřednictvím rozumu člověk vytváří okolní svět a je schopen přístupu do skutečného světa věcí o sobě. Přírodní zákony tedy nemohou existovat nezávisle na našem vědomí, jelikož jsou jím vytvářeny. Mravní lítost a svědomí jsou pak základními lidskými fenomény, díky nimž jsme schopni zvolit to správné a „vidíme“ skutečný svět, který se skrze existenci těchto dvou fenoménů projevuje.¹²¹

116 LOUŽEK, Marek – SOBOTKA, Milan. *Dvě stě let od smrti Immanuela Kanta: sborník textů*. 1 vyd. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2004. ISBN 80-86547-30-2. s. 60, také Kant Immanuel, ZMM, 450.

117 Kant Immanuel, ZMM, 408.

118 DROBNICKIJ, Gustav a kol. *Kantova filosofie a současnost*. Praha: Svoboda, 1981. s. 22.

119 Kant Immanuel, ZMM, 428.

120 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 225.

121 Kant Immanuel, ZMM, 452.

Rozum má v Kantově pojetí zcela jinou podobu a nejedná se o činnost mozku. Rozum považuje za cosi abstraktního a definuje ho jako sílu, která existuje nezávisle na světě jevů a vlastně i na nás.¹²² Kantovo pojetí rozumu lze ztotožnit s tradičním křesťanským pojmem nesmrtelné duše. Naše vědění, se podle něho nezakládá jen na smyslových podnětech, ale je založeno především v rozumu, který je klíčem našeho nepodmíněného jednání vůči přírodě, tato schopnost rozumu nám dává nejvyšší hodnotu.¹²³

Dále je nutné podotknout, že Kant zcela odmítá blaženost jako motivaci, ale je, jak říká, nutné spojení ctnosti a blaženosti, které je v našem životě na zemi nemožné, tudíž vytváří (teoreticky nedokazatelnou) představu nesmrtelnosti. Lidé jsou svobodné bytosti a jsou vybavení rozumem, a pokud podle toho nežijí, je to jenom jejich vlastní chyba.¹²⁴

Kromě svobody a rovnosti lidí tu existuje další nezbytná podmínka k tomu, aby lidé mohli žít ve shodě s požadavky rozumu. Dalšími nutnými postuláty jsou podle něho Bůh a nesmrtelná duše. Tyto faktory jsou sice rozumem nedokazatelné, ale nelze je jím ani vyvrátit a podle Kanta vše nasvědčuje tomu, že existují. Nejvyššího dobra, tedy dokonalosti, je dosaženo pouze v případě, pokud je vůle ve shodě s morálním zákonem. Tato shoda je nekonečný progres, který je možný jen za předpokladu do nekonečna přetrvávající existence a jedince téže rozumné bytosti, jež se nazývají nesmrtelnost duše. Onoho dobra však není žádná rozumná bytost v žádném okamžiku své existence schopna dosáhnout.¹²⁵

Nejvyšší dobro je možné jen za předpokladu nesmrtelnosti duše, která je spojená s morálním zákonem postulátem čistého praktického rozumu. Kant jím na mysli teoretickou jako takovou však nedokazatelnou větu, podle níž můžeme oné shody dosáhnout jen v pokroku jdoucím do nekonečna. Je mimořádně užitečná nejen, pokud jde o doplnění nemohoucnosti v přítomném čase, ale i vzhledem k náboženství. Tento proces je možný jen u nekonečné rozumné bytosti, u konečné je možný tento

122 Tamtéž 456.

123 LOUŽEK, Marek – SOBOTKA, Milan. *Dvě stě let od smrti Immanuela Kanta: sborník textů*. 1. vyd. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2004. ISBN 80-86547-30-2. s. 63.

124 Kant Immanuel, ZMM, 452.

125 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 209.

progres do nekonečna jen od nižších k vyšším stupňům morální dokonalosti. Blaženost, které je dosaženo v tomto progresu, je pro nás nekonečným cílem a je jí dosaženo jenom Bohem. Nám se dostává jenom vědomí toho, že v tomto progresu můžeme pokračovat dále na základě svých dosavadních postupů, ať je hranice kdekoli, i třeba za naším životem a že v této nekonečnosti tento progres plně odpovídá naší vůli. Jelikož je tedy zapotřebí, aby se mravní zákon prosadil i proti prvenství přírody, Kant přisoudil nesmrtelnost realizace mravní podstaty člověka, kdy vztah k ní nazývá čistou rozumovou vírou.¹²⁶

Ona shoda nabývá realizace jen ve věčnosti, tedy k postulátu nesmrtelnosti. Proto je Kantem existence boží nutnou součástí nejvyššího dobra. Bůh je v souladu se svým účelem, ve všem se mu daří, vše se děje podle jeho vůle a přání. V morálním zákoně však není nutná provázanost mezi mravností a úměrnou blažeností, nám jako lidským bytostem nejde vlastními silami tuto blaženost důkladně sladit s praktickými zásadami.¹²⁷ Jelikož je existence nejvyššího dobra podmíněna Bohu, je patrné, že je morálně nutné jeho existenci uznat, pokud má být tohoto dobra dosaženo. Je třeba podotknout, že Kant má na mysli ryze nutnost subjektivní povahy.¹²⁸

Jinými slovy, člověk je podle Kanta oprávněn myslet na svou existenci nejen jako bytí fyzické bytosti ve smyslovém světě, ale i na jako určitý jakoby-kauzální, nicméně nutný vztah mezi mravností a blažeností, kdy garantem tohoto spojení musí být podle Kanta Bůh. Ctnost je podle něj jistota jdoucí do nekonečna prostřednictvím pokroku svých maxim, ocitá se tak v neustálém postupu. Kant do pojmu nejvyššího dobra zahrnuje i štěstí, jelikož uznává určitý vztah mezi ctností a blažeností, ale je nutno podotknout, že onu ctnost spojuje se štěstím v oblasti mimo smyslový svět na úrovni věcí o sobě, a to prostřednictvím jakési specifické kauzality, kterou garantuje Bůh. Toto spojení je čistě předmětem víry a naděje a rozumem ho dokázat nelze.¹²⁹

Samotný morální zákon, jak Kant říká, nám přikazuje, abychom učinili svým posledním objektem našeho chování ono nejvyšší dobro, toho lze dosáhnout právě spojením své vůle s vůlí boží. V Kantově pojetí je morálka naukou o tom, jak se stát

126 Tamtéž, s. 212.

127 Tamtéž, s. 213–214.

128 Tamtéž, s. 215.

129 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

blaženosti hodnými, nikoliv naukou, jak se stát šťastnými. V okamžiku, kdy nastoupí náboženství, objeví se u nás naděje, že budeme též jednou blaženosti hodni v té míře, v jaké jsme se snažili být nehodni.¹³⁰

Rozum odlišuje člověka od bytostí nemyslicích a není nijak provázán se světem jevů, který je pouze nahodilý, a jedině cestou samotného rozumu nesmíšenou s empirickými podněty, lze dospět k čisté představě povinnosti a mravního zákona, jinými slovy k pravému dobru.¹³¹

Tyto Kantovy názory značně ovlivnily jeho pojetí člověka. Blaženost nebo štěstí nejsou podle něho tím skutečným důvodem, proč jsme na světě. Pojem štěstí je neurčitý a s ohledem na lidské subjektivní potřeby, nelze utvořit žádný určitý pojem štěstí. Pojem štěstí a blaženosti chápe Kant především ve vztahu k pocitům libosti a nelibosti, vznikají podle něho pouhým uspokojováním našich potřeb a jsou značně chaotické a ryze subjektivní. Nikdo není schopen přesně říct, co si přeje, jelikož se tyto pojmy, nepochybně empirické, týkají přítomného i budoucího stavu. Není možné nikdy vytvořit přesný pojem toho, co vlastně chceme. Člověk nedokáže s naprostou jistotou říci, co ho učiní opravdu šťastným, a to proto, že by k tomu bylo zapotřebí být vševědoucí. K tomu, abychom byli šťastní, se je třeba vzdát všech principů, tedy empirických rad, jako je zdrženlivost, spořivost a podobně, o nichž nás zkušenost učí, že nejvíce napomáhají blahu.¹³² Pro Kanta není štěstí ideálem rozumu, ale obrazotvornosti, založené na empirických základech, od nich můžeme jen marně očekávat, že určí naše jednání, kterým bychom dosáhli totality nekonečné řady následků.¹³³

Všechny náklonnosti, které nazývá naší vlastní blažeností, tvoří podle něho sobectví. Jedná se buď o sobectví lásky k sobě samému, nebo o meze překračující blahovůli vůči sobě samému či sobectví zalíbení v sobě samém. Čistý praktický rozum tuto sebelásku omezuje tím, že ji omezuje na podmínku, která je v souladu se zákonem a je poté sebeláskou rozumnou. Jedině sebeláska v souladu s mravním zákonem potlačuje domýšlivost a není falešná, tkví v ní jistota našeho smýšlení. Nejvyšší úctu si

130 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 222.

131 Kant Immanuel, ZMM, 411.

132 Tamtéž 418.

133 Tamtéž 429.

zaslouží právě ono potlačování naší náklonnosti, toto člověk činí z prosté lásky a úcty k morálnímu zákonu, a to i na úkor potlačení svých subjektivních potřeb a tužeb, které s ním nejsou v souladu, i když by nám působily „požitek“.¹³⁴

Být šťastný je tak nepochybně přáním každé rozumné bytosti, spokojenost s celým svým bytím však není blaženost, která předpokládá vědomí vlastní nezávislé soběstačnosti, ale jak Kant říká, je to problém vnucený její přirozeností samou. Materiální důvod, tedy pocity libosti a nelibosti, které nás dělají šťastnými nelze považovat za zákon, protože by musel obsahovat ve všech případech a pro všechny rozumné bytosti ten samý určující důvod vůle.¹³⁵

Ačkoli je pojem blaženosti podkladem praktického vztahu objektů k mohutnosti žádosti, jedná se pouze o subjektivní důvody a tento pojem nestanovuje nic specificky. Každý svou blaženost klade do pocitů libosti a nelibosti rozdílně. Každý má jiné potřeby a u oné blaženosti nezáleží na formě zákonitosti, ale pouze na látce a tyto individuální preference se mohou podle Kanta značně proměňovat v čase.¹³⁶

Rozum nečeká nic od lidských náklonností, nýbrž od moci zákona a povinné úcty k němu. Všechno empirické podle Kanta škodí samotným mravům, jelikož se jedná o princip nahodilých důvodů a takové jednání se podobá všemu špatnému, jen ne ctnosti. Spatřit ctnost v její pravé podobě, jak říká, znamená oprostít mravnost smyslovosti a všech nepravých odměn sebelásky. Rozum je daleko vhodnější k tomu, aby konstitoval naši dobrou vůli, než se zabýval pocity libosti.¹³⁷

Kant se dokonce domnívá, že pokud je rozum využit k maximu libosti, je nesprávně používán, mnohdy dokonce zneužíván. Pouze vůle určená rozumem bez ohledu na empirické podněty je dobrou vůlí. Vůle není zákonu prostě jen podřízena, nýbrž je mu podřízena tak, že musí být považována za svézakonodárnou a právě kvůli tomuto je teprve podřízenou zákonu, za jehož tvůrce se může sama pokládat. Jinými slovy je podle Kanta vůle (nikoliv však obecná a každá vůle) sama zákonem a nemůže být vázána na nějaké jiné zájmy (empirické), jelikož by pak potřebovala nějaký jiný zákon, kterému by byla podřízena. Člověk je sice v jistém ohledu vázán svou

134 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 125–126.

135 Tamtéž, s. 40.

136 Tamtéž, s. 41.

137 Kant Immanuel, ZMM, 426.

povinností na zákony, ale je podřízen vlastně tomu svému, a přesto obecnému zákonodárství.¹³⁸

Z uvedeného je patrné, že Kant chápal rozum a svět čistě v newtonovsko - descartovských kategoriích, příroda je podle něho karteziánská *res extensa*, jedná se o faktickou nutnost a proti ní stojí čistý rozum, který je uspořádán podle nutných pravidel. Lidská velikost spočívá v tom, že svým rozumem pochopíme nejen přirozený, ale zároveň i morální zákon. Jen pro tuto schopnost je člověk hoden úcty. Zajímavé je, že týrat zvířata podle Kanta nemáme z toho důvodu, že je to pro nás jako pro rozumné bytosti nevhodné a nevkusné, nikoliv proto, že mají nějaký nárok na ohled.¹³⁹

c. Dobro

Z výše uvedeného je patrné, že dobro u Kanta nabývá zcela jiného významu, protože za dobré nepovažuje to, co nám působí radost a uspokojuje naše potřeby. Nejvyšší dobro Kant dělí na *svrchované* a *dovršené*, tím prvním má na mysli dobro, které je nepodmíněnou okolností, tedy není podřízeno žádné jiné podmínce a *dovršené* dobro je celkem, který je tím nevyšším mezi ostatními svého druhu. Onou podmínkou *svrchovaného* dobra je *ctnost*¹⁴⁰, neboť se týká našich žádostí a naší cesty za blažeností.¹⁴¹

Jedině blaženost rozdělená přesně podle mravnosti je v Kantově pojetí *dovršeným* dobrem a blaženým se může stát právě jen ten, kdo blaženosti dosahuje (je *ctnostný*). Za *vrcholné* dobro Kant považuje *sjednocení* *svrchovaného* (*ctnosti*) a *dovršeného* dobra (*blaženosti*), které jsou na sebe pevně vázány a tvoří *pospolu* nejvyšší celek.¹⁴²

138 Tamtéž 432.

139 KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2. vyd. Praha: Slon, 2011. ISBN 978-80-85850-86-4, s. 75.

140 Jak již bylo řečeno, *ctnost* je Kantovou podmínkou k tomu, abychom byli blaženosti hodni, nikoliv konečným stavem.

141 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 190.

142 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

V Kritice praktického rozumu Kant definuje ctnost jako stav, v němž jsme hodni být šťastni, je nejvyšší podmínkou nejen všeho, co se nám vůbec jeví jako žádoucí, ale též i našeho usilování o blaženost.¹⁴³ Tento stav je jakýmsi morálním smýšlením v boji, vylučuje se jakékoli hypotetické dosažení čistoty nebo svátosti, jelikož je zapotřebí onen boj podrobit vůli, která tlumí naše žádosti a je jako jediná nanejvýš pokorná.¹⁴⁴

Pokud tedy ctnost a blaženost spolu představují dovršení nejvyššího dobra jednou osobou, je nutné podotknout, že v dovršeném dobru je ctnost stále jako podmínka svrchovaným dobrem, protože dál nad sebou nemá žádnou jinou podmínku. A blaženost stále příjemným, ale vždycky předpokládá podmínku morální, zákonu odpovídající chování. Jinými slovy nelze být potřebný a hodný blaženosti, a přesto se na ní nepodílet, jelikož nemůže vůbec existovat současně s dokonalým chtěním rozumné bytosti. Tato dvě určení svázaná v jeden pojem musí být spojená jako důvod a důsledek, a to tak, že je buď jednotu zkoumána jako analytická (logické spojení), nebo syntetická (reálné spojení).¹⁴⁵ V největším praktickém dobru je blaženost a ctnost nutně spojená, toto spojení je založené v a priori a možnost tohoto nejvyššího dobra nestojí na empirických základech.¹⁴⁶

V Základech metafyziky Kant praví, že tím pravým dobrem je vůle a nelze bez omezení považovat za dobré cokoli mimo dobrou vůli. Všechny talenty a ctnosti ducha, jako je například moudrost, rozum, soudnost, pevná vůle, nejsou dobré samy o sobě, dobré mohou být pouze tehdy, pokud jsou používány v souladu s dobrou vůlí. Je však nutné podotknout, že pokud jsou tyto ctnosti a talenty, Kant je nazývá „dary přírody“, využívány zlou vůlí, jsou naopak krajně škodlivé a zlé.¹⁴⁷

Kant říká, že za nepodmíněně dobrou lze považovat jenom dobrou vůli a vše ostatní je dobré, nebo špatné podmíněně. Stejně tomu je tak s klasickými ctnostmi či faktory, které jsou pro Aristotela „vnějšími dobry“, a Kant je nazývá „dary štěstěny“ jako například moc, bohatství, čest, zdraví, přátelé či spokojenost se svým stavem.

143 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 189.

144 Tamtéž, s. 54.

145 Tamtéž, s. 190–191.

146 Tamtéž, s. 194.

147 Kant Immanuel, ZMM, 393.

Podle Kanta nemohou být považovány za dobré bez hodnocení toho, zda vůle, která je používá, je dobrá sama o sobě. Dobrá vůle je tak nezbytnou podmínkou toho, aby byl vůbec někdo šťastí hoden.¹⁴⁸

I s ohledem na to, že jsou některé vlastnosti nápomocné dobré vůli, nemohou být nepodmíněné, jelikož v sobě již onu dobrou vůli předpokládají. I když jsou například uměřenost v afektech a vášních, sebeovládání a střízlivá rozvaha v určitém ohledu dobré a jsou součástí naší vnitřní osoby, nemohou být za skutečně dobré prohlášeny neomezeně, jelikož i tyto faktory mohou být bez oné dobré vůle v nejvyšší míře zlé. Pro vysvětlení Kant uvádí v *Základech metafyziky mravů* příklad se zločincem, který by napáchal mnohem více zla a škod, kdyby oplýval například zdravím, důvtipem, vytrvalostí, penězi a podobně, jelikož by se mu daleko více dařilo ve svých špatných úmyslech a dílech, proto jeho jednání Kant považuje za daleko nebezpečnější a zavrženíhodnější, než kdyby těmito „dary přírody“ neoplýval.¹⁴⁹

Dobrá vůle je dobrá jedině chtěním, nikoliv tím, co vykonává nebo způsobuje, je hodna daleko větší náklonnosti, než ji hodnotit z pohledu, co by se jejím prostřednictvím dalo uskutečnit ve prospěch jiné náklonnosti. Jak Kant říká: „Dobrá vůle sama v sobě září jako klenot“. Je tím myšleno to, že i kdyby se vůli nic nedařilo vykonat a zbyla by jen ona dobrá vůle, zasloužila by si stejně být úcty hodna, jelikož má svou plnou hodnotu sama v sobě.¹⁵⁰

Každý člověk má svůj přirozený instinkt jako praktickou schopnost vedenou vůlí, samotný rozum není dostatečný. Vůle, jak říká Kant, není sice jediným dobrem, ale je tím nejvyšším, na kterém závisí naše tužby po štěstí. To, k čemu rozum dospěje, je to, že poznává své nejvyšší praktické dobro v dobré vůli. Když tohoto záměru dosáhne, je prostě šťastný jen svým vlastním záměrem, jehož účel též určuje on sám.¹⁵¹ Rozum tak není v této situaci vhodným prostředkem, je to právě víra a naděje propojená s Bohem, které nabývají své úlohy.¹⁵²

148 Tamtéž.

149 Tamtéž 394.

150 Tamtéž.

151 JOHNSON, Robert. *Kant's Moral Philosophy*. Stanford Encyclopedia of Philosophy [online]. Copyright, 2008. [cit. 2016-03-07]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>. Také Kant Immanuel, ZMM, 396.

152 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

Vůle je ustanovena pouze objektivně zákonem a subjektivně čistou úctou k onomu praktickému zákonu. Toto nejvyšší dobro stojí na pomezí a priori a principem a posteriori, tudíž se jedná o čistě formální princip chtění, nikoliv materiální.¹⁵³ Z již uvedeného je tedy patrné, že pro Kanta není dobrá vůle ničím donucována, neohlíží se na nějaké vzory, neplatí pro ni žádné imperativy, jelikož už samotné chtění je v souladu se zákonem. To dobré podle Kanta není určováno prostřednictvím počitků z pouhé smyslovosti, jako je tomu u příjemných věcí, ale pomocí představ našeho rozumu.¹⁵⁴

Ideou dobra je Kant nejvíce provázán s antickou tradicí. Mravní zákon je v jeho pojetí jedinou hybnou silou vůle a veškeré materiální věci jsou vyloučeny. Vůle, jak říká, je na počátku bez tématu a až na základě mravního zákona se stává uchopenou, mravní zákon je tak důležitým momentem nejvyššího dobra – vůle. Pojem dobra není vnitřně jednoduchý, jelikož se vztahuje většinou k pojmu blaženosti a ctnosti. Podle Kanta tak sloučení těchto dvou principů v nejvyšším dobru není syntetické, až na základě člověka jako inteligentní bytosti lze považovat tento vztah za příčinný.¹⁵⁵

Postupem času Kant klasifikuje ctnost se zřetelem na legalitu jako „dovednost v jednání v souladu s povinností“ a ctnost se zřetelem na moralitu definuje jako „trvalou dispozici k jednání z povinnosti“. Zde je možné vidět spojitost s Aristotelem, jelikož i jeho koncept ctnosti je nakloněn správnému jednání a cítění zde hraje důležitou roli.¹⁵⁶

d. Mravní zákon

Dobrá vůle je tedy podle Kanta hodna úcty, pokud je v ní obsažen jakýsi pojem povinnosti. V souvislosti s tím, že je tato vůle nikoliv prostředkem k nějakému účelu,

153 Kant Immanuel, ZMM, 440.

154 Tamtéž 449.

155 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 190.

156 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

ale je dobrá sama o sobě a určovaná rozumem a vyloučením všeho empirického a smyslového, je nezbytné se zaměřit na to, jakým konkrétním způsobem toto určování vůle probíhá.¹⁵⁷

Každá zásada se stane praktickým zákonem právě tehdy, pokud ji rozum stanoví jako objektivní, toto pravidlo se vztahuje ke každé rozumné bytosti stejně, z čehož lze u Kanta vidět jistou spojitost s matematikou a fyzikou, především v tom je jeho snaha nalézt to, co je stejně závazné pro všechny, co stojí takříkajíc nad všemi subjektivními představami. Tyto zákony platí pro každého kdykoliv a kdekoliv i bez ohledu na to, zda je zná, či ne, tedy jestli se jimi nějak zabývá. Každá rozumná bytost, která by se jimi zabývala, by tato pravidla musela nutně uznat za platná.¹⁵⁸ Kant podotýká, že je každá rozumná bytost tohoto principu schopná.

Naprosto rozumná bytost je ta, která se zabývá těmito praktickými zákony, musí u ní chybět žádostivost. Kant si je nepochybně vědom toho, že v reálu je naše vůle ovlivňována též subjektivními podmínkami, které s těmi objektivními nejsou vždy v souladu. Je zapotřebí, aby bylo naše jednání právě podle oněch objektivních zákonů v jistém slova smyslu donucováním vůle, což představuje jakýsi obecný princip, kdy prostřednictvím příkazu rozum donucuje vůli. Formule, ke které dojde, je Kantem nazývána imperativ.¹⁵⁹

Všechny tyto imperativy mají podobu povinování, avšak je nutné podotknout, že jelikož je dobrá vůle ryze subjektivní povahy, není určována nutně. Imperativy Kant vysvětluje v rámci svého systému tzv. praktických zásad. Praktická zásada je každá věta, v níž můžeme nalézt obecné určování vůle rozumem. Jedná se o pouhou maximu, v níž rozum nějakým způsobem určuje vůli, avšak ona obecná věta je ryze subjektivní povahy. Jedná se tedy o určení vůle, kdy si každý subjekt prostřednictvím své žádostivosti (na empirickém základě) stanovuje obecné pravidlo pro své další jednání.¹⁶⁰

Jinými slovy se dá říci, že každý imperativ je formulí, která určuje naše jednání, které je nutné podle principu vůle jen za předpokladu, že je ona vůle v nějakém ohledu

157 Kant Immanuel, ZMM, 440.

158 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

159 Kant Immanuel, ZMM, 413.

160 Tamtéž.

dobrá. I když by každý subjekt věděl, co je pro něho dobré, nelze vyloučit to, že by jeho maximy mohly být v rozporu s objektivními principy praktického rozumu. Je proto zapotřebí právě těchto imperativů, které nám ve vztahu k naší vůli dodají praktické pravidlo.¹⁶¹

Všechny imperativy přikazují podle Kanta buď hypoteticky, nebo kategoricky. Hypotetickými má Kant na mysli praktickou nutnost nějakého možného jednání jako prostředku, jak dospět k něčemu jinému, co chceme, případně jak Kant říká, co bychom alespoň mohli chtít. Jedná se o jednání, které je dobré pouze k něčemu jinému jako prostředek. Hypotetický imperativ se vztahuje k takovému jednání, které obsahuje objektivní nutnost, je jen prostředkem k něčemu jinému. V zásadě Kant říká, že pokud budeme považovat nějaké jiné jednání za žádoucí, stane se pravidlo jednání daného hypotetického imperativu platné pro každou rozumnou bytost, avšak není nutné si tuto volbu zvolit. Oproti tomu právě si lze onen kategorický imperativ představit jako nějaké jednání, která je nutné samo o sobě, tedy nevztahuje se k jinému účelu. Tento imperativ je dobrý sám o sobě a zároveň nutný pro vůli, která je sama o sobě v souladu s rozumem jako její princip.¹⁶²

Každá věda má praktickou část, která se skládá jednak z úkolů majících nějaký účel jako pro nás možný a z imperativů udávajících, jak ho může být dosaženo. Kant tyto imperativy označuje jako dovednosti, jelikož pro nás je podstatné to, co máme vykonat, abychom dosáhli svého účelu. Například takový doktor se spíše nežli o to, zda je daný účel možný či dobrý, zajímá o předpisy, díky nimž dokonale docílí onoho příslušného záměru. I když je obtížné určit, s jakými účely se setkáme v budoucnu, existuje pro Kanta jeden, který je skutečným u všech rozumných bytostí, mají ho všechny rozumné bytosti z přirozené nutnosti, je jím naše zaměřenost na štěstí. Hypotetický imperativ též podle Kanta patří k bytosti každého člověka a je prezentován praktickou nutností nějakého jednání jako prostředku ke zvýšení štěstí.¹⁶³

Oproti tomu kategorický imperativ stanovuje naše jednání bezprostředně, protože se netýká matérie jednání ani toho, co má z jednání následovat, ale formy a

161 Tamtéž 414.

162 Tamtéž.

163 Tamtéž 415.

principu, z nichž ono samo vzniká. To co je na něm dobré, je čisté smýšlení, ať už je úspěch jakýkoli, a proto tento imperativ nazývá Kant mravností.¹⁶⁴

Kant rozděluje hypotetický imperativ na pravidla zručnosti a rady chytrosti.

Pravidla zručnosti jsou podle něho příkazy, které formulují jednání k nějakému předem zamýšlenému účelu, a na druhé straně rady chytrosti jsou příkazy, které obsahují nejvýhodnější jednání vzhledem k dosažení štěstí či blaženosti a jsou cílem, ke kterému všichni přirozeně směřujeme.¹⁶⁵

Kant si je vědom, že instinktivně ke štěstí směřujeme všichni. Tedy že blaženost je naším cílem, ale je vlastně v rozporu s tím, k čemu má být rozum používán. Z tohoto důvodu je třeba vždy dát přednost řízení se kategorickým imperativem, protože jedině on je dobrou vůli samou o sobě a zároveň objektivně existuje nezávisle na tom, zda se jím konkrétní jedinec řídí. Člověk opravdu rozumný, tím pádem i skutečně svobodný se bude kategorickým imperativem, který je v něm, řídit bez ohledu na to, zda mu to přinese prospěch či nikoli.¹⁶⁶

Zjednodušené schéma Kantova systému praktických zásad.¹⁶⁷

Maximy	
Praktická zásady	
	Kategorické imperativy
	Hypotetické imperativy
	Pravidla zručnosti
	Pravidla chytrosti

Je zřejmé, že na rozdíl od hypotetického imperativu je kategorický imperativ objektivním pravidlem, které ukazuje jednání jako nutné samo o sobě. Za dokonalou

164 Tamtéž 416.

165 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

166 Kant Immanuel, ZMM, 425.

167 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

povinnost Kant považuje jenom tu, která nepřipustí žádnou výjimku ve prospěch náklonnosti. Každý příkaz je vznešenější více, pokud je zbaven všech subjektivních příčin, tedy čím mu více odporují. Naopak vůle určená hypotetickým imperativem je stejně jako ctnosti či talenty dobrá pouze k něčemu jinému, jen jako určitý prostředek. Jenom kategorický imperativ je praktickým zákonem, lze ho považovat za dobrou vůli a všechny ostatní imperativy jsou pouze principy této vůle.¹⁶⁸

Dokud nám není stanovena podmínka u hypotetického imperativu, nikdy není jasné, co bude následovat. Oproti tomu u kategorického imperativu tomu je naopak, vždy víme, co bude obsahovat, jelikož se jedná o zákon, ten nemůžeme mít žádnou podmínku, zákon je pouze jeden jediný. Kant stejně jako onen hypotetický imperativ rozděluje kategorický imperativ do dvou principů. První kategorický imperativ zní: „Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek“.¹⁶⁹

V zásadě tím Kant chtěl říci to, že vždy máme jednat tak, abychom nikdy neodporovali ostatním rozumným bytostem a nebrali sami sebe ani ostatní jako prostředek, nýbrž jako účel samotný o sobě, k tomuto nám dopomůže naše rozumová přirozenost. Druhý imperativ, který má také svou podstatu v rozumu, praví: „Jednej podle té maximy, od níž můžeš chtít, aby se stala obecným zákonem“. Jednodušeji řečeno, podle Kanta máme jednat tak, jak bychom chtěli, aby se chovali ostatní a byli nám dobrým příkladem. Je zřejmé, že se jedná o zákon morálního světa, kdy se vnější okolí stává skutečností na základě naší svobodné vůle.¹⁷⁰ Jinými slovy chtěl Kant připomenout to, že je třeba vzdát se lhaní, podvádění, pomlouvání a spousty dalších negativních jednání, která vytlačují obecný zákon do pozadí a brání mu v tom, aby se mohl stát ideálním vzorem.¹⁷¹

Všechny rozumné bytosti mají tak nutně posuzovat zákon podle maxim, u nichž mohou sami chtít, aby se staly obecnými zákony. Tyto zákony jsou nepochybně jako a priori spojené s pojmem vůle rozumné bytosti vůbec. Je nutné podotknout, že

168 Kant Immanuel, ZMM, 420.

169 LOUŽEK, Marek – SOBOTKA, Milan. *Dvě stě let od smrti Immanuela Kanta: sborník textů*. 1 vyd. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2004. ISBN 80-86547-30-2. s. 17.

170 Kant Immanuel, ZMM, 434.

171 AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-075-0, s. 219.

v praktické filosofii jsou důležité zákony čistě objektivně praktické, kdy nejde o to, co se děje, ale o zákony, co se dít má, i kdyby se nic neudálo, proto není třeba zkoumat například, zda se nám něco líbí či nelíbí. Vše, co se vztahuje k empirické vědě, je vyloučeno, jelikož když rozum něco provádí, provádí to a priori. Vůle je mohutnost, která určuje samu sebe na základě jiných zákonů, lze se s ní setkat právě jenom u rozumných bytostí, pro něž a pro každé chtění platí tento účel, který slouží vůli k sebeurčení, stejně.¹⁷²

Jak už bylo řečeno výše, každá rozumná bytost pohlíží na sebe i na druhé jako na účel sám o sobě, nikoliv jako na prostředek. Naše existence je sama sobě účelem, na jejíž místo nemůže být postaven žádný jiný účel, jemuž by byla prostředkem.¹⁷³ Právě od tohoto principu, který Kant považuje za nejvyšší, musejí být odvozeny všechny zákonitosti dobré vůle. Praktický imperativ tedy zní: „jednej tak, abys používal lidství jak ve své sobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel, nikdy pouze jako prostředek“. Podle Kanta nestačí nebýt s tímto principem pouze v rozporu, ale je třeba ho podporovat, tedy pomáhat druhým účelům.¹⁷⁴

A tak se princip každé lidské vůle, jakožto vůle ve všech svých maximách obecně zákonodárné hodí za kategorický imperativ, jelikož je stejně jako praktický princip nepodmíněný. Člověk je sice vázán svou povinností na zákony, ale je podřízen vlastně tomu svému, a přesto obecnému zákonodárství, a své vlastní vůli, jinak by každá rozumná bytost musela dojít ke stejnému závěru.¹⁷⁵

Kant na základě tvrzení, že je kategorický imperativ ryze objektivní povahy a je z něj vyloučeno vše empirické, poskytuje ve svém díle *Kritika čistého rozumu* jeho konkrétnější formulaci. Kant zde uvádí ideu rozumně utvořeného systému osob či jinými slovy, princip regulativní ideje praktické totality.¹⁷⁶ Kategorický imperativ je zde přesněji formulován jako takový příkaz, aby maxima mého jednání mohla být obecným zákonem tohoto rozumného lidského společenství.¹⁷⁷

172 Kant Immanuel, ZMM, 427.

173 Tamtéž 428.

174 Tamtéž 430.

175 Tamtéž 432, také 454.

176 KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 1. vyd. Praha: Oikoyomenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1. s. 325.

177 Tamtéž, s. 50.

Je nutné podotknout, že právě svými imperativy se Kant snažil zdůraznit jakousi pedagogickou činnost člověka, spočívající v pěstování mravnosti, ale i zručnosti a rozumnosti. Podle Kanta jde především o to, že svou náklonnost k blaženosti pěstujeme na základě rozumnosti. Dále tím, že bereme v potaz zkušenosti ostatních lidí, jedná se o takové společenství lidí, které si sami vybereme. V tomto případě lze mluvit o individuální blaženosti, kterou si člověk buduje jako občan. Rozumnost pak v nejužším slova smyslu splývá se zručností ve volbě prostředků, díky nimž jsme schopni nalézt své štěstí.¹⁷⁸

Rozum je tedy povahy světské, protože na základě své zručnosti působíme na ostatní tak, aby se mohli stát tím správným prostředkem našich cílů, jedná se o jakousi soukromou rozumnost.¹⁷⁹

e. Kritérium a motivace mravního jednání

Okolo pojmu mravnosti se rozkládají všechny Kantovy otázky vztažené k teorii morálky. Hlavním Kantovým záměrem bylo na rozdíl od jeho předchůdců¹⁸⁰, mravnost očistit a odlišit od ostatních sfér lidské činnosti, chování a způsobu života.

Přírodovědecký přístup Kant nepokládal za vhodný, protože v něm nelze objevit lidskou svobodu, prostřednictvím něho se ocitneme jen v bludném kruhu.¹⁸¹

Kant se domnívá, že nezáleží na tom, jací od přirozenosti¹⁸² jsme, jelikož až úkolem mravnosti je předepisování toho, co máme dělat a co je od nás požadováno. Mravnost tak není přirozeným citem, ale je jakousi povinností, která nám „vnucuje“ ctnost. Člověk je jako morální bytost svobodný a zcela nezávislý na svých vrozených

178 JOHNSON, Robert. *Kant's Moral Philosophy*. Stanford Encyclopedia of Philosophy [online]. Copyright, 2008. [cit. 2016-03-07]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>.

179 AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-075-0, s. 243.

180 V popředí jeho kritiky stál etický naturalismus, zkoumající mravnost z hlediska psychologických, antropologických a kosmologických koncepcí, založených na představě, že mravnost je přirozeností člověka.

181 Kant Immanuel, ZMM, 450.

182 Boží vůle, lidská přirozenost, pojem dokonalosti či zvláštní city jsou již samy obdařeny mravními charakteristikami, protože moment hodnoty a povinnosti je v nich už obsažen a naším úkolem je tento moment nalézt. Viz KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 55.

vlastnostech, ale zároveň je povinen řídit se mravním zákonem. Dá se tedy říci, že mravnost dokáže člověka povznést nad přírodu i jeho vlastní přirozenost, nejedná se tak o potlačení člověka v jeho morálních schopnostech, nýbrž jde o to, povznést ho nad sebe samotného.¹⁸³

Mravní rozhodování v Kantově pojetí spočívá v tom, že si nejprve musíme uvědomit, že máme v určité situaci vždy možnost se rozhodnou různě a vybrat si, jak se zachováme. Poté je třeba odvodit ony maximy, které si v určitých jednáních můžeme vybrat, a posledním bodem je okamžik, kdy posoudíme tyto maximy s ohledem na to, aby se mohly stát obecnými zákony rozumně uspořádaného společenství. Tato mravní rozhodnutí, která jsou v souladu s kategorickým imperativem, jsou pouze těmi volbami, které tímto testem projdou.¹⁸⁴

Patně nejtěžší je posuzování ve třetím stupni, tedy uvažování o tom, zda by tato maxima jednání mohla být obecným zákonem rozumně uspořádaného společenství lidí. Zdá se být však obtížné zhodnotit, zda se zobecněná maxima může stát obecným zákonem pro jednání určitého rozumně uspořádaného společenství lidí. Kant nabízí dva způsoby posuzování maxim, slabší a silnější, z nichž lze toto odvodit. Silnější je pro něj kritérium logické, v takové situaci posuzujeme, zda může být maxima obecným zákonem a měli bychom zaměřit svou pozornost též na to, jestli může nastat určitý logický spor. Slabší kritérium se vztahuje k tomu, jestli je možno považovat onu maximu za obecný zákon rozumně uspořádaného společenství lidí. Kant si je samozřejmě vědom situace, kdy mohou i chybné maximy projít silnějším kritériem, proto zdůrazňuje přítomnost rozumnosti u lidského společenství.¹⁸⁵

Našemu jednání, jak již bylo výše řečeno, podle Kanta vždy předchází jakési předporozumění jako schopnost volit v určité situaci mezi různými způsoby jednání. Je tedy naprosto jasné, že kritériem mravního jednání musí být tento proces mravnosti. Pro objasnění je vhodné uvést dva příklady. První se týká člověka, který se stane svědkem autonehody, avšak se u něj neprojeví proces rozhodování, jako například

183 Tamtéž, s. 114.

184 Kant Immanuel, ZMM, 434.

185 Tamtéž 456.

zavolat záchrannou službu, jednoduše si není vědom toho, že by mohl udělat něco jinak, pro něco se rozhodnout.¹⁸⁶

Ve druhém případě se jedná o člověka, který situaci vyhodnotí jako tu, kdy má na výběr jednat mnoha způsoby, rozhodne se záchrannou službu nezavolat (jedná se například o sadistu). Podle Kanta jsou obě jednání naprosto totožná, ale jejich morální hodnocení nikoliv. U příkladu s prvním člověkem nastává problém, který nelze pokládat jako morálně důležitý, protože se vymyká etice.¹⁸⁷

Z tohoto důvodu Kant diferencuje ony dva principy kategorického imperativu, a to princip, který posuzuje naše jednání princip, a druhý, který řídí naše jednání. U funkce, která posuzuje naše jednání, kategorický imperativ funguje správně, určitý externí pozorovatel může hodnotit z morálního hlediska jednání prvního člověka uvedeného v příkladu výše. Naopak u funkce, která řídí naše jednání, nemůže kategorický imperativ korigovat jednání subjektu, pokud nedojde k rozpoznání situace jako takové, ve které se nabízí více alternativ jednání. V takovém případě se kategorický imperativ nedostává ke slovu. Tuto situaci Kant ve své etice značně nerozebírá a jeví se jako jeden z problémů jeho etiky, oproti tomu Aristotelés ano. Podle Aristotela lze postupným a opakovaným rozpoznáváním určitých situací, například s pomocí vychovatele, u člověka příslušnou ctnost vypěstovat.¹⁸⁸

V souvislosti s tím, že je podle Kanta ona dobrá vůle ryze autonomní a ostatní principy jsou pouze heteronomní, stavil Kant tzv. říši účelů, která je systematickým spojením různých rozumných bytostí prostřednictvím pospolných zákonů (ovšem, sám Kant říká, jen jako ideál).¹⁸⁹ Právě díky moralitě je každá rozumná bytost účelem samým o sobě, jinými slovy zákonodárným členem oné říše účelů. Jak již bylo v předchozí kapitole řečeno, člověk si na jedné straně zákony ukládá sám, ale na druhé straně se jim podřizuje, což je tedy právě ona mravní autonomie. Jedině úcta a mravnost je podle Kanta hodna důstojnosti, autonomie je pak základem důstojnosti každé rozumné bytosti.¹⁹⁰

186 VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

187 Tamtéž.

188 Tamtéž.

189 Kant Immanuel, ZMM, 433.

190 Tamtéž 434, také 435.

Naprosto dobrá vůle je jen ta, která nemůže být zlá a jejíž maxima se stane obecným zákonem v takovém slova smyslu, že nemůže být sama se sebou v rozporu. Kant si je však vědom, že se těmto zákonům člověk nepodřizuje vždy a upíná svou pozornost i na otázku, jak může být člověk motivován k mravnímu jednání.¹⁹¹

V Základech metafyziky mravů Kant praví, že máme jednat vždy podle té maximy, která je slučitelná s obecným zákonem a zároveň musí platit, aby mohla též samu sebe ve svých maximách považovat za obecně zákonodárnou. Je zřejmé, že povinnost přísluší každému ve stejné míře a tato praktická povinnost není založena na citech, podnětech či náklonnostech, ale pouze na vzájemném vztahu rozumných bytostí, v němž musí být vůle považována za zákonodárnou. Vůle tak jedná čistě na základě ideje důstojnosti rozumné bytosti, která se neřídí jiným zákonem než tím, který si vlastně sama dává.¹⁹²

Hlavní roli v Kantově morálce hraje úcta k zákonu, jelikož podle něho v nás už samotná představa určitého jednání mravního zákona vyvolá specifický cit – úctu k zákonu. Na rozdíl od Aristotelových heteronomních citů vztahujících se k smyslům či představám, Kant onen cit považuje za autonomní, kdy rozumová idea má vliv na samotný rozum.¹⁹³

Úcta k zákonu je pro Kanta naprosto výjimečným citem, který má člověk založen v duši a v jeho jednání není podstatné to, že se něco děje, ale daleko důležitější je to, zda je naše jednání založené v rozumu, jelikož například poctivost v přátelství by byla v každém člověku, i kdyby neexistoval dosud ani jeden poctivý přítel. Tento cit je na rozdíl od těch, které jsou vyvolávány smyslovými vjemy nebo jejich představami, citem čisté rozumové představy, tedy citem autonomním. Povinnost tak podle Kanta nese svůj základ před zkušeností ideji rozumu, jehož hlavní podstatou je vůli řídit právě a priori. Abychom neupřeli pojmu mravnosti veškerou pravdivost, je zapotřebí uvědomit si, že jeho zákon platí pro všechny rozumné bytosti naprosto nutně a nemá svůj původ jen v empirii, tedy v nahodilých podmínkách. Podle Kanta tak vše, co je

191 Tamtéž 437.

192 Tamtéž 434.

193 Tamtéž 402.

prisouzeno mravnosti, musí být posouzeno nejprve podle principů morality, zda je mu příslušné stát se vzorem.¹⁹⁴

Dá se říci, že mravní zákony a každá nejvyšší zásada mravnosti jsou založeny v čistém rozumu, nikoliv v něčem empirickém. Jak Kant praví, jediné cestou samotného rozumu nesmíšenou s empirickými podněty, lze dospět čisté k představě povinnosti a mravního zákona, jinými slovy k pravému dobru.¹⁹⁵

V souvislosti s tím, že je podle Kanta dobrá vůle jen ta, které je určována pouze úctou k zákonu, rozlišuje tři typy jednání. V zásadě podle něj člověk může jednat buď morálně, nemorálně, nebo legálně, záleží vždy na tom, čím je naše mravní jednání motivováno.¹⁹⁶

Nemorální jednání se vztahuje k člověku, který se rozhodl jednat na bázi smyslovosti a představ libosti, a to i za cenu toho, že se naprosto vymkl mravnímu zákonu, což mu jeho povinnost nepřikazuje. Legální jednání Kant také zavrhuje, v tomto případě rovněž nejednáme z povinnosti, jsme sice v souladu s mravním zákonem, ale ohlížíme se spíše sami na sebe a na svůj prospěch. Až morální jednání je to správné, protože je čisté v souladu s mravním zákonem, jednáme z úcty a povinnosti k zákonu, nikoliv z náklonnosti.¹⁹⁷

Dá se říci, že smyslové vjemy jsou mylné především z toho důvodu, že nejsou v souladu s mravním zákonem a našemu jednání jen přihoršují, stejně tak jako pocity libosti a nelibosti. Morální hodnota jednání z povinnosti nemůže spočívat v záměru, kterého jí má být dosaženo, ale v maximě, podle níž se o něm rozhoduje. Závisí jen na principu chtění, podle kterého se jednání uskutečnilo nepochybně bez ohledu na veškeré předměty žádostivosti.¹⁹⁸

Je zřejmé, že naší úctou k zákonu negativně působíme na city založené na smyslových podnětech ve směru jejich přerušení a potlačení. Tím, že působí naše vůle proti těmto náklonnostem, je na místě bolest, která je podle Kanta nezbytným citem a jediným poznatkem, který lze určit k pocitům libosti a nelibosti.¹⁹⁹

194 Tamtéž 408.

195 Tamtéž 410, také 411.

196 Tamtéž 397.

197 Tamtéž 388, také 389.

198 Tamtéž 440.

199 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 124.

Bolest, je podle Kanta nevyhnutelná a správná právě proto, jelikož vzniká právě při potlačování citů založených na smyslových vjemech, které jsou založené na tom, co si přejeme a co chceme udělat, abychom dosáhli štěstí. Jde v první řadě o to, potlačit vnější dobra a podrobit je zákonu, který je pro nás tím nejdůležitějším citem a láska k němu je nesmírná. Dobrý člověk by tak měl být účelem nikoliv sám pro sebe, ale pro mravní zákon, i za cenu smrti.²⁰⁰ Toto potlačování, je podle Kanta správné a žádoucí, jelikož právě ono člověka povznáší a dělá jej tím, čím je.²⁰¹

Mravní zákon se obrací k člověku prostřednictvím kategorického imperativu, protože vůle nemusí být nakloněna jenom morálním motivům, ale i těm negativním. Jelikož samotné zlo má též původ v naší vůli, je hlavním cílem mravního zákona se k člověku „probit“, v přeneseném slova smyslu se jedná o probití člověka k sobě samému ke své praktické nutnosti. Kant se domnívá, že si je každý člověk této možnosti vědom, jelikož Kant člověka pokládá za mravně dospělou bytost už od narození.²⁰²

Oproti autonomii vůli jakožto nejvyššího principu mravnosti, je heteronomie vůle každým ostatním principem, které Kant nazývá nepravými principy mravnosti, jelikož, pokud vůle při svém hledání překročí sama sebe, vzniká vždy heteronomie a vůle již nedává zákon sama sobě. Tento heteronomní princip, který vznikne ať už z náklonnosti či z představ rozumu, se vztahuje pouze na hypotetický imperativ: mám něco vykonat, protože chci něco jiného. Na druhé straně imperativ kategorický, jakožto imperativ morální říká: mám jednat tak a tak, i kdybych nic jiného nechtěl. Je tedy patrné, že podle Kanta existuje pro lidský rozum, jen jedna pravá cesta.²⁰³

Morální zákony tak nelze stavět na něčem empirickém, jelikož jsou to nahodilé okolnosti. Avšak podle Kanta je nejvíce zavrženíhodný princip vlastního štěstí, naproti tomu morální cit je blíže mravnosti a její důstojnosti, jelikož zalíbení a úctu k ctnosti připisuje jen jí samé a nedívá se na svůj prospěch.²⁰⁴ Podle Kanta musí též úcta k zákonu nutně potlačovat tuto běžnou domýšlivost, která je jakýmsi sebeuctíváním,

200 AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-075-0, s. 240.

201 Kant Immanuel, ZMM, 404.

202 HÁLA, Vlastimil. *Impulsy Kantovy etiky: (Kant - Bolzano - Brentano)*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-061-7. s. 43.

203 Tamtéž, 441.

204 Tamtéž, 422.

založeném na smyslových vjemech.²⁰⁵ Člověk si pak na základě rozumu uvědomí to, že tato domýšlivost vlastně nemá žádnou hodnotu, protože skutečný význam pro lidskou hodnotu má smýšlení zaměřené na mravní zákon.²⁰⁶

Podle Kanta nelze najít případy založené na zkušenosti, ve kterých by bylo možné s jistotou tvrdit, že by maxima jednání nesla svůj základ čistě v morálce a na představě povinnosti, a to především toho důvodu, že může být příčinou vůle nějaký skrytý pud sebelásky. Proto jsou pro Kanta z hlediska morální hodnoty podstatnější vnitřní principy jednání, které nevidíme, nežli ty, které vidíme.²⁰⁷

Z uvedeného je patrné, že jediné představa mravního zákona je pro Kanta tím pravým motivem jednání a že jsou jeho motivy provázány s emocemi zcela jiného druhu, než jaké si běžně představíme my. Náš morální motiv podle něho musí být čistý a nesmí za ním stát jakákoli touha po štěstí či libosti, jelikož musí být naše mravní vědomí postaveno především na logice. Dobře činíme podle Kanta jen tehdy, pokud jednáme z povinnosti, proto odmítá jakékoli očekávání odměny, prospěchu či uspokojení. Hodnota každého člověka, jak říká, je vymezena jeho úctou k zákonu a existencí onoho zákona v jeho nitru. Správně jednat lze pouze na základě kategorického imperativu, i samotná ctnost je jen stavem, kdy jsme hodni pocítit radost, je tak pouhou podmínkou k blaženosti, nikoliv jejím dosažením.²⁰⁸

Oné blaženosti jsme hodni pouze v případě, kdy je naše morální činnost zakončena nejvyšším dobrem, ovšem Kant neví, kdy přesně nastane. V tomto konečném stavu jakožto praktického cíle je dosaženo absolutní spravedlnosti, kdy je ctnost a štěstí v souladu. Pokud nelze tohoto cíle dosáhnout, nejsme hodni blaženosti a toho být ctnostným, v takovémto případě pak naše morální povinnost ztrácí význam.²⁰⁹

Mravním motivem nám podle Kanta může být jen to, co nám nelichotí a právě zde můžeme vidět určitý vliv křesťanství, mezi jehož podstaty patří uznání sebe samého jako nedokonalé bytosti. Kant je též kritikem mravních citů, které lze podle něho určit jen na základě toho, že si objasníme, co lze vůbec pokládat za morální. Což

205 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 125.

206 Kant Immanuel, ZMM, 401.

207 Tamtéž 407.

208 KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. Překlad Jan Loužil. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5, s. 189.

209 Kant Immanuel, ZMM, 407.

je zcela pochopitelné, vždy pokládáme určitý cit za mravní, až po zvážení svých představ o tom, co je vůbec ona morálnost. Zároveň však, jak již bylo výše řečeno, je naším morálním úkolem ovládnout svou přirozenou povahu (smyslovost). Naše vědomí je pak determinováno morálním zákonem, jen za toho předpokladu, že se pro nás stane maximou (vlastní zásadou).²¹⁰

Je ovšem nutné si uvědomit, že Kantovo vysvětlení pojmu mravnosti spočívalo v překonání všech morálních představ. Je představitelem praktické etiky, jelikož nám neříká jen to, co máme dělat, ale i jak je to možné. Člověku je tak třeba dodat i vysvětlení a pomoci mu v tom, stát se mravným, nikoliv mu jen vychvalovat ctnost a kárat neřest. Hlavním záměrem je to, aby člověk v sobě získal sílu pro splnění morální povinnosti. Kant říká: „Morálka by byla prázdnou vědou, kdyby nemohla člověku dokázat, že jeho největším zájmem je to, aby byl ctnostný“.²¹¹

4. Komparace Aristotelovy a Kantovy etiky

Jak již bylo řečeno, období životů těchto filosofů, které lze považovat za přelomové, ovlivnily jejich filosofii. Kant jako maloměstský člověk nemající chuť cestovat, strávil celý svůj život takřka na jednom místě. Jeho náboženské představy byly ovlivněny rodinou, v níž žili všichni (byli křesťané) velice přísným životem. Oproti tomu Aristotelés byl aktivním cestovatelem, který chtěl poznávat svou zemi a také jí pomáhat, na rozdíl od Kanta do tehdejších problémů své země zasahoval.

Jak u Kanta tak Aristotela člověk zaujímá přední místo ve filosofickém rozboru. Dá se říci, že oba člověku připisují určitou schopnost, díky které je odlišen od ostatních živých tvorů a zaujímá mezi nimi nejvyšší postavení. Rozum je právě onou předností, kterou mají oba na mysli, rozum představuje pro člověka jakýsi prostředek v životě, který mu napomáhá vést život tím pravým směrem. Správné jednání, jak Aristotelés i Kant, přisuzují právě rozumnému člověku.

210 DROBNICKIJ, Gustav a kol. *Kantova filosofie a současnost*. Praha: Svoboda, 1981. s. 148.

211 Tamtéž, s. 150–151.

Aristotelés rozum chápe jako jakousi intelektuální ctnost, díky níž jsme schopni dosáhnout svého cíle a využít správné prostředky. Rozumný člověk jak říká, je vždy schopen rozpoznat to dobré a užitečné pro nás. Oproti tomu rozum v Kantově pojetí hledá to, co je přirozeně dobré, na intuici nelze spoléhat. Pouze vůle je dobrá sama o sobě, všechno ostatní může být totiž jinak, každá událost na světě může mít dobrý úmysl, ale nikdo neví, jestli dopadne dobře nebo ne. V jistém ohledu lze rozumnost u Kanta považovat za Aristotelovu dianoetickou ctnost.²¹²

Hlavním motivem našeho jednání je pro Aristotela štěstí, avšak podle Kanta je to právě dobrá vůle, která jedná v souladu s povinností a je určována rozumem (mravním zákonem). Kant tedy uvádí jako jedinou motivaci mravního jednání úctu k mravnímu zákonu. Člověk je sice podle Kanta vázán svou povinností na zákony, ale je podřízen vlastně tomu svému, a zároveň obecnému zákonodárství. Je zřejmé, že podle Kanta morálně jedná člověk jedině v souladu s kategorickým imperativem a jedinou motivací mu má být úcta k zákonu, k němuž se vztahuje i jeho prává láska a cit. Člověk má potlačit své pocity a náklonnosti a jednat tak, jak je povinen jednat. Konání povinnosti znamená dělat něco, k čemu člověk nemá náklonnost, ani chtění a ani k takové činnosti není donucen, ale dělá to proto, že rozumně uznává, že by to dělat měl. Imperativ tedy Kant formuloval proto, že lidé velice často podléhají svým smyslům, jejich vůle může žádat jiné věci než mravní, proto je potřeba, aby je rozum donutil obrátit se k mravním hodnotám.

Naopak podle Aristotela je mravní ctnost spojena s pocity libosti a nelibosti, člověk se sice podle něho může zdržovat rozkoše, ale když se u toho necítí dobře, není uměřený. Blaženost není něco, co přichází až po smrti a není předem dána, jelikož se jí musíme naučit. Všichni směřujeme ke štěstí a chceme být šťastní, to ale není pro nás konečné, vždy když ho získáme, směřujeme k něčemu dalšímu a nakonec přijdeme na to, že směřujeme k blaženosti.

Rozumové ctnosti v Aristotelově pojetí vznikají učením a vyžadují především zkušenost a čas, ctnosti mravní (ÉTHOS) vznikají návykem (ETHOS). Ctnosti mravní nevznikají podle Aristotela náhodou, nejsou ani vrozené, ale jsou výsledkem určité

212 AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. 1. vyd. Praha: Oikoyomenh, 2003. ISBN 80-7298-075-0, s. 228.

rozumné, cílevědomé činnosti. Pro Aristotela je jakýmsi základním pravidlem přírody, že nejlepší výsledky v každé její sféře jsou důsledkem určitého úsilí a praktické činnosti, nikoli náhody. Pokud jednáme rozumně, sami Bohové nás pak odměňují vnějšími dobry jako je krása, peníze, zdraví, přátele a další, protože právě onou rozumností jsme Bohům nejvíce podobní a rozumně uspořádaným životem v nich vyvoláváme pocity radosti.

Podle Kanta naopak ona blaženost naopak přichází až po smrti, mravnost je spolu s blažeností sice nutná, ale není možná v našem životě zde, je pro nás odměnou až po smrti. Ctnost je pouhou podmínkou k blaženosti, nikoliv jejím dosažením, jediné úcta k zákonu určuje naši hodnotu. Blaženost je sice něco, co nás nesmí motivovat, ale pojme štěstí a ctnost jsou spolu propojeny, ale je nutno podotknout, že ctnost spojuje se štěstím v oblasti mimo smyslový svět na úrovni věcí o sobě, a to prostřednictvím jakési specifické kauzality garantovanou Bohem. Toto spojení je tak čistě předmětem víry a naděje a rozumem ho dokázat nelze. Kant též říká, že morální zákon vyžaduje odměňování lidí úměrně podle jejich ctnosti, avšak na tomto světě v každodenním životě, kde lidé, kteří nejsou ctnostní, jsou často šťastnější než ti, co ctnostní jsou, není tato odměna evidentně zajištěna. Proto musí nutně existovat Bůh, věčný život a místo, kde ctnostní odměňování jsou.

Kantova ctnost je ve vzájemném vztahu s pojmem zručnosti, v podstatě se jedná o její druh. Sám Aristotelés ale zručnost pokládá za něco, co nám pomáhá uskutečňovat naše cíle, tedy přesněji vybírat nejúčinnější prostředky k jejich dosažení, ale stejně jako Kant říká, že ona zručnost je lhostejná k mravní povaze cíle. Hlavní rozdíl spočívá v jejich pojetí zručnosti a rozumnosti. Podle Aristotela se rozumnost nemůže obejít bez mravní ctnosti, protože sama je zručností toho, kdo je ctnostný. Dá se říci, že Aristotelův eudaimonismus učinil z blaženosti přirozený cíl člověka. Oproti tomu Kant samotnou rozumnost vyhání z mravnosti.

Kant spolu s Aristotelem též kladou důraz na sebezdokonalování člověka. Na tomto sebezdokonalování či učení se ctnostem je založena celá Aristotelova etika, oproti tomu u Kanta se člověk má zdokonalovat ve zcela jiném smyslu a to právě k oné povinnosti k mravnímu zákonu. Kant. Jak již bylo výše řečeno, Kant byl ovlivněn křesťanstvím, proto byl zastáncem názoru, že člověk se musí pokládat za

nedokonalou bytost a za svou motivaci si nikdy nemůžeme stanovit své sebezdokonalení, motivací nám může být jen to, co nám nelichotí.

Co se týče, vnímání světa, tak podle Aristotelela ho lze vnímat pomocí smyslů, zkušenost je hlavním východiskem, na kterém zakládá své zkoumání. Všichni živí tvorové přirozeně usilují o eudaimonii, ale je nutné podotknout, že jenom člověk se může ocitnout na té správné cestě za štěstím. Člověk nad ostatními živými tvory exceluje svým kulturním a mravním účelem, avšak je jim i podobný, jelikož je u všech přítomen společný počátek a tím je podle Aristotela duše - psyché.

Duše má podle Aristotela u člověka zcela jinou podobu, krom složky vyživovací a smyslové, je u něj přítomna i rozumová, díky níž je schopen poznávat a myslet. Dá se tedy říci, že naše touha po štěstí se podle něho nevztahuje jen k uspokojování potřeb, jako je tomu u zvířat, ale součástí našeho zájmu je zejména snaha rozvíjet náš rozum, na základě něhož jsme pak schopni rozvíjet své ctnosti a správně žít. Štěstí a rozum jsou tak pro Aristotela vzájemně propojeny, správné jednání představuje rozvíjení ctností pomocí rozumu, jedině tak je možno zvýšit šance na dosažení eudaimonie. Ctnost tak v Aristotelově koncepci není žádnou absolutní hodnotou, ale nástrojem k dosažení eudaimonie.

Oproti tomu Kant na druhé straně zpochybňuje smyslové poznání pravé reality, jakožto jediné pravého poznání skutečnosti. Kant říká, že svět poznatelný smysly - svět věcí pro nás, je pouze světem od toho skutečného světa věcí o sobě odvozený. Svět, v němž běžně žijeme, nesprávně pokládáme za ten pravý, neboť se jedná jen o realitu, která je výplodem našeho vědomí. Smysly nám dokážou poskytnout jen fakt, že daná věc existuje, nejsou schopny poznat věc takovou, jaká ve skutečnosti je.

V zásadě je pouze rozum, jak Kant říká, schopen zakusit pravou realitu - svět věcí o sobě. Hlavním posláním člověka je zbavit svá jednání cílů, které jsou spjaty s dosažením blaženosti či štěstí, protože jedině tak rozum neztratí svou podstatu a nedojde k jeho zneužití. Hlavním údělem rozumu je poznávání světa věcí o sobě, tím pádem i kategorických imperativů.

Člověk podle Kanta jedná nemorálně právě a jedině tehdy, pokud se neřídí mravním zákonem. Mravní zákon obracející se k nám prostřednictvím kategorického imperativu Kant považuje za objektivní a nutný obzvláště z toho důvodu, že chce

umožnit prostor pro lidskou svobodu, abychom si byli všichni rovni. Jinými slovy člověk má svůj rozum využít k tomu, aby dosáhl své svobody. Zároveň si je podle Kanta každý této schopnosti vědom už od narození, člověk se mravně dospělou bytostí stává ihned po příchodu na svět. Jeho chápání rozumu je zcela odlišné od naší představy, na rozdíl od Aristotela není rozum v jeho pojetí žádnou funkcí mozku, ale jedná se o abstraktní sílu zcela nezávislou na světě jevů a i na nás.

Co se týče Kantova kategorického imperativu, který má funkci posuzovací a řídicí, je nutno poukázat na to, že se imperativ jako princip řídicí nedostává v určitých momentech ke své funkci, jelikož je vždy zapotřebí zprvu stanovit situaci jako tu, ve které lze rozhodnout mezi více alternativami. Na rozdíl od Kanta, který se tomuto problému nevěnoval, Aristotelés ho ve své etice vyřešil.

Aristotelés schopnost rozpoznat určitou situaci jako správnou označuje jako rozumovou ctnost. A ať už se jedná o situace, kdy má člověk rozpoznat varianty při svém jednání či o člověka, který má dilema kdykoliv se rozhodnout, nám Aristotelova etika poskytuje v obou případech řešení, které spočívá v postupném opakování daných situací, protože postupem času je každý schopen se určité ctnosti naučit a vypěstovat si ji.

Pro Kanta však nejsou důležité důsledky, ať už budou pozitivní či negativní. Morální jednání vzchází z úcty k povinnosti a podle toho je morálním člověkem ten, kdo jedná z povinnosti, a nikoli z náklonnosti, nebo jen v souladu s povinností. Kant se v mravním jednání soustředí pouze na formu, nikoli na obsah jednání – poněvadž jednotlivé jednání musí mít formu obecného zákona. Bolest je v Kantově pojetí při našem jednání nezbytná k dosažení štěstí, jinými slovy je třeba vše podřídit zákonu, i kdyby nás to třeba mělo stát život.

Avšak Aristotelés říká, že ušlechtilý je právě takový člověk, který se raduje z krásného jednání a věcí, stejně jako za spravedlivého považujeme toho, kdo se raduje z věcí spravedlivých. Je nezbytné podotknout, že sám Kant (v duchu Aristotela) uznává, že předmětem našeho mravního příkazu se může stát i to, abychom usilovali o určité cítění, neboť připouští, že i když jednáme z povinnosti, měli bychom být šťastní a mít radost, protože je to nejlepší, jak se můžeme zachovat.

5. Závěr

V této práci jsem se zabývala Aristotelovou a Kantovou etikou a dospěla jsem k tomu, že každá z nich má zcela rozdílnou koncepci. Vycházela jsem z několika sekundárních pramenů, ale převážně z primárních pramenů (*Etika Nikomachova, O duši, Základy metafyziky mravů a Kritika praktického rozumu*), díky kterým jsem poukázala na to, z čeho Aristotelés a Kant vycházejí a co považují za důležité.

Kant a Aristotelés jsou v rozporu již v samotných principech přírody, z čehož pak vycházejí jejich difference v pojetí role člověka, rozumu, štěstí a mnoha dalších. Za jeden z prvotních rozdílů mezi těmito filozofy lze tak v rámci motivace mravního jednání považovat problém citění. Kant se oproti Aristotelovi jeví o mnoho přísnější převážně z toho důvodu, že zavrhuje při jednání veškeré emoce a jediným citem a pravou láskou je pro něho úcta k zákonu.

Kant sice do pojmu nejvyššího dobra zahrnuje i štěstí, ale odlišuje se od Aristotela hlavně v tom, co si pod samým pojmem štěstí či blaženosti představuje. Stejně jako Aristotelés uznává určitý vztah mezi ctností a blažeností, avšak Aristotelés chápe štěstí jako určitý kauzální důsledek ctnosti, který sice není nutný, jelikož jsou zde ničím neovlivnitelné externí vlivy, ale dá se podle něho dokázat. Na druhé straně Kant propojuje ctnost se štěstím v oblasti na úrovni věcí o sobě (nikoliv tedy ve smyslovém světě) prostřednictvím jakési specifické kauzality, kterou garantuje Bůh.

V popředí Aristotelových úvah stojí tak dobro člověka, na základě něhož stanovuje kritérium správného jednání. U Kanta je tomu naopak, neboť až po stanovení kritéria správného jednání přechází k samotným pojmům dobra a ctnosti. Také se liší v tom, že některé otázky jsou pro jednoho klíčové, pro druhého zůstávají nepovšimnuté. Například výchově potřebné k učení se ctnostem a k stanovení štěstí i dobra přikládá Aristotelés velký význam, zatímco Kant nikoliv, oproti tomu na druhé straně Kantova role svobody propojená s morálkou není v Aristotelově etice nikterak rozebírána.

Aristotelés se snažil ve své etice spojit příjemné s užitečným a právě proto se mu život v askezi nejevil jako správný. Abychom byli šťastní, je třeba dbát i o naše potřeby a zájmy, samozřejmě v širším měřítku, jelikož právě ona uměřenost se u člověka rozumného jeví šlechetnou. Rozum je v jeho pojetí prostředkem ke správnému

jednání. Na druhé straně je tu přísný Kant, kterému na našich pocitech a potřebách spojených s pocity libosti a nelibosti vlastně „nezáleží“ a bolest v našem životě na zemi je pro něho nezbytná a správná. Hlavním úkolem rozumu je tyto pocity a potřeby potlačovat, jinými slovy by neměly do našeho rozhodování vstupovat.

Aristotelés ctnost považuje za nejvýznamnější morální fenomén, je základním kritériem mravnosti jednání a štěstí funguje jako prvotní motivující faktor. Oproti tomu Kantovým východiskem je vůle, která je tím jediným, co může být primárně charakterizováno jako morálně dobré. Člověk správně jedná čistě z povinnosti a pro jednání není podstatný důsledek našeho činu, ale záměr.

Je patrné, že nad otázkou spjatou s morálním povinováním, tedy nad tím, proč mají naše činy mravní význam a jaký má význam morálka, se zamýšleli oba tito filosofové. Aristotelův přístup se mi však jeví realističtější. I sám Kant si byl vědom toho, že jeho ideální společnost není zcela uskutečnitelná. Zdá se též poněkud zvláštní pojetí Kantova svědomí, které pokládá za vrozené a každý se podle něho rodí jako bytost již mravně dospělá. I samotný kategorický imperativ se vztahuje ke všem lidem stejně, je čistě objektivní podoby.

S ohledem na to, co bylo již řečeno, souhlasím více s Aristotelem, že ctnostem se je třeba učit, ctnosti nepokládá za vrozené, tudíž je zapotřebí výchovy a učitelů, abychom si ušetřili práci a měli zaručenou jistotu v tom, že naše jednání bude opravdu správné i po morální stránce. Aristotelův radostný způsob života nespočívající v potlačování našich potřeb, nicméně v jistých ohledech uměřený, je mi daleko bližší. Samozřejmě nepochybně oba tito filosofové jsou pro mne velkým vzorem a za jejich názory si je velice cením.

Dospěla jsem tedy k závěru, že sice lze v Aristotelově a Kantově etice nalézt nějaké společné body, ale v celkové koncepci se výrazně liší. Jak Vančura uvádí, samotný Kant se přes tak značnou rozdílnost nikdy nepokusil podrobněji zkritizovat Aristotelovu etiku a podle něho by ani nemohl, a to zejména z toho důvodu, že Aristotelés výchozí body své filosofie nikdy neopírá jen o zkušenost, ale i o rozum. Kantova kritika se vztahuje pouze na jeho postup zkoumání rozumu.²¹³

213 VACURA, Miroslav. Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.

6. Přehled literatury

- ARISTOTELÉS. *Člověk a příroda*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1984. 507 s.
- ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 4. vyd. Přeložil Antonín Kříž. Praha: Petr Rezek, 2013, 291 s. ISBN 978-80-86207-35-3. (EN)
- ARISTOTELÉS. *O duši*. 3. vyd. Praha: P. Rezek, 1996, 301 s. ISBN 80-901796-9-X.
- ARISTOTELÉS. *Magna moralia*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 2010. 135 s. ISBN 80-86027-34-1.
- AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003, 268 s. ISBN 80-7298-075-0.
- DROBNICKIJ, Gustav a kol. *Kantova filozofie a současnost*. Praha: Svoboda, 1981. 501 s. ISBN nevedeno.
- HÁLA, Vlastimil. *Impulsy Kantovy etiky: (Kant - Bolzano - Brentano)*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1994, 119 s. ISBN 80-7007-061-7.
- JOHNSON, Robert. *Kant's Moral Philosophy*. Stanford Encyclopedia of Philosophy [online]. Copyright, 2008. [cit. 2016-03-07]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>.
- KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001, 567 s. ISBN 80-7298-035-1.
- KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*. 1. vyd. Přeložil Jan Loužil. Praha: Svoboda, 1996, 306 s. ISBN 80-205-0507-5.
- KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. 3. vyd. Přeložil Ladislav Menzel. Praha: OIKOYMENH, 2014, 103 s. ISBN 978-80-7298-501-2. (ZMM)
- KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2. vyd. Praha: Slon, 2011. 204 s. ISBN 978-80-85850-86-4.
- KRAUT, Richard. *Aristotle's Ethics*. Stanford Encyclopedia of Philosophy [online]. Copyright 2014. [cit. 2016-01-07]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-ethics/>.
- LOUŽEK, Marek – SOBOTKA, Milan. *Dvě stě let od smrti Immanuela Kanta: sborník textů*. 1. vyd. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2004, 94 s. ISBN 80-86547-30-2.
- PATOČKA, Jan. *Nejstarší řecká filosofie: filosofie v předklasickém údobí před sofistikou a Sókratem: přednášky z antické filosofie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996, 257 s. ISBN 80-7021-195-4.
- PATOČKA, Jan. *Aristotelés: přednášky z antické filosofie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1994, 128 s. ISBN 80-7021-067-2.

SPAEMANN, Robert. *Štěstí a vůle k dobru*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1998. 219 s. ISBN 80-86005-01-0.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 8. české vyd. V KNA 2. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 653 s. ISBN 978-80-7195-206-0.

THOMSON, Garret – MISSNER, Marshall: *Aristoteles*. Bratislava: Marenčín, 2005, 120 s. Vydavateľstvo PT.

VACURA, Miroslav. *Základní koncepty Aristotelovy a Kantovy etiky*. E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY, 2002. ISSN 1211-0442.