

Etika pro pedagožky



Vladimír Filer

2019

ETIKA PRO PEDAGOGY

Vladimír Šiler

Ostrava

2019

ThLic. Vladimír Šiler, Dr.
Etika pro pedagogy
učební text
Pedagogická fakulta Ostravské univerzity, 2019

Text je studentům k dispozici pod licencí Creative commons. Je možno jej volně užívat i šířit, ale je nutno vždy uvést autora a nezasahovat do obsahu.



<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/cz/>

OBSAH

1 ZRUŠENÍ ETIKY 13

2 RELATIVIZACE ETIKY 15

2.1 Máme to v krvi... 16

2.1.1 Sídlo etiky v mozku? 17 | 2.1.2 Za vše můžou geny 21 | 2.1.3 Evoluční biologie 23 | 2.1.4 Chemie lásky 25 | 2.1.5 Sociobiologie 26 | 2.1.6 Evoluční psychologie 29 | 2.1.7 Etologie 30 | 2.1.8 Teorie her 34

2.2 Je to všechno výchovou... 38

2.2.1 Memetika 39 | 2.2.2 Tři modely řízení chování 41 | 2.2.3 Behaviorismus 43 | 2.2.4 Zlo pochází z prostředí – Zimbardův stanfordský vězeňský experiment 44 | 2.2.5 Genealogie morálky 47 | 2.2.6 Piaget-Kohlbergův model vývoje mravního úsudku 47 | 2.2.7 Agrese a výchovný pohlavek 49

2.3 Všechno je jinak... 58

2.3.1 Etika v archaických společnostech 58 | 2.3.2 Etika v obzoru světových náboženství 58 | 2.3.3 Etika v indických náboženstvích 59 | 2.3.4 Etika v čínských náboženstvích 60 | 2.3.5 Etika v judaismu 60 | 2.3.6 Etika v křesťanství 61 | 2.3.7 Etika v islámu 63 | 2.3.8 Příklady a ukázky 64

2.4 Mimo dobro a zlo 67

2.4.1 Etika v obzoru psychoanalýzy 67

2.5 Dneska je možné všechno 72

2.5.1 Relativizace etiky v postmoderní situaci 72

3 STUDIUM ETIKY 75

4 ZÁKLADY ETIKY 81

4.1 Antická etika 81

4.1.1 Dějiny antické filosofie 81 | 4.1.2 Řecká mentalita 81 | 4.1.3 Odkud zlo? 81 | 4.1.4 Sofisté 82 | 4.1.5 Sókratés 82 | 4.1.6 Platón 82 | 4.1.7 Aristotelés 82 | 4.1.8 Kynická škola 83 | 4.1.9 Kyrenaická škola 83 | 4.1.10 Stoicismus 83 | 4.1.11 Epikureismus 84

4.2 Slovníček základních pojmů 85

5 SOCIÁLNÍ ETIKA 91

5.1 Hlavní principy sociální etiky 91

5.1.1 Princip subsidiarity 91 | 5.1.2 Princip solidarity 91 | 5.1.3 Princip spravedlnosti 92 | 5.1.4 Princip rovnosti 94 | 5.1.5 Princip obecného dobra 94

5.2 Sociální etika v praxi 95

5.3 Sociální etika ve školství 100

5.3.1 Kulturní kapitál 101 | 5.3.2 Sociální kapitál 103 | 5.3.3 Genderová spravedlnost 105 |
5.3.4 Rasové a etnické hledisko 108 | 5.3.5 Los, nebo přijímačky? 109 | 5.3.6 Rozložení IQ
v populaci 109

5.4 Multikulturalita 111

6 ÉTOS PRÁCE A PROFESNÍ ETIKA 117

6.1 Étos práce 117

6.1.1 Pracovitost 117 | 6.1.2 Lenost 117 | 6.1.3 Pracovní morálka 119 | 6.1.4 Prekariát 120 |
6.1.5 Konec práce 120 | 6.1.6 Budoucnost práce 121 | 6.1.7 Smysl práce 121

6.2 Profesionální etika 122

6.2.1 Prestiž povolání 123 | 6.2.2 Průměrné mzdy 125 | 6.2.3 Ora et labora – benediktinský étos
práce 128 | 6.2.4 Kalvínský étos práce – profese jako řehole 128 | 6.2.5 Regulace výkonu povolání
129 | 6.2.6 Profesionálně etická samoregulace 130 | 6.2.7 Studium profesionálních etik 131 | 6.2.8
Pomáhající profese 132

7 PROFESNÍ ETIKA PEDAGOGŮ 137

7.1 Filosofie výchovy a školy 137

7.1.1 Česká filosofie výchovy 137 | 7.1.2 Další koncepce filosofie výchovy 138 | 7.1.3 Státní
koncepce veřejného školství 138 | 7.1.4 Antipedagogická pedagogika 138 | 7.1.5 Descholizace
společnosti 139 | 7.1.6 Prestiž učitelského povolání 140

7.2 Profesionální etika pedagogů 142

7.2.1 Morální a právní regulace 142 | 7.2.2 Etické kodexy pedagogů a škol 143 | 7.2.3 Etická
dilemata a konflikty 158

8 ETIKA VE ŠKOLE 159

8.1 Implementace etiky do života organizace 159

8.1.1 Nielsenovo desatero 159 | 8.1.2 Etický audit 159 | 8.1.3 Řízené provokace 160 | 8.1.4
Oznamovatelé – whistleblowers 161

8.2 Etické kodexy 162

8.2.1 K čemu je dobrý etický kodex? 162 | 8.2.2 Jak sestavit etický kodex? 163 | 8.2.3 Typy kodexů
163 | 8.2.4 Případové studie 164 | 8.2.5 Etiketa 165 | 8.2.6 Manažerská etika 165

9 HODNOTY A HODNOTOVÁ VÝCHOVA 169

9.1 Hermeneutika hodnot 169

9.2 Normy, principy, konvence, svědomí 173

9.2.1 Normy 173 | 9.2.2 (Mravní) zákony 176 | 9.2.3 Konvence 177 | 9.2.4 Svědomí 177 |

9.2.5 Právo 178

9.3 Hodnotová výchova 179

10 HUMANISMUS A LIDSKÁ PRÁVA 183

11 MRVNÍ VÝCHOVA 193

12 NARATIVNÍ ETIKA A PEDAGOGIKA 197

13 FEMINISMUS A GENDER 201

13.1 Feministická filosofie 201

13.1.1 Ženská otázka 201 | 13.1.2 Druhá vlna feminismu 202 | 13.1.3 Feministická filosofie 203 |

13.1.4 Třetí vlna feminismu 203 | 13.1.5 Feminismus jako paradigma 204

13.2 Feministická pedagogika 204

13.3 Krize mužství 205

13.3.1 Krize otců 206 | 13.3.2 Identita muže 206 | 13.3.3 Potíže se vztahy 207 | 13.3.4 Terapie, poradenství, koučování 209

14 JAZYK MEZI ETIKETOU A ETIKOU 211

14.1 Jazyková kultura – pravopis, gramatika, spisovnost 211

14.1.1 Problematika odborné terminologie 211 | 14.1.2 Etiketa 212

14.2 Manipulace prostřednictvím jazyka 212

14.3 Kontaminovaný jazyk 212

14.4 Politicky korektní mluva (*political correctness* – PC) 213

14.5 Genderově korektní mluva 215

14.6 Etika nakladatelů 216

14.7 Gramatický nácek 217

ZÁVĚR – ETIKA 219

LITERATURA 221

JAK PRACOVAT S TOUTO UČEBNICÍ

Vyučoval jsem etiku zdravotníky, sociální pracovníky, žurnalisty, policisty, úředníky i obchodníky – a samozřejmě také pedagogy. Výuku je možno vždy utvářet trojím způsobem. Ten první nazvěme v našem případě **pedagogická etika**. Zaměřil by se úzce na pedagogickou profesi a konkrétně a detailně na etické konflikty a dilemata vyskytující se v tomto povolání. Jeho cílem by bylo vybavit studenty vysoce specializovanými vědomostmi a velmi praktickými dovednostmi umožňujícími účinně řešit každodenní profesně etické problémy. Říkám mu „americký model“, jednak proto, že se v Americe skutečně hojně pěstuje, ale zejména proto, že je založen na behaviorismu, typické americké psychologické škole. Výuka je v tomto případě fakticky výcvikem, téměř cirkusovou drezurou. Nehledí na to, jaký člověk je, ani co si myslí, cílem je, aby se v určité situaci dokázal vždy zachovat určitým způsobem, vlastně automaticky, mechanicky. Zjednodušuji až do karikující zkratky – ale v zásadě takto roboticky behaviorismus funguje, a je v tom velmi účinný a úspěšný. Američtí policisté, záchranáři, úředníci i učitelé jsou profesionálové a vědí, jak se mají v každé situaci správně zachovat, protože k tomu byli vedeni a trénováni. Ale... my v Evropě máme přece jen jiné tradice. Druhý výukový model proto nazývám „evropský“. Jeho cílem je **etický pedagog**, tedy člověk jako mravně vyzrálá osobnost, který si v konkrétních etických konfliktech, nejen na pracovišti, vždycky nějak poradí. Výuka či výchova se zaměřuje na seřizování onoho vnitřního gyroskopu (kompasu či metronomu), jímž se klasicky evropsky humanitně vzdělaný a kulturní člověk řídí. V americkém modelu je výsledné řešení etického konfliktu perfektní, lidé neváhají, moc nepřemýšlejí, netrápí se, jednají jako stroje, ale jednající člověk v něm není plně účastný. V evropském modelu je člověk autentický, chce být sám sebou, rozhodovat se samostatně, ale ustavičně váhá, trápí se, zda jeho řešení etického konfliktu je to nejlepší. V krajním případě by byl tento model hodně utopický, idealistický, romantický. Proto vidím ještě třetí přístup k výuce etiky, který vychází z toho, že daná profese je vykonávána v nějaké organizaci či instituci. V našem případě bych ho tedy nazval **etika ve škole**. Nejde jen o učitele, jeho profesi a žáky, do etických konfliktů vstupují i rodiče, školský management, obslužný personál, tedy všechno to, co nakonec tvoří tzv. klima školy, firemní kulturu. Školy jsou dnes do jisté míry i podnikatelské subjekty ocitající se v tržním, konkurenčním prostředí, což s sebou nese nové typy etických konfliktů. A nezapomeňme také na **etiku ve školství** jako systému, tedy na sociálně etický rozměr vzdělávání, systém pravidel nastavených veřejnými politikami. Na nebohé pedagogy tak dopadají důsledky rozhodnutí, jež nemohli ovlivnit, ale jež je profesně i osobně uvrhují do nových etických dilemat, nemajících obdobu v minulosti. Osobně se vždy přikláním k tomuto třetímu modelu. Proto jsem nazýval své předměty Etika v žurnalistice, Etika ve zdravotnictví, Etika v sociální práci... Bylo to širší a obsáhlejší než „žurnalistická etika“ nebo „medicínská etika“. Úzce profesně zaměřená etika sugeruje představu, že jde o soubor jasných pravidel, jež je snadné si osvojit. Lékařská etika je dnes provozována v podstatě jako deontologie, tedy nauka o tom, co je lékař povinen udělat, případně co nesmí učinit. Lékaři nechtějí tápat, nemají čas zvažovat optimální z možných řešení, chtějí jasnou direktivu. Tak i američtí žurnalisté. Já jsem ale přesvědčen, že život v redakci nebo nemocnici je složitější, než aby mohl být ošetřen jakýmkoli seznamem doporučených rozhodnutí v modelových etických kauzách. Raději spoléhám na naše klasické evropské přemýšlení, promýšlení, i když je spojeno s trápením a leckdy chmurnou trudnomyslností. A věřím, že profesionála musíme připravit na řešení standardních situací, ale i takových, pro něž nejsou osvědčené postupy k dispozici. Řešení vidím v komunikaci, již se kultivuje etická citlivost jak jedinců, tak diskursu, jež o etice vedou. Tento dialogický, komunikativní, diskursivní model není příliš praktický, pragmatičtější, vyžaduje hodně času, dlouhé mluvení, domlouvání, ale věřím, že je lidsky poctivější a nám Evropanům přiměřenější. Což platí zejména, jde-li o profesi učitele.

Název našeho výukového předmětu napovídá, že nezůstaneme jen u profesní etiky, budeme se zabývat i etikou ve škole a etikou ve školství, a dokonce i etikou jako takovou. Proto nazývám tuto učebnici **Etika pro pedagogy**, abych vystihl, že za obecný cíl pokládám zvýšenou etickou citlivost, jež má být onou výbavou, kterou si absolventi mého kurzu ponesou do své pedagogické profese, do svých škol, a konečně i do života. Ve výuce využiji všech zkušeností, jichž jsem nabyl se svými žurnalisty, sociálními pracovníky, filozofy, učiteli, ale i obchodníky a úředníky, pro něž jsem vytvářel kurzy ušité vždy jen do jisté míry na jejich profesi. Proto se i tato učebnice svou látkou, studijními materiály i strukturou částečně překrývá s jinými podobnými texty, které jsem už sestavil a jsou k dispozici v univerzitních úložištích. Studenti učitelství si alespoň uvědomí, že se svými problémy nejsou sami. Mezioborové sdílení a vzájemná reflexe je výhodou oproti úzké, byť pragmatičtější specializaci.

Můj kurz i učebnice začíná neobvykle – pokusy o zrušení etiky či alespoň její relativizaci. Chci šokem přerušit setrvačnost tradic a myšlenkových klíšé, abychom byli přinuceni o etice přemýšlet znovu a nově, filozoficky poctivě, i když možná nakonec dospějeme opět k oněm osvědčeným tradicím a myšlenkovým schémátům.

Projít si všechno zgruntu od začátku a na vlastní pěst by v matematice nebo chemii nebyla dobrá didaktická metoda. Ale etika je koneckonců filosofická disciplína. Připomíná tak i jiné oblasti kultury, své sousedy – umění a náboženství. Na duchovní cestu obvykle nenastupuje člověk studiem, ale autentickým prožíváním, cit pro umění se rovněž nezískává v teoretickém kurzu, ale v přímém kontaktu s uměleckými díly. Právě tak i vychovatelem je člověk vždy, ať chce či nechce, rodičem svým dětem, andragogem kolegům. Sókratés pojímá filosofii jako „umění babické“, porodnictví pravdy. Jako filosof je jen služebníkem, který pomáhá dobrým věcem, aby přišly na svět samy, proto začíná z ničeho (vím, že nic nevím), do procesu obsahově nevznáší nic, jen optimalizuje jeho autonomní průběh. Onen jedinec, šťastně vysvobozený z jeskyně, podle Platónova příběhu, si své spásné prozření nenechává pro sebe, nýbrž vrací se pro své druhy, dosud vězící v temnotě nevědění, ovšem ne proto, aby je poučoval, ale aby jim pomohl samostatně vyjít ven a také dojít autentického prozření. To je pedagogický erós pravého filosofa. A proto i v této učebnici začínáme od nuly...

Ale nakonec i na nějaké definice dojde, i na ujišťování o shodách a objektivních platnostech...

Nicméně nestudujeme etiku jako takovou, jako čistě filosofickou disciplínu. Jde nám o učitelskou profesi, již chceme ustavit a utvrdit na solidním základu obecné humanitní vzdělanosti, k níž – vedle jiných disciplín – patří také etika. Proto nemůžeme jít v etice vždy do takových hloubek a detailů, jak by zasluhovala. Nutně budeme zkracovat, zjednodušovat, popularizovat, nebezpečně balancovat na pomezí karikatury, ale doufejme že bez trestuhodné trivializace tématu navýsost závažného. Tato učebnice i čítanka je jen úvodem, průvodcem studiem, v němž by měl student dojít dál, ale samostatně. Zde se k tomu poskytují návody a inspirace, startovní podněty, poukazy k odbočkám i případné výzvy k ponoru do hloubi.

Nejdříve ale několik metodických poznámek.

V učebnici je podán výklad základní látky v podobě autorových tezí sestavených do poměrně neobvyklé koncepce. Kratší texty, které jsou nutné jako argumentační podpora nebo pro lepší vysvětlení předkládané látky, buď proto, že obsahují přesvědčivé důkazy, šťastné formulace, nebo je napsaly respektované autority, umísťují ihned do textu, ale typograficky odlišené. Delší texty, sloužící rovněž lepšímu pochopení látky a celé koncepční struktury, ale určené spíše až prohlubujícímu a rozšiřujícímu studiu, jsou umístěny do samostatné čítanky. Do Příloh pak umísťují dlouhé a odborné texty, někdy celé články a publikace, po nichž sáhnou jen zájemci o detailní a speciální problematiku.

I o této učebnici platí to, co je patrné i z jiných mých skript a studijních opor. Je to vysokoškolský učební text. Snaží se o optimální kombinaci přiměřené odbornosti a srozumitelnosti. Ale záběr a dikce se nepodbízí pokleslému vkusu a lenosti dnešních studentů. Současně tu však není ani křečovitá snaha o pseudoodbornost a rádobyvědeckost. Gílovou skupinou jsou studenti, budoucí profesionálové, ne akademici. Text ale k nezbytné míře teoretizování a akademičnosti poukazuje a vede. Proto učebnice neobsahuje nadměru definic v rámečcích, tučně zvýrazněných slov, opakování a shrnutí za každou kapitolou, a už vůbec ne nějaké infantilizující ikonky a smajlíky, jak je známe ze studijních opor pro distanční studium manažerských typů, jejichž základním znakem je distance od seriózního studia. Autor nemá ambici být vědcem, chce být učitelem, vykladačem, popularizátorem, člověkem, který interpretuje a aplikuje, tedy uvádí do života. Proto nechce nudit – ale ani být bavičem rozptýlených. Vtip, ironie, dokonce i špetka černého humoru jsou průvodním znakem inteligence, totiž schopnosti zaujmout zdravý odstup a střízlivý nadhled jak vůči tragice života, tak i vůči sobě samému. Nemá nic společného s primitivní řachandou, okázalým pohrdáním čímkoli vážným. Do textu občas vkládám obrázky. Jsou pečlivě volené, aby svým specifickým způsobem, třeba emocionalitou, uměleckostí, symbolikou doplňovaly to, co se slovy jinak dá vyjádřit jen těžko.

Učebnice je určena ke klasickému čtení, standardnímu studiu. Konkrétní návod, jak s látkou učebnice a čítanky pracovat v průběhu semestru a v jednotlivých seminářích, je obsažen v detailním výukovém plánu, který studenti dostanou na začátku kurzu.

Učebnice i čítanka je formálně upravena tak, aby se dala dobře číst na monitoru či displeji, ale dala se případně i vytisknout. Zakládám si na tom, aby bylo dosaženo optimálního kompromisu mezi pěkným vzhledem a praktickou úsporností. Proto pokud možno, netiskněte. A když už, tak oboustranně – lichá strana vždy vpravo, levý okraj je určen pro vazbu, třeba kroužkovou. Vytisknout si samozřejmě můžete jen vybrané části, či dokonce jen zkopírované pasáže.

Připomínám na začátku – ale měl bych připomínat stále – že výrazy etika, étos, morálka, mravnost (podobně jako v angličtině *ethics*, *moral* či v němčině *Ethik*, *Moral*, *Sittlichkeit*), stejně jako dobro, zlo, ctnost, hodnoty, normy, principy atd. se snažíme v odborné oblasti rozlišovat a užívat konkordantně v přesně vymezeném smyslu, ale v běžném jazyce, v médiích, ve škole či veřejném životě se tyto výrazy používají vágně, s překrývajícími se významem. Úplný pořádek do toho asi nevnese. Proto musíme počítat s určitou nepřesností. Nakonec se – i v odborné oblasti – domluvíme, ale bude třeba mluvit dlouho. Jistá nejistota však trvá. Nechci propadnout křeči hyperkorektního užívání těchto pojmů, a proto je budu někdy lehce zaměňovat, pružně přizpůsobovat, z odborné přísnosti přecházet přes esejistiku, publicistiku až k třeba k poetické notě – v naději, že postupně, s přihlédnutím ke kontextu se zamýšlený a správný smysl nakonec stane zřejmým. Nechytejme se za slovíčka. Přinejmenším ne se zlým úmyslem.

Poznámka k genderově korektní mluvě. Nejsem machista ani patriarchy, naopak, k feminizmu mám velké sympatie. Prošel jsem si fázemi úzkostlivého dodržování genderově korektní mluvy a psal jsem studentky a studenti, kolegové a kolegyně, občané a občanky... Ale pak jsem přece jen znovu nově prožil a procítil generické maskulinum a vrátil se k němu. Proto označím student, studenti míním osoby obou pohlaví (případně i jakéhokoli jiného...) a nepokládám tento výraz ani za diskriminační, ani nezdvořilý. Samozřejmě že skupinu studentek budu taktně oslovovat studentky, a bude-li tam přimíseno několik maskulinních osob, připojím i oslovení studenti. Přechylování ženských příjmení pokládám za výhodu češtiny, jakou jiné jazyky postrádají. I příjmení nepřechýlená ostatně jazykově musíme ohýbat. Dávám však v praxi přednost jazykovým zvyklostem, nevyznávám pravopisnou hyperkorektnost. Proto se v mých textech mohou vyskytovat varianty přechýlené i nepřechýlené.

1 ZRUŠENÍ ETIKY

Není právě obvyklé začínat studium určitého oboru labutí písní nad jeho skolem. Předmět, která má uvádět do etiky, se však pokusí právě o tento paradox – nejdříve etiku jako odbornou disciplínu zpochybnit, nahodit její argumenty ze všech stran, ba dokonce ji totálně rozbít, a pak navrhnout její nové založení.

Není to ostatně pokus nový, předtím už se o něco podobného pokoušeli například markýz de Sade, Friedrich Nietzsche, Ladislav Klíma nebo autor Satanské bible Szandor LaVey. Sadovu Justinu doufám není třeba představovat. Autor ji míní jako manifest filosofického libertinismu s převrácenou etikou – ctnost nejen že se nevyplácí, ona je přímo zločinem. Jméno Justina, latinsky Spravedlivá, je autorův ironický výsměch tragické ironii osudu. Ne nadarmo je po něm pojmenován sadismus... To Szandor LaVey zdaleka není takový zvrhlík, i když rovněž obrací etiku naruby. Jeho Satanská bible vůbec není hloupá, je poučená, zejména psychoanalýzou. Věřím, že i tuto neblaze proslulou a bohužel většinou špatně pochopenou knihu studenti už aspoň letmo prolistovali. Nietzsche se pokouší řešit problémy, i etické, vzdorem, vzpourou hrdého a silného jedince proti měšťáckým konvencím a křesťanským tradicím. Také rád vše vášnivě, ve jménu svého pyšného člověčenství obrací naruby. Zejména etiku rozrušuje tím, že ji demaskuje jako lidský výtvar, ruší její platnost, když se pokouší naleznout pozice, v nichž se člověk ocitá mimo dobro a zlo. Ladislav Klíma je jeho epigonem v českém prostředí. Je autentický, to, co říká, také sám žije. Ve skutečnosti to nebylo společensky tak nebezpečné, jak by se z jeho slov mohlo zdát. To takový Aleister Crowley nebo Charles Manson sáhli i k činům...

A není to ostatně jen etika, která prochází takovými pokusy o restrukturalizaci či dekonstrukci. Něco podobného se přihodilo už před časem třeba pedagogice nebo psychiatrii.

Antipsychiatrie

Někteří psychiatři v USA si v 70. letech 20. století všimli, jak úžasně roste počet Američanů, kteří potřebují psychiatrickou nebo psychoterapeutickou péči. Úměrně s tím roste i počet psychiatrů a psychoterapeutů. Půjde-li to takto dál, bude brzy každý Američan buď klientem, nebo poskytovatelem těchto „psycho-sluzeb“. Kohosi napadlo položit si otázku: A není to jako v ekonomice? Roste nejdříve poptávka a na ni pak reaguje nabídka, anebo je to naopak – nabídka stimuluje poptávku? Vyskytla se teorie, že čím víc je psychiatrů, tím víc je duševních nemocí. Dokonce: Nebýt psychiatrů, nebylo by těchto nemocí. Zrodila se koncepce „iatrogenních chorob“, nemocí způsobených lékaři (bezděčně ovšem, způsobených spíše samotnou existencí příliš sofistikované medicíny jako vědy). Přesvědčivý experiment potvrzující tuto zvrácenou kauzalitu předložil David Rosenhan.¹ Šokující myšlenka se mohla opřít i o určité filosofické teorie, například o neostrukturalistické koncepce Michela Foucaulta.² A tak se na světě objevila „**antipsychiatrie**“. Antipsychiatrické hnutí se zasazovalo za omezení přílišné specializace psychiatrie, za zrušení speciálních ordinací a oddělení a za vřazení psychiatrie do celku medicíny a péče o člověka. Věda, která propadne hyperspecializaci, přílišné institucionalizaci a komercializaci, se stává kontraproduktivní: sice řadu problémů řeší efektivněji, ale produkuje přitom problémy nové, které už sama řešit nestačí. Každý pokus o nápravu celého systému však zpravidla vede k tomu, že se daná věda stává vnitřně ještě komplikovanější a nemotornější a stává se sama sobě překážkou a problémem. Je proto možná lépe vrátit se někde na pomyslný začátek a zkusit to všechno znovu.

Antipedagogická pedagogika

Podobnou zkušenost učinili v druhé polovině 20. století pedagogové. Navzdory tomu, že pedagogické koncepce a školské reformy jsou čím dál dokonalejší, prostá zkušenost, potvrzovaná navíc i vědeckými výzkumy, ukazuje, že děti odcházejí ze škol paradoxně méně vzdělané a hůře připravené na život, než jsme plánovali a očekávali, a dokonce jsou na tom svým způsobem celkově hůře než v minulých dobách. Dějiny pedagogiky 20. století jsou dějinami pedagogických reforem. Přesto inteligence dětí, chápána komplexně, ve svém úhrnu klesá, nebo neroste tak, jak by měla. Proto vznikla **antipedagogická pedagogika**. Toto hnutí mezi pedagogy požadovalo „odškolení společnosti“, tedy odinstitucionalizování vzdělání, přenos odpovědnosti za vzdělání dětí od státu zpět k rodině. A chtělo také zbavit pedagogiku jejího přílišného zvědečtění. Experiment Davida Rosenhana by ve školství fungoval obdobně. Ostatně už dříve byly známy po

¹ Srdečně doporučuji něco si o experimentu zjistit. Podrobnější popis je k dispozici třeba v této publikaci: SLATE-ROVÁ, Lauren. *Pandořina skříňka*. Praha: Argo; Dokořán, 2008, s. 73–102.

² FOUCAULT, Michel. *Dějiny šílenství*. Praha: NLN, 1994. FOUCAULT, Michel. *Zrození kliniky*. Praha: Pavel Mervart, 2010.

všech stránkách šokující experimenty Roberta Rosenthala, jež vešly do dějin pedagogiky jako tzv. Pygmalion efekt, Golem efekt nebo do dějin sociologie jako sebenaplňující se proroctví či Thomasův teorém.³ Na myšlenku, že největší překážkou vzdělávání je škola sama, přišel také Ivan Illich, pozoruhodný anarchista a inovátor. V knize *Odškolnění společnosti* požaduje ne sice úplné zlikvidování školských systémů, ale jejich přebudování zdola, z moci rodičů a na principech občanské společnosti.⁴ Descholizaci společnosti by prospěl i větší podíl homeschoolingu, domácích školiček.⁵ Na těchto základech pak vybudoval svou antipedagogickou pedagogiku Hubertus von Schoenebeck. Není náhodou, že naše systémy veřejného školství, pedagogické fakulty i vědecká pracoviště se myslence homeschoolingu urputně brání a o Illichovi či von Schoenebeckovi se prakticky nezmiňují.⁶

Antietika?

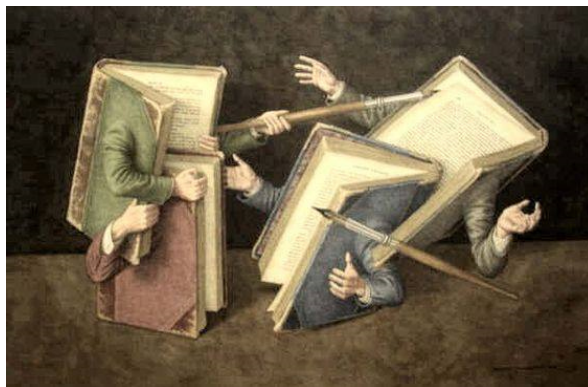
Podobnou praxi jako psychiatři či pedagogové navrhovali moudří a starostliví lidé i v jiných oblastech. Václav Havel například hovořil o „nepolitické politice“. Mnozí moderní umělci se skoro po celé 20. století usilovně snažili „zrušit umění“, „rozbít mýtus krásy“, „dekonstruovat estetiku“. V náboženství známe rovněž podobné případy ničení soch, vyhánění zbožných bičem z chrámu, či odchody na poušť – a to vše ve jménu pravého náboženství!

Není snad etika také právě tak citlivou disciplínou, jako je pedagogika, psychiatrie, umění či náboženství? Nehrozí etice podobné ustrnutí a zkosnatění jako tolika jiným oborům? Nevěříte? Zkuste se třeba začíst do některé z publikací, které vydává nakladatelství Filosofía (nakladatelství Filosofického ústavu Akademie věd ČR) v ediční řadě Morální a politická filosofie. Ne že bychom – jako vzdělanci! – nerozuměli (i když... někdy je to opravdu těžké). Ale neděláme si to tak trochu sami, že pak někteří říkají: Filosofie? Etika? Jen samé pseudoproblémy. Děláním vědy z ničeho. Copak se to opravdu nedá říct jednodušeji?

Anebo to zkuste jinak. Otevřete si třeba skriptum *Etika Františka Vojtka* vydané pro studenty Cyrilometodějské teologické fakulty v Olomouci v roce 1991. Ne že byste nerozuměli (tentokrát to opravdu není nijak nesnadné). Ale dýchne na vás středověk. Že by etika byla něco, co se dá tak snadno vtěsnat do několika jednoduchých a jednoznačných formulací, svou dikcí připomínajících právo nebo spíše matematiku či fyziku? Kde zůstal prostor pro pochyby, hledání, růst?

Když se podíváme na některé etické teorie či společenství odborníků a spatříme jejich přísnou uzavřenost, navíc zahalenou do esoterické terminologie – nejráději bychom ve svatém zápalu zvolali: Chtělo by to pustit sem čerstvý vzduch! Vyházet všechno to staré harampádí! Vraťme se k Sókratovi. Zkusme to jako Lao-c'. Anebo: Klímu na vás, a Bondyho!

Ne, nemusíme zakládat novou „**antietickou etiku**“. Stačí, když si všechno to ničení a boření, třeba jen z cvičných důvodů, vyzkoušíme, když si znovu projdeme v duchu, v mysli, ale na vlastní pěst, s osobním nasazením a vnitřní poctivostí, všechny argumenty, které zde proti etice uslyšíme. Získáme tak představu, že etika není absolutní, normativní, objektivní disciplína, ale že je v ní všechno relativní. To znamená, že člověka nemá co mravně zavazovat. Ale znamená to, že onu morální závaznost musíme vždy znovu hledat, musíme o ní přemýšlet, společně mluvit a dohadovat se a pak se tápavě a s klopýtáním pokoušet realizovat to, k čemu jsme dospěli.



³ Zejména pedagogové by se měli ve vlastním zájmu s podstatou tohoto experimentu seznámit. Jímá mě neblahé tušení, že jim ho na jejich pedagogické fakultě zatajili. Pozor – neplést s jinými autory téhož jména.

⁴ ILLICH, Ivan. *Odškolnění společnosti*. Praha: Slon, 2000. Recenze na knihu od olomouckého psychologa Martina Fafejty je v Čitance. Rovněž portrét neortodoxního myslitele a aktivisty Ivana Illiche od neortodoxní brněnské ekonomky Nadi Johanisové. Odbornou studii o Illichově radikální kritice školy od Jiřího Prokopa najdete v Přílohách. V češtině máme i Illichovu publikaci, v níž podrobuje zásadní kritice moderní medicínu a celý zdravotnický systém: ILLICH, Ivan. *Limity medicíny*. Brno: Emitos, 2012.

⁵ Přehledová studie o homeschoolingu od Yvony Kostecké je v Přílohách.

⁶ Odborný článek slovenské pedagogy o von Schoenebeckovi je v Čitance.

2 RELATIVIZACE ETIKY

Arno Anzenbacher uvádí ve svém *Úvodu do etiky* čtyři způsoby relativizace etiky, tedy že etiku v jejím absolutním nároku zpochybňují tyto vědecké teorie:

- Historický materialismus (Marx). Ve skutečnosti má ovšem Anzenbacher na mysli každý sociologizující přístup.
- Genealogie morálky (Nietzsche). Každý historizující přístup relativizuje jednotlivé epochy a stádia vývoje mravního vědomí.
- Psychoanalýza. Ve skutečnosti má na mysli jakékoliv zpsychologizování morálních problémů.
- Etologie. Anzenbacher tím myslí celou biologii s jejím pohledem na zákonitosti lidského chování.

Mohli bychom dodat, že etiku relativizuje, a tedy někam mimo dobro a zlo míří také:

- Každá deskriptivní etika, komparativní etika, etnoetika, metaetika apod., protože už svou metodologií rezignuje na normativní stanovování dobrého a zlého. O tom píše ve svých knihách například Radim Brázda.
- Každý vědecky zdůvodněný determinismus (fatalismus, predestinace, karma apod.), protože vyřazuje ze hry svobodnou vůli a tím i odpovědnost. Tázat se potom po dobru či zlu je nesmyslné. To tvrdí například genetika.
- Chaos, ať už počáteční, nebo konečný. Každá teorie tvrdící, že za vším je jen náhoda, stochastický princip.
- Příroda sama, život jako takový, fysis i bios, a tím i fyzika a biologie, která to vše popisuje. Evoluce mířící do otevřené budoucnosti neumožňuje klást nebo hledat absolutní normy, přinejmenším ne ty teleologické, odvozené od cílů. Ukážeme si, že takto postupuje etologie nebo sociobiologie.
- Einsteinova teorie relativity, protože je-li vše relativní, pak i etické hodnoty.
- Heisenbergův princip neurčitosti, protože když ani fyziku, jak by bylo možno budovat etiku jako normativní disciplínu?
- Věda sama. Věda ve svém klasickém konceptu eliminuje subjektivitu, hledá objektivitu. Věda proto nemůže o etice mluvit (Wittgenstein).
- Celek. Celek je nad dichotomií, tedy nad dobrem i zlem. Holistické paradigma překlenuje binární opozice, z někdejších rozporů činí harmonický, a tím vlastně lhostejný vír.
- Může to být i jakási pomyslná třetí pozice – triadická etika překonává dyadickou koncepci dobra a zla. Ukážeme si to na psychoanalytické koncepci celistvosti psychiky scelující dobro i zlo. Možná je taková i Aristotelova koncepce, která za dobro v pravém slova smyslu pokládá správnou míru (dobra i zla) a za zlo v pravém slova smyslu nepřiměřenost (příliš mnoho dobra i zla).

Zrušit etiku a postavit se mimo dobro a zlo se pokoušejí kromě už zmiňovaných například také Machiavelli, Osho, staří kynikové i noví cynikové (např. Max Stirner), marxisticko-leninská etika se svým třídním hlediskem, postmoderna se svou relativizací a pluralitou...

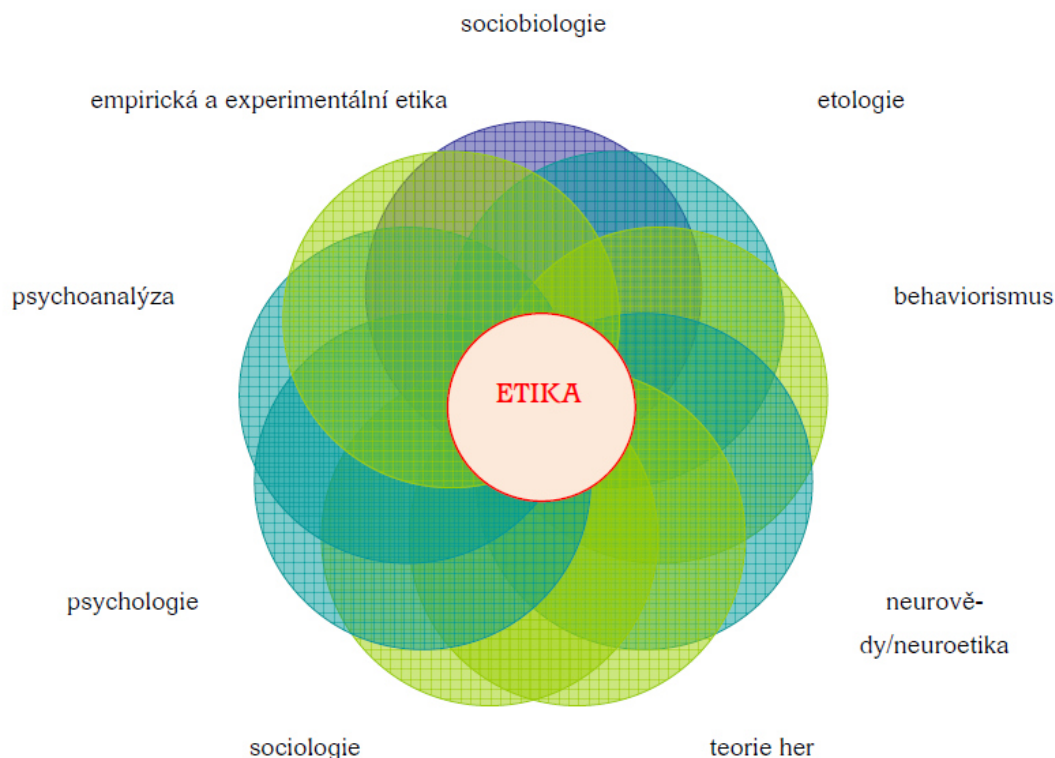
V následujících kapitolách si představíme etiku relativizovanou biologickými disciplínami (genetika, sociobiologie, etologie, evoluční psychologie). Tento pohled jsme shrnuli pod ono všeobecně známé zjednodušující úsloví: „**Máme to v krvi...**“ Čímž se myslí, že my za nic nemůžeme, protože jsme determinováni zákonitostmi svého těla a přírody, přirozenosti, již jsme zdědili.

Pak přejdeme k tezi, že mravní charakter člověka je dán především výchovou a prostředím a pohlédneme na člověka a jeho chování očima psychologie a sociologie. Dáme tak prostor názoru, že „**je to všechno výchovou**“. V tomto případě se člověk vymlouvá na okolnosti, jež jím cloumaly tak, že se nemohl svobodně rozhodovat.

Etiku relativizuje i kulturní podmíněnost, kterou si představíme na některých náboženstvích, jež jsou zpravidla zdrojem tradičních mravních kódů. Při pohledu na jejich rozmanitost si však člověk nemůže odpustit povzdech: „**Všechno je jinak...**“. Náboženství si většinou nárokují absolutní platnost svých dogmat, ale prosazovat ji mohou jen tehdy, pokud se jim podaří před svými vyznavači zatajit existenci náboženství jiných.

Psychoanalytik jako terapeut nemůže svého klienta mravně soudit. Psychoanalýza nás tak naučila neříkat zlo, ale raději „stín“. Ve jménu psychického zdraví nás osvobozuje od hodnot, staví nás **mimo dobro a zlo**. Na místo mravnosti tak dosazujeme terapii.

Svým způsobem je celá koncepce tohoto předmětu a jeho studijních pomůcek postmoderní. Tváří v tvář přepestré pluralitě a multikulturní mozaikovitosti dnešního globálního světa konstatujeme, že nic není absolutní, nic není svaté, dnes už se člověk ani ničemu nemůže divit, nad ničím se nerozčiluje, protože **dnes je možné všechno.**⁷



2.1 Máme to v krvi...

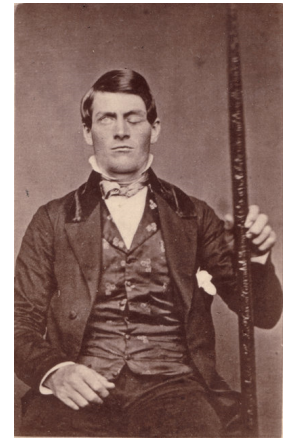
... v genech, mozku, hormonech. Přírodní vědy rády pracují redukcionisticky, všechno převedou na jednoduché zákonitosti, jimiž pak vítězoslavně vysvětlují to, co se dosud vzpíralo pochopení. Biologie, sociobiologie, genetika, etologie, psychobiologie, evoluční psychologie, neurovědy zejména v druhé půli 20. století předložily mnoho argumentů a teorií, podle nichž je člověk biologický mechanismus reagující na stimuly ze svého materiálního prostředí, v němž se snaží prosadit, přežít a reprodukovat své geny. Pohled přírodních vědců je principiálně nesentimentální, nesmí být osobně, subjektivně angažovaný. Namísto někdejší duše a ducha dosazují jen informační podněty, bity. Člověka je možno zkoumat jako kdejakého prvoka, jen s komplikovanější vnitřní a sociální organizací. Ptát se po povaze, nátuře, dobru či zlu, mravnosti apod. je v rámci těchto věd buď nesmyslné, nebo je otázka převedena, redukována, na biologickou strukturu procesů odehrávajících se v člověku v momentě, kdy si myslí, že jde o morálku, spravedlnost, duchovno, štěstí či něco podobného.

Ne, nejsou všichni biologové ani přírodovědci takoví, ale jejich věda je nutí hledět na člověka jen jako na živočicha. Zdůrazňuji to „jen“.

⁷ Relativizaci etiky popisují například také tyto učebnice: SPAEMANN, R. *Základní mravní pojmy a postoje*. Praha: Svoboda, 1995, kapitola 1: Filozofická etika aneb Jsou dobro a zlo relativní?, s. 9-20. BRÁZDA, R. *Srovnávací etika*. Praha: KLP, 2002, kapitola 3: Systematická komparatistika: Dosavadní zdůvodnění a současný stav, s. 89-105.

2.1.1 Sídlo etiky v mozku?

V roce 1848 se v jednom kamenolomu v Americe stala zvláštní nehoda. Dělníci odstřelovali skálu. Nejdříve vyvrtali do skály otvor, pak do ní opatrně napěchovali výbušninu a zďálky odpálili. Jistý Phineas P. Gage měl ale tu smůlu, že když železnou tyčí pěchoval výbušninu, ta mu přímo pod rukama vybuchla a železná tyč mu prorazila hlavu. Železný prut více než metr dlouhý a 3 cm silný mu prolétl hlavou zespodu tváře, nahoře prorazil lebku a pak letěl ještě několik metrů a zabodl se do země. Onen člověk ovšem nejenže na místě nezahynul, dokonce se sám zvednul a došel po svých domů, nechal se ošetřit a neštěstí zdárně přežil. Navíc vůbec neochrnul, jak by se dalo čekat, neztratil vládu v rukách, v nohách, neztratil ani paměť, ani řeč. Přišel pravda o jeden zub a částečně o zrak, protože železný prut mu přefal oční nerv. Ale stalo se něco zvláštního. Ač se mu fyzicky téměř nic nestalo, změnila se jeho psychika. Dosud to byl zdatný, pracovitý, sporařadáný mladý muž. Ale najednou se z něho stal opilec, lhář a rváč, přestal chodit do práce a choval se jako nezodpovědný hrubián. Navzdory tomu se těšil dobremu tělesnému zdraví a zemřel přirozenou smrtí.



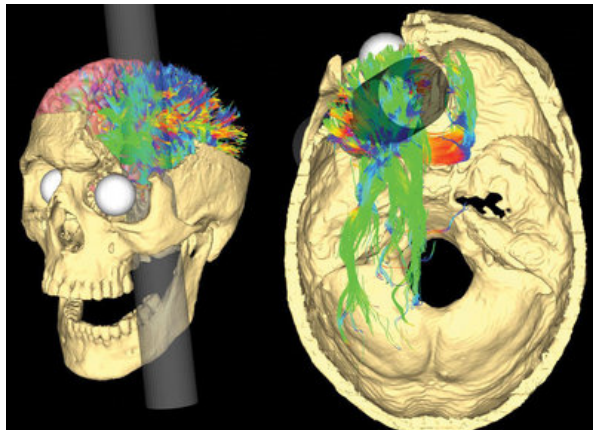
Jeho případ ale vešel do dějin medicíny. Lékaři nechali později exhumovat jeho tělo, lebku si vypreparovali a zkoumali na ní, kterou část mozku železná tyč poškodila. Předpokládali, že právě v mozku se nachází centrum morálky.

Od té doby nedá ona myšlenka vědcům spát: je lidský charakter řízen elektrochemickými signály z mozku? To by pak stačilo najít onu oblast a poměrně jednoduchými elektrickými, chemickými či chirurgickými zásahy ovlivňovat její fungování.

Není to svůdná představa? Sonda do mozku, drátek a baterie. Pár impulzů – a z člověka je učiněný beránek. Anebo naopak zuřivě bojující voják bez citu a bez svědomí.

Naštěstí – nebo naneštěstí? – se ono místo dodnes nenašlo. Ví se samozřejmě, že přední část šedé kůry mozkové, čelní laloky, je „sídlem“ osobnosti, podstatných individuálních charakterových rysů. Odstraněním čelních laloků nebo přerušením jejich spojení s mozkiem je možno připravit člověka o jeho hlavní osobnostní rysy a učinit z něj pasivní lidskou trosku. Ale zatím není možno řídit lidské mravní chování.

Přesto v roce 1994 vědci vložili Gageovu lebku do počítačového tomografu a vytvořili její přesnou počítačovou kopii v trojrozměrném zobrazení. Vzhledem k tomu, že toho dnes víme o mozku mnohem více, a budeme schopni přesněji určit, kudy vlastně proletěla mozkiem ona železná tyč, mohli bychom se opět přiblížit onomu pomyslnému centru morálky.



Někteří vědci se ale domnívají, že pokud je etické jednání řízeno mozkiem, nebude určitě jednoduše lokalizovatelné do jednoho místa. Proto se pokoušejí působit na mozek chemicky, zkoumat jeho elektrickou aktivitu v různých situacích, využívají přístrojů umožňujících pomocí magnetické rezonance zobrazovat mozek v činnosti – a to vše proto, aby našli způsob, jak mechanicky ovlivňovat, ať už pozitivně, nebo negativně, lidské mravní jednání.

Jedním z těch, kteří jsou v takovém výzkumu úspěšní, je americký neurofyziolog a psychiatr českého původu Jan Volavka, který se zabývá léčením chronicky agresivních psychiatrických pacientů. Profesor Volavka je přesvědčen, že člověka někdy,

a vlastně většinou, nelze umravnit klasickými moralizujícími metodami, jako je výchova, kázání, hrozba trestem, svědomí apod., a proto spoléhá především na chemikálie dodávané do mozku ke stimulování jeho žádoucí činnosti.

Jan Volavka: Rodiče a jejich agresivní děti

Sklon k agresivnímu chování se vyvíjí ve vztazích mezi jedince a prostředím, v němž vyrůstá. Jedním z dobře známých faktorů je vliv vrstevníků. Méně známá je skutečnost, že agresivní chování v průběhu individuálního vývoje přetrvává.

Dlouhodobé studie ukazují, že agresivní chování lze identifikovat již ve věku tří let a že se sklon k agresivitě u mnoha dětí stane znakem jejich osobnosti, který si ponese až do stáří. Chování tříletých dětí, zejména jedináčků, není ještě podstatně ovlivněno vrstevníky, špatnými školami, zločinnými spolužáky, drogami, alkoholem ani pozorováním násilí v televizi. Některé faktory mající vliv na sklon tříletých dětí k násilí je tedy třeba hledat v genetické výbavě, v době vývoje před narozením a v raném dětství.

Agresivní rodiče někdy mívají agresivní potomky, což sice není důkaz genetického přenosu, ale je to důvod k zamýšlení nad možností mezigeneračního přenosu agresivního chování.

Mechanismy takového přenosu zkoumali zejména v posledních deseti letech odborníci z mnoha různých úhlů pohledu. Tento článek je pokusem o souhrnnou interpretaci dílčích příspěvků různých oborů.

Genetické vlivy

Oddělit genetické vlivy od vlivů prostředí do jisté míry umožňují studie dvojčat. Buď mají obě děti stejný rys, například agresivitu, nebo je tento rys přítomen pouze u jednoho z nich.

Jednovaječná dvojčata sdílejí 100 procent genů. Pokud jsou tedy mezi jednovaječnými dvojčaty rozdíly v agresivním (nebo jiném) chování, musely vzniknout kvůli prostředí.

Dvojvaječná dvojčata sdílejí (v průměru) pouze 50 procent genů. Jestliže geny mají vliv na agresivní chování, budou rozdíly v tomto chování mezi jednovaječnými dvojčaty menší než u dvojčat dvojvaječných.

Studie dvojčat ukázaly, že impulzivnost, podrážděnost a sklon k útočnosti jsou skutečně zčásti dědičné. Zdá se, že geny přispívají k výskytu těchto povahových rysů minimálně čtyřiceti procenty.

Jiné studie dvojčat naznačily, že dědičné je i antisociální a kriminální chování – tyto práce však úplně neoddelují vlivy genů od vlivů prostředí. Stejně rysy jednovaječných dvojčat mohly být zvýrazněny spíše prostředím než vlivy genů. Dvojčata se ovlivňují navzájem, a dokonce je možné, že jednovaječná dvojčata mají na sebe větší vliv než dvojvaječná.

Některé z těchto problémů jsou odstraněny nebo zmírněny studiemi adoptovaných dětí. Jestliže je dítě brzy po porodu odděleno od biologických rodičů a adoptováno jinou rodinou, je teoreticky možné rozlišit vlivy genů a prostředí.

Studie adoptovaných dětí ukazují podobné výsledky jako studie dvojčat, ale ani tyto práce nejsou bez problémů. Biologičtí rodiče ovlivňují rysy potomků nejen svými geny, nýbrž i prostředím, v němž se plod vyvíjel (viz schéma). Adoptivní rodiny bývají navíc někdy vybírány tak, aby se příliš nelišily od rodin biologických.

Přes všechny problémy studie dvojčat a adoptovaných dětí v souhrnu prokazují vliv genů na agresivní, antisociální a kriminální chování. Důležité jsou pravděpodobně geny, které ovlivňují funkce neurotransmiterů, jež agresivní chování kontrolují, konkrétně serotoninu, dopaminu a noradrenalinu. Nejlépe je doložen vliv serotoninergního přenosu, jehož narušení nebo nedostatečná činnost jsou spojeny s impulzivním agresivním chováním.

Kořeny hledíme i v těhotenství

Sklony k agresivitě se mohly vytvořit před narozením. Na vině mohou být různé negativní faktory. Ohroženy jsou děti, jejichž matky v těhotenství pily alkohol, kouřily nebo hladověly.

Děti matek, jež pily alkohol, mají často sklon k agresivnímu a hyperaktivnímu chování. Studium těchto procesů u lidí je obtížné mimo jiné proto, že vliv alkoholu před narozením dítěte nelze experimentálně oddělit od vlivu výchovného prostředí, které vytváří matka-alkoholička. Pomoci by opět mohly výzkumy adoptovaných dětí, ale ty zatím nebyly publikovány.

Experimentální studie provedené na myších však existují. Dospělí samci, kteří byli před narozením vystaveni účinkům alkoholu (podávaného březím myším matkám), projevovali vyšší agresivitu než samci, kteří se s alkoholem nesetkali. Agresivní samci měli nižší mozkové hladiny serotoninu.

Za prokázaný můžeme považovat také vliv kouření těhotných matek na pozdější kriminalitu narozených dětí. Pravděpodobnost zatčení pro násilné i nenásilné trestné činy byla u 34letých dánských mužů dokonce přímo závislá na počtu cigaret, které jejich matky vykouřily v posledních třech měsících těhotenství.

Pravděpodobnost, že se u mužských potomků v dospělosti projeví antisociální a agresivní chování, vzrůstá i tehdy, pokud matky během gravidity hladověly, zejména v jejich prvních šesti měsících. Tento fakt byl zjištěn v Nizozemsku, kde v letech 1944–1945 německá armáda záměrně blokovala přísun potravin do rozsáhlých oblastí země. Tento barbarský čin vyvolal hladomor u statisíců lidí včetně těhotných žen. Údaje o chování potomků odborníci získali poté, co ti to muži dospěli a byli odvedeni do nizozemské armády.

Nechtěné děti

Zranění nebo vývojové poruchy mozku před narozením se mohou projevit neuropsychickými poruchami, jež někdy přetrvávají až do dospělosti. K takovým komplikacím s dlouhodobými následky patří nedostatečný přívod krve do mozku nebo zranění mozku.

Zdá se, že komplikace v těhotenství a při porodu vedou k násilnému chování tehdy, když má matka k dítěti negativní postoj. Ten byl v jedné studii definován třemi faktory: nechtěné těhotenství, pokus o potrat, svěření dítěte do ústavní péče v prvním roce jeho života. Kombinace komplikací v těhotenství a negativního postoje matky ovlivňuje pravděpodobnost zatčení pro násilný trestný čin až do věku 34 let.

Jestliže negativní postoj matky zvyšuje pravděpodobnost násilného chování potomků, lze teoreticky předpovědět, že se zločinnost sníží, jsou-li nechtěná těhotenství ukončena potratem.

Zločinnost v některých státech USA skutečně klesla přibližně 18 let po legalizaci potratů. Tato teorie nicméně zatím nebyla všeobecně přijata.

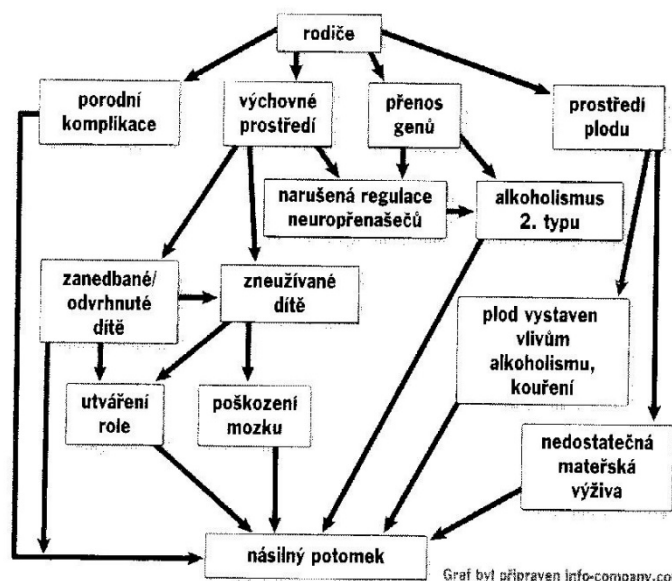
Cyklus násilí

Jedním z nejdůležitějších faktorů je i prostředí, v němž dítě vyrůstá. O silném vlivu ústavní péče v raném dětství jsem se již zmínil. Není také sporu o tom, že k násilnému chování v dospělosti často vede zneužívání v dětství. Pojem „cyklus násilí“ je znám již přinejmenším 40 let.

Jedním z mechanismů cyklu je, že se dítě roli násilníka naučí od rodičů. Není to však jediný mechanismus. Často také násilní rodiče způsobí dítěti zranění mozku, jež posléze vede k dlouhodobým poruchám chování.

Výchovné prostředí má i své biologické faktory, které nejsou na zneužívání dítěte vázány. Ty nelze z etických důvodů studovat u lidí, avšak dají se zkoumat u zvířat. Jestliže jsou opičí novorozeňata odňata matce a vyrůstají ve společnosti vrstevníků, dojde u nich k poruchám serotoninergního systému v mozku a k poruchám chování (serotoninergní systém hraje důležitou roli při kontrole agresivního chování u mnoha savců, včetně hlodavců a primátů).

Výchovné prostředí má pravděpodobně vliv i na funkci dalších neurotransmiterů. Genetické vlivy na neurotransmitery (a všeobecně na mozkovou funkci a chování) se většinou zatím zkoumají tak, že se hledají souvislosti mezi zděděnými variacemi nebo novými mutacemi genu a mozkovou funkcí nebo chováním. Tento výzkum však nebere v úvahu dobře známý fakt, že exprese genů je částečně regulována vlivy prostředí. Aktivita genů se tedy může zastavit nebo spustit podle toho, co organismus právě zažívá. Změny exprese různých genů mohou být vyvolány například tím, že se dítě dobře učí, nebo naopak že má špatné návyky.



Vlivy na budoucí sklon k agresivnímu chování je možno rozdělit do čtyř základních skupin: geny, prostředí plodu, perinatální prostředí (porodní komplikace) a výchovné prostředí. Dále se vlivy negativních faktorů všelijak větví a opět skládají.

Mravní citění a svobodná vůle

Veškeré zmíněné faktory mají společnou vlastnost: jsou negativní, vyvolávají násilné chování. Existují ale i pozitivní faktory, které pravděpodobnost násilného chování redukuje. Jedním z nich je mravní citění, jež se vyvíjí již v raném dětství. Na vývoji mravních norem u dětí se podepisuje aktivní výchovné úsilí rodičů či vychovatelů a to, zda poskytují dětem správný příklad.

O neurobiologii mravního citění je toho známo velmi málo. Neurobiologické faktory je v každém případě nutno chápat jako vlivy, jež do různé míry ovlivňují pravděpodobnost agrese, nikoli jako osudové břemeno plně určující chování jedinců. Člověk je ovlivněn mnoha faktory, ale není jejich bezmocnou hříčkou. Rozhodnutí o vlastním chování je věcí svobodné vůle.

Studium neurobiologických faktorů lze využít v praktické prevenci nebo léčbě: špatné fungování neurotransmiterů lze farmakologicky ovlivnit, alkoholismus můžeme léčit, budoucí matky lze informovat o vhodné životosprávě v těhotenství, někteří rodiče mohou být pozitivně ovlivněni v chování k dětem různými osvětovými prostředky.

Prof. Jan Volavka, MD., PhD., profesor psychiatrie na New York University School of Medicine. Zabývá se výzkumem násilného chování. Z Československa emigroval v roce 1968.

(Zkrácená verze článku publikovaného v časopisu Vesmír, leden 2003)

Všimněme si, že profesor Volavka klade největší důraz na strukturu a chemii mozku. Uznává sice částečný vliv výchovy, prostředí či osobní mravní snahy, ale i ten je vždy podmíněn biologicky, tedy v podstatě prenatálně, čili deterministicky. Nevěřící, že by zlé lidi bylo možno jejich zla zbavit nějakými „měkkými“ metodami, spoléhá na chemické preparáty, jimiž hodlá ovlivňovat průběhy agresivních podnětů a jejich zpracování.

Zajisté chápeme, že všechny naše „pocity“, včetně oněch „svatých“ citů, jako jsou třeba morální soudy, hodnotové orientace a rozhodovací strategie probíhají přes mozek, ale pomůže nám, když vyřadíme celé dějiny kulturní tvorby a filosofii, etiku, umění, náboženství zredukujeme na neurotransmitery? Vědci, kteří se pokládají za střízlivé racionalisty, nestranné objektivisty a metodické skeptiky, opravdu s větším či menším pohrdáním přezírají vše, co nabízí tzv. duchovní kultura – v jejich zorném poli se to

nezjevuje, a proto to ignorují jako irelevantní. Na nás „humsoy“ (*humanities a social sciences*) tito zastánci jediné možné a správné *science* hledí s blahosklonnou útrpností.

Na druhé straně si ale my zase musíme uvědomit, že za prvé „oni“ mají možná pravdu – a nejen že to tak je, ono to možná opravdu je „jen“ tak. A za druhé – jejich přírodovědecký přístup má přesvědčivější výsledky v praktickém zvládnání a přetváření světa, včetně světa lidského. Nebudeme tedy opakovat jejich chybu, že ignorují vše, co se jim nevejde do zorného pole. My si budeme vědomi toho, že i morální jevy se odehrávají v chemii mozku, i když budeme nadále přesvědčeni, že se tím nedají zcela vysvětlit ani ovlivňovat.

Známým popularizátorem výsledků výzkumu mozku a jejich aplikace na relativizaci etiky je u nás profesor František Koukolík, neuropatolog. Lékaři říkají, že patolog ví všechno – ale pozdě. František Koukolík se svým typickým suverénním všeznákovstvím sugestivně vysvětluje vše mozkovou činností, případně nečinností. Veřejnost si oblíbila jeho knihy o deprivantech, jak říká psychopatům, lidem, kteří mají morálku a svědomí vyřazené z provozu – což je důsledek mozkové poruchy nebo anomálie.

František Koukolík: Proč dělá inteligentní člověk takové věci?

Jak to mohl tak vzdělaný a inteligentní člověk udělat? diví se lidé i, v dnešní, rok od roku cyničtější době, setkají-li se s chováním nápadně prolamujícím běžné morální zábrany. Odpověď není jednoduchá.

Člověk snadno pozná poruchu inteligence měřitelné IQ testy, které se někdy říká „kognitivní“. Poškození emoční a sociální inteligence, zejména pokud ho maskuje vysoký intelekt a rozsáhlé vzdělání, lze naopak odhalit jen stěží. Postižení bývají velmi úspěšní při získávání moci a majetku. Někdy se dovedou doslova prolhat dějinami. Počet lidumilných a uměleckých nadací, které po dosažení úspěchu zakládají, ani oslavné nápisy na jejich náhrobcích na věci nic nemění.

Jestliže se poškození emoční a sociální inteligence plně rozvine, mluví psychiatři u dětí a dospívajících o poruše chování, u dospělých pak o antisociální osobnosti. Průzkumy říkají, že v USA postihuje asi 3 až 4 procenta mužů a necelé jedno procento žen. Antisociální osobnosti tvoří 20 až 50 procent osazenstva věznic průmyslově rozvinutých zemí. Z jejich řad se rekrutuje i „násilnická menšina“, oněch asi 6 procent recidivistů, kteří odpovídají za většinu nejtěžších zločinů.

Zcela krajní podobu antisociální osobnosti označují angličtí a američtí experti pojmem „psychopat“. Tito lidé se dopouštějí obudných sériových vražd někdy doprovázených i kanibalismem. Čeští odborníci termín psychopat v minulosti užívali pro poruchy osobnosti obecně. Nyní od jeho používání upustili.

Neslídíme v cizím stole

Zdraví a slušně vychovaní lidé znají více nebo méně nepříjemný pocit, který jim při některých typech rozhodnutí říká „tohle se nedělá“, „to by bylo špatně“. Člověk proto obvykle nekrade v obchodě, nekálí ve výstavní síni bez ohledu na to, co si myslí o jejím řediteli, neslídí v cizích zásuvkách, půjčí-li si určitou věc, vrátí ji v pořádku a poděkuje.

Souborů neuronálních událostí, které se projevují oním nepříjemným pocitem „tohle se nedělá“, říkají vědci somatické markery, doslovně tělesné značky. Odpovídá za ně činnost některých oblastí mozku – zejména vnitřních a spodních částí čelních laloků a amygdal. Tato „mandlová jádra“ jsou nakupeninami nervových buněk pod kůrou předních částí spánkových laloků.

Lidé s poškozením uvedených oblastí nebo jejich spojů mohou hladce projít IQ testem, zvládají teoretická morální dilemata, nemají porušenou řeč ani jazyk. Přesto neumí řešit běžné životní problémy. Bývají sprostí, útoční, zbrklí a nezvladatelní. Skutečně nebezpečí však pro své okolí představují jen vzácně. Jejich antisociální činy jsou na první pohled dětinské, impulzivní a nepromyšlené.

Mimořádně závažné bývají důsledky popsaných poškození, dojde-li k nim v raném věku. Takto postiženým dětem chybí systém, který by jim vybudoval somatické markery. Zjednodušeně řečeno – na celý život přišly o mašinerii svědomí. V dospělosti jsou pak tito lidé „morálně slepí“ a chovají se podle toho.

Zmatení právníci

Současné zobrazovací metody umožňují podrobně sledovat stavbu i činnost mozku například u lidí, kteří prodělali úraz. U postižených můžeme zkoumat vnímání, paměť, případné změny osobnosti nebo třeba schopnost rozhodovat. Odborníci zjistí, jak dotyční vnímají sami sebe, jak zvládají stres, zda jsou ve vztahu k druhým lidem schopni vcítění neboli empatie, do jaké míry jsou sociálně odpovědní, jak dokážou zvládat impulzy, neboli náhlé podněty, které se z ničeho nic vynoří z nevědomých hlubin jáství.

Dosavadní výzkumy naznačují, že poruchy emoční a sociální inteligence vykazují zejména lidé s poškozením vnitřních a spodních oblastí čelních laloků a jejich spojů s dalšími částmi mozku, tedy s narušeným „systémem somatických markerů“. Kognitivní inteligenci zjišťovanou IQ testy tito lidé poškozenou nemají. Matou

tím své okolí, lékaře i právníky, kteří si kladou otázku – jak je možné, že tak inteligentní člověk dělá takové věci?

Výzkum mozku v souvislosti s etikou se stal téměř samostatnou disciplínou spojující přírodní vědy s filosofií. Odborně se u nás této oblasti, nazývané někdy neuroetika, věnuje například Marek Petru.⁸ Ve světě pak třeba Antonio Damasio⁹ nebo Patricia Churchlandová¹⁰. Ale i celá řada dalších filosofů, zejména těch, kteří jsou sdružení v komunitě Edgě, kde se věnují tzv. empirické a experimentální etice právě z pohledu neurověd. Podobně už se ale ustavila třeba i neuroekonomie či neuroestetika.

2.1.2 Za vše můžou geny

Profesor Volavka zmínil, že onu vševládnu chemii mozku i celou jeho strukturu vytvořila evoluce a její program uložila do genů. Jsou vědci, kteří tvrdí, že jsme determinováni dědičností a jediný způsob, jak bychom mohli změnit svůj „osud“, jsou genetické manipulace, zásah do struktury DNA, nejlépe už před její replikací, tedy při výběru dvou vhodných dvoušroubovic, případně v prenatální fázi. Nejlepší způsob, jak si to ověřit, je studium dvojčat.

Studium dvojčat

Každého už jistě mnohokrát napadlo, že by bylo dobré vědecky prokázat, co má na člověka větší vliv – geny, nebo prostředí? Formuje nás víc to vrozené, nebo získané? Rodíme se hotoví – se všemi vlastnostmi, sklony, charakterovými rysy? Anebo se rodíme jako *tabula rasa* a vše se v nás od začátku zcela nově formuje – výchovou, vlivy prostředí, příklady okolí, vnějšími podmínkami? Kládeme si tyto otázky nad dětmi – jak je možné, že ač prokazatelně pocházejí ze stejných rodičů, každé je jiné? Známe mnohé případy adopcí romských dětí – nová rodina jim poskytne špičkovou péči a výchovu, a přesto u dětí nejpozději v pubertě s vysokou pravděpodobností převládne „volání krve“ a ony se vydají cestou, kterou je vedou geny.

Má pravdu genetika: rozhodují vklady rodičů a předků? Nebo má pravdu pedagogika: při užití efektivních metod je možno každého převychovat? Nebo jsou možnosti obou těchto determinací vzájemně nějak konstantně vyvážené – třeba půl na půl?

Na tyto otázky by nám mohly dát odpověď výzkumy dvojčat. Napadlo to už Francise Galtona, bratrance Charlese Darwina, v roce 1865. Od té doby se tento problém, anglicky zvaný *nature vs nurture* (příroda versus výchova nebo také nátura versus kultura), řeší ve filosofii, psychologii, sociologii, ale i v biologii, a třeba i v politologii, neboť se dotýká podstatných prvků ideologických systémů. Je-li totiž něco člověku dáno dědičně, pak ho to determinuje natolik, že se hlasu své krve nemůže vzepřít, a nenese tudíž za své jednání plnou odpovědnost – musíme mu v tom případě eticky i právně přiznat polehčující okolnosti a nevyčítat mu, že je takový, jaký je. Jestliže ale nevěříme v moc dědičnosti a jsme přesvědčeni, že každý člověk má svobodnou vůli a může tak přemoci své zděděné sklony, pak musíme každého činit plně odpovědným za to, co spáchal a bez polehčujících okolností mu to přičítáme za vinu. Problém se tedy týká sporu mezi determinismem a svobodnou vůlí.



⁸ PETRŮ, Marek. Lidský mozek: počítače, hemisféry a pátrání po duši. In: HOUSER, Pavel. *Než přijde vakovk*. Praha: Dokořán, 2005. s. 171–181. PETRŮ, Marek. Svobodná vůle v experimentální filosofii a neurovědě. In: DOLÁK, Antonín a kol. *Praktické implikace moderních pojetí subjektu*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2015. s. 167–187.

⁹ DAMASIO, Antonio. *Descartesův omyl. Emoce, rozum a lidský mozek*. Praha: Mladá fronta, 2000. DAMASIO, Antonio. *Hledání Spinozy. Radost, strast a citový mozek*. Praha: Dybbuk, 2004.

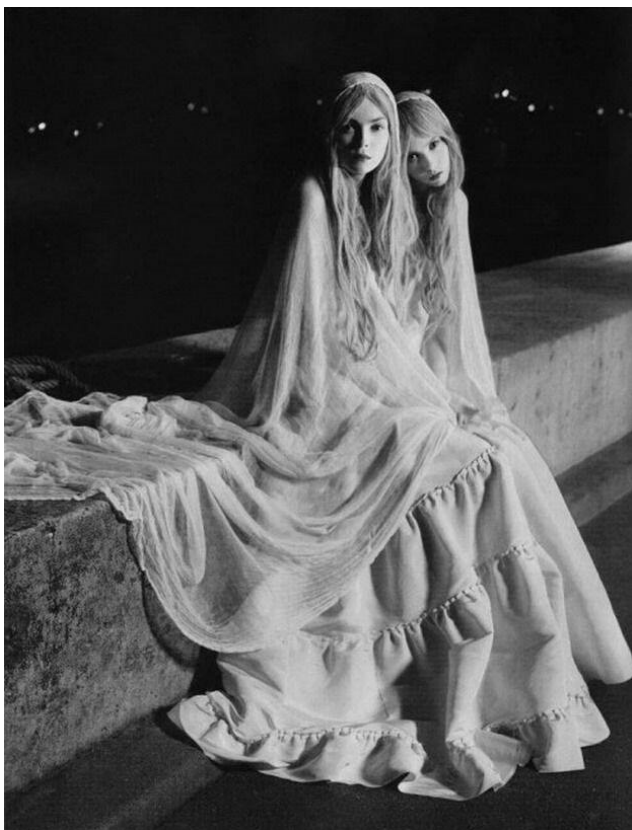
¹⁰ CHURCHLANDOVÁ, Patricia S. *Mozek a důvěra aneb Co nám neurověda říká o morálce*. Praha: Dybbuk, 2015.

Člověk ostatně už dávno před Mendelem věděl o moci genů. Přišel na to ovšem zkusmo, prostou empirií. Od chvíle, kdy jsme přešli od lovecko-sběračského způsobu života k pastevectví a usedlému zemědělství, učili jsme se šlechtit zvířata i rostliny. Výběrem rodičů je možno dosáhnout požadované kvality potomků. A děláme-li tento cílený výběr dostatečně dlouho, u zvířat po několik desítek generací, podaří se nám dosáhnout trvalé změny genetické výbavy – vypěstovali jsme nový druh. Je logické, že někoho napadne podobně šlechtit i lidi. Spontánně to ostatně děláme odjakživa. S vyšší mírou sofistikovanosti tak činila vždy šlechta. Že by se to dalo dělat cíleně, vědecky a ve velkém, napadlo už třeba Platóna. Na sklonku 19. století, když už jsme měli vědecky potvrzeno, jak to vlastně funguje, se logicky objevila myšlenka eugeniky – cíleného šlechtění člověka.

Postupně se podařilo vědecky prokázat, že určité tělesné i povahové rysy se skutečně s vysokou pravděpodobností dědí, a to podle Mendelových zákonů – například barva kůže, barva očí, ale také tělesná hmotnost či inteligence. Barvu kůže či očí změní člověk těžko, ale s hmotností či inteligencí může oproti vloženému předpokladu ještě malinko hýbat. Donedávna se nám ale nechtělo věřit tomu, že dědíme sklony k určité náboženské víře či politickému přesvědčení, že náš estetický vkus a hudební či pohybový talent není výrazem dané osobnosti, ale je výsledkem dědičných vkladů předků. Vědecké výzkumy ale prokazují, že s nápadnou statistickou pravděpodobností i v těchto oblastech děláme to, co bylo vepsáno do naší DNA, a ne to, k čemu jsme postupně v životě dozráli a o čem si myslíme, že jsme se pro to svobodně rozhodli a je to tak naše vlastní zásluha.

Jak se takové výzkumy dvojčat dělají? Jistě nás napadne, že musíme pracovat s jednovaječnými dvojčaty, protože ta mají zcela identické geny. Jsou to vlastně klony. Člověka zatím klonovat neumíme. Dokonce jsme si to eticky zakázali. Ale příroda nás vesele klonuje dál – i když poměrně vzácně. Dvojvaječná dvojčata mají – stejně jako jiní sourozenci – jen polovinu genů společných. Potřebovali bychom tedy mít jednovaječná dvojčata, čili jedince se stejnými startovními podmínkami – ale vychovávat je zcela odlišně, v rozdílném prostředí. Už vidím, jak vědci odebírají děti zoufale plačícím matkám! Pravda, takový Mengele podobné pokusy dělal. Dnes je to ovšem eticky nemožné. Nicméně život někdy takové experimentální situace navozuje – stávají se případy, že děti, jednovaječná dvojčata, jsou v útlém věku dány k adopci a ocitnou se v rozdílných prostředích. Nic nám nebrání po letech je vyhledat a pátrat po tom, co mají tito lidé – navzdory odlišným životním drahám – společného. A tomu se dnes odborně říká *twin studies* – studium dvojčat.

Aby byl výzkum metodicky správný a vědecky relevantní, musí splňovat určité podmínky. Například opírat se o dostatečně statisticky významný počet případů. Nebo pracovat komparativně – zkoumaný vzorek porovnávat s kontrolním vzorkem. V tomto případě by se měly porovnávat sady jednovaječných dvojčat třeba se sadou dvojvaječných dvojčat nebo i sourozenců, kteří nejsou dvojčata. Nebo porovnávat dvojčata, která vyrůstala v odlišném prostředí, s dvojčaty vyrůstajícími ve stejném prostředí. Kontrolním



vzorkem by konečně mohla také být skupina lidí vybraných zcela náhodně.

A co by se mělo zkoumat? Nás, kteří se zabýváme etikou, pedagogikou, sociální prací apod., by jistě zajímalo, jak je člověk determinován v oblastech, které jsme dosud většinou pokládali za doménu svobodné vůle a individuálního utváření osobnosti – jako je třeba osobní hodnotový žebříček, soubor morálních vlastností (ctností), náboženské a politické přesvědčení, sklon k agresi či naopak mírumilovnosti, partnerské věrnosti nebo promiskuitě apod.

Studiu dvojčat pomohla náhoda. V městečku Twinsburg v americkém státě Ohio přišli na nápad uspořádat právě zde festival dvojčat, když už se město tak jmenuje (twins = dvojčata). A od roku 1976 se zde pořádají veliké slavnosti za účasti párů jedno- i dvojvaječných dvojčat z celého světa. Konají se průvody, v nichž samozřejmě defilují dvojčata všeho věku naprosto stejně oblečená. Festivalu si záhy všimli vědci, kteří se studiem dvojčat zabývají, a začali sem přijíždět ve velkém počtu a podrobovat dobrovolníky z řad identických párů všelijakým výzkumům v podobě dotazníků či různých neškodných psychologických a sociálních experimentů. Největší zájem mají pochopitelně o případy, kdy dvojčata vyrůstala v odlišném prostředí.

Výsledky takových studií se soustředují především na Minnesotské univerzitě, která už má databázi výsledků výzkumů 130 párů jednovaječných dvojčat. Gelosvětově jsou dnes ve vědeckých databázích údaje o 16 000 párů jednovaječných dvojčat, z nichž některá byla právě životními okolnostmi v dětství oddělena.

Co z těchto výzkumů plyne? Vědecké výsledky nejsou tak jednoduché a jednoznačné, aby bylo možno je shrnout do jedné věty, grafu či vzorečku. Zájemce musíme tedy odkázat na speciální odborné zdroje. Výsledky v podobě grafů a tabulek je navíc možno a nutno dále interpretovat. Ale tento zjednodušující závěr je přesto možno uvést jako vědecky prokázány: Genetické faktory mají na osobní povahový profil, na hodnotový systém, světový názor, ideovou, náboženskou, etickou a politickou orientaci i na individuální chování rozhodně větší vliv, než jsme si dosud mysleli a než jsme až dosud pokládali za vědecky prokázané. Výsledky studia dvojčat tedy opět rozpoltily vědecké tábory, a to nejen mezi obory, jako je psychologie, pedagogika či sociologie, ale i uvnitř těchto oborů.

K čemu nás to povede? Že bychom měli rezignovat na výchovu dětí a spolehnout spíše na pečlivý výběr sexuálních partnerů? Že bychom měli detabuizovat eugeniku, kterou jsme si po druhé světové válce zapověděli? Že vzdáme snahu o převýchovu dospělých v různých nápravných zařízeních? Že bychom politickou propagandu a ideové a světonázorové působení odložili jako neúčinné? Ano, i takové závěry je možno vyvodit.

Jestliže ale přesto hodláme i nadále děti vychovávat, na dospělé působit formujícími vlivy, jestliže i nadále budeme racionálně argumentovat či emočně manipulativně působit, eticky stimulovat a motivovat, abychom někoho přiměli změnit jeho chování, pak to jistě budeme muset dělat s mnohem větší mírou idealistické víry, že to funguje, že to přemůže vrozené sklony, jež do nás vložila „matka Příroda“.¹¹

Až dosud se u soudů nepřihlíželo ani k mozku ani k dědičnosti, tedy k případným neurologickým a genetickým etiologiím trestných činů jako polehčujícím okolnostem. I když v jednotlivých případech se mohli soudci přiklonit k názoru, že s takovou neurologickou a genetickou zátěží se sotva mohl daný zločinec vydat jinou dráhou než zločinnou – ale jako vědecký argument se neurologie (neurovědy) ani genetika do legislativních precedentů nepromítla.¹² Dočasné pozměnění chemie mozku v důsledku intoxikace psychoaktivními látkami, jako jsou alkohol a drogy, nebývá sice automaticky hodnoceno jako polehčující okolnost, ale může vést k překvalifikování činu, protože ve stavu snížené přičetnosti jsou omezeny rozhodovací schopnosti, motivace i její zpětná kontrola vůlí.

V každém případě vidíme, jak nás výzkumy dědičnosti a mozku znejistěly v morálním posuzování lidských činů. Jsme nakloněni přikládat stále větší váhu dalším a dalším determinujícím činitelům, čímž oslabujeme pozici svobodné vůle, osobní odpovědnosti a tím i etiky vůbec. David Eagleman v knize *Mozek* zmiňuje případ Charlese Whitmana, mladíka „dobrého charakteru“, který v roce 1966 zabil 13 lidí a dalších 32 zranil, když po nich střílel ze střechy Texaské univerzity v Austinu. Ještě před tím se svěřoval svému okolí, že má pocit, že to nemá v hlavě všechno v pořádku. Když ho pak policejní ostřelovač zabil, pitva v jeho hlavě skutečně odhalila malý nádor, který tlačil na amygdalu. David Eagleman tvrdí, že bychom měli náš smysl pro právní a mravní zodpovědnost přehodnotit tak, abychom si uvědomovali, že většina toho, co děláme a cítíme, vyvěrá z procesů, nad nimiž nemáme žádnou kontrolu. V Přílohách je možno přečíst si stať britského konzervativního filosofa Rogera Scrutona, v níž podrobuje kritice názory liberálních amerických filosofů a etiků, kteří z úvah nad podobnými případy a z jejich neurologických aspektů vyvozují dalekosáhlé závěry pro právo, pedagogiku i politiku.

2.1.3 Evoluční biologie

Biologové, kteří pracují s genetikou jako základním paradigmatem, vykládají veškeré lidské chování, stejně jako chování zvířat, jako mechanismus replikace DNA. Nejsme to my, kdo jedná, je to DNA, která nás používá jen jako reprodukční orgány. Takže všechny naše „emoce“, lásky i nenávisti, sobectví i altruismus jsou redukovány na rozmnožovací strategie. Profesor Jan Zrzavý, evoluční biolog, je jako typický reprezentant tohoto názoru často bystrým a vtipným glosátorem našeho společenského dění. Ironií ovšem kryje pyšnou aroganci svého vědeckého všeznákovství. Podívejme se, jak jeho knihu recenzuje

¹¹ Slavnosti v městečku Twinsburg: <http://www.twinsdays.org/>. Ukázka průvodů dvojčat: <https://www.youtube.com/watch?v=xvdjMRzHCLA>; <https://www.youtube.com/watch?v=ZxI4VbOBPy8>.

Lepší informace poskytuje anglická Wikipedie: Twin studies. Odborný časopis zabývající se výzkumem dvojčat: Twin Research and Human Genetics. Hledat je možno také pod hesly dvojčecí metoda, gemelilogie, dědičnost (heritability). Další zajímavé obrázky ke studiu dvojčat jsem umístil do Příloh.

¹² Michel Foucault přesvědčivě popsal změny v soudnictví, k nimž docházelo od 18. století. Do rozhodování soudů ve stále větší míře měli co mluvit přízvaní experti, lékaři, později psychologové apod. Od posuzování činů a jejich následků se přecházelo k posuzování motivů (záměrů a úmyslů) a přihlíželo se stále více k rozmanitým polehčujícím okolnostem. Viz např. FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězeňství*. Praha: Dauphin, 2000. FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost*. Praha, Filosofie, 2006, Zejména přednáška ze 14. ledna 1976, s. 37–50.

jiný podobný přírodovědec, kukačkolog Tomáš Grim, který rád peskuje všechny „humsocy“ za jejich vědeckou neproduktivnost, a vůbec společenskou zbytečnost.

Tomáš Grim: Proč zabíjíme své bližní

Jan Zrzavý: Proč se lidé zabíjejí. Homicida a genocida - evoluční okno do lidské duše. Triton, Praha 2004. 129 s.

Podle evoluční biologie jsou vraždy a genocidy zcela odlišné typy chování

Zabití snoubenky, udušení novorozence peřinkou či vyhlazení nepohodlného národa je více či méně pravidelnou součástí televizních či novinových zpráv. Zůstávají tyto jednotlivé případy pouze izolovanými jednotlivostmi, které můžeme nanejvýš morálně odsoudit, nebo je spojuje něco, z čeho bychom je mohli z patřičného odstupu pochopit a vysvětlit?

Jedním z možných přístupů k otázce, proč se lidé navzájem usmrcují, je perspektiva evoluční biologie; právě tak se na problematiku násilného chování člověka dívá Jan Zrzavý ve své brilantní knize *Proč se lidé zabíjejí*.

Schéma příběhu o Popelce je univerzální - přes pohádky bratří Grimmů sesbírané po různých koutech Evropy, japonské povídky o Benizaře a Kakezaře, ruskou Babu Jagu až po indický příběh, kde hlavní postavy Murimong a Thanian raději volí život v divočině, než aby zůstaly se svou nevlastní matkou. Příběhy o nevlastních otcích jsou vzácnější, ale o nic laskavější. Jsou tyto příběhy univerzální a stereotypní proto, že vznikly nezávisle (a odrážejí něco z hlubin lidské psychiky), nebo se prostě rozšířily jako epidemie?

V odpovědi na tuto otázku mezi odborníky nepanuje shoda. To ovšem není důležité: významný je fakt, že tyto příběhy přežívají v lidových tradicích prakticky všude a že tedy lidem zjevně sdělují něco podstatného.

Rizika nevlastních rodičů

Sociální vědci, kteří výzkumem veřejného mínění zjistili, že vztah macecha/otcím versus nevlastní potomek je vnímán „pesimisticky“ či „pejorativně“, často označují tyto představy jako „mýty“, a dokonce se objevují i tvrzení, že tyto mýty jsou příčinou problémů v rodinných vztazích. Nejbizarnější na celém problému je skutečnost, že přes svá odvážná tvrzení sociální vědci nikdy neodpověděli na nejzákladnější otázku: Znamená přítomnost nevlastního rodiče pro dítě riziko násilí/zneužívání/smrti? Pokud ano, je toto riziko zanedbatelné, nebo naopak významné?

Martin Daly a Margo Wilsonová z kanadského Ontaria jsou průkopníky výzkumu homicid. V polovině sedmdesátých let je zaujal jeden z výsledků výzkumu Garyho S. Beckera (budoucího nositele Nobelovy ceny za ekonomii): přítomnost dětí ze současného manželství snižuje rozvodovost, zatímco přítomnost dětí z minulých manželství rozvodovost zvyšuje. I řada dalších studií naznačovala, že nevlastní děti jsou příčinou rodinných konfliktů.

Daly a Wilsonová se pustili do práce a nestačili se divit. Analýzou záznamů o zneužívání dětí zjistili, že dítě žijící s nevlastním rodičem podstupuje přibližně stokrát vyšší riziko, že bude v rodině zabito, než dítě žijící s oběma svými genetickými rodiči. Sociálními vědci tradičně uznávaný hlavní faktor zodpovědný za zneužívání - nízké společenské postavení - neměl prakticky žádný vliv. V následujících dvaceti letech byly publikovány desítky dalších studií (např. Korea, Velká Británie, Nigérie, Trinidad, Japonsko, záznamy ze 17.-19. století z Německa), které jednoznačně potvrdily, že přítomnost nevlastního rodiče je bezkonkurenčně nejrizikovější faktor zodpovědný za bití, sexuální zneužívání a smrt dítěte.

O zjevném faktu, že člověk vznikl stejnými evolučními procesy jako všechny ostatní organismy na zemi, dnes pochybují už jen duševně labilní jedinci (např. „vědečtí“ kreacionisté). Jednou z nejlépe doložených a evoluční teorií vysvětlitelných skutečností je jasná favorizace vlastních potomků před cizími.

Prakticky všichni hostitelé kukaček vyhadzují kukaččí vejce, která najdou ve svých hnízdech (díky mimikry - podobnosti parazitických a hostitelských vajec však nevyhodí všechna vejce, jinak by tu už kukačky dávno nebyly). Severoameričtí střízlíci bahenní navštěvují sousední hnízda a rozklouvají vejce, z nichž by se jinak vylíhla mláďata konkurující jejich vlastním potomkům. Koloniálně hnízdící vlaštovky poznávají individuálně svá mláďata a odmítají žadonění o potravu všech ostatních mláďat. Příběh o infanticidních lvech, kdy samci uzurpující nový harém pozabíjejí mláďata minulých majitelů harému, je snad už notoricky známý. A podobných příkladů lze uvést další stovky.

Proč to ale funguje v přírodě takto? Proč noví majitelé harému nezahrnou potomky bývalých majitelů rodičovskou láskou? Proč je místo toho usmrtí? Představme si, že se najde altruista, který se o cizí potomky stará. To je sice hezké, ovšem náš altruista sám pomáhá množení někoho jiného, nikoli sebe samého. Je zjevné, že nediskriminativní altruisti vymřou. To se ovšem netýká jen lvů a hulmanů posvátných, ale i lidí. Proto zažívá tolik nevlastních dětí takové peklo.

Přítomnost nevlastního rodiče zvyšuje riziko násilné smrti dítěte 40 až 150krát a vliv nevlastní matky je ještě o něco málo vyšší než vliv nevlastního otce (podle výsledků získaných v různých zemích). Stejně tak přítomnost nevlastního otce výrazně zvyšuje riziko zabití manželky, která do domácnosti dovedla z hlediska nového otce „parazitické“ dítě.

Je ovšem zjevné, že násilné chování (vrcholící infanticidou) nevlastních rodičů k cizím potomkům ve vlastní domácnosti není žádná adaptace (jako třeba u lvů a spol.): smrtelné násilí je vzácné a jeho autor si

zahrává s potenciálně vysokým trestem. Domácí násilí je špičkou ledovce, který je složen z různě vyhrazených konfliktů mezi rodiči a potomky (nevlastní rodiče do svých dětí investují méně, udávají nízkou úroveň pozitivních pocitů z přítomnosti nevlastního dítěte, nevlastní děti odcházejí z domu dříve, jsou více zastoupeny mezi bezdomovci atd.). Člověčí infanticida adoptovaných dětí je vedlejším produktem lidské psychiky, která je evolucí nastavená na program „miluj své potomky a starej se o ně obětavě“.

Homicidy a genocidy

Podobně jako násilí páchané na dětech bylo řadou autorů analyzováno násilné chování manželů ke svým (domněle) nevěrným manželkám, hospodské půtky o „čest“ či vraždění rodičů dětmi. Data získaná díky tomu, že se lidé zabíjejí, silně podporují evoluční hypotézy o tom, proč tyto jevy dlouhodobě existují, a tak leccos napovídají nejen o mentalitě vrahů, ale především o mentalitě člověka obecně. Je dobré mít na paměti, že nejsou „oni“ (vrazi) a „my“ (zákonů poslušní občané), žádná dichotomie mezi patologickými vrahy a patologicky slušnými lidmi neexistuje: jsou pouze lidé, a všichni mají potenciál reagovat v různých situacích různě na škále od úplné mírnosti až po nejtvrďší brutalitu.

V závěrečné třetině knihy Zrzavý rozptívává chování genocidních „vrahů“ a přesvědčivě ukazuje, že vražda a genocida jsou dva zcela odlišné typy chování, které nelze smysluplně zařadit do jedné škatulky. Zatímco individuální vrah sleduje jen své osobní zájmy a jako takový je společností potrestán, genocidní vrah je řádným občanem pracujícím na společenskou objednávku a jako takový je společností odměňován (desítky příkladů společenské adorace genocidních vrahů a jejich ekonomických zisků uvádí např. biblická kniha Jozue).

Vraždy, infanticidy a genocidy nám poskytují výjimečnou možnost testovat řadu evolučně-biologických hypotéz, které mohou potenciálně vysvětlit strukturu lidské psychiky. V těchto extrémních interakcích jde totiž o hodně – o život – a o existenci konfliktu a jeho významnosti tu nelze pochybovat. O tom, jestli našťvaný otec či matka nařezali svému potomkovi příliš nebo přiměřeně, lze diskutovat: handrkování o existenci konfliktu a přiměřenosti trestu ovšem končí ve chvíli, kdy dítě trest nepřezíje. Odpověď na otázku položenou v úvodu je tedy zřejmá: vraždy nejsou nic náhodného, vždy velice záleží na tom, kolik je v sázce, jaké je riziko trestu a jaká je genetická (nikoli sociální) příbuznost mezi zúčastněnými hráči.

Zrzavý ve své čtivě a vtipně napsané knize předkládá nejen řadu zajímavých jednotlivostí, ale zařazuje je do kontextu evoluční teorie, která tyto zdánlivě jednotlivosti velmi dobře vysvětluje. Přestože v posledních letech naše knihovničky zaplavila spousta kvalitní evoluční literatury (M. Ridley, R. Dawkins, J. Diamond atd.), zůstává kniha s podtitulem *Homicida a genocida* obsahově unikátní. Vzhledem k širší záběru, závažnosti tématu a myšlenkové virtuozitě autora kniha zaujme čtenáře nejen z řad sociálních, humanitních a přírodovědných oborů, ale i zvědavé laiky.

Tomáš Grim, etolog

Lidové noviny, 15. 1. 2005

Všimněme si, jak biologové nadělají z každého, kdo chce prostě tradičně, klasicky „ctít svého otce a matku“ kreacionistického hňupa. Nejsou kreacionisté jen stejně svým paradigmatem zaslepení jako scientisté? My si uvědomujeme, že naše etika byla skutečně opět značně relativizována ve svých dosavadních nárocích, ale nechceme upadnout z jednoho extrému, absolutizujícího řekněme příliš „spirituální“ paradigma, do extrému druhého, dogmatismu biologizujícího, striktně materialistického.¹³

2.1.4 Chemie lásky

O tom, že tělesné šťávy utvářejí náš charakter a nějakým způsobem řídí orchestr našich emocí, věděli už lidé ve starověku. Dodnes je to ale pro nás šokující prozření, když se – dokonce i z velmi populárních médií – dozvídáme, že vědci opět potvrdili to, co jsme sice tušili, ale pořád na to nechtěli přistoupit, totiž že zřejmě nejsme nic jiného než zvířátka, ubohé uzlíčky nervů a protoplazmy, cukající se, stimulovány elektrickými a chemickými impulzy. Přesvědčivé výzkumy dokazují, že se při výběru sexuálních a životních partnerů chováme podle darwinovských zákonitostí přirozeného výběru, že v mezilidských konfliktech v našich žilách kolují stejné tekutiny jako u zvířat bojujících podle zákona džungle, nebo že dokonce tak posvátný cit, jako je mateřství, je ve skutečnosti řízen nějakými hormony. A my jsme si mysleli, že je to láska...!¹⁴

O hormony se zajímají všichni, kdo chtějí takové jevy, jako je egoismus, altruismus, agrese, nebo třeba vlastenectví či solidarita, vysvětlit jednoduše tím, že je redukuje na mechanické zákonitosti, snadno poznatelné, a tudíž předvídatelné a říditelné. Tedy i behavioristé a etologové, kteří jinak věří spíše na sílu

¹³ Kniha Jana Zrzavého vyšla v novém, přepracovaném vydání: ZRZAVÝ, Jan. *Proč se lidé zabíjejí: Evoluční okno do lidské duše*. Triton, 2017. Recenzent na serveru iLiteratura autora tentokrát nešetří, právě pro jistou povýšenou ležérnost, jež vše v popularizační zkratce zjednodušuje až do karikatury: <http://www.iliteratura.cz/Clanek/39583/zrzavy-jan-proc-se-lide-zabijejji>.

¹⁴ YOUNG, Larry; ALEXANDER, Brian. *Chemie mezi námi. Láska, sex a věda o přitažlivosti*. Praha: Anag, 2016.

zvyku a nápodoby, sociobiologové a evoluční psychologové, kteří pracují spíše s myšlenkou prokreačních strategií.

Limbický systém svými hormony rozlévajícími se ze žláz do krve stimuluje receptory v mozku, jež nám pak navozují „emoce“, libé i nelibé, které pak ovlivňují, ba někdy přímo ovládají naše jednání a chování. Evoluční biolog Robin Baker zpopularizoval jeden aspekt těchto rozmnožovacích strategií naší DNA v knížce *Sperm Wars* (narážka na *Star Wars* není náhodná). Sugestivně redukuje veškeré naše sexuální chování na chemické mechanismy, jež zpoza kulís hýbou našimi těly na scéně života. Nejsme to my, kdo jedná, kdo ví, co dělá, co chce, jsou to naše těla, přesnější buňky, ještě přesnější molekuly, které si námi posluhují, aby se mohly úspěšně reprodukovat. Podívejme se, jak tentokrát knihu recenzuje Jan Zrzavý a zaujímá obezřetnější postoj, vytýká Bakerovi jednostrannost a přehánění. V zásadě ale nekritizuje onen způsob přírodovědecky vše redukovat na soustavu v podstatě jednoduchých zákonitostí, na onen skvělý stroj, tak snadno popsateľný. Jen by oproti Bakerovi těch mechanických zákonitostí viděl trochu víc.

Jan Zrzavý: ROBIN BAKER - Válka spermií

BAKER, Robin. Válka spermií. Brno: Jota, 1996.

V posledním roce se u nás objevilo několik reprezentantů rozsáhlé a na Západě populární literatury o sociobiologické podstatě lidského chování; jsou různé seriózní, různě (inverzně) zajímavé, vesměs rozžvaněné až k otravnosti, někdy víceméně mizerně přeložené. Knížka Robina Bakera je čímsi pozoruhodná.

Především - lidská sociobiologie celkem jasně ukazuje, aspoň tomu, kdo má sílu nechat si ukazovat něco tak hrozného, že naše chování, mravy a mravnost, láska k dětem a k rodičům, rodičovské nabádání, aby si děti rozdělily čokoládového Mikuláše rovným dílem, i nechuť sourozenců něco takového učinit, jsou prostě výsledkem vnitropohlavních, mezipohlavních i mezigeneračních konfliktů poháněných diferenciálním sdílením či nesdílením soutěžících sobeckých genů. Tuto interpretaci nelze přijímat jako evoluční hypotézu alternativní ke klasickému darwinismu, který předpokládá soutěžení sobeckých jedinců; ono je to totéž, ale zaostrění pohledu na soupeření genů prostě umožňuje jednoduše vysvětlit některé mezní příklady, kvůli kterým musí obvyklý organismocentrismus vymýšlet složité *ad hoc* hypotézy (skupinový výběr, příbuzenský výběr, vzbouřené ultrasobecké geny šířící se na úkor svých nositelů, meiotický tah, sobecká DNA). Základní konflikt mezi pohlavími je jednoduchý (viz J. Flegr, *Vesmír* 74, 268, 1995/5): Samice vyrábí velká a nákladná vajíčka, vyrábí jich málo, a proto si musí vybírat partnera, s nímž zplodí potomstvo (a pošle své geny dál). Samec vyrábí strašně moc levných spermií, takže se mu vyplatí spíš slepá promiskuita (však ono to někde vyjde) než nákladná investice do volby partnerky. Však to každý vidíme na sobě.

A Baker pokračuje tak hluboko do našich, jak se dříve říkalo, loží, do všech těch orgasmů a masturbací a nevěrových strategií a orgií a podobných nemravností, až se slušný člověk (asi) červená.

Jako ne-gynekolog toho o vlastním námětu knihy moc nepovím; jako evoluční biolog mám při čtení neodbytný pocit jakéhosi „panselkcionismu“ tak asi ze 60. let: všechno má smysl, všechno má funkci, a všechno, co dneska funguje, vzniklo selekcí preferující tuto současnou funkci (všimněte si, jak důmyslně obcházím užití spojky „aby“, aby mi zase nevynadali). Máte-li orgasmus, má to jasný adaptivní smysl, nemáte-li ho, má to jiný jasný adaptivní smysl; opakem funkce je jiná funkce. Žádný náhodný vznik vedlejší zplodiny během selekce čehosi jiného, žádná neutrální evoluce, žádný *constraint* ani preadaptace, nic; jenom úplně pustý a dokonale fungující svět, něco jako orloj. Já tomu nevěřím, už proto, že evoluce, která musí každou blbůstku všelijak složitě smontovávat selekčními tlaky, je příliš, a zbytečně, komplikovaná. Myslím si zkrátka, že autor svoji adaptivně-explanační mánií dostatečně neukočíroval, a stal se tak trochu svou vlastní (naší?) karikaturou.

Co zbývá, je styl této knížky; a to styl dosti pokleslý. Všechny sexuální strategie jsou názorně a barvitě líčeny pomocí pornografoidních scének popisujících, jak kdo s kým a co si při tom myslí a čemu se při tom díví nebo nedíví (a měl by) a o čem se nikdy nedozví, jelikož si jeho tělo dělá, co chce; a pak jsou tyto etudy zevrubně vysvětlovány. Stojí za pokus přečíst si jednou jenom scény a pak jenom interpretaci; zjistíte, že i nemravné děje, i učenost mohou fungovat autonomně. Tato kniha by mohla být napsána i bez nemravností, ale kdo by si to pak koupil? (Čtenáři *Vesmíru* jistě ano, to jsou seriózní občané, ale kolik je dneska takových?)

Chcete-li se tedy něco dozvědět o tom, o co jde, když si myslíte, že jenom utrácíte volný čas; chcete-li si přečíst, jak vypadá úplně tvrdý darwinista, byť přeložený do dawkinsovského jazyka; a chcete-li se konečně nenápadně vzdělávat pod záminkou, že si jen tak normálně čtete porno, kupte si *Válku spermií*. Ale nadávejte pak sami sobě.

Vesmír, 1997, č. 2.

2.1.5 Sociobiologie

Darwinismus zažil svůj upgrade v 70. let 20. století v dílech Edwarda Wilsona a Richarda Dawkinse, kteří začali evolučně vykládat veškeré společenské chování lidí. Sociobiologie nadchla, ale současně šokovala,

protože nám brala iluze, degradovala naše lidství, humanitu, na animalitu, připodobňovala lidi k mravenčům či vosám. Sociobiologie si klade za cíl vysvětlit přechod od genů přes psychiku až ke kultuře, a to striktně biologicky, materiálně. Není snadné vymanit se ze sugestivního vlivu suverénní sebejistoty, s níž sociobiologové vysvětlují všechno, zejména „jak to vlastně na tom světě chodí“. Pomůže nám v tom odborník z „našeho“ humsoc tábora, etnolog a kulturní antropolog Jaroslav Skupnik.

Jaroslav Skupnik: Sociobiologie – antropologická perspektiva

V tradici české etnologie či etnografie nejsou úvahy o podstatě kultury a mechanismech její transmise časté. Vyplývá to z toho, že předmět jejího bádání je tradičně definován jako „lid a jeho kultura“, přičemž důraz je kladen na „lid“ a kulturou se v duchu tradice vzezrahující tylovské definice bezproblémově rozumí veškeré aktivity tohoto „lidu“. Pokud se uvažuje o přenosu „všeho toho, co lid činí“, opět se bezproblémově odkáže „k předávání z generace na generaci“, aniž se přesně proces vzniku a předávání kultury definuje. Při začátcích mého studia etnologie, či tehdy vlastně ještě *národopisu*, jsem tedy vedle toho, co je to lid, neustále narážel na konceptuální problémy ústící do otázek po podstatě původu a transmisi „kultury“.

Při pátrání po možných odpovědích na tyto otázky jsem se seznámil se stěžejní popularizační prací zakladatele sociobiologie E. O. Wilsona *On Human Nature*, tehdy ještě v polském překladu z roku 1988. Sociobiologie podává zcela jasné a pregnantně formulované odpovědi: lidskou kulturou rozumím souhrn sociálního jednání a sociálních institucí; toto chování a instituce byly během evoluce lidského druhu přírodním výběrem selektovány pro svou adaptivní hodnotu, která svým nositelům poskytovala určité reprodukční zvýhodnění; a protože přírodní výběr je mechanismem evoluční změny, a ta je změnou genetickou, neboť geny jsou nositeli informace v jednotlivcích, na něž je přírodním výběr cílen, musí být i selektované chování a instituce (tj. adaptivní rysy) geneticky fixované; mechanismus, který se takovému sociální chování a sociabilní znaky – mnohdy individuálně kontrareproduktivní – předávají a šíří, vysvětluje sociobiologie teorií příbuzenského výběru.

Celý sociobiologický koncept kultury hovořil jasnou řečí – nejen ke mně ale i k velké části euroamerické odborné i laické veřejnosti: sociobiologie si téměř okamžitě po vydání základního díla z Wilsonova pera *Sociobiology: The New Synthesis* v roce 1975 získala obrovskou popularitu, což se projevilo jak vznikem nových sociobiologických kateder, tak záplavou odborných i popularizačních článků. Sociobiologie se zdála být tím pravým, ne-li vše, tak téměř vše vysvětlujícím paradigmatickým: aplikací jejího modelu kultury na každodenní situace jsem pochopil, že když vstávám, abych uvolnil místo ať už své profesorce či spolužačce, jedním tak proto, že vlastně instinktivně chráním mně dostupnou samici, která může výrazně přispět k reprodukci mých genů; pochopil jsem, že když slušně klepu na dveře pracovny svého šéfa, dávám opět průchod svému instinktu, který mě učí, že při vstupu na teritorium jiného dominantního samce musím viditelně demonstrovat svoji submisivitu a neagresivní úmysly, abych nedošel úhony; když jsem viděl hraniční kameny ať už na státní hranici či na mezích vesnických polí, věděl jsem, že lidé je tam zasadili z nutkání jejich přirozenosti a v souladu s ní, neboť vlastně nedělali nic jiného než pes, který si se zdviženou nohou značkuje svůj revír. Svět začal mít řád, a ten byl dokonce v souladu s řádem přírody a univerza, a šíře aplikací sociobiologického modelu i zájem o něj jako by dokládal, že tentokrát se konečně podařilo objevit, „jak to se světem skutečně je“.

Při analýze sociobiologické koncepce kultury jsem ale došel k závěru, že mnohá její vysvětlení jsou dedukce vyvozované z metaforické podobnosti jevů, a jsou založeny na mnohovrstevné projekci metaforických charakteristik mezi predikátem a subjektem. Jeden příklad za všechny: projekci antropomorfních termínů jsou mravenci (specializace Wilsonova bádání) uchopeni jako žijící ve „společnostech“ rozdělených na „kasty“ a vedených „králi“ či „královnami“ a pro své druhy v mraveništi se schopni „altruisticky obětovat“. Poté je pro jejich „sociální chování“ konstruováno evolučně-adaptační vysvětlení a je doloženo přesnými matematickými propočty. Je tedy prokázána jeho genetická fixace. A protože i „člověk je zvíře“, jehož sociální chování bylo selektováno přírodním výběrem ve stejném evolučně-adaptačním procesu, je jeho „stejně“ altruistické chování vysvětleno shodným genetickým mechanismem. Altruistické chování má přece u obou druhů stejný „význam“ – multiplikace genů daného jedince – proto musí mít i stejnou příčinu. Bez ohledu na to, zda stejný jev musí mít stejnou příčinu, je pozapomenuto, jak bylo dosaženo zahrnutí obou jevů do kategorie „altruistická obět“ – projekcí antropomorfních termínů a konceptů na mimolidské fenomény. V některých případech je metaforická argumentace ještě jednodušší a přímější: „...máme sklon dělit si lidi na přátele a lidi nám cizí ve stejném smyslu, v jakém mají ptáci sklon učit se teritoriálním zpěvům a navigovat podle polárních souhvězdí“.

Zároveň jsem při svém dalším studiu sociobiologie a užití jejího modelu začal postrádat, obdobně jako v českém národopise, prvek, který pokládám za jeden z nejpodstatnějších v jakémkoliv intelektuálním přístupu ke světu: postrádal jsem alespoň pokus o epistemologickou reflexi, tedy tázání se po původu našeho vědění a vidění světa. Jestliže připustíme, že všichni lidé vnímají svět stejnými smysly, jak je možné, že „skutečný svět“ vidíme – v závislosti na naší ukotvenosti v čase a prostoru tedy na našem kulturním prostředí – pokaždé jinak? Začal jsem se tázat po původu sociobiologického konceptu kultury a po příčinách fascinace Západu sociobiologickým vysvětlením světa. Takováto fascinace široké veřejnosti (stejně jako mně samotného) je, jak upozorňuje Marshall Sahlins, sama o sobě kulturním fenoménem. Dá se z ní usuzovat, že existuje určitý vztah mezi vědeckým vysvětlením a nativním modelem světa.

V detailnějším pohledu totiž skutečně začal sociobiologický koncept přirozenosti a organického světa vůbec až příliš připomínat svět, v němž jsou vztahy jedinců organizovány koncepty tržního hospodářství s důrazem na individuální aktivitu jedince – tedy kulturní kontext disciplíny samotné. Koncepty a termíny ze známého světa každodenní zkušenosti – tj. sociální reality – byly metaforicky přeneseny do „světa přírody“ či „světa jako takového“ a zpětně užity k vysvětlení existence, původu a podoby světa sociálních vztahů. Snad nejlepším příkladem tohoto procesu je koncept příbuzenského výběru, kterým sociobiologie vysvětluje transmisi lidské sociability: jedinci v něm jednají jako drobní investoři řídící své chování investicemi do sociálních situací na základě podvědomého kalkulu genetického zisku. Ve světě sociobiologie, stejně jako ve světě volného trhu, navíc přežívá jen to nejlepší a nejpotřebnější: v prvním z nich se o adaptivní hodnotu stará to nejzdravější selektující přírodní výběr, ve druhém neviditelná ruka trhu. Tento předsudek „funkčnosti a užitečnosti světa“ či panglosiánského „nejlepšího z možných světů“, má zřejmě své bezprostřední kořeny v kreacionistickém pojmu přírodní harmonie a snad, dovolím-li si na tomto místě spekulovat, je možno vidět jeho zdroj v obecné lidské tendenci organizovat chaos světa přisuzováním mu řádu. Při již zmíněné absenci epistemologické reflexe není sociobiologie schopna postřehnout, že její konceptualizace přírody a biologického je postavena na předsudcích a představách přenesených do této oblasti z kulturního kontextu, ve kterém sama existuje, tedy že její koncept světa biologických zákonitostí a daností je sociomorfně modelován.

Tento koncept či tato sociomorfní modelace má dlouhou intelektuální historii: Thomas Hobbes v *Leviathanovi* roku 1651 formuluje základní mýtus západního kapitalismu člověk je „od přírody“ egoista, který usiluje hlavně o vlastní výhody; v přírodním stavu, kde všichni jednají podle této snahy, proto vládne „válka všech proti všem“, slavné „bellum omnia contra omnes“. Snahu o dosažení vlastních výhod povýšil o trochu více než sto let později na hlavní sociální princip Adam Smith v *Bohatství národů* (1776): „přirozený“ zájem na vlastním prospěchu každého jednotlivce je hlavním zdrojem sociálních aktivit; jedinec myslí jen na svůj zisk, ale „neviditelná ruka trhu“ jej selektivně vede k tomu, aby v důsledku jeho konání vzkvétala celá společnost. Naturalizovanou verzi Adama Smitha podává o přibližně dalších sto let později Charles Darwin ve svém díle *O původu druhů* (1859): jednotlivci se snaží dosáhnout svého zisku reprodukčního, a prospěch z toho má, díky neviditelné ruce přírodního výběru, celý biologický druh. O přibližně dalších sto let později (pomineme-li zákruty sociálního darwinismu) se potom lidská společnost ve Wilsonově sociobiologické vizi (*Sociobiology The New Synthesis*, 1975; *O lidské přirozenosti*, 1978) stává výrazem vrozené a přirozené tendence organismů chovat se jako liberální podnikatel: jedinec se snaží dosáhnout svého vlastního genetického zisku, a výsledkem je sociální chování prospěšné jak jemu, tak celku jako například altruismus a kooperace.

Tímto způsobem sociobiologie travestuje problémy sociální povahy v síly biologické. Obdobně jako v případě naturalismu předcházejícího teologického paradigmatu je zapomenut jeho sociální, tj. lidský původ a jako metafory do přírody projektované sociální síly a vazby jsou *reifikovány* a nahlíženy jako objektivně externě existující síly, jichž je člověk nikoli původcem, ale jen objektem působení. Tato sociomorfní modelace, travestice či metaforická projekce je také tím, co uvádí v soulad každodenní zkušenost běžného Zápaďana s univerzem, a je zodpovědná za popularitu sociobiologického modelu světa. Sociobiologie je příběh o původu řádu světa, který si Zápaďané sami o sobě vypráví, a to v termínech jejich každodenního života, kterým neproblémově rozumějí.

Když sociologii svlékneme z jejích předsudků a vlastních kulturních projekcí, její model kultury jako nevyhnutelného důsledku přímé determinace lidského sociálního chování geny ztratí kredibilitu. Jediným přijatelným výkladem potom zůstane, že kultura je negenetickou strategií adaptace a že v lidské **potenci** je schopnost extrémní plasticity behaviorálních reakcí. Které z nich budou z této potence realizovány závisí na prostředí, a tedy i kultuře. Jinými slovy by se dalo říci, že právě tato potence je lidskou přirozeností, či přesněji že je lidskou přirozeností z celého tohoto (biologií umožněného) potenciálu reakcí některé aktualizovat, tedy **konstruovat různé kulturní světy**, které se zpětně na aktualizaci potencialit podílejí. Kulturou pak nazýváme tyto konkrétní specifické aktualizace obecně lidského potenciálu předávaného nikoliv geneticky, ale sociálně tedy tím, co běžně nazýváme tradicí.

To je ale pro kulturní a sociální antropologii pouze neartikulovaným východiskem jejich dalších úvah, aby se potom zabývala právě procesem sociální a kulturní konstrukce reality. Z tohoto hlediska nemají sociobiologická vysvětlení pro antropologii žádnou heuristickou hodnotu-s výjimkou heuristické hodnoty samotného sociobiologického modelu kultury (i lidské přirozenosti, chceme-li), který vypovídá mnohé o našich představách nás samotných.

Cargo, 1999, č. 1. Dostupné z: http://web.quick.cz/plasek/cargo/obsahy/Cargo_1_99/j11.htm.

Máme tendenci antropomorfizovat přírodu. Není to správné. Ale stejně tak zoomorfizovat člověka. Náboženský světový názor byl zjednodušený a zdogmatizovaný. Přírodovědecký či materialistický se ovšem někdy nechová lépe. Co vytýkáme těmto přírodovědeckým teoriím z hlediska „naší“ etiky, je jejich trivializující mechanicismus a z něho plynoucí vulgární determinismus.

S potěšením konstatujeme, že i v táboře sociobiologů se občas vyskytne pokorná sebekritika. Takto Daniel Frynta recenzuje knihu Davida Busse. (A etolog Frynta je už na první pohled důvěryhodný, že?)

Daniel Frynta: Evoluční psychologie lidské sexuality a partnerství

BUSS, David. *Evoluce touhy. Strategie sexuálního chování*. Praha: Volvox Globator + Dauphin, 2009.

Chování pozorované u zvířat a lidí vysvětluje sociobiologie především procesem adaptivní evoluce. Strategie chování (resp. rozhodování) mají systematický vliv na biologickou zdatnost jejich nositelů a (pokud se přenášejí z rodičů na děti) nevyhnutelně se šíří jen určité z nich. Při dobré znalosti biologie a typické sociální organizace daného druhu můžeme vítězné strategie poměrně dobře předpovědět, či alespoň evolučním příběhem ex post vysvětlit. Tento postup nám nabízí přinejmenším užitečný vhled a možnost dále zkoumat chování nad rámec pouhého popisu.



Daniel Frynta

Sociální vědy se donedávna sociobiologickému pohledu tvrdě bránily. Tento přístup se prosadil teprve počátkem devadesátých let pod názvem evoluční psychologie. Již ve vlivné knize „Adapted mind“ z roku 1992 (laskavě mi ji kdysi zapůjčil J. Madlafousek), která do značné míry přispěla k prosazení tohoto vědního oboru, mne zaujala stať Davida Busse pojednávající o partnerských preferencích u lidí. Navázala na předchozí empirické výzkumy tohoto autora provedené ve 37 společnostech z různých kontinentů. Ačkoli se tyto společnosti navzájem velmi lišily téměř vším, nevyjímaje míru složitosti a stupeň kulturní podobnosti se společnostmi euroamerickými, zjištěné mezipohlavní rozdíly partnerských preferencí byly překvapivě podobné. Muži preferovali partnerky fyzicky krásné a spíše mladší, zatímco ženy dávaly přednost mužům bohatým, vzdělaným, vyšším a o něco starším. Obě pohlaví požadovala u svých partnerů inteligenci. Naopak v hodnocení nadváhy či předchozí sexuální zkušenosti partnera byla shoda překvapivě malá. Tyto výsledky říkají, že bez ohledu na místní podmínky a kulturní vlivy se preference mužů zásadně a do značné míry liší od preferencí žen. Zaznamenané rozdíly lze interpretovat tak, že muži očekávají u žen především plodnost, zatímco ženy preferují u mužů jejich ochotu či schopnost investovat do ženy a jejich potomků zdroje. Je to vysvětlitelné především konfliktem zájmů mezi pohlavími.

Následovala řada nových původních výzkumů a reinterpetací starších empirických dat o lidské sexualitě a partnerských vztazích. Evolučně psychologický přístup předpokládající společnou evoluční historii dnešního lidstva, během které se vyvinuly současné vzorce chování, se ukázal jako velmi produktivní. Buss záhy vydal učebnici evoluční psychologie (1999), množství dílčích publikací, a nakonec v roce 2003 i popularizující knihu, kterou máme nyní k dispozici v českém překladu.

Úspěch výše popsaného evolučního přístupu je výrazně svázán se silou selekčních tlaků, které zkoumaný druh chování ovlivňují. Sociobiologie či evoluční psychologie proto mohou být skutečně úspěšné jen tam, kde chování velmi výrazně ovlivňuje reprodukční úspěch či přežívání. Tak jak je tomu v případech sexuality a partnerství.

Od doby, kdy jsem poprvé začal studentům přírodovědecké fakulty UK v Praze o Bussových výzkumech přednášet, uplynulo již více než 15 let, a nejsou tedy pro mne žádným překvapením. Navíc popularizace si vynucuje zjednodušování, a tak čtenář ne vždy rozliší tvrdá data od jejich interpretací, či dokonce evolučních vyprávěnek. Přesto považuji vydání českého překladu za velmi přínosné. Kniha by měla být skoro povinnou četbou nejen pro etology a psychology, ale i pro všechny ostatní, koho lidská sexualita a partnerské vztahy zajímají.

Jen prosím nevěřte nám sociobiologům vše jen proto, že jsme se z role nevídaných disidentů vědy dostali do nezáviděníhodné role strážců pravdy jejího hlavního proudu. A také varuji, že pochopení evolučních příčin určitého chování nezaručuje ani v nejmenším praktický úspěch při jeho realizaci.

Vesmír, 2010, č. 7.

2.1.6 Evoluční psychologie

Evoluční psychologie se těsně překrývá s molekulární biologii, tedy genetikou a její evoluční biologii, ale také se sociobiologií, etologií, teorií her či neurovědami. Liší se od nich snad jen tím, že se snaží, aby onen zjednodušující výklad všeho, jaký tyto vědy nabízejí, postihoval i minulé etapy naší evoluční historie. Neodarwinistické teorie hledí totiž spíše do budoucna, zajímá je naše přítomné chování jako prokreativní strategie. Evoluční psychologové vědí něco o životě našich dávných předků a hledají v něm znaky dobré evoluční adaptace (využívají výsledků vědy zvané behaviorální ekologie). Ptají se ale, zda tyto adaptační nebo prokreační strategie mohou fungovat i dnes, když zjevně žijeme v jiných podmínkách. Etologové a sociobiologové přirovnávají člověka ke svým husám, havranům, akvarijním rybkám, vosám či mravencům, ale tato zvířátka zkoumají v jejich stále stejném životním prostředí. Člověk ovšem dnes žije ve zcela jiném prostředí než před pár sty nebo tisíci lety. Evoluční psychologové proto mají pocit, že mohou lépe než jiní vědci mluvit našim současníkům do toho, co a jak mají či nemají dělat. Nezastávají krajní podobu biologického determinismu. Věří, že člověk má dost prostoru, aby mohl flexibilně reagovat na měnící se podmínky. Tato flexibilita je ale u každého jiná – a je dědičně daná. Evoluční biologie má za to, že organismy sledují jen jeden cíl – svou vlastní genetickou fitness. Evoluční psychologie naproti tomu předpokládá, že

člověk si na rozdíl od zvířat svou evoluci uvědomuje, a proto může do jisté míry upřesňovat své cíle i postupy. Ale tradiční model klasické etiky narušují tím, že za prioritu pokládají adaptaci, neptají se po dobru či zlu, altruismu a sobectví, spravedlnosti či ctnostech, hledají, co je výhodné pro přežití. Řeší problémy socializace, volby partnera, obrany před nepřáteli, postavení v sociální hierarchii. Jejich teze nacházejí uplatnění v ekonomice, pedagogice, ale i v právu a politice. Zabývají se totiž teoriemi násilí a válčení, rodičovských investic a výchovných strategií, příbuzenství, ale i získávání potravy a ochrany před nepřízní počasí. Popularitu získala evoluční psychologie zejména popisem seznamovacích a sexuálních strategií, teorií ženské krásy a mužské atraktivitu.¹⁵

2.1.7 Etologie

Nauku o chování živočichů vytvořili jako speciální obor moderní zoologie Konrad Lorenz a Nikolaas Tinbergen. Pokud zůstala u pouhého popisu a jen u zvířat, nebyla pro nás zajímavá. Jakmile ale začal Konrad Lorenz srovnávat chování havranů, hus, psů a akvarijních rybek s chováním lidí, vstoupil na pole etiky a počínal si tam hodně destruktivně. Dejme slovo Arno Anzenbacherovi, který se ve svém *Úvodu do etiky* takto s Konradem Lorenzem vyrovnává.

Arno Anzenbacher: Etika v pohledu etologie (Lorenz)

Volíme KONRADA LORENZE (1903–1989), zakladatele srovnávacího výzkumu chování (etologie), jako představitele *biologické* relativizace samostatného významu morality. Následující citát formuluje jeho základní tezi:

Zodpovědné morálce neulehčíme řešení [jejích problémů] tím, že přeceníme její moc. Spíše toho dosáhneme skromným poznáním, že morálka je „pouze“ *kompensačním mechanismem*, který přizpůsobuje naše vybavení instinkty požadavkům kulturního života a tvoří s nimi funkční celek. (1984, 352)

Tato teze se zakládá na rozlišení *fylogeneze* (druhový vývoj) a *kulturních dějin*. Člověk vzešel z fylogeneze (kterou může rekonstruovat teorie evoluce) se složitým biologickým *vybavením*, jež ho charakterizuje jako zvláštní druh. Na rozdíl od fylogeneze jsou kulturní dějiny *evolucí lidského ducha*. Duch je přitom pro LORENZE něco nadindividuálního, *něco sociálního*. Individuální subjektivita jako taková není duchovní, nýbrž pouze *psychická*, a proto se neliší kvalitativně od psychické povahy jiných živočichů. Sociálně duchovní skutečnost, jež ve srovnání s předlidskou skutečností představuje kvalitativně novou systémovou vlastnost, vzniká v evoluci *fulgurací* (*fulgur* = lat. blesk), tedy náhlým vytrysknutím nové kvality ze spojení několika systémů. Nadindividuálně-sociální povahu ducha lze srovnávat s pojetím „světa“ u K. POPPERA (POPPER/ECCLES 1991, 61-77).

Duch je pro mne právě tento základní výkon lidské společnosti, vytvořený pojmovým myšlením, lidskou řečí a společnou tradicí. Duch je tedy sociální produkt. Řekl jsem už, že jeden člověk pojatý o sobě není vůbec člověk: může být plně člověkem pouze jako člen nějaké duchovní skupiny: Duchovní život je zásadně život nadindividuální. Individuální konkrétní realizaci duchovních pospolitostí nazýváme kulturou. (LORENZ 1985, 70)

Toto nadindividuální, sociální pojetí ducha do velké míry zakrývá perspektivu autonomní, transcendentálně svobodné osoby jako morálního subjektu (např. v kantovském smyslu). LORENZ se také téměř nezajímá o osobní moralitu, nýbrž téměř výhradně o problémy *sociálního étosu*.

Je patrné, že vývoj druhů probíhá *pomaleji* než kulturní vývoj. Zatímco kulturní dějiny měnily svět v závrtné rychlém střídání epoch, ve fylogenezi nedocházelo k žádným změnám, jež by stály za zmínku. Po stránce kulturní žijeme v atomovém věku; naše fylogenetické vybavení však stačí pouze pro dobu kamennou. Tato diskrepance jasně ukazuje, jako *úlohu* má *etika*: Úkolem etiky je *kompensovat tento fylogenetický deficit*. Funkcí norem sociálního étosu je doplňovat fylogenetické biologické vybavení člověka tak, aby zůstal schopným života v kulturních dějinách.

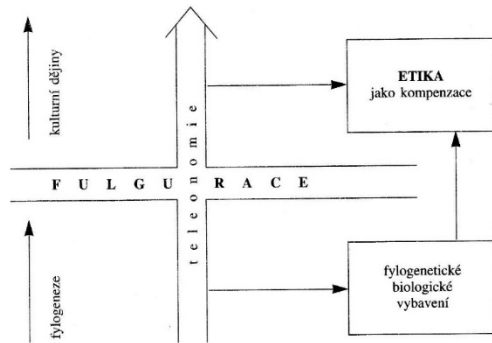
Tato teze vede k povážlivému důsledku: Je-li etika interpretována jako kulturní mechanismus kompenzující deficit fylogenetického biologického vybavení, pak *biologické cílové zaměření (teleonomie) fylogeneze funguje jako nejvyšší norma veškeré eticko-kulturní kompenzace*. Kritériem toho, co je mravně správné, se stává biologicky ústřední hledisko fylogeneze, totiž *zachování druhu*. Mravní normy je pak nutno posuzovat na základě primátu zachování druhu v tom smyslu, jsou-li *biologicky-teleonomní*. LORENZ sotva domyslel všechny důsledky této pozice. Výsledkem by bylo *biologické přirozené (přírodní) právo*, event. *biologický militarismus*. Zcela v tomto smyslu interpretuje LORENZ KANTŮV kategorický imperativ:

Položíme-li si KANTOVU kategorickou otázku: „Mohu maximu svého jednání povýšit na přírodní zákon, nebo vyplyne z tohoto pokusu něco, co odporuje rozumu?“, jeví se všechny druhy chování - i ty čistě instinktivní - jako naprosto rozumné za předpokladu, že splňují úlohu pro udržení druhu, k níž byly velkými konstrukty vývoje druhu [selektce a adaptace] vytvořeny. Rozumu odporující jednání se vyskytuje pouze při zbloudění nějakého instinktu. Úkolem kategorické otázky je toto zbloudění vykompenzovat. Instinkty, které

¹⁵ Základní učebnicí je: BARRETT, Louise; DUNBAR, Robin; LYCETT, John. *Evoluční psychologie člověka*. Praha: Portál, 2007.

působí správně „podle úmyslu konstruktérů“, nemůže sebezkoumání rozlišit od rozumného jednání. (1984, 358)

Normujícím rozumem je tedy nakonec *biologicko-teleonomní rozum* fylogenetických konstruktérů. Tento rozum je základně dán *vybavením* člověka *instinkty*. Mravní rozum je zcela *instrumentalizován* biologicko-teleonomním rozumem. Kompenzuje nebo koriguje kulturně podmíněné zbloudění instinktů - ve smyslu biologické teleonomie.



Obr. 23: Etika jako kompenzační mechanismus

správnost mravních norem. Ale tyto nutné podmínky nejsou vůbec *dostačující* pro stanovení toho, co je mravně správné. Požadavek humanity, daný morálním principem a zaměřený na osobu jako účel o sobě, vypracoval pojmy jako *společné dobro, spravedlnost, solidarita, svoboda, lidská práva, emancipace*, a tak otevřel perspektivu mravních skutečností, jež sahá daleko za rámec, který nám mohou nabídnout čistě biologické motivy. Biologicky zdravý život není morálně „z dober nejvyšší“ (7.2.3). Proto je vždy nutno počítat s možností, že mravně odůvodněné normy se ve světle čistě biologických kritérií (zachování druhu, teleonomie, ekologie) budou jevit méně efektivní než opatření inhumánní.

Jsou demokracie a lidská práva teleonomně výhodná? Neodpovídalo by biologickému principu selekce, kdybychom odstraňovali nezdravý genetický fond, kdybychom eliminovali slabé, nemocné a postižené, kdybychom vůbec rozlišovali mezi lidským životem, který je hoden života a který života hoden není? Nedávají „velcí konstruktéři vývoje druhu“ přednost zdravým, vitálním, silným, před nemocnými a slabými? Když uvážíme globální vývoj populace, nebylo by biologicky výhodné prosazovat všemi prostředky, i nehumánními, ekologicky obhajitelné rozšíření druhu člověk? Nebyla by v dnešní ekologické situaci teleonomní spíše nějaké eko-diktatura než právní stát uznávající lidská práva? Takové otázky vyvstávají, chápeme-li to, co je mravně a správné, pouze z hlediska biologické teleonomie.

Z hlediska biologie platí: Individua jsou kvůli svým druhům (*propter speciem*) a druhy kvůli ekologickým celkům. Humanitní cíl morálky praví: Osoby jsou kvůli sobě samotným (*propter seipsum*, srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, CG III, 112). H. JONAS formuloval imperativ, „aby bylo jedno lidstvo“ (1979, 91). To lze jistě přijmout stejně jako jeho diferencovaný požadavek nového ekologického vědomí v naší technologické civilizaci. Zcela jistě sdílíme LORENZOVU vážnou starost o budoucnost lidstva. Ale i když jsou tyto problémy nesporně velmi naléhavé, *nesmíme biologicko-utilitaristickému kalkulu obětovat nedisponovatelnost osoby*. Ani (nesporný) biologicko-ekologický účel nesvětí nehumánní prostředky. Naopak praktický rozum musí při stanovení svých mravně normativních orientací spojovat biologicky vykazatelné požadavky druhu a přírody s požadavky osob jako účelů o sobě - se zaměřením k řešení účelů (3.2.3).

Zde je nutno poukázat na další hledisko etologické relativizace morality. Souvisí úzce s uvedenou teorií kompenzace. LORENZ zastává vazbu mravní skutečnosti na druhově specifické vybavení instinkty (vysvětlitelné fylogeneticky). Tato pozice podporuje dvojí tendenci:

Na jedné straně je to snaha vysvětlit lidskou moralitu (svědomí, hodnotová orientace, tvoření norem) co nejúplněji z *vrozených biologických mechanismů, dispozic či struktur*, jež jsou podobné, jen stupněm odlišné také u zvířat. Typickým příkladem je tzv. „vrozený spouštěcí mechanismus“ (angeborener auslösender Mechanismus, AAM), který můžeme ilustrovat na „schématu malého dítěte“. Zjev malého dítěte na nás působí roztomile, dojmavě bezbranně a vyvolává v nás afektivní postoj k tomuto dítěti, jakož i odpovídající chování, jímž dítěti projevujeme svou náklonnost a pečujeme o ně. Tak lze mateřskou lásku vysvětlit jako AAM. LORENZ většinou odvozuje z AAM i lidské hodnotové soudy.

Na druhé straně jsou *způsoby chování zvířat interpretovány antropomorfně* a označovány mravně relevantními slovy. Tak LORENZ líčí „lásku“ a „manželství“ šedých hus, „nezištnou obranu kamarádů u kavek“ a přisuzuje krysám nejen „vědomí nevyhnutelnosti kruté smrti“, ale také schopnost vyvinout se „v pravé vraždící specialisty“.

Dobrý přehled obojí tendence podává W. SCHILD (1981, 249-52). Nelze popírat, že i lidská praxe předpokládá fylogeneticky vysvětlitelné, předlidské dispozice. Ale takové nivelizující tendence nechápou dobře samostatný význam morality lidské praxe.

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994, s. 203-206.

Sociobiologie tvrdí, že to, oč jde, je zachování a rozmnožení genotypu, tedy jedince a jeho nejbližších genetických příbuzných. Etologie totéž tvrdí o fenotypu, rodu, v případě člověka tedy lidstvu. Sociobiologové Edward Wilson a Richard Dawkins proto údajně obhajují individuální sobectví a kapitalistický tržní systém s jeho konkurencí a soutěžením jako nejlepší společenské zřízení, díky němuž se evoluce posouvá kupředu a člověk profituje. Naproti tomu Konrad Lorenz má starost o lidstvo jako celek, radí, co mají lidé dělat, aby se navzájem nevyhubili.¹⁶ Přitom ovšem poctivě připouští, že agrese, včetně válek, k životu a evoluci patří. Právě proto, že takto – zdánlivě cynicky – akceptoval válku jako osudovou nevyhnutelnost právě za časů druhé světové války, vysloužil si přívlastek fašista a nácek, který schvaloval Hitlera. Lorenz je ovšem veliký humanista, který osobně na tradiční etiku věří. Jen si myslí, že pouhým moralizováním a etizováním jí spíše škodíme, než prospíváme. Proto nazval svou slavnou knihu *Tak zvané zlo*¹⁷, aby na příkladech zvířecího chování přesvědčivě ukázal, že to, co máme tendenci označovat jako zlo, ve skutečnosti není zlem, ale přirozeností. Za skutečně nebezpečné zlo ale pokládal jevy, které obvykle eticky schvalujeme, jako je například nacionalismus a shlukování se do sektářských komunit či slepé následování ideologií.

Marek Špinka, etolog zabývající se chováním hospodářských zvířat, nám v populárním článku stručně a pěkně vysvětlil souvislost etologie, evoluční psychologie i sociobiologie s etikou.

Marek Špinka: Jsme sobci, nebo dobráci?

Sobecký gen nevítězí - z dlouhodobého hlediska jsou na tom altruisté často lépe než egoisté a podvodníci

Co je v lidské povaze hlouběji zakotveno, egoismus, nebo altruismus? K čemu nás nabádá naše přirozenost: být sobectví, nebo obětaví? Když necháme padnout všechnu přetvářku a konvenci, vyloupnou se z nás bezohlední násilníci a individualisté, nebo tvorové otevření soucitu a spolupráci?

Evoluční biologie a etologie (věda o chování zvířat a člověka) nám otvírá nové pohledy na tyto prastaré otázky. Člověk se v evoluci prosadil díky schopnosti nebývale bohatého sociálního života, založeného na neobyčejné schopnosti dorozumívat se a sdílet zkušenosti. Pospolité život a vzájemná závislost však zároveň otvírají cestu k existenciálním konfliktům mezi lidmi. Matematické modely evoluce i sledování chování zvířat v přírodních populacích prokázaly, že hlavním dějištěm přírodního výběru u sociálně žijících zvířat není konkurence mezi druhy, ale interakce mezi jedinci téhož druhu.

V druhé polovině 20. století z toho biologové odvodili pochmurný (či, chcete-li, střízlivý) obraz nevybíravého soupeření, ve kterém každý hraje sám za sebe. Samci se snaží zplodit co nejvyšší počet mláďat, a to i tak, že znásilní samici nebo zabijí její nedospělá mláďata zplodená jiným samcem, aby se s ní mohli dříve pářit. Samice zdánlivě monogamních druhů nechávají své partnery odchovávat mláďata, která potají zplodila s jiným, geneticky lepším samcem. Mezi rodiči a potomky se odehrává konflikt o množství zdrojů, které rodiče mláďatům poskytnou a které si nechají pro své příští rozmnožování.

Žádné zvíře podle této interpretace nemůže dělat nic, co by bylo ve prospěch druhého či celé skupiny, pokud by to mohlo sebemeně snížit vyhlídky na jeho vlastní přežití a rozmnožení. Taková zvířata by totiž zanechala méně potomků, a vlohy pro nesobecké chování tedy nemají šanci se v genofondu druhu udržet. To podle „nesmlouvavých neodarwinistů“ (patří mezi ně například Richard Dawkins se svou knihou *Sobecký gen*) platí i pro chování člověka. Pokud nám snad někdy připadá, že se my sami nebo někdo jiný chováme altruisticky, je to klam a sebeklam.

Zdánlivě altruistické chování je ve skutečnosti jen vychytralejší způsob všudypřítomných „egoistických“ genů, jak se prosadit na úkor jiných. Jedinou výjimkou je chování vůči příbuzným, zejména vlastním potomkům, které může být opravdu obětavé. Vzhledem ke genetické příbuznosti totiž tito lidé s námi sdílejí tytéž geny, a obětavá pomoc je tudíž opět jinou cestou, jak si geny zabezpečují přenos do další generace.

Altruismus pod dohledem

Posledních dvacet let výzkumu však ukázalo, že spolupráce, altruismus, a dokonce soucit s druhým, byť nepříbuzným jedincem, jsou mezi zvířaty mnohem rozšířenější, než by předešlému obrazu odpovídalo. Z dlouhodobého hlediska jsou na tom altruisté často lépe než sobci a podvodníci. Pokud totiž dva konkrétní jedinci mají spolu co do činění opakovaně, je pro oba výhodnější se smířit s kompromisem nebo ještě lépe spolupracovat než tratit síly, čas a riskovat zranění v bojích a podrazech.

Když se navíc altruisté dokážou spolu sdružovat a vyhýbat se bijcům a sobcům („s tím člověkem nechci mít nic společného“), jsou na tom díky časté spolupráci podstatně lépe, i když v každém jednotlivém střetu se sobcem na svou dobrosrdečnost doplácí. Sobci jsou tak v řadě situací v součtu méně úspěšní a v přírodním výběru se díky spolupráci prosazuje určitá míra altruismu.

U sociálních zvířat s rozvinutou pamětí a komunikací k tomu přistupuje schopnost pamatovat si akce jednotlivých zvířat a napodobovat rozhodnutí, která vidím okolo sebe. To otvírá prostor k vytváření sociálních pravidel. Většina zvířat ve skupině totiž může chováním, které je samo o sobě moc nestojí (odmítnutím kontaktu či podpory) způsobit „provinilci“ těžké potíže. Tím se dostává pokušení k porušení pravidel (být

¹⁶ Viz zejména populární brožuru: LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů lidstva*. 2. vyd. Praha: Academia, 2001.

¹⁷ LORENZ, Konrad. *Tak zvané zlo*. 2. vyd. Praha: Academia, 2003.

z okamžitého hlediska výnosné) pod silný protitlak potenciálního odsouzení skupinou, které je velmi účinným „trestem“, a zvířatům i se tak prostě nevyplatí podvádět.

Bez emocí se nedomluvíme

Sociální pravidla ve skupině však nejsou žádným chladným racionálním kalkulem. Jsou vždy spojena se silným emocionálním prožíváním. Pro každé zvíře je pak důležité, aby dovedlo citově vyladění druhého rozeznat, a tak se orientovat v proměnách sociální situace. Odtud je už jen krok ke schopnosti vcítění se či soucitu.

Je-li někdo ze šimpanzů tlupy s emocemi úplně na dně (třeba dospělý samec po prohraném střetnutí s jiným samcem), přijde ho obvykle někdo utěšit tím, že ho obejmě. Pochopitelně to nebude zrovna dotyčný soupeř, ale schopnost soucitu zde existuje a může sloužit jako další ze stavebních bloků, ze kterých jsou sociální pravidla, nebo dokonce základy morálky vybudovány.

My a oni - dvojí morálka?

Právě popsané základy morality však u zvířat najdeme jen uvnitř skupin. Teoretické modely i jejich ověření v přírodě ukazují, že tato „pramorálka“ je podmíněna rozdělením populace do zřetelně vymezených skupin, které však mezi sebou mohou naopak krvavě soupeřit způsobem připomínajícím lidské genocidy. Je tedy i pro člověka mravnost uvnitř skupiny či společnosti podmíněna tím, že máme nějakého společného nepřítele, a proto držíme pohromadě?

Nemusí tomu tak být. Historie amerických a afrických kmenů ukazuje, že mírové sousedské vztahy, obchod a pokojné splývání kultur a kmenů nejsou méně častým jevem než války a vyvražďování.

Jak předejít násilí

Jeden ze zakladatelů etologie Konrad Lorenz se domníval, že agresivita mezi lidmi čas od času propuknout musí, protože každým dnem, který prožijeme pokojně, se v nás hromadí potřeba agresivně se vybouřit, až nakonec k ní stačí i zanedbatelný podnět. Ale etologové dnes vědí, že tomu tak není. Sobecké jednání a agresivita propukají, když jsou k tomu - z hlediska vloh uložených do naší psychiky přírodním výběrem - dobré důvody.

Cestou individuálního násilí půjdou s velkou pravděpodobností ti, kdož své dlouhodobé vyhlídky pocítují jako špatné a nejisté, a jsou sami obklopeni sobecky a násilně jednajícími lidmi. Mladík vyrůstající v kriminalitou prosycené subkultuře bez životních jistot se bude nejspíš řídit pravidlem „urvi, co můžeš“, protože tu zítřka nemusí být.

Chudá ghetta bohatých velkoměst i venkovské oblasti, v nichž o moc bojují nepředvídatelné ozbrojené skupiny, jsou toho důkazem.

Skupinové násilí rozpoutá téměř zákonitě společnost, která se cítí - například v důsledku masivní propagandy, informační blokády a vlastní nejistoty či frustrace - jinou skupinou lidí smrtelně ohrožená. Pro spoluúčast či alespoň pasivní souhlas s totální genocidou židovských obyvatel Evropy získali nacisté většinu Němců proto, že jim vstúpili obraz Židů jako nejhoršího nebezpečí pro samu existenci německého národa.

Za toto násilí, ať už individuální, nebo skupinové, nemůže nějaká černošská, kolumbijská, německá, romská, srbská, albánská, nebo česká povaha. Není ani projevem nějaké zkaženosti moderní civilizace. Je prostě součástí lidské přirozenosti, která přichází ke slovu tehdy, když mají pokojné strategie - skutečně nebo zdánlivě - pramalou šanci na úspěch.

To znamená, že násilí se dá přinejmenším zčásti předejít, když umožníme lidem stabilní perspektivu individuálního života a vzájemným poznáním zabráníme vnímání jiných skupin lidí jako „nepřítele“.

Čich na dobro a zlo

Do lidské psychiky přírodní výběr uložil vlohy jak pro násilné, podvodné a sebestředné, tak pro pokojné, kooperativní a obětavé jednání. Navíc má člověk ve své přirozenosti zakotvenu jednu zvláštní nutkavou vlohu: rozlišovat dobré a zlé. Tak jako pes všechno zkoumá čichem a slepice zobákem, tak člověk se u všeho ptá, jestli je to dobré, nebo zlé. Jistě, tato vloha už byla mnohokrát zneužita a ve jménu velkého dobra nás přiměla páchat kruté násilí na druhých.

Ale věrme, že když ji spojíme s další typicky lidskou touhou porozumět dění okolo sebe a v sobě, která vede i současné úsilí biologů pochopit kořeny lidského chování, budeme si moci s větší jistotou užívat příjemných stránek lidské přirozenosti - a to bude dobře.

MF Dnes, 16. 3. 2002.

Podobně jako některé závěry Konrada Lorenze jsou pro etiku významné i teorie jiných etologů, jako je například Frans de Waal.¹⁸ De Waal je filosofy a etiky přijímán vstřícněji než třeba Dawkins nebo jiní přírodovědečtí redukcionisté, protože vystopoval v chování primátů evoluční stopy morálky.¹⁹ Teď je namísto zase otázka, jak se nám bude líbit představa, že etika není znakem kvalitativně odlišujícím člověka od zvířete.

¹⁸ DE WAAL, Frans. *Dobráci od přírody*. Praha: Academia, 2006.

¹⁹ Srov. např. JAROŠ, Filip. Zvíře jako člověk, zvíře jako stroj. *Filosofický časopis*, 2015, č. 4, s. 519-537. Článek je v Přílohách.

2.1.8 Teorie her

Teorie her či rozhodování se od poloviny 20. století rozvinula do oboru procházejícího ekonomii, politikou, dokonce vojenstvím, ale také matematikou a psychologíí – a dotýkajícího se významně právě etiky, již opět nějakým jiným způsobem relativizuje. Ocitá se na pomezí přírodních a společenských věd. Nápadné na ní je, že ačkoli pojednává o jevech, nad nimiž jsme tradičně vznášeli etické otázky a soudy, zásadně nemoralizuje, nýbrž uvažuje jen v kategoriích kalkulu, „sobeckého“ zisku. Následující text je sice delší, ale je natolik důležitý, že patří do učebnice, ne do čítanky.²⁰

Od teorie rozhodování k teoriím her a konfliktu

Teorie rozhodování je interdisciplinární směr zkoumání, sociálně vědecká (deskriptivní) teorie, soustředující se na faktické rozhodovací chování. Jako normativní teorie vytváří pravidla pro racionální rozhodnutí, přičemž zkracuje racionalitu na kalkul užitku. Rozvíjí logicko-matematické postupy (kalkuly rozhodování), s jejichž pomocí mohou individua nebo skupiny, popř. organizace, vypočítat z více možností jednání optimální možnost dosažení svého cíle. Teorie rozhodování považuje za základní závaznost optimalizaci užitku a jeho úspěšnou kontrolu, tedy osvícený egoismus. Může mít podobu ekonomie blahobytu (teorie sociální volby) – ta nahlíží jednotlivce jako člena skupiny, která přes rozdílné individuální výchozí cíle, usiluje (jako skupina) o společný cíl, kolektivní, celkové blaho. (Vznikají tak různá kritéria racionality, očekávaného užitku či „pesimistické“ maximy typu: zvol takové jednání, které bude mít i v nejméně příznivé situaci co možná nejmenší škody).

Teorii rozhodování modifikovali J. von Neumann a O. Morgenstern do podoby teorie her (1944). O té budeme hovořit.

O tom, že je velmi obtížné sladit představu o egoistické povaze člověka s představou o fungování principu solidarity jako základu kooperace a sociální integrace, nás mohou přesvědčit některé příklady modelované teorii her. Mohli bychom říci, že tato matematická disciplína může říci své slovo ke klíčové otázce etiky: **proč jsou k sobě lidé v zásadě přátelští?** Morálka se nemůže vyhnout nutnosti řešit konflikty, neboť lidé jsou bytostí sociabilní (tedy konflikty mezi vlastními zájmy a těmi, které existují ve společenství) a současně konfliktní (jinými slovy morálka musí řešit spor mezi racionální korekcí jednání a vášněmi, chtivostí a pudovostí, nutkáním). Teorie strategických her se zabývá formální analýzou konfliktů; problematikou optimálního rozhodování v předem daných situacích. Konflikty v oblasti ekonomiky, politiky a náboženství jsou klíčem k analýze společenské reality. Na rozdíl třeba od evoluční etiky či sociobiologie se teorie strategických her zpočátku příliš nezabývala tím, jak lidé v konfliktech skutečně jednají, ale spíše tím, jak by jednat měli, pokud chtějí dosáhnout maximálního zisku. Při tomto rozhodování se předpokládalo, že vždy rozhodují bytosti nadané svobodnou vůlí, usilující o určité cíle a disponující pouze neúplnou informací o tom, jak se zachovají druhí. Cílem jejího rozboru konfliktních situací nebylo odstranění konfliktu, nýbrž maximalizace zisku pro všechny zúčastněné strany. Teorie strategického rozhodování uvádí dva základní modely her: **hry se sumou rovnou nule** a **hry se sumou různou od nuly**. Ve hře se sumou rovnou nule je výhry jedné strany dosaženo na úkor druhé, přičemž obě strany se snaží rozhodnout konflikt ve svůj prospěch; předpokládá se při ní příkrý protiklad zájmů zúčastněných. V této souvislosti formuloval v roce 1928 maďarský matematik John von Neumann tzv. **minimum-maximum princip**, který je matematickým vyjádřením snahy obou účastníků konfliktu maximalizovat možný zisk a minimalizovat možnou ztrátu bez ohledu na to, co učiní protivník – podobnost s „morálním jednáním“ je více než nápadná. Teorie her se tedy z našeho pohledu zabývá takovou oblastí života, kde je správné chování určeno chováním druhých lidí (Neumann spolu s Oskarem Morgensternem publikoval v roce 1944 práci *The Theory of Games and Economic Behavior* týkající se racionálního rozhodování).

Vzhledem ke skutečnosti, že sociální realita a její aktéři nerespektují čistou matematickou logiku, objeví se různá úskalí již při promýšlení situací týkajících se rozhodování her se sumou rovnou nule. Celá teorie předpokládá např. pouze inteligentní hráče, kteří svůj rozum používají k tomu, aby maximalizovali zisk; nebere v potaz skutečnou sociální nerovnost hráčů – nerovné výchozí postavení, kdy jedni mají více informací než druhí; výše zisku či prohry nemusí mít pro obě strany stejnou hodnotu. Matematická morálka rovněž nepočítá s altruistickým chováním, byť jsou jeho motivy jakékoliv nebo též s egoismem, který se objevuje i v situaci, kdy vede k jednání, které prokazatelně nikomu neprospěje, avšak alespoň poškodí druhou stranu. Hra nemusí být rovněž vždy dohrána až do konce, lidé mohou své strategie měnit a opouštět. Tato modelace rozhodovacích situací také nemůže obsahovat míru riskování či preferenci jistoty v rámci hry (další nevýhodou teorie strategických her je to, že sice dokáže matematicky modelovat jednání geniálních hráčů šachu, nemá však co říci o člověku, který nechápe, proč by bílí na šachovnici měli mít něco proti sobě). Jedním ze zamlčených předpokladů, který však není zcela samozřejmý, je ten, že jedinec přesně ví, co je pro něj užitečné a rovněž to, že lze spolehlivě stanovit, co je užitečné pro celek. Tyto zamlčené předpoklady jsou noční můrou všech deontologických etických pokusů. To, co se pro jednotlivce nebo skupinu považuje z jednoho (např. krátkodobého) hlediska za prospěšné, tím nemusí být v jiné perspektivě či dlouhodobě.

²⁰ Bohužel se mi už nepodařilo dohledat autora ani zdroj.

Vzhledem k tomu, že reálným situacím se blíží více *hry se sumou různou od nuly*, v nichž se zájmy zúčastněných mohou různě překrývat či být totožné, krátce se u nich zastavíme. Podobně jako u recipročního altruismu převažuje společný zájem nad dílčími protiklady. Všichni zúčastnění mohou vydělat na tom, když spojí své úsilí (i když každý z toho může vytěžit různý zisk) – tyto hry mohou být kooperativní a nekooperativní. Environmentalní etika, ale i třeba diskurzivní etika nebo evoluční etika, je mnohdy vedena úsilím zabránit situacím podobným hře, kdy na jejím výsledku nikdo nevydělá a na něj doplácí všichni. Aktéři takové „hry“ mají ztíženou či znemožněnou komunikaci a sledují pouze svůj vlastní prospěch. Nemají-li možnost komunikovat, zachová se každý způsobem, který se mu jeví z jeho hlediska jako nejvýhodnější, přitom se však navzájem všichni poškodí. Uvažované příklady se komplikují při zvýšení počtu hráčů, kdy vzniká možnost tvorby koalic – vcelku jde o podobu kultivovaného egoismu, prospěch partnera v koalici je sledován pouze tehdy, pokud je to výhodné i pro nás. Koalice existuje jen potud, pokud v jejím rámci každý člen získá více, než kolik by mohl získat samostatně. Teorie her však nezohledňuje např. běžné postupy z politické praxe, kdy nejsilnější člen koalice získá ze spojenectví s druhými takové zdroje, které mu umožňují podržet kontrolu nad svými partnery i poté, kdy se stalo zřejmým, že slabší partneři ze svého členství v koalici příliš neprofitují. Mnohdy má monopolní postavení nejsilnější člen koalice dávno před tím, než ji formálně vytvoří.

V teorii her je oblíbeným typem této hry tzv. „dilema vězně“, které již bylo promyšleno mnoha způsoby a vznikly i jeho mnohé variace. (Přesně je popsáno v: Luce, R. D./Raiff, H.: Games and Decision, 1957. Našel jsem i údaj o dřívějším uvedení u Merria Flooda a Melvila Dreshera z kalifornského RAND Corporation z r. 1950) Jedná se v něm o to potrestat muže, který se dopustil zločinu. Soudce dvěma podezřelým sdělí své rozhodnutí: přiznají-li se oba dva, budou odsouzeni za společně spáchaný zločin oba na osm let do vězení. Budou-li oba zapírat, bude jim prokázán alespoň menší prohřešek a budou odsouzeni k jednomu roku žaláře. Přizná-li se však jeden z nich, postará se soudce, aby vyvážl jen s několikaměsíčním trestem, zatímco druhého, jenž bude zapírat, čeká deset let vězení. Při nemožnosti vzájemné komunikace dospějí oba vězni logickou úvahou k názoru, že ať druhý učiní cokoliv, v každém případě je výhodnější se přiznat. Pak ovšem oba čeká trest osmiletého vězení. Dilema vězně tedy popisuje situaci, v níž jsou podmínky zadány tak, že aktéři sledující pouze svůj vlastní prospěch, zájem a nemající možnost spolu navzájem komunikovat, se zachovávají způsobem, který se sice každému z nich jeví jako osobně nejvýhodnější, přitom však v důsledku poškodí oba. Za daných podmínek hry je kooperativní jednání nelogické. Dilema vězně je extrémní případ toho, jak lze dosíci kooperace mezi egoisty – a to takové kooperace, která se nebudě opírat ani o tabu či morální tlak nebo morální příkaz. Znamenalo by to snad, že individua mohou být prostřednictvím egoismu přivedena/přinucena k tomu, aby sloužila většímu celku? Prostřednictvím modelu dilematu vězně se hledá logicky nejsprávnější jednání v etickém vakuu, nikoli tedy morálně nejlepší (v případě vězňů to znamená podrazit druhého). To je možná pro etiku tím nejvíce znepokojujícím. Hru „dilema vězně“ znal jistě i Hobbes či Rousseau (Pojednání s. 63). V zásadě se jejím prostřednictvím ukazuje, že jednotlivá správná rozhodnutí již takovými nejsou pro společenství.

Moderní variantu na Rousseauem zobrazený lov na jelena uvádí D. Hofstadter. Nazývá ji „dilematem vlka“. Při jeho animaci se hry účastní 20 lidí. Každý sedí v odděleném zatemněném boxu a má před sebou tlačítko. Pokud je nikdo nezmáčkne po dobu 10 minut, obdrží každý účastník 1000 dolarů. Pokud ano, získá dotyčný 100 dolarů a ostatní nedostanou nic. Kdo je velmi mazaný, bude předpokládat, že existuje možnost, že ve skupině je někdo dost velký trouba na to, aby zmáčkl své tlačítko – a v tomto případě by bylo lepší ho předejít. Kdo je ještě mazanější, předpokládá, že to napadne i ty, kdo se považují za velmi mazané a kteří také zmáčkou své tlačítko. Proto je lepší, aby on, jako obzvláště mazaný, zmáčkl své tlačítko co nejdříve. Podobně jako u vězňů vede tato čistá logika přímo ke kolektivní katastrofě. **Základem tohoto dilematu je situace, v níž člověk propadá pokušení učinit něco, o čem ví, že by bylo velkou chybou, pokud by totéž učinili všichni ostatní lidé.** Jinak formulováno: pokušení (svádění) je větší než odměna, tato je větší než trest, ten je však větší než odměna hloupého. Hra se jistě změní, jestliže se zvýší pokušení. (Všichni platíme cenu za individualismus). Nepromýšlí se tedy nic jiného než varianty toho, **co se stane, když se dostanou do konfliktu individuální a kolektivní zájmy.** Ve světě obchodu existuje jeden výsledek promyšlení teorie her v podobě tzv. Nashovy rovnováhy (podle matematika Johna Nashe, který ji rozvinul 1951 a v roce 1994 za ni získal Nobelovu cenu – po té, co se uzdravil z dlouhotrvající schizofrenie). Je definována následovně: **strategie hráče je optimální odpovědí na strategii protihráče a žádný hráč nemá důvod odchylovat se od jedinou zvolené strategie.** Nashova rovnováha nezaručí nutně nejlepší výsledek, ale to, co se dá z příslušné situace získat. Často spočívá v dvojí strategii, která hráče stáhne ke katastrofě, avšak při ní by na tom nikdo z obou účastníků nebyl za pomoci jiné strategie lépe. V případě vězňů je takovou strategií: oba partneři se vzájemně podvedou. Dlouho se z této situace vyvozoval chybný závěr: vlastní prospěch není přece jediným racionálním prospěchem, jistě ne v případě, jestliže se hra bude hrát vícekrát. Odtud vede cesta k Robertu Axelrodovi či Kanadčanovi Anatolu Rappoportovi. Řešení problémů a dilemat se chopili rovněž genové technologové jako John Maynard Smith a problém dilematu vězně se přenesl z ekonomie do biologie. Jaké bude u živých organismů rozhodnutí pro Nashovu rovnováhu?

Jiným příkladem hry se sumou různou od nuly je dilema řidičů jedoucích proti sobě – vyhnou-li se, oběma to prospěje, budou-li čekat na ústupek druhého, oba na to doplácí. Pro řešení her se sumou různou od nuly se hledal optimální počítačový program. Vítězným programem nebyl ani program „křesťanského typu“, odpovídající na podraz nastavenou druhou tvář – ty byly v soutěži rychle pohlceny, ani ďábelsky vypočítavé programy, které podrážděly, jak mohly a byly v opakovaných kolech řešení velmi úspěšné. Vítězný program (jeho autorem byl zmíněný filozof A. Rappoport, patrně nejlepší expert na dilema vězně) měl pouhé dva

kroky, které říkají: „**Vždy zahajuj hru a udělej první krok vstřícný, to jest spolupracuj. Každý další krok opakuj po svém spoluhráči.**“ Tedy, jakmile protivník spolupracuje, spolupracuj, jakmile tě podrazí, podraz jej rovněž. Tedy **Jak ty mě, tak já tobě.** Takový program bude však úspěšný pouze, odehrává-li se ve více než jednom kole. Ve „hře“ o jednom kole, kdy je jistota, že se „hráči“ již nesetkají, je vždy výhodné podrazit (o fungování tohoto pravidla se přesvědčují lidé v oblastech lásky i obchodních vztahů). Dále musí být odpoveď ve hře předvídatelná a přiměřená, přílišnou velkorysost lze využít k dalšímu podrazu, přílišná tvrdost v odpovědi může zrušit vztah, o který stojíte. Rappoport říká: Úspěch jak ty mě, tak já tobě lze vysvětlit z kombinace přátelskosti, odplaty, propůjčení a jasnosti. Přátelské znaky programu zabraňují zbytečným potížím. Jeho schopnosti odplaty zbavují protivníky odvahy, pokud podvádí. Tím, že program odpouští, pomáhá opět obnovit spolupráci. Jeho jednoduchost ulehčuje jinému hráči prohlédnout, co vyžaduje dlouhodobá kooperace. Totéž se pokusil Axelrod použít v evolučních strategiích a opět to vyšlo. Axelrod se kontaktoval s biologem Williamem Hamiltonem – ten si uvědomil podobnost s jednou studií Roberta Triverse. Ten tvrdil, že **důvodem kooperace egoistických individuí je fenomén vzájemnosti – ruka ruku myje.** Odtud teze o **reciprokém altruismu.** Mnohdy se pravděpodobnost kooperace zvyšuje opakováním interakcí. „Dilema vězně“ se tak přeneslo do biologie (viz výzkumy netopýrů v Kostarice a u dalších zvířat, dokonce v rámci života korálových útesů). Ověřilo se, že **Jak ty mě, tak já tobě** funguje jako stabilní a kontinuální vztah a častá opakování vyžadují kooperaci – nomádský způsob života k ní nevede.

Program Tit for tat (Jak ty mně, tak já tobě) však nezahrnuje situaci chyby (ani situaci neúmyslné chyby). Chyba nemusí být partnerem pochopena jako chyba, ale jako podraz – pak následují další podrazy. Při pokusech odstranit tento nedostatek – do programu byl vnesen prvek podobný náhodě – byl vytvořen program (jeho tvůrci zoolog M. Nowak a matematik K. Sigmund jej pojmenovali Pavlov), který říká: „**Neměň postup, jestliže tvůj protihráč spolupracuje, anebo jestliže se ti podaří podraz. Změň postup, jakmile ses stal obětí podrazu, anebo, podráždíte-li oba.**“ Dobro, milosrdenství a zlo, nemilosrdenství to, čemu říkáme příroda, nerozlišuje. Altruismus k nepřibuzným lidem pak může být pouze nezbytnou podmínkou soudržnosti skupiny, ale z tohoto důvodu nemusel být vytvořen. Můžeme se domnívat, že mnohé nasvědčuje jeho vzniku z každodenní soutěže mezi jednotlivci. Postup Tit for tat svádí k tvrzení, že je to evolučně stabilní strategie; ale stejně evolučně stabilní je i vytrvalé odmítání spolupráce – výsledkem je vyhynutí osamoceného tvora, který se v prostředí naplněném „ničemností“ chová podle Tit for tat. Přesto altruismus mohl vzniknout jako nerovnováha v prostředí přibuzenského výběru a mohl být přenesen na jiné rodiny. Soutěž elektronických organismů ukázala, jak se mohl vzájemný altruismus vyvinout a naznačil, proč se u všech lidí naleznou city, které ho umožňují. **Přirozený výběr tak mohl z genetické sobeckosti vytvořit síť rostoucí důvěry a odpovědnosti.** V přirozeném prostředí však lidé kradou, lžou, podvádějí a na rozdíl od programu, se tak mohou chovat i k lidem, kteří se k nim chovali přátelsky. Lidem navíc takové chování přináší prospěch. Máme tedy výbavu i pro nelichotivé jednání z období, kterým jsme prošli a v němž nebylo z genetického hlediska výhodné chovat se k ostatním altruisticky. Adaptačně se chováme morálně tak, aby nám naše chování přineslo prospěch, a jsme k takovému chování vedeni i rodiči. Účinnost strategie vzájemného altruismu byla umocněna způsoby adaptace na podmínky různého období evoluce. Co si z toho můžeme odnést my, jako lidé? Vzájemnost je v naší společnosti pravděpodobně neoddelitelná součást naší přirozenosti – je instinktem. Vymáňme-li se z apriorně kladného chápání altruismu, mohli bychom uvést např. poznatek, že orientace na krátkodobé cíle (typické např. i pro zločince) mohou být adaptivní odpovědí na údaje, umožňující odhadnout pravděpodobnou délku našeho života a naděje na životní úspěch. Právě takovou adaptaci může být i svědomí; tato adaptace byla vytvořena tak, aby zvyšovala zdatnost, využila místní podmínky ve vlastním genetickém zájmu. Způsoby adaptace pak vedou k rozvrstvení společnosti, která nemá v živočišné říši snad obdobu (Wright, R. *Morální zvíře*, LN, Praha 1995, str. 202–221).

Aplikujeme-li tyto mechanismy na společenské vědy – tedy i etiku (je-li vědou), dostáváme se podle mého názoru blíže k reálným procesům komunikace, které mnohé etické konstrukty přistihnou při vratkém formalismu. Zvažování nedostatků matematicky formulované teorie rozhodování nás nutí nahlížet na problém komunikace poněkud věcněji a přesněji, i když nikdy nevyloučí nefair hru. Vedle nefair hry může kontexty zakřivit sociální a mocenská stratifikace – každá společnost je mocensky diferencovaná, zájmy mocných se odlišují od zájmů ovládaných; v rámci společné ideologické „hry“ mohou celebrování členové elitních zájmových skupin (politikové, populární osobnosti – mohou případně dostatečně manipulovat velkou částí „informačních konzumentů“) dát prozaickým zájmům svých skupin či svým vlastním vizím atraktivní podobu vznesených „státních“ a „národních“ (v horším případě i světových) cílů. Nezapomínejme však, že se jedná o model, který se snaží pouze poměřovat možné zisky a rizika jednotlivých strategií a který volí strategie nejméně riskantní a nejméně devastující; nepředpisuje nic ohledně hodnot, neříká, kolik si kdo může dovolit riskovat.

Avšak ve společenských vědách – tím méně v etice – nelze predikovat jednotlivé události. Uvažme, že některé závěry evoluční etiky zpochybnily již pouze matematické analýzy fiktivních situací, z nichž se lze dozvědět, že rozumný člověk jedná tak, aby maximalizoval svůj zisk při co nejmenším riziku; tedy říká se, že takto jednají obvykle lidé rozumní a že se jim takové jednání v souhrnu vyplácí. Současně však teorie strategických her zdůrazňuje, že v těchto fiktivních situacích se jedná o společnost, v nichž všichni mohou zcela svobodně sledovat ty nejprotichůdnější zájmy, omezování pouze doporučeními absolutně nestranných pravidel. Je to fiktivní svět – teorie her to však nezastírá. (Podrobnější poznámky k možnému využití poznatků teorie her v sociálním dění naleznete v Keller, J. *Dvanáct omylů sociologie*, Slon, Praha 1995, kap. Člověk pod rentgenem teorie her.)

Proti tomuto aspektu racionality podrobené od 30. let našeho století přísné kritice staví R. K. Merton koncepci nezamýšlených důsledků jednání, v níž zpochybňuje přesvědčení (M. Webera), podle něhož aktér, který jedná účelově racionálně, je schopen dalekosáhle předvídat výsledky, k nimž jeho jednání povede. Pokud by tak podrobně činil, nezbyl by mu podle Mertona čas ani energie na vlastní činy. Merton je přesvědčen, že jednání vedle důsledků, s nimiž jednájí počítá, vede i k důsledkům zcela nezamýšleným, které mohou svým významem nakonec převážit. Odhadnutí důsledků při tom brání: zájem na dosažení určitého cíle, vyhradění soustředění na určité hodnoty doprovázené odhlédnutím od všeho ostatního, přesvědčení, že jednání, které vedlo v minulosti k žádanému výsledku, k němu povede i nadále, nemožnost v afektuálním jednání definovat situaci adekvátně.

Vedle Mertona kritizoval domněnku o racionálních motivech lidského chování v teorii omezené racionality H. A. Simon. Její základní teze tvrdí, že lidé v praktickém životě nehledají optimální řešení problémů, s nimiž jsou konfrontováni, nýbrž se spokojují zcela běžně s prvním řešením, které se jim jeví jako uspokojivé, přičemž kritéria uspokojivosti závisí na jejich momentální percepci skutečnosti. Tato teorie koreluje s konceptem usualismu, který jsem zmínil v souvislosti s odůvodněním jednání a chování lidí u O. Marquarda. Člověk tedy nutně simplifikuje; s tím, že podle Simona člověk hledá namísto optimálních řešení řešení uspokojivá a jednotlivá, rozhodnutí jsou činěna sekvenčně, přičemž v průběhu jednání se mohou sledované cíle i žebříček uznávaných hodnot značně měnit.

Další námitka proti racionalizaci lidského chování pochází od francouzského sociologa M. Croziera zabývajícího se fenoménem byrokracie a zkoumáním organizovaného jednání lidí. Crozier tvrdí, že sociální aktéři, z nichž se skládají sociální systémy, disponují vždy jistou mírou svobody, kterou užívají strategickým způsobem ve svých interakcích s druhými. Logika jejich interakcí přitom podléhá nahodilostem omezené racionality, která je vlastní lidskému jednání. Kybernetické modely založené na principech úplné racionality nemohou skutečný průběh jednání vystihnout. To znamená, že racionální projekty například dokonalé komunikativní situace s požadavky konsensu, solidarity a podobně, může člověk na základě svých specifických vlastností (o nichž jsem se zmínil v pasáži o evoluční etice a sociobiologii) a svého chování zcela připravit o jejich racionalitu a postupem času řešit problémy s disfunkcemi projektu, které zastíní původní cíle. Rozumné jednání většího množství jednotlivců vede velice často k anomickému stavu celku.

Shrnutí

Přírodní vědy rády redukují komplexitu světa a života na několik jednoduchých zákonitostí, jež se jim podařilo empiricky objevit a jejich funkčnost potvrdit experimenty. Tímto svým modelem, paradigmatem, pak vysvětlují vše, co – a jak – se jim jeví v zorném poli jejich vědy. Nás irituje, když takto „vysvětlují“ i to, co my, filosofové a etikové, zastánci humanitních a společenských věd, pokládáme za součást „duchovní“ kultury, „myšlení“, „psychiky“, tedy onoho meta- či trans- přesahu člověka a lidství nad „pouhou“ přírodou, materií. Pravda je, že etika se dlouho utvářela pod vlivem náboženství, z nichž se sice postupně stále víc vydělovala a osamostatňovala, ale ponechávala si svůj absolutizující, totalizující nárok, odvozovaný z jakýchsi metafyzických či transcendentních předpokladů. Proto nelibě nesla, když ji někdo „z nebes“ snáší na zemi a činí ji součástí přirozených, přírodních zákonitostí. Tato „naturalizace“ etiky, mravnosti a všeho, co s ní souvisí, nám bere ony tradice fixované, do klasických kánonů kodifikované jistoty, s nimiž jsme mohli poměrně suverénně operovat při morálním posuzování lidských činů. Máme pocit, že toto „znesvěčující“ zpochybnění morálních kódů povede k rozkladu společností (přínejmenším ale k rozkladu komunity etiků).

Já se ale domnívám, že musíme tyto redukcionistické, naturalizující, materializující útoky na etiku vzít vážně. Teprve když se s nimi seriózně vyrovnáme, můžeme začít pěstovat etiku odpovídající 20. a 21. století. Mnohdy přicházíme na to, že přírodovědci udělali chybu, například když zaměňují korelaci za kauzalitu.²¹ Často můžeme oprávněně poukázat na limity jejich konkrétního vědeckého paradigmatu, které jim ani neumožní vidět věci jinak – a současně ospravedlnit existenci našeho vlastního paradigmatu, jež se nám jeví jako adekvátnější právě pro zkoumání jevů etického charakteru. Ale nechceme zaslepeně trvat na přípustnosti jen jediného paradigmatu, jak rádi činí scientisté, zastánci přírodovědeckého pozitivistického materialistického redukcionismu. Proto nás potěší, když i v řadách biologů najdeme (sebe)kritické hlasy, které před redukcionismem varují, jako jsou např. Richard Lewontin nebo Stephen Jay Gould.²²

Zásadní otázky

Máme svobodnou vůli? Nebo jsme předurčení (determinováni)?

²¹ Exaktně, „vědecky“, můžeme například statisticky prokázat, že do divadla chodí s vyšší pravděpodobností lidé s vyšším IQ. Nemůžeme z toho ale vyvodit závěr, že inteligence vzniká nebo se posiluje divadlem. Dokonce ani opak – že inteligence zplodila divadlo. Oba jevy spolu zřejmě nějak souvisí, ale ne jednoduše tak, že by muselo jít o příčinu a následek.

²² LEWONTIN, Richard G. *Biologie jako ideologie. Za co mohou naše geny?* Brno: Jota, 1997. GOULD, Stephen Jay. *Jak neměřit člověka. Pravda a předsudky v dějinách hodnocení lidské inteligence.* Praha: NLN, 1998.

Můžeme se změnit, změnit svět? Anebo se musíme fatalisticky poddat osudu, či tomu, jak svět, věci přirozeně chtějí probíhat?

Je člověk přirozeně dobrý, nebo zlý?

Kdybychom znali místo v mozku nebo v genech odpovědné za mravní jednání („topologii etiky“), mohli bychom tam „napravit“ nemorální jedince (zločince) nebo stimulovat zdárný vývoj dětí? Bylo by to správné?

Co číst?

BRÁZDA, Radim. *Úvod do srovnávací etiky*. Praha: KLP, 1998, kapitola D: Sociobiologický exkurs. Srovnávací etika a zdůvodnění etiky v sociobiologické a evoluční perspektivě, s. 74–100.

KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití*. Praha: Slon, 2004, kapitola Sobecký gen: O determinismu a egoismu, s. 85–100.

PETRŮ, Marek. *Možnosti transgrese*. Praha: Triton, 2005, kapitola Biologická podmíněnost, s. 76–97, kapitola Neuromanipulace, s. 189–223.

Následující tipy zahrnují spíše popularizující literaturu, jakou můžeme číst i my, humanitní vzdělanci 😊

WRIGHT, Robert. *Morální zvíře*. 2. rev. vyd. Praha: NLN, 2002.

RIDLEY, Matt. *Původ ctnosti*. Praha: Portál, 2000.

RIDLEY, Matt. *Genom. Životopis lidského druhu v 23 kapitolách*. Praha: Portál, 2001.

RIDLEY, Matt. *Červená královna. Sexualita a vývoj lidské přirozenosti*. Praha: Portál, 2007.

BAKER, Robin. *Válka spermií. Nevěra, konflikt mezi pohlavími a jiné ložnicové bitvy*. Brno: Jota, 1996, 2005.

LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů lidstva*. 2. vyd. Praha: Academia, 2001.

LORENZ, Konrad. *Tak zvané zlo*. 2. vyd. Praha: Academia, 2003.

DAMASIO, Antonio. *Descartesův omyl. Emoce, rozum a lidský mozek*. Praha: Mladá fronta, 2000.

DAMASIO, Antonio. *Hledání Spinozy. Radost, strast a citový mozek*. Praha: Dybbuk, 2004.

DE WAAL, Frans. *Dobráci od přírody*. Praha: Academia, 2006.

KOMÁREK, Stanislav. *Lidská přirozenost*. Praha: Vesmír, 1998.

KOMÁREK, Stanislav. *Příroda a kultura*. Praha: Academia, 2008.

CHURCHLANDOVÁ, Patricia S. *Mozek a důvěra aneb Co nám neurověda říká o morálce*. Praha: Dybbuk, 2015.

EAGLEMAN, David. *Mozek – Váš příběh*. Praha: BizzBooks, 2017.

EAGLEMAN, David. *Inkognito aneb Tajný život mozku*. Praha: Dybbuk, 2012.

ZRZAVÝ, Jan. *Proč se lidé zabíjejí: Evoluční okno do lidské duše*. Praha: Triton, 2017.

BUSS, David. *Evoluce touhy. Strategie sexuálního chování*. Praha: Volvox Globator + Dauphin, 2009.

BUSS, David. *Vrah v nás. Prečo jsme programovaní k zabíjení*. Bratislava: Vydavateľstvo F, 2009.

MORRIS, Desmond. *Nahá opice. Člověk jako další živočišný druh*. Brno: Jota, 2018. (Původní vydání 1967.)

MORRIS, Desmond. *Lidská ZOO. O městském živočišném druhu*. Brno: Jota, 2018.

MORRIS, Desmond. *Nahá žena*. Praha: Alman, 2006.

Videopřednášky – TED talks:

HÖSGHL, Cyril: Geny versus prostředí. Dostupné z:

<http://dotsub.com/view/8ddff6a2-2682-4088-b40b-aec1ccf4c837>

2.2 Je to všechno výchovou...

Také bychom mohli říct okolnostmi nebo vlivy prostředí. V podkapitole 2.1 jsme slyšeli, že to máme v krvi, v mozku, genech, zafixovaných vzorcích biologického chování apod. Teď se zase dozvíme, že za všechno může výchova, vlivy okolí, rodiny a společenského zřízení, kulturní klima, náboženské zázemí. Tuto vnitřní i vnější determinaci naší povahy (náтуры, přirozenosti) nám nyní pomůže zkoumat psychologie a sociologie, ale také řada speciálních disciplín či autorů a publikací, které se pohybují na hraně nebo mezi tradičními oblastmi psychologie a sociologie, ale dají se obecně zařadit pod označení humanitní a společenské vědy.

To, čím se zabývá etika – totiž problém dobra, zla, správného a nesprávného chování, charakteru, svědomí, motivace atd., zajímá i psychology a sociology, a proto se tyto odborné disciplíny v rozsáhlých

tematických oblastech překrývají, ale každá k tomuto společnému předmětu zájmu přistupuje z jiné strany, s jinými předpoklady a každá pracuje s jinou metodikou. Tato pestrost názorů, hypotéz, teorií a koncepcí bude pro nás opět příležitostí ukázat si, jak je vlastně etika relativní, že je to obor zásadně se lišící od jiných odborných specializací právě trvalou nejistotou svých vlastních mezí, postupů i závěrů a ustavičnými pochybami o oprávněnosti vlastní existence. Naším záměrem je ukázat si, že etika se dá pěstovat právě oním sókratovským způsobem – začínat vždy úplně od začátku, z ničeho, základními, zdánlivě naivními otázkami, a postupně se, tápavě dobírat své cesty. Útěchou nám v tomto počínání může být, že podobné problémy mají i jiné disciplíny, které také ustavičně pochybují o svém smyslu – například estetika (v rámci umění) nebo teologie (v rámci náboženství), o filosofii ani nemluvě.

Získat přehled o styčných oblastech etiky, psychologie, sociologie a sociální psychologie nám umožní několik dílčích sond vedených do nitra problémů pomocí několika publikací nápadně výrazných nebo svérázných autorů. Studium těchto několika střípků nezískáme celý obraz o dané oblasti a problematice, ale získáme povědomí o složitosti toho, oč nám jde a o nutnosti zkoumat tyto jevy vždy raději z více úhlů pohledu, než se odvážíme si o nich nějaký ten obrázek udělat.

Jde o tyto autory a publikace – a tím také o tyto velmi konkrétní hypotézy a specifické přístupy:

Susan Blackmoreová a její **Teorie memů** byla v 90. letech 20. století pokusem o náhradu jednoho paradigmatu druhým. Psycholožka vytvořila ekvivalent k sociobiologickým teoriím, že za vším jsou geny, a řekla, že za vším jsou memy. Tedy nikoli příroda, ale kultura vším hýbe a vše můžeme vysvětlit jako přenos kulturních vzorců.

Dnes už klasická sociálně psychologická studie o proměnách amerického charakteru **Davidu Riesmana Osamělý dav**: Ač jde o publikaci starou téměř padesát let, dodnes neztratila nic ze své sugestivní vypovídací hodnoty – a to i když se americký charakter mezitím nepochybně zase nějak změnil. Na této publikaci si můžeme uvědomit závažnost role výchovy v procesu utváření lidského charakteru. Přitom si uvědomíme, nakolik výchova, rodinná i školní, souvisí s daným politickým uspořádáním a kulturním a náboženským klimatem.

Behaviorismus Burrhuse Frederica Skinnera.

Odpověď na otázku **Odkud se bere zlo?**, kterou nabízí **Philip Zimbardo** na základě svého Stanfordského experimentu.

Teorie vývoje morálního úsudku, od Nietzscheho přes Piageta a Kohlberga až ke Carol Gilliganové či Habermasovi.

Na příkladu **výchovného pohlavku** nastíníme obecný problém role **agresivity** v životě i společnosti.

2.2.1 Memetika

Ve sporu, zda příroda, nebo kultura, dáme nyní slovo kultuře a humanitním a sociálním vědám. Originální teorie, že i kultura se šíří v malých „informačních paketech“, memech, a to nápodobou, byla zpočátku přijímána s rozpaky, ale mezitím už si vydobyla své místo mezi jinými vědeckými teoriemi. Přírodovědci ji budou vinit z pouhých spekulací. Odbornější recenze knihy Susan Blackmoreové z pera etologa Daniela Frynty (je v Čítance) se vůči ní opět s typickou přírodovědeckou nadřazeností vymezuje. Věda (*science*) je podle nich jen to, co stojí na důkazech (*evidence*), jež se ověřují výzkumy a experimenty (*trial*). Vše ostatní spočívá jen ve „vyprávění příběhů“. Věda se dělá v laboratoři nebo v terénu, to jen filosofie se dá vymýšlet (spekulovat) v křesle (lenošková filosofie). Kupodivu další přírodovědec, kukačkológ Tomáš Grim, tak hyperkritický není.

Tomáš Grim: Nejsme pány ve svém domě

BLACKMOREOVÁ, Susan. *Teorie memů. Kultura a její evoluce*. Praha: Portál, 2001.

Po přečtení několika populárně-vědeckých publikací, které přinášejí výsledky evoluční biologií inspirovaného výzkumu člověka (např. R. Wright: *Morální zvíře*; M. Ridley: *Červená královna*), získají jistě mnozí dojem, že se člověk od ostatních živočichů nijak neliší: přinejmenším ne v nějaké vlastnosti, která by stála za zvláštní pozornost. Evoluční biologie však poněkud paradoxně dala vzniknout oboru, který se zabývá vlastností pro člověka údajně zcela unikátní. Tou vědou je memetika a onou vlastností schopnost imitace.

Na kulturní jevy se lze dívat z řady různých pohledů; ty evolučně-biologické měly dosud jedno společné – všechny předpokládaly, že kultura je víceméně adaptivní, tedy že slouží k přežití a rozmnožení jedinců, kteří si onu kulturu vytvářejí (ostatně i ne-biologické pohledy většinou vycházejí z toho, že kultura je „dobrá“, že díky ní máme „civilizační pokrok“). Slovy E. O. Wilsona: „Geny drží kulturu na vodítku.“

Některé kulturní vymoženosti jistě mohou šíření genů pomáhat (třeba kopí, jímž se dá propíchnout divoké prase či nějaký nesoukmenovec), u jiných je však jejich biologická výhodnost méně zjevná (koukání na televizi). Jak je tedy možné, že i tyto druhé jevy dlouhodobě existují?

Geny jen lapají po dechu

Odpovědi jsou memy. Mem je jakákoli informace šířená negeneticky nápodobou (imitací). Mem může být slovo, píseň, návod na výrobu hodinek, reklamní slogan, víra v UFO nebo boha, módní účes atd. Vzhledem ke způsobu svého přenosu se memy šíří neskonale rychleji než geny, a není tedy divu, že nový druh replikátoru (entity, z níž mohou vznikat kopie) nechává „geny lapat po dechu daleko za ním“, jak napsal Richard Dawkins, známý evoluční biolog, který s představou memů přišel jako první v roce 1976.

Kontrast mezi pomalou evolucí genů a bleskově rychlou evolucí memů má dalekosáhlé následky. A právě těmi se zabývá kniha britské psycholožky Susan Blackmoreové. Jedním z přínosů její práce je to, že zdůrazňuje, že memy je především třeba brát jako samostatné, „plnoprávné“ replikátory, které (stejně tak jako geny) zde nejsou pro „dobro“ někoho jiného, ale pro „dobro“ svého vlastního šíření.

Svět kolem nás začne dávat mnohem větší smysl, uvědomíme-li si, že memy, které posloucháme, čteme, zapisujeme a předáváme dál, zde nejsou proto, aby nám přinášely nějaký prospěch, ale prostě proto, „aby“ se šířily: to samozřejmě neznamená, že myšlenky se nějak chtějí šířit – prostě jen ty, které *jakýmkoli* způsobem zajistí své šíření, tu s námi nevyhnutelně pobudou déle než ty, které totéž nedokážou.

Samozřejmě, že některé z memů prospěšné jsou, biologická prospěšnost memů však pro jeho šířitele není žádným kritériem úspěšnosti memů – např. mem celibátu tomu, kdo se jím nakazil, přináší genetickou smrt, to však ani v nejmenším nebrání tomuto memu v šíření sebe sama.

Poněkud méně zhoubným (z biologického hlediska) jevem je šíření memů o celebritách, tj. informací o tom, jaká alotria nějaká významná osobnost s kým prováděla. Naše evoluce nás predisponovala k tomu, abychom věnovali pozornost svému sociálnímu okolí (které vytváří nejvíce selekčních tlaků) – je jasné, že ten, kdo se zajímal o to, co a s kým dělají jeho bližní, mohl lépe fungovat ve své societě, a tím pádem i předat více svých genů než „sociální idiot“.

Na této naší preferenci pro informace o soukromí ostatních lidí dnes parazitují média – náš mozek jednoduše „nepozná“, že informace, jichž se nám v médiích dostává, jsou pro náš život zcela irelevantní.

Prospěšné a škodlivé memy

S explozivním rozvojem médií se selekční tlak na memy neustále zvyšuje, výsledkem jsou tedy stále účinnější triky, jak se dostat divákovi pod kůži. Celé to ovšem funguje nikoli pro naše dobro, ale proto, že média uspokojují naše emocionální potřeby stejně jako kukaččí mládě uspokojuje emocionální potřeby svých hostitelů.

Nejen biologická prospěšnost, ale ani pravdivost není kritériem úspěšnosti memů. To nás může jen stěžít překvapovat: na světě např. existují stovky náboženských mýtů o vzniku světa. Pokud ovšem svět vznikl pouze jednou, může být pravdivý *nanejvýš* jeden mýtus – všechny ostatní nutně lžou. To však pochopitelně nebrání náboženským memům v infikování myslí mnoha lidí po celém světě. Jak to?

Náboženské memy využívají řadu „chytrých triků“: kromě opravdu užitečných praktických rad do života (např. desatero) nabízejí zdánlivě uspokojivé odpovědi na nejhlubší otázky (jak vznikl svět? proč tu jsme?), poskytují duševní útěchu (funkce postupně přebíraná psychologickými poradnami), vydávají se za jedinou a nepochybně pravdu (šířením Pravdy lze ospravedlnit likvidaci těch, kteří omylem věřili jiné Pravdě), odměňují své stoupence (často až po smrti, pochopitelně), trestají ty, kdo se Pravdy (ať už je sebeabsurdnější) vzdají či si ji dovolí kritizovat, imunizují se proti vyvrácení (jsou netestovatelné) atd.

Podstatnou roli však hrají i způsoby jejich šíření – biblické memy oděné do malůvek na pergamenu v době dnešních polygrafických figlů ztrácejí svou virulenci a jsou nahrazovány pro mládež nakažlivějšími komiksovými biblickými příběhy. Komiksová svatá trojice Superman, kačer Donald a Mickey Mouse razí cestu, Mojžíš, Jozue & comp. následují.

Některé memy jsou prostě agresivnější a není divu, že se šíří lépe: už se vás někdy na ulici zeptali dva neobyčejně sympatičtí mládenci v oblecích a s visačkou se jménem na hrudi, zda věříte v Darwina a četli jste svatou knihu *O vzniku druhů*?

Kniha *Teorie memů* je napsána velice čtivě a přehledně. Blackmoreová by však měla důsledněji odlišovat mezi memy, které šíření genů podporují, a těmi, které mu brání. Je totiž zcela nutné si uvědomit, že ty druhé se mohly začít šířit teprve tehdy, když ty první přispěly k evoluci velkého a složitého mozku, na němž by vůbec mohly „škodlivé“ memy parazitovat.

Chytlavé memy se mohou šířit pouze a jen proto, že mozek je už *geneticky* předpřipraven k tomu, aby jim věnoval pozornost. Škodlivé memy nemohou existovat bez těch prospěšných.

Blackmoreová razí názor, že lidé jako jediný druh naplno ovládají umění imitace (alespoň z hlediska kvantitativně předávaných memů má nepochybně pravdu). Těm, kteří by rádi viděli člověka jako unikátního tvora, tedy memetika přináší jistou útěchu. Jsme unikátní; ovšem pouze tím, že sloužíme jako replikační mašinky nejen pro geny, ale i pro nový druh replikátoru – pro memy.

Tak mě to napadlo

Všichni jsme to ovšem věděli už dávno. Na otázku „Jak jsi na to přišel?“ často odpovídáme „Tak mě to napadlo“. To je velmi trefné – opravdu jsme „napadeni“ a většina našich nápadů není nic víc než zmutovaná verze memů, kterým jsme se od někoho infikovali. Blackmoreová se věnuje řadě závažných problémů (evoluce velikosti lidského mozku, vznik jazyka, altruistického chování a náboženství) a v závěru své knihy se dostává k zřejmě nejhlubšímu z nich – co to je ego, vědomí a svobodná vůle? Domnívá se, že naše vlastní „já“ není nic jiného než komplex memů, kterými jsme se během života nakazili (to ovšem nijak nevyklučuje biologické vlivy na strukturu osobnosti).

Nechceme-li se uchýlit k nějakému pseudovysvětlení (nesmrtelná lidská duše), nemůžeme vlastně ani dojít k jinému závěru: jsme-li vyrobeni sobeckými geny a vychováni sobeckými memy, nemůže v nás být žádné svobodné já, které by mohlo existovat nezávisle na nich a případně se bouřit proti naší lidské přirozenosti. Teprve v okamžiku, kdy se díváme na svět z hlediska memů, začínáme skutečně chápat, jak hluboká je Freudova pravda, že „nejsme pány ani ve svém vlastním domě“.

Zda se pohled na kulturu z hlediska memu ukáže pro pochopení kulturních jevů tak plodným, jako se ukázal pohled na přírodu z hlediska genu, uvidíme časem. Zatím nevíme, zda kultura je jen to, co parazituje na naší schopnosti imitace, či něco víc. Obor je stále v plenkách, ale první krůčky memetického batolete vypadají nadějně.

Lidové noviny, 26. 1. 2002

Dokonce i šířavý kritik Jan Zrzavý v doslovu ke knize je vůči neotřelé koncepci pozorný a nechává si zadní vrátka otevřená. (Knihu máme v Přílohách, bohužel ve špatně oskenované kopii.) My, humanitní a sociální vědci, kteří rádi zdůrazňujeme právě onen kulturní pól v dichotomii příroda versus kultura, trváme na tom, že naše metody bádání jsou stejně tak relevantní jako přírodovědecké. Teorie memů se pokusila vyjádřit to způsobem, který měl být zrcadlově obráceným postupem přírodovědců. Možná to bylo nešťastně polemicky vyhoceno. Ale zdá se, že autorka přinutila přírodovědce brát vážně i roli kulturních tradic, šíření informací, výchovy a vlivu sociálního prostředí jak v celku evoluce, tak v konkrétním lidském životě.

2.2.2 Tři modely řízení chování

Americký sociolog David Riesman²³ popisuje tři modely řízení chování jedinců v různých společenských podmínkách. První typ je **tradičně řízený**. Chová se tak, jak se dosud chovali všichni v jeho v rodině a nejbližší komunitě. Pravidla jsou zakotvena ve zvycích a drobných obyčejích, jež se mechanicky, bez valného přemýšlení opakují. Jedinec nebyl veden k tomu, aby si uvědomoval svou individualitu. Byl součástí přirozeného celku definovaného kulturním okruhem a sociálními podmínkami a který byl vnímán jako osudem daný a takřka neměnný. Komunita vykonává formální i neformální tlak na jedince, aby se konformoval do tohoto způsobu myšlení a života. Takový způsob tradičního řízení chování byl typický pro středověkou či venkovskou společnost. Tento středověký model ale rozbila reformace a renesance a postupně byl nahrazen jiným, který se stal dominantním v moderní epoše, v éře průmyslové revoluce a rozvoje demokracie. Rodí se novodobý jedinec s **niterným řízením**. Má vyšší vědomí sebe sama, centrizovanou osobnost a za těžiště svého myšlení i jednání pokládá svou subjektivitu. Riesman říká, že má **vnitřní gyroskop**. Gyroskop je zařízení, které se používá v letadlech, kde signalizuje jakoukoli odchylku letu od jedné ze tří os. Sestává ze tří rotujících setrvačníků vzájemně na sebe kolmých. Rotující těžký kovový kotouč má tendenci setrvat v poloze, v níž byl při roztočení a pokusu o jeho vychýlení klade odpor. Právě tento odpor registruje gyroskop a ukazuje, který směrem se letadlo vychýlilo. Takto v člověku funguje nejen morální svědomí, ale vlastně celá subjektivita, k níž člověk vztahuje své vědomé rozhodování. Někdy se užívá také přirovnání ke kompasu nebo metronomu. Člověk tohoto typu chce mít pocit, že sám rozhoduje o tom, co a jak bude dělat; to, co kdysi zabezpečovaly tradice, má nyní internalizované v sobě, nepotřebuje, aby ho někdo zvenčí usměrňoval a kontroloval. Pro společnost s tímto dominantním vnitřně řízeným jedincem je typická malá, nukleární rodina namísto starší vícegenerační a početnější velké rodiny venkovského typu. Mění se i styl výchovy. Už se netradují staré osvědčené rady, ale dětem se vštěpuje smysl pro osobní odpovědnost. Třetí model je **vnějškově řízený** typ. Také by mohl být označen jako **tržně orientovaný**. Neustále sleduje své vrstevníky a lidi v okolí a snaží se jim přizpůsobit, držet s nimi krok. Už pro něj není důležitá ani tradice, ani rodina, ale ani vlastní názor a osobní vkus, nýbrž nabídka na trhu a mínění médií, průběžně se adaptuje na stále se měnící módní trendy. Rozhodující je pro něj vrstevnická nebo generační skupina, ale i dav a jeho instinktivní stádní chování.

Zajímavé je, jak Riesman popisuje různé styly výchovy v jednotlivých stavech společnosti. Tradiční model spoléhal na vyprávění příběhů, předkládání vzorů v podobě archetypů a jejich způsobů řešení dramatických situací a konfliktů. Tradičně řízená komunita je citlivá na mýty a kódovaný jazyk jejich symbolů. Nejdůležitější ctností je poslušnost. Vnitřně řízený typ se reprodukuje výchovou, v níž se předkládají jako vzory silní jedinci, kteří si vždy v každé situaci chytře vědí rady, v jejich jednání je patrná individuální etika, ale také nápadné využití racionality, chytrosti, tvořivé fantazie, ovšem i poctivé práce a cílevědomého úsilí. Ve vnějškově řízeném typu se model chování reprodukuje nápodobou, za základní ctnost se pokládá přizpůsobivost okolí, konkrétně dané relevantní skupině, většinou vrstevníků. Riesman detailně popisuje, jak každý z modelů má svou odpovídající strategii rodinné výchovy, školní výchovy, odlišné formy práce a trávení volného času, a ovšem i veřejné politiky. Je jasné, že právě niterně řízený jedinec je oním proto-

²³ RIESMAN, David. *Osamělý dav*. Praha: Mladá fronta, 1968; 2. vyd. Praha: Kalich, 2007.

typem dítěte moderní doby. Můžeme mu říkat buržoa, uvědomělý občan, kapitalista, podnikatel, intelektuál, selfmademan apod. Sociologie má tento model nejlépe zmapovaný, protože ho měla před očima po celou dobu své existence v 19. a 20. století. Vnějšíkově řízený člověk se ovšem také objevuje na scéně právě v této době, spíše ale až v její pozdní fázi. Riesman ho detekuje v poválečných Spojených státech za časů hospodářského boomu, ale jeho obrysy se ustavovaly už v první půli 20. století. Už pro něj není tak důležitá ani práce ani volný čas, jako spíše societa stejně nastavených. Vypjatý individualismus moderní doby už jej unavuje, je mu zatěžko s přílišnou osobní svobodou nést i značné riziko osobní odpovědnosti, a proto se vzdává osobní svobody ve prospěch davového mínění. Na práci si nejvíc cení kolektivu, party, týmu, nejde mu na prvním místě o výdělek, ale o to, aby ho práce bavila. Nepotřebuje pevné a silné mezilidské vztahy, skutečná přátelství a lásky, vystačí si s jejich iluzí, falešnou náhražkou, jen když ho rozptyluje v jeho opravdovém osamění. Tyto efemérní polovztahy prostupují celým životem vnějšíkově řízených lidí.

Riesman popisuje tyto tři modely řízení života jedince jako těžiště určitých vývojových fází společnosti. Jedna společnost je „mladá“, ocitá se totiž ve fázi vysoké porodnosti, ale také vysoké dětské úmrtnosti a nižšího věku dožití – je v ní tedy hodně dětí a mladých lidí, průměrný věk je relativně nízký. Třetí typ společnosti je „starý“, lidé nemají moc dětí, raději víc investují do jednoho či dvou potomků. Pokrok působí, že lidé se dožívají vyššího věku, ve společnosti je tedy zastoupeno dosud nebývalé procento starších lidí, průměrný věk je relativně vysoký. Druhý typ je samozřejmě uprostřed – na přelomu první a druhé fáze. Riesman se domníval, že tyto tři vývojové etapy se ve společnosti periodicky střídají jako vlnění sinusoidy. Dnes víme, že tak jednoduché to není. V druhé půli 20. století se oddaluje mateřství a střída generací tak už neprobíhá po zhruba 20 letech. Fakticky se ale způsob života mění tak rychle, že prý dokonce už po sedmi letech si mladí nerozumějí s těmi ještě mladšími, cítí vůči nim generační přehradu. U starších generací tyto proměny životního stylu nejsou vnímány tak dramaticky, nevznikají generační přehradu. Západní společnosti se nacházejí ve fázi „staré“ společnosti. Naproti tomu rozvojové země žijící stále venkovských étosem jsou „mladé“. Ale neznamená to jednoduše, že by každá společnost měla jako převládající svůj model řízení chování.

Nicméně Riesmanův popis tří modelů řízení chování pokládají sociologové i psychologové za tak trefný, že jeho platnost uznávají i po víc než půl století. A konstatují, že všechny mohou existovat souběžně vede sebe v jedné době. Dnes tak mohou vedle sebe žít lidé, kteří jsou mentálně ještě ve středověku nebo na venkově; lidé typicky renesanční, novověcí, moderní, ve stylu buržoazních a demokratických ideálů 19. století; a samozřejmě i médií a trhem a reklamou ovládaní lidé třetího typu, ženoucí se za svými vrstevnickými vzory.

Je docela zajímavé číst postřehy z roku 1950 a shledávat, jak trefně postihují i chování některých dnešních lidí, ačkoli se toho tolik změnilo. Zdálo by se, že ideály vypjaté individuality typu 19. století se už vyčerpaly, ale přesto jsou dnes pro mnohé niterně řízené jedince, dokonce pro celé jejich specifické sociální skupiny stále nejdůležitější hodnotou. Je zajímavé sledovat, jak reklama, zábava i politický marketing se dovede cíleně právě na tyto sice nepočtené, ale vlivné silné individuality cíleně zaměřovat. S třetím, tržně orientovaným modelem řízení musí ovšem reklama i politická kampaň pracovat docela jinak. Překvapuje nás, jak dnešní politický marketing přestává pracovat s politickými programy a ideály a láká voliče na image politiků, na jejich kamarádský styl a osobní charisma. Riesmana by to nepřekvapilo, předpovídal to.

Závěr, který z toho pro nás plyne, je, že náš charakter má vždy částečně sociální rozměr. Sociologie nás tak učí relativizovat naivní tradiční představy o svobodné vůli, roli svědomí a subjektu jako těžišti individuální existence člověka.

I humanitní a společenské vědy, jako psychologie, antropologie, sociologie, zastávaly po většinu svého vývoje deterministická stanoviska, věřily, že člověk přichází na svět jako tabula rasa a vše, co se do něj vtiskne v průběhu vývoje, ho pak fatálně ovlivňuje. Spor „nativistů“ a „environmentalistů“ se táhne různými vědami a řeší se rozmanitými důrazy na jeden či druhý pól či proporčním vyvážením obou. Zájemce je možno odkázat na rozsáhlou studii sociologa Miloslava Petruska o pokušení redukcionismu, které se nevyhýbá ani sociologii (je v Přílohách). Obsahuje precizní popis i námi zde zmiňovaných redukcionistických tendencí v přírodních vědách.²⁴

Jde o to, co si bereme jako model, na němž chceme demonstrovat a zkoumat příslušné zákonitosti, model, který nám umožní si komplexní jevy lépe představit, znázornit, a tak je uchopit, pochopit. Biolog a filosof Stanislav Komárek mluví o modelování a rozlišuje biomorfni, zoomorfni, antropomorfni, psychomorfni a taky mechanomorfni.²⁵ Nás v etice zřejmě nejvíc irituje, když je člověk přirovnáván k živočichu, ale ještě víc, když je pokládán v podstatě za stroj, mechanismus. Přitom ale tuto metaforu stroje, mechanismu i samy humanitní a sociální vědy rády užívají. Dnes dokonce i metafory kybernetické, komputerové

²⁴ PETRUSEK, Miloslav. Redukcionismus bez pověr a iluzí - Dějiny a současnost sociologie jako svár „identity“ s redukcionismem. *Sociologický časopis*. 2008, č. 5, s. 859-888.

²⁵ Příslušný úryvek z Komárkovy knihy je umístěn do Čítanky.

– užíváme příměru k softwaru a hardwaru, mluvíme o programování, operacích... Samozřejmě to platí i naopak, vztahujeme sociomorfní modely na biologii i na techniku – mluvíme o včelích „královnách“, „hierarchii“ v mraveništi, „ekonomii“ sexuálního aktu...

Krysomorfní a technicistní, kybernetický model behaviorismu je následujícím příkladem vědecké teorie, která nám bere tradiční víru v klasickou etiku. Zde se psychologie jako věda o člověka oblohou vrací zpět k přírodovědě, dokonce k fyzice a technice a člověka činí jen jejím epifenomenem. Behavioristům tato mašinizace člověka nepřipadá nijak degradující, naopak efektivnější – tedy jde-li o to, jak s lidmi lépe manipulovat.

2.2.3 Behaviorismus

Behaviorismus není třeba představovat, jedná se o jedno ze základních paradigmat psychologie (další jsou humanistická psychologie, psychoanalýza a dosud ne všemi uznávaná transpersonální psychologie). Nás zajímá, jak relativizuje etiku, jak naprosto nepočítá s morálními jevy, jež označujeme jako svobodná vůle, rozum, srdce, svědomí... Říká se mu také psychoreflexivní škola, protože je založen v podstatě na jednoduchých pavlovovských experimentech. Ty se počátkem 20. století jeví jako vědecktější metoda pro zkoumání psyché než dosud převládající introspektivní spekulace. Behavioristé se soustředovali na pozorování tělesných projevů duševních stavů, jež se poměrně dobře exaktně měřily a vědecky zkoumaly. V druhé půli 20. století se ale behaviorismus inspiroval spíše kybernetikou než primitivní mechanikou a nesoustřeďoval se jen na pozorování tělesných reakcí na jisté podněty, nýbrž se pokoušel cíleně vyvolávat žádoucí reakce jako odpověď na stimuly přicházející k člověku z prostředí. I. P. Pavlova nebo J. B. Watsona zajímala jen asociace mezi stimulem a reakcí, tedy klasické podmiňování, kdy určitý podnět vyvolá určitou odpověď. Radikálnější behaviorista Burrhus Frederic Skinner usiluje o komplexnější modelování operantního chování. Nehledí přitom na motivaci ani na intenci jednání, nebere v potaz žádné niterné procesy v člověku, jako například morální usuzování či hodnocení. Omezuje se jen na to, co do člověka – jako jakési mechanické „krabičky“ – vchází, a co z něj na druhé straně vystupuje (kybernetický input a output). Psychika tak ztrácí charakter specifické dimenze, je nahrazena biologicko-mechanistickou deterministickou mechanikou. Jde o ryzí mechanomorfní či technicistní modelování člověka podle vzoru stroje, jak bylo zmíněno výše. Člověk není *sub-iectum*, v sobě spočívající, samo-statná entita, nýbrž je beze zbytku funkcí prostředí. Skinner zcela ignoruje, že člověk má nějaké zájmy, cíle, ideály – a hlavně vůli. Na to on nevěří. Člověk dělá to, co musí, nemá na vybranou. Ne nadarmo se Skinnerova klíčová kniha jmenuje *Technologie chování* (1972). Říká v ní, že člověk má jen omezenou možnost aktivně jednat, zasahovat do procesu přizpůsobování se prostředí. Ta možnost spočívá v tom, že se může pokoušet do jisté malé míry ovlivňovat své prostředí, jež právě tak silně ovlivňuje jeho. Kontrolou svého prostředí může skromně přispět ke kontrole svého chování. Skinner chce tuto kontrolu učinit efektivnější. Toho se ale podle něj nedá dosáhnout vůlí, motivací, intencí, úsilím, ale jedině operantním chováním. Jde o stimulaci zpevňované chování, tedy následně zpevňované (fixované, tréninkem posilované) chování pomocí vazby k jeho důsledkům (konekcionismus). Cílem je aranžovat prostředí, aby v něm mohly lépe působit zpevňující faktory. Tyto mechanické faktory jsou důležitější než ty, kterým se až dosud v psychologii, etice, výchově věnovala pozornost (vědomí, charakter, dobrá vůle, chvályhodné úmysly apod.). Skinner nevěří, že člověk se může vnitřně změnit. Změnit je třeba prostředí – tak, aby manipulovalo chováním člověka žádoucím způsobem, neboť vše, co člověk dělá, je důsledkem plánovaných faktorů prostředí. Technika zpevňování je založena na řadě podmíněných reflexů, a to systémem trestů a pochval. Naprosto nemá smysl přihlížet k individuálním zvláštnostem. Lidské jednání se dá zcela obecně programovat.

Cílem Skinnerova behaviorismu je, aby člověk dosáhl štěstí, radosti, aby se vyhnul utrpení a mohl pokračovat v evoluci, přežití druhu. Člověk podle něj neuvažuje v etických nebo filosofických kategoriích (Go mám dělat? Go je správné? Go má smysl?...), jde mu jen o jedno, či dvojí: Vyhnout se trestu a získat odměnu, vyhnout se strasti a dosáhnout slasti. Člověk nejedná na základě rozumu, ale pudu sebezáchovy. Proto nejlepší cestou k prospěchu je naučit se hrát role. Dobře organizovaná civilizace je souhrnem zpevňujících technik v podobě dobře napsaných scénářů a rolí. Skinner ale není autokrat, tyran nebo totalitní manipulátor. Jde mu demokratickou společností, v níž lidé sami, bez volených mocenských orgánů budou kontrolovat své chování. Program, pro ně totiž vytvoří silní jedinci – umělci a architekti dobra a krásy sociálního prostředí. V tom podle Skinnera spočívá překonání jednostrannosti obou extrémů – krajního determinismu prostředí (jak ho kdysi hlásal např. marxismus) i krajního determinismu autonomie svobodného jedince (jak ho hlásala liberální demokracie a kapitalistická společnost).

Jak vypadá výchova podle Skinnera? Výchova se realizuje na základ určitého hodnotového systému, daného složitým vzájemným působením individuálních rysů a sociálních procesů v prostředí. Výchovou se formují určité stereotypy chování. Cílem je vytvořit takové sociální prostředí, v němž by se nevyskytovaly stimuly působící nežádoucí chování. Proto Skinner nemluví o výchově, ale o terapeutických technikách.

Co říká Skinner o etice? Odmítá roli morálních faktorů. Věda o chování je mu vědou o hodnotách. Morální je to, zda čin je schválen kontrolujícím prostředím. Chování je morální, pokud je schvalují ostatní

lidé. Dobro a zlo jsou pouhé pocity. Dobro je pocit blaha vyplývající z toho, že člověk jedná v souladu s evolucí. Zlo je negativní jev, podobně jako nemoc nebo popálení se, když člověk sáhne na kamna. Mravnost není vlastnost individua, ale celé společnosti.

Záměrně jsem popsal skinnerovský radikální behaviorismus v těchto zjednodušujících karikujících črtách, aby vyvstala jeho odpudivost.

Ale vzápětí řeknu něco překvapivého. Uznávám, že tento člověka nedůstojný systém opravdu funguje. Denně se přesvědčujeme, že na spoustu lidí tyto mechanistické manipulativní triky zabírají, dokonce že sami jsme častokrát s překvapením podrobeni jejich automatismům. Jeden z prvních tvůrců behaviorismu 20. století John Broadus Watson říkával: „Dejte mi tucet zdravých, dobře stavěných dětí a můj vlastní svět, ve kterém bych je mohl vychovávat, a já vám ručím za to, že z kteréhokoli z nich, náhodně vybraného, mohu vychovat jakéhokoli odborníka – lékaře, právníka, umělce, obchodníka, velitele a samozřejmě i žebráka nebo zloděje, nezávisle na jejich talentu, sklonech, schopnostech, povolání a rase jejich předků.“ Něco podobného je ostatně připisováno i Komenskému či jezuitům (kteří Komenského pedagogické metody převzali a dovedli k dokonalosti). Pravda, se stejnou vehemencí by mohli opačný názor tvrdit odpůrci behaviorismu – totiž že to, co je geneticky dáno, není možno převychovat. A jistě by se jejich tvrzení dalo vědecky potvrdit přesvědčivými statistikami – právě tak jako úspěšnost behaviorálních metod.

Na americké behaviorální psychologii je založena celá řada psychotechnik, jež se dodnes neustále vylepšují a úspěšně používají v různých oblastech společenské praxe, od pedagogiky přes management až po třeba kurzy tzv. pozitivního myšlení či sebeřízení. Tato mechanistická psychokýbernetika je kritizována za zoomorfni (krysomorfni – Skinner rád odvozoval své teze z pokusů s krysy a potkany) názor na člověka, případně za neomarxistické přečeňování vlivů prostředí, za manipulativní jednání s lidmi – nicméně stále se bude před svými kritiky ospravedlňovat prostým poukazem na to, že na rozdíl od jiných teorií a technik přináší opravdu výrazné a měřitelné úspěchy.

2.2.4 Zlo pochází z prostředí – Zimbardův stanfordský vězeňský experiment

Stanfordský vězeňský experiment (neplést s vězeňským dilematem!) je obecně dostatečně známý. Uspadá nám odpovědět si na otázku, odkud se bere zlo, poukazem na rozkladný vliv prostředí, kde nejen že v člověku přestávají fungovat umravňující zábrany, ale dokonce se do něj vkrádá infekce zla, jež v něm dosud nebyla. Nechme si situaci vylíčit publicistickou zkratkou. Pochází z roku 2002, kdy se britští vědci pokusili experiment zopakovat, a to v přímém televizním přenosu. Popis od samotného Zimbarda je v Čítance.

Martin Uhlíř: Odkud přichází zlo?

Věda, nebo zábava? Role „vězňů“ i „dozorců“ přebírají v simulované káznici dobrovolníci. Jejich vzájemné „souboje“ se odehrávají pod dohledem kamer BBC. Výsledky zatím nebyly zveřejněny, jedno je však jisté: podobný pokus proběhl už v minulosti a přinesl šokující poznatky.

Jednoho tichého nedělního rána v srpnu 1971 se kalifornským městečkem Palo Alto rozlehlo kvílení policejních sirén. Několik studentů místní Stanfordovy univerzity zažilo toho dne nepříjemné probuzení a poklidné středisko u břehů Sanfranciského zálivu se stalo svědkem scén jako z akčního filmu.

Zásah probíhal vždy stejně: před očima spořádaných sousedů vyvlekli policisté vyděšeného studenta z domu, přičemž mu sdělili obvinění z ozbrojené loupeže. Vzápětí mu přikázali, aby položil ruce na střechu jejich auta. Nešťastníka prohledali, nasadili mu železka, nacpali jej do vozu a s houkající sirénou odjeli.

Na policejní stanici pak muži zákona sejmuli posluchačům otisky prstů, zavázali jim oči a uvrhli je do cel.

Frajer Luke

Jediným „proviněním“, kterého se studenti dopustili, bylo, že odpověděli na inzerát v místních novinách. Stanfordova univerzita v něm hledala dobrovolníky pro experiment, který měl zhruba 14 dní zkoumat vliv vězeňského života na psychologii jednotlivce.

Razie proti nic netušícím posluchačům zahájila dokonale zinscenovanou hru na skutečné uvěznění. Duchovní otec neobvyklého pokusu, psycholog Philip Zimbardo, neoponechal nic náhodě. Od samého počátku chtěl mít vše co nejopravdovější.

Se šátkem na očích byli šokovaní studenti převezeni do předem připraveného vězení v suterénu univerzity. Uvítali je uniformovaní dozorcí s obušky. Na očích měli tmavé brýle – prvek známý ze slavného filmu Frajer Luke i z mnoha opravdových amerických věznic.

„Dozorci“ byli ve skutečnosti rovněž dobrovolníci, kteří se přihlásili na týž inzerát. O tom, kdo bude hrát jakou roli, rozhodl předem los. Účastníci experimentu ovšem nedostali přesné instrukce, jak mají jednat. Strážní si tedy museli v podstatě sami vytvořit pravidla tak, aby udrželi ve fiktivním vězení kázeň a pořádek.

Zimbardo chtěl totiž studovat nejen problémy související s vězeňstvím, ale také to, nakolik je každý z nás formován prostředím, okolnostmi a skupinou, do níž patří. Uchovávají si dobrovolníci svoji identitu? Nebo se pod tlakem okolností začnou chovat tak, jak by se normálně nikdy nechovali?

Svlékněte se donaha

Přivítání zadržených studentů se řídilo zvyklostmi, které vládou ve skutečných věznicích: museli se svléknout donaha, aby je dozorcí mohli prohlédnout. Než vyfasovali „mundúr“, postříkali je vězňové sprejem proti vším. Každý z „kriminálů“ dostal identifikační číslo a řetěz na nohu.

„Cílem této procedury bylo vězně ponížít a také zajistit, aby nepřinesli do naší věznice žádné parazity,“ píše Zimbardo na svých internetových stránkách.

Karty byly rozdány a velkolepá hra mohla začít.

Potlačení vzpoury

Fiktivní dozorcí prokázali neobyčejnou invenci. K předepsaným procedurám - nástup každých několik hodin včetně hodin nočních, při němž se vězni museli hlásit pouze číslem - přidali vlastní nápady. Nejprve jen kliky na povel. Později ale přišly na řadu drsnější metody: zákaz chození na záchod, distribuce nočníků na celý, zákaz vynášet nočníky, dokud se „muklové“ nebudou chovat jako „hodní hoši“, odpirání jídla a cigaret, inter-nace provinilců na hrůzné nevládné samotce a podobně.

Na samém počátku ještě uvěznění nebrali svůj úděl úplně vážně. Hned druhý den ráno se vzbouřili, zabarikádovávali se v celách, strhali si čísla a začali si ze svých strážců tropit žerty a nadávat jim. Dozorcí ovšem prokázali malé pochopení pro takové narušování pokusu.

Popadli hasicí přístroje a pokropili vzbouřence oxidem uhličitým. Pak vtrhli do cel a násilím obnovili pořádek.

Následovaly tresty a odměny: samotka pro vůdce vzpoury a privilegia pro ty, kdo se zapojili nejméně. A pak nečekaný krok - po několika hodinách náhle dozorcí některé z potrestaných odměnili. Vzbudili tak v „muklech“ podezření, že jejich kolegové nějakým způsobem zradili.

Psychologové s údivem zjišťovali, že studenti v roli strážných používají stejné metody, jaké aplikují dozorcí ve skutečných věznicích. Byl to ale stále pouhý začátek.

Chcete mít klid? Staňte se udavačem

Po 36 hodinách se jeden z vězňů zhroutil. Jenže psychologové mu nevěřili. Příliš propadli iluzi, kterou sami vytvořili. Vnímali studentův záchvat jako pouhý trik.

Místo okamžitého propuštění dopřáli nešťastnému chlapci, jinak trestanci číslo 8612, jen rozhovor s člověkem, se kterým sami konzultovali technické detaily pokusu. Byl to bývalý vězeň, jenž strávil za mřížemi téměř 17 let.

Konzultant chlapci řekl, že je slaboch, a vyprávěl mu o poměrech ve skutečných věznicích. Pak mu nabídl, aby dělal udavače a donášel na své kolegy z cely. Za to by si vysloužil mírnější zacházení. S doporučením, aby o tom přemýšlel, poslal chlapce zpět za mříže.

Na příštím nástupu sdělil vězeň číslo 8612 ostatním, že se odsud nelze dostat. Od té chvíle to definitivně přestala být hra. Ačkoliv psychologové chlapce později propustili, iluzi už nešlo zvrátit. Všichni účastníci - vědci, dozorcí i uvěznění - se stali postavami dramatu, které odhalilo mnoho temných zákoutí lidské duše.

Nemá smysl líčit všechny peripetie dalšího vývoje událostí. K velké lítosti většiny fiktivních dozorců musel Zimbardo po šesti dnech experiment předčasně ukončit. Ke kapitulaci jej přiměl jednak nátlak rodičů uvězněných a jejich právníků, jednak špatný psychický stav studentů za mřížemi a stále děsivější sadistické metody, k nimž se uchýlovali jejich trýznitelé.

Před koncem pokusu ovšem Zimbardo ještě stihl požádat policii o to, aby mohl na čas převést studenty do skutečných cel (nebylo mu vyhověno), zinscenovat ve svém vězení „Potěmkinovu vesnici“ v den návštěvy rodičů, zorganizovat pro uvězněné plánované slyšení, na kterém mohli přednést žádost o propuštění, pozorovat, jak jeden z nich dostal psychosomatickou vyrážku po celém těle, když se dozvěděl, že jeho žádost byla zamítnuta...

„Až mnohem později jsem si uvědomil, jak dokonale jsem se ztotožnil se svojí rolí... spíše než jako experimentální psycholog jsem uvažoval jako vrchní vězeňský dozorce,“ uvádí Zimbardo.

Chůze po tenkém laně

Zimbardův výzkum nemůže být nikdy zopakován se vším všudy, protože to nedovolují současná pravidla, jimiž se musí každý experimentátor řídit. V sázce je totiž dlouhodobé narušení psychiky pokusných osob.

Žádné předpisy ale nezakazují uspořádání podobné studie, která by probíhala pod přísným odborným dozorem. Ten by zajistil, aby se neopakovaly excesy, jež před 30 lety předčasně ukončily stanfordské drama. Jasná pravidla by stanovila, kam až smějí strážci i uvěznění zajít.

Široce založené psychologické výzkumy ovšem stojí statisíce dolarů. Kde je vzít? Velmi slibným, a možná dokonce jediným zdrojem financování může být zábava.

Snad právě proto vzniklo neobvyklé partnerství mezi televizí BBC a dvojicí britských psychologů, Stephenem Reicherem z univerzity v St. Andrews ve Skotsku a Alexem Haslamem z univerzity v anglickém Exeteru.

Oba vědci zorganizovali nový experiment volně inspirovaný Zimbardovou studií. Televize BBC vše natočila a sestříhaný záznam se chystá vysílat jako seriál typu známé show *Velký bratr*. Premiéra pořadu nazvaného *Experiment by měla být podle Reichera letos v březnu nebo v dubnu, BBC odmítá sdělit o chystaném seriálu jakékoliv podrobnosti.*

V pořadech typu *Velký bratr* vystupují dobrovolníci uzavřeni v ohraničeném prostoru. Jsou neustále pod dozorem televizních kamer. Kořením těchto show, které mnozí označují za voyeurské, obvykle bývají milostné aféry a vzájemné konflikty mezi účastníky.

Reicher s Haslamem odmítají, že by jejich pokus byl jen zábavou, která nepřinese žádné poznatky. Neoushlašují ani s tím, že by šlo o pouhou reinkarnaci Zimbardov studie. Svoji práci označují za nový vědecký výzkum s vlastními cíli.

Pramen zla

Příprava pokusu nicméně musela připomínat chůzi po tenkém laně. Pokud by psychologové stanovili pravidla hry až moc přísně, mohlo by se stát, že by mezi „vězni“ a „dozorci“ nedošlo k ničemu, co by televizní diváky zaujalo. Kdyby naopak zvolili drsnější model, dostali by se pravděpodobně do konfliktu s odborníky, kteří na sebe vzali úlohu etického dozoru.

Ačkoliv čtení o původní Zimbardově studii může leckoho šokovat, vstoupil tento pokus do dějin psychologie. Jeho autor je dnes profesorem na Stanfordově univerzitě a předsedou Americké psychologické asociace.

Studie prokázala, jak snadno může být chování jednotlivce obráceno naruby prostředím, ve kterém se člověk právě nachází. Profesor Zimbardo je přesvědčen, že zlo v našem jednání nemusí být výsledkem toho, jací jsme, ale může vycházet z byť jen malých změn společenských podmínek kolem nás. Brutalita vládoucí ve věznicích tedy není podmíněna tím, že by se za mříže dostávaly lidské stvůry; pramení z nelidského a dehumanizujícího prostředí současných kriminálů, v nichž se i ten nejmravnější a duševně nejsilnější jedinec může změnit v sadistu, udavače či zlomeného a rezignovaného člověka.

Bude mít nový výzkum, který proběhl před kamerami BBC, také tak silné poselství? Ačkoliv jsou výsledky už známy, zúčastnění vědci odmítají sdělovat až do premiéry jakékoliv podrobnosti. Budeme si tedy muset ještě nějaký čas počkat, než se to dozvíme

Lidové noviny, 26. 1. 2002

Vypadá to tak, že zlo nemusí být vždy inherentní součástí psychické výbavy jedince, může do lidského nitra proniknout zvenčí, ať už z prostředí, situací, nebo prostě jen z rolí, které člověk jen cvičně zastává. Znamená to, že může být z člověka snata morální odpovědnost za činy, které spáchal, s poukazem, že k nim byl dosmýkáán okolnostmi, jimž není v lidské moci se ubránit? Tak prokazatelný zase experiment nebyl. Ne všichni v dané situaci propadli svodům moci a vklouzli do role předepsané scénářem. Někteří jedinci jsou zřejmě odolnější vůči nákaze zla. To ostatně prokazují tisíce výzkumů, které se například pokoušejí zjistit, zda agrese valící se na diváky z obrazovek a monitorů působí natolik návodně, že v nich musí vést k propuknutí téže násilnosti. Někteří jedinci jsou z dosud ne zcela objasněných příčin vůči nápodobě imunní. Zajímavé je, že vědci, kteří provádějí podobné výzkumy a experimenty, obvykle v komentáři nebo v novinových rozhovorech tvrdí, že podle jejich soukromého přesvědčení má člověk svobodnou vůli a osobní morální odpovědnost. Přitom ale nadále provádějí pokusy, z nichž plyne jako závěr právě opak – že člověk je determinován, ať už biologii, nebo sociálním prostředím.

Zimbardo se dovolává už dříve provedeného experimentu Stanley Milgrama. I ten dokládá, že ke zlému jednání může být člověk sveden velmi nenápadným způsobem, takže nejen že pak není za své zlé činy plně odpovědný, ale ani netuší, že se vlastně dopouští něčeho špatného. Experiment Stanley Milgrama má výpovědní hodnotu i pro školní prostředí, zřejmě ne jen vysokoškolské, protože se týká role autority, učitelské, vědecké, společenské. V Přílohách je kniha, kterou o tom sám Milgram napsal (dokonce s předmluvou Philipa Zimbarda).²⁶

Zimbardo se navzdory problematickému průběhu svého pokusu stal vědeckou hvězdou. Dokonce často přijíždí i do České republiky a přednáší zde. Václav Havel ho v roce 2005 vyznamenal cenou Vize 97. Zimbardo o svém pokusu vydal knihu *Moc a zlo*²⁷ a později objemnou publikaci *Luciferův efekt*, s podtitulem *Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*.²⁸

Nejen že experiment byl eticky problematický, jeho temný dlouhý stín se táhne až dodnes. Neustále láká následovníky k opakování. O jednom případě jsme výše četli. Jiný podobný příklad představuje film

²⁶ MILGRAM, Stanley. *Poslušnost vůči autoritě. Experiment, který zpochybnil lidskou přirozenost*. Praha: Portál, 2017. I o tomto původním Milgramově experimentu existuje dokumentární film: *Obedience, USA, 1962, 45 min.*

²⁷ ZIMBARDO, Philip. *Moc a zlo*. Břeclav: Moraviapress, 2005.

²⁸ ZIMBARDO, Philip. *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*. Praha: Academia, 2014. Kniha je v Přílohách.

Náš vůdce, který si nebezpečně zahrává s německým neofašismem – ale dotýká se i Milgramova experimentu. I v tomto případě jde zřejmě o snahu varovat před nebezpečnými tendencemi, které ohrožují především mladé lidi, a to dokonce právě ve školním prostředí. Horší je, že podobné experimenty se provozují bez jakéhokoli vědeckého účelu, jen pro zábavu, a tím pádem bez náležitého etického dohledu, v televizích jako tzv. reality show. Nadto se v odborném tisku objevily zprávy, že nejen etický, ale i vědecký průběh Zimbardoova experimentu byl sporný. Přími účastníci po letech vypovídají, že jejich reakce nebyly takové, jak je Zimbardo interpretoval.²⁹

Zajímavou dohru měl Zimbardoův případ v soudním procesu s velitelem věznice v Abú Ghrajb v Iráku v roce 2004. O tom ostatně píše Zimbardo právě v knize *Luciferův efekt*.

Zimbardo – ale i Milgram – experiment údajně prokazuje, že jsme dědičně náchylní nechat v sobě propuknout latentně dřímající zlo, nebo se nechat infikovat zlem nevlastním zvenčí, zkrátka, že se z každého z nás může stát „nácek“. Výzkumníci sami sice tvrdí, že těmito experimenty pouze odhalili, jak dané pochody probíhají, ale nedávají viníkům žádné rozhršení za jejich hříchy. Kognitivní zisk, tedy ono poučení a sebenáhled, prý nám umožní lépe čelit pokušení. Ano, v jedné z verzí Milgramova experimentu se stalo, že kterýsi ze studentů, tedy „pokusných králíků“, odmítl na pokusu participovat, protože to bylo v rozporu s jeho morálním přesvědčením či cítěním. Nic se nestalo, vedoucí „výzkumu“, tedy profesorská vědecká autorita v bílém plášti, ho nijak nepotrestala. Na to i další účastníci častěji odmítali spolupracovat na něčem, co jim připadalo nemorální, protože viděli příklad jednoho statečného, který se zlu postavil.

Z podobných výzkumů a experimentů vycházejí tzv. kognitivně-behaviorální postupy v terapiích i ve výchově, dokonce i v mravní výchově, jak ještě uvidíme.

2.2.5 Genealogie morálky

Friedrich Nietzsche, velký buřič, se pokoušel rozklížit klasickou křesťanskou etiku a měšťáckou morálku tím, že poukazoval na její dějinný charakter, že se v čase mění, netrvá nehybně, ale vyvíjí se. Volí terapii šokem, proto obrací věci na ruby (*Antikrist*). Namísto souvislého a systematického filosofického myšlení chrlí emotivní výkřiky, pouhé aforismy.³⁰ Proto se ho tak rádi dovolávají pozdější postmodernisté. Rozlišuje epochy – velebí antiku, zatracuje křesťanskou éru. Rozlišuje typy – vyzdvihuje silné jedince, nenávidí masy, člověka stádního. Proto se ho rádi dovolávali fašisté a nacisté, resp. jen jejich vůdci, kteří pak z lidí dělali stádo. Nietzsche zůstává klasikem obtížně zařaditelným do školských kategorií. Proto se ho budou i nadále dovolávat třeba anarchisté a solitéři všeho druhu.

2.2.6 Piaget-Kohlbergův model vývoje mravního úsudku

V učebnicích psychologie, pedagogiky i etiky se shodně vyskytují odkazy na výzkumy Jeana Piageta a Lawrence Kohlberga o vývoji mravního úsudku dětí. Autoři zkoumali morální zrání například na tom, jak chlapci hrají kuličky, a dospěli k závěru, že mravní vývoj má tři fáze.

Milgramův experiment

V roce 1963 se americký psycholog Stanley Milgram pokusil na univerzitě v Yale ověřit, **jak daleko jsou lidé schopni zajít ve své poslušnosti k autoritě**. Pokoušel se tak přispět k vysvětlení psychologických příčin holokaustu.

Milgram zveřejnil inzerát, v němž nabízel čtyři dolary za účast na výzkumu lidské učenlivosti. Účastníci, kteří se přihlásili, byli představeni druhé pokusné osobě, která však ve skutečnosti byla pomocníkem experimentátora. Viděli, jak výzkumník tuto osobu připoutává ke křeslu. Poté je odvedl do vedlejší místnosti.

Dostali za úkol **zasazovat elektrické šoky osobě skryté za zdí**, kdykoliv špatně seřadí páry slov, které se měla naučit. Muž v doktorském plášti účastníky pobízel, aby **zkoušenému uštěďovali stále silnější rány**.

Ve vedlejší místnosti ve skutečnosti nikdo netrpěl, řev předtočený na magnetofonovou pásku se ale stupňoval do naprosté agónie. Údajný protějšek **prosil o milost a křičel, že má nemocné srdce**. Téměř všichni účastníci se v tomto momentě začali zdráhat. Vedoucí pokusu je ale povzbuzoval větami typu: „Prosím pokračujte“, „Experiment vyžaduje, abyste pokračoval“, „Je nezbytné, abyste pokračoval“ a nakonec „Nemáte jinou volbu, musíte pokračovat.“

Většina lidí tak pokračovala v mačkání knoflíku. Do momentu, kdy zkoušený přestal reagovat, se ze 40 účastníků dopracovalo 26, tedy dvě třetiny.

Experiment patří k nejkontroverznějším v historii.

Milgram byl ostře kritizován za jeho neetičnost

²⁹ V Čítance je kritický článek Filipa Lachmana z webu Sociální teorie.

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky*. Praha: Aurora, 2002.



Piaget-Kohlbergův model vývoje morálního úsudku

Předkonvenční úroveň

1. stupeň: orientace na trest a poslušnost
2. stupeň: naivně egoistická orientace

Konvenční úroveň

3. stupeň: interpersonální shoda, konformita
4. stupeň: orientace na zákon a pořádek

Postkonvenční úroveň

5. stupeň: legalizovaná smluvní orientace
6. stupeň: orientace na svědomí nebo etické principy

mírou morální kognice, ani internalizace přesvědčení, ale mírou kompetence k samostatnému mravnímu úsudku. Kohlberg měl zato, že výzkumy prováděné v různých kulturních a civilizačních okruzích potvrzují, že tento model vývoje platí univerzálně po celém světě stejně. Proto se jeho koncepce objevuje v různých učebnicích – od psychologie přes pedagogiku až po management. Aplikuje se třeba na chování sportovních týmů, pracovních kolektivů, ale i na povahy celých národů.³¹

Piagetovu a Kohlbergovu teorii podrobila kritice feministická etička **Carol Gilliganová**. Na příklad s kuličkami namítl vcelku logicky: Kdyby ke klukům přišla holka, a chvíli pozorovala hru, přistoupila by pak k jednomu a řekla – ty máš kuliček dost, dej tady tomu, ten jich má málo. Ženy zkrátka uvažují kooperativně, ne kompetitivně, pro ženy je důležitá morálka péče, ne fair play, ženy dávají přednost rodinné či komunitní perspektivě, zatímco muži individualistické. Potvrdila tak obecné tušení, že většina vědeckých výzkumů, a nejen v oblasti psychologie či sociologie, se běžně konala na univerzitách mezi studenty, což byli dříve převážně muži. Tyto výzkumné vzorky rozhodně nebyly statisticky reprezentativní. Mnohé teorie jsou proto postaveny na falešných předpokladech, nedostatečných metodách a mylně vyvozených závěrech. Gilliganová prováděla své vlastní výzkumy vývoje mravního úsudku žen a formulovala jiná jejich stádia, v nichž se stupňuje nejen mravní úsudek, ale i pojetí vlastního já a odvaha k činění samostatných rozhodnutí.³² Prvním stupněm je bazální úroveň orientace na individuální přežití. Odpovídá předkonvenční úrovni. Od primárního egoismu v přechodové fázi pak postupně dospívá k odpovědnosti. Druhým stupněm je tedy schopnost uvažovat o tom, co je dobré pro druhé, základní hodnotou je pro ni dobrota a sebeobětování. Odpovídá konvenční úrovni. V další přechodné fázi dospívá k postupnému zdůrazňování „pravdy“ („správnosti“) oproti předchozí „dobrotě“, snaží se vyvažovat ohledy na druhé i na sebe. Třetí stupeň označuje Gilliganová jako „morálku nenásilí“, tedy včetně neznásilňování sebe sama. Žena nalezla rovnováhu mezi „já“ a „druzí“. Odpovídá postkonvenční úrovni.

Jisté doplnění těchto vývojových fází mravního úsudku představuje komunikativní etika Jürgena Habermase či diskursivní etika Karla-Otto Apela. Habermas tvrdí, že ještě vyšším, sedmým stupněm by

Malý chlapec, řekněme čtyřletý, přijde mezi starší kluky, kteří hrají kuličky. Hra se mu líbí, ještě víc však barevné kuličky, zvláště duhové skleněnky. Rád by je taky měl. Proto jde na plácek a kuličky klukům bere. Ti ho samozřejmě pěstmi umravní a vyženou.

Starší kluk, řekněme šestiletý, už pochopil pravidla hry a je schopen si kuličky s ostatními zahrát, a dokonce i nějaké vyhrát. Když ale přijde na jiný plácek nebo k babičce, kde jsou jiní kluci a jiná pravidla, má tendenci je napomínat – tak se to nehraje, vy to hrajete špatně, to se má hrát takto... Zkrátka nechápe ještě, že pravidla se dají měnit.

Teprve kluk řekněme dvanáctiletý, který už hru ovládá velmi dobře, může přijít mezi jakékoli kluky, chvíli pozoruje jejich hru, pochopí místní pravidla a je schopen se jim přizpůsobit. Pak ale klukům navrhne – a poďte si to zahrát takto... Ví už, jak se pravidla tvoří.

Na této klasické předloze Jeana Piageta, badatele v oblasti výzkumu dětské inteligence, vybudoval etik Lawrence Kohlberg svou koncepci tří fází vývoje morálního úsudku rozdělenou do šesti stupňů. Piaget i Kohlberg byli vcelku zdravě skeptičtí k možnosti vychovat či spíše převychovat děti. Věřili totiž, že k takové výchově musí dítě mentálně i morálně nejdříve dospět do stádia, v němž jsou k zamýšlenému pedagogickému působení vytvořeny předpoklady. Dítě musí afektivně i kognitivně dozrát a pak může výchovně působit – nikoli primárně rodič nebo pedagog –, ale spíše širší a obecnější sociální a morální prostředí. Stupně mravního povědomí nejsou

³¹ HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Praha: Portál, 1997.

³² GILLIGANOVÁ, Carol. *Jiným hlasem. O rozdílné psychologii mužů a žen*. Praha: Portál 2001.

mohla být právě schopnost pečovat o kvalitu diskursu vedeného o pravidlech na postkonvenční úrovni. Nestačí jen chtít se dohodnout, je třeba domluvit se i na respektování odlišných režimů řeči, naučit se je užívat se vzájemnou tolerancí a hermeneutickou snahou o jejich vzájemné překládání. Postmodernisté, jako třeba Jean Francois Lyotard, by ještě dodali, že etické je i statečné přijetí neřešitelnosti některých dilemat a ukončení neplodného vyjednávání („Ať žijí rozepře!“).

2.2.7 Agrese a výchovný pohlavek

V této podkapitole se zabýváme tezí, že výchova je všemocná a že vývoj v dětství předurčuje osud člověka. Rozhodující tedy prý nejsou biologické či fyziologické determinanty, ale vlivy rodičů, školy a okolního sociálního prostředí. Co zde se zanedbá, sotva lze později dohonit. A co zde se pokazí, zůstane pokažené navždy. Přiměřené násilí užité s výchovným a umravňujícím záměrem by tedy mělo být eticky ospravedlnitelné. Diskuse o oprávněnosti výchovného pohlavku se vedou zřejmě, co je lidstvo lidstvem. Biblické přísloví praví, že otec, který svého syna miluje, nešetří metly a zavčasu jej trestá. Komenský se sice přimlouvá, aby místo rákosky byla nejdříve vyzkoušena názorná metoda výkladu, ale výchovnou roli proutku zcela nepopírá. I v naší době se občas tyto teoretické úvahy zpolitizují a řeší se přiměřenost pedagogického násilí v rodinách i ve školách, například v mezních situacích.³³ Etický problém je možno formulovat takto: Je možno k dobru přinutit? Bude pak ještě dobrem? Spočívá morálka v drezúře? Světí účel prostředky? Politicky pak: Může či musí demokracie bránit sebe samu i nedemokratickými prostředky?



Dejme prostor vyhraněným hlasům, jež nám zastoupí názor Alice Millerové a na druhém pólu Heleny Klímové.

Alice Millerová: Cesta z pasti

Trýznitelé a trýznění

Podle nejrůznějších novinových článků je údajně staticky dokázáno, že s většinou lidí, kteří ubližují svým dětem, nakládali v dětství rodiče stejně. Tato informace je však nepřesná: není to „většina“, nýbrž jsou to všichni. Každý člověk, který se ke svým dětem chová surově, byl sám v dětství v nějaké formě těžce traumatizován. Tato věta platí bez výjimky, protože je absolutně nemožné, aby člověk, který vyrostl v láskyplném prostředí, jež ho respektuje a je mu nakloněno, někdy podlehl nutkavému puzení trýznit slabší a celoživotně je poškozovat. Kdysi se naučil, že malé, bezbranné bytosti se má poskytovat ochrana a ukazovat směr, a tato pravda, uložená do jeho těla a mozku v útlém věku, v něm bude působit po celý život. Ona výše formulovaná věta platí bez výjimky, ačkoli si mnozí lidé na muka svého dětství vůbec nevzpomínají, protože se je naučili vnímat jako oprávněný trest za svoji vlastní špatnost, a protože dítě musí své bolestné zážitky potlačovat, aby vůbec přežilo. Proto píší sociologové, psychologové a jiní odborníci navzdory novým poznatkům stále dokola o tom, že se neví, jak vlastně k trýznění dětí dochází, a spekulují o vlivu stísněných bytových podmínek, nezaměstnanosti nebo strachu z atomové bomby.

Výklady tohoto druhu však omlouvají činy našich rodičů. Neboť u kořene takového jednání nestojí nic jiného, nežli potlačená vzpomínka na pokořování a zmatek, jimž jsme byli vystaveni sami. Ani ty nejstísněnější prostory a největší bída nikdy samy o sobě člověka k něčemu takovému nenuť. Jen ten, kdo byl sám obětí stejného jednání a potlačuje své vzpomínky, se ocitá v nebezpečí, že i on bude pokračovat v destrukci života.

Odpovědnost

Jediným prostředkem proti šíření nějaké choroby jsou korektní, přesně zdokumentované informace o příčinách, jež nemoc vyvolávají. Rodiče, s nimiž bylo v dětství surově nakládáno, potřebují jasné informace; sami mlhavě cítí, že není v pořádku, pokud si odreagovávají svůj vztek nebo ukájejí sexuální choutky na bezbranném dítěti. Místo aby je brali vážně, chodí odborníci kolem jejich pocitů jako kolem horké kaše, protože se obávají, že by v rodičích vzbudili pocit viny, k čemuž, jak se nesprávně domnívají, nesmí nikdy dojít.

Tento názor, že rodiče nesmíme nikdy obviňovat, ať udělali cokoli, způsobil mnoho neblahého. Neboť jak to vypadá reálně? Aktem početí na sebe berou rodiče povinnost, že se budou o dítě starat, budou je chránit,

³³ Názor Jeronýma Klimeše, populárního psychologa, na tělesné tresty ve výchově je k přečtení v Čítance.

uspokojovat jeho potřeby a nebudou mu ubližovat. Pokud tento dluh nesplatí, zůstávají dítěti skutečně něco dlužní, stejně jako zůstávají dlužní bance, pokud nesplatí půjčku. Jsou odpovědní, ať jim jsou důsledky jejich činů jasné, nebo ne.

Lze přivést na svět dítě a nebrat tyto povinnosti na vědomí? Dítě není hračka, žádné plyšové zvířátko, nýbrž raneček potřeb, a potřebuje velké množství náklonnosti, aby mohlo rozvinout své možnosti. Tato slova mohou znít tvrdě pro ty, kdo takový druh lásky nikdy nepoznali, a nemohli ho tudíž poskytnout ani svým dětem. Těm, jimž se v dětství dostalo ochrany a něhy, a kteří proto nejsou jen velkými vyhledávanými dětmi, tvrdě nezní. Jsou pro ně tou nejbanálnější samozřejmostí.

Odvaha svědčit

Bít, pokořovat nebo sexuálně zneužívat dítě je zločin, protože takové jednání poškozuje člověka na celý život. Je důležité, aby si to uvědomovali i ostatní, neboť osvědčení a odvaha svědka může mít pro dítě rozhodující, životodárný význam. Ze skutečnosti, že každý pachatel byl v minulosti sám obětí, totiž ještě nevyplývá, že každý člověk, jemuž bylo v dětství ubližováno, musí v budoucnosti svým dětem také ubližovat. Nemusí k tomu dojít, pokud měl v dětství šanci – i kdyby to bylo jen jedinkrát – setkat se s někým, kdo mu zprostředkoval něco jiného nežli „výchovu“ a surovost: mohl to být učitel, teta, sousedka, sestra nebo bratr. Pouze zkušenosti lásky a ocenění se dítě může vyrovnat s násilím jako takovým, může si je uvědomit a vzepřít se mu. Bez této zkušenosti se totiž nedozví, že na světě kromě násilí ještě něco jiného vůbec existuje, podřídí se mu a bude ho později sám šířit jako tu nejnórmálnější věc, až k tomu jako dospělý získá potřebnou moc.

Lidé, kteří pomáhali Hitlerovi uskutečňovat jeho dílo a vyvražďovat celé národy, museli v dětství zažít něco podobného jako on: neustálou přítomnost násilí. Vůdcovo jednání pro ně bylo něčím samozřejmým. Nezpochybňovali je, protože ve svém dětství zřejmě nepotkali jediného člověka, jediného moudrého, osvíceného svědka, jenž by je býval vzal v ochranu. Takový svědek by dítěti za určitých okolností pomohl zachránit jak schopnost vnímání, tak jeho charakter. Abychom poznali násilí jako násilí a jednoznačně ho odmítli, musíme je jako násilí vůbec vnímat. Přísně a surově vychovávané děti něco takového nemohly: musely být naopak rodičům za jejich přísnost vděčné, musely jim všechno odpouštět, hledat příčiny konfliktů stále jen u sebe a nikdy je nesměly zpochybňovat.

Cesta z pasti

Co se stane, když někdo surově ublíží dítěti, vychovávanému v lásce, bezpečí a respektu? Takové dítě bude křičet, dá průchod svému hněvu, a nakonec se rozpláče, bude ukazovat na to, co ho bolí, a ptát se: Proč mi to děláš? Nic takového však není možné, pokud je vydrézúované dítě bito svými rodiči, které miluje. Aby přežilo, musí potlačit svou bolest, zuřivost i celou tuto situaci. Neboť aby mohlo projevit svůj vztek, musí mít jistotu a zkušenost, že ho za to nikdo nezabije. Bíté dítě však takovou důvěru nemůže vybudovat; a existují skutečně případy dětí, které rodiče umlátili, protože si dovolily vzepřít se proti bezpráví, jež na nich bylo páčáno. Dítě tedy musí potlačit svůj vztek, aby mohlo v nepřátelském prostředí přežít. Musí však potlačit i nesmírný, jeho nitro zaplavující smutek, aby na něj nezemřelo. V tu chvíli se však nade vším snáší ticho zapomnění, rodiče se idealizují, jako kdyby se nikdy nedopustili žádné chyby. „A když mě bili, zasloužil jsem si to.“ To je běžná interpretace přestátého mučení.

Zapomnění a potlačení by bylo dobrým řešením, kdyby zůstalo při něm. Potlačená bolest však blokuje citový život a projevuje se tělesnými symptomy. Co je však horší: pocity trýzněného dítěte byly sice umlčeny vzhledem k těm, kdo je založili a tuto bolest způsobili, ale znovu se hlásí o slovo u vlastních dětí. Jako by tito lidé seděli celé roky v pasti, z níž není úniku, protože zlobit se na své rodiče je v naší společnosti zakázáno. Narozením vlastních dětí se však možnost úniku otevírá: léta zadržovanou zlost lze nyní bezohledně odrea-govat na bezbranné bytosti, již rodič ubližuje, často aniž by si to vůbec uvědomoval: jako by jej k tomu hnala jakási neznámá síla: „Dětem to neškodí, stejně jako to neškodilo mně.“

Na takové věty jsme natolik zvyklí, že většinu z nás ani nepřekvapí. Existují však mezi námi lidé, kteří jsou na ně citliví, lidé, kteří se rozhodli zpochybňovat slova dospělých z perspektivy dítěte, učinili přitom důležité objevy a přestali se bát pravdy. Uvědomují si, že destrukce života se nesmí označovat jako „ambivalentní rodičovská láska“, nýbrž musí být rozeznána jako to, čím skutečně je: jako trestný čin. Pocity viny se rodičům nemají vymlouvat, nýbrž mají se brát vážně. Jsou poukazem na to, že i rodičům se něco stalo a potřebují pomoc. A tuto pomoc také vyhledávají, jakmile bude ona zatím jediná úniková cesta, vedoucí bohužel ke špatnému zacházení s dětmi, uzavřena právně. Teprve pak si rodiče najdou jinou cestu: budou se muset vyrovnat se svou minulostí, aby se ze své emocionální pasti dostali bez viny.

Moje zkušenosti mne ostatně naučily, že mnozí rodiče reagují na pravdu lépe než na chlácholení a že se z korektních informací jsou schopni poučit. Neboť každý člověk, který se nachází v pasti, hledá východisko. A je v základě šťasten a vděčen, jestliže mu někdo ukáže cestu, která nevede k vině a trýznění vlastních dětí. Rodiče nejsou ve většině případů žádné nestvůry, které je třeba chlácholiti zaklínadly, aby nekřičely, nýbrž velmi často jen zoufalé děti, jež se ze všeho nejdříve musí naučit vidět realitu a vzít na sebe svoji zodpovědnost. Jako děti se to nenaučili, protože jejich rodiče takovou zodpovědnost neznali. Zaměřovali ji s právem na zneužívání vlastní moci. Je nyní na mladých rodičích, aby tyto „pravdy“ rozeznali jako nepoužitelné a poučili se ze zkušeností s vlastními dětmi. Pouze odkrytím plné pravdy u všech zúčastněných lze najít skutečně efektivní řešení problému trýznění dětí.

Respekt, 1993, 12. 7. 1993, s. 23, přeložila Alena Bláhová.

Alice Millerová (1923–2010) byla švýcarská psychoanalytička, která se ale postupně distancovala jak od striktní freudovské, tak jungovské metody. V ordinacích poznala mnoho případů násilí páchaného na dětech i sexuálního zneužívání dětí. Všimla si rovněž jisté zákonitosti – že totiž takového násilí se dopouštějí s vysokou pravděpodobností ti, kteří sami byli podobnému násilí v dětství vystaveni. Mechanismus podvědomé kompenzace z nich dělá agresory. Proto se Millerová jak ve svých knihách, tak v četných společenských a politických aktivitách zasazovala za zákaz fyzického trestání dětí, včetně oněch výchovných pohlavků. Psala dopisy do OSN, UNESCO, papežovi, prezidentům, včetně našeho Havla, aby se o to zasloužila. Četba jejích knih je pro rodiče i pedagogy poměrně depresivní. Všichni se v nich totiž poznáváme. Má ale Millerová pravdu, resp. je situace takto vyhocená? Dovolím si osobní komentář k jejím knihám.³⁴

Alice Millerová kritizuje tzv. černou pedagogiku. Ta je založená na rodičovském autoritativním prořazování domnělého řádu, racionálních cílů. Charakterizuje ji důraz na poslušnost, kázeň, dril a provázející tresty. Dítěti se láme charakter, bere osobnost.

Jestliže někdo byl jako dítě vychováván k bezpodmínečné poslušnosti a nemohl uniknout pohledu vychovatele, pak mu hrozí, že jako dospělý bude absolutizovat teorie, že jim bude zachovávat poslušnost, a to bez ohledu na to, půjde-li o teorie dobré či pochybné, dokonce i když půjde o prokazatelně chvaly-hodné cíle, jako je svoboda, autonomie, osobní zdraví.

U matky se má dítě cítit v bezpečí, ale zároveň dobře a svobodně. Ano – namítám –, ale i dobrá matka musí dítěti občas něco zakázat, odepřít, ukázat ho, plácnout. I dobrá matka má právo mít špatnou náladu. Dítě si musí zvykat i na nepohodlí, křivdy, nespravedlnosti. Musí se naučit čelit odporu, osudu...

Podle mě dětské zlobení je často provokací – dítě zkouší, kam až může zajít. V zásadě si přeje, aby mu byly stanoveny hranice. Očekává silový, autoritativní projev od rodiče. Takového rodiče si totiž teprve může vážít. Samozřejmě je to věcí míry, proporcí – nic se nesmí přehnat. Ale řešením je přísná láska, odpovědná autorita, myslím si. Nikoli rozmazlování, rodič nemá být automat uspokojující dětské rozmary.

Millerová to ovšem vidí příliš vychýlené k jedné straně. Dítě je podle ní vždycky v právu. Ona idealizuje a absolutizuje stav dětství. Tam se podle ní ustavuje a formuje všechno. Proto se mu má dát maximální prostor, vše podřídit autonomnímu vývoji dítěte. V tom se projevuje jako typická psychoanalytička.

Často se odvolává na analýzy strůjců a vykonavatelů nacistického režimu. (Sama je polsko-židovského původu a zrudnost nacistického režimu sama zakusila.) Byli to vesměs „dobře vychovaní“, v poslušnosti cepovaní, hodní chlápci. Oni jen plní povinnosti. Nemyslí, byli slastně zbaveni svobody i odpovědnosti. Tyto analýzy dělal a interpretoval třeba i Erich Fromm. V podstatě se o ně opírá například i německá teoložka Dorothee Sölle v knižičce *Fantazie nebo poslušnost*.³⁵

Fakt je, že Alice Millerová popisuje a svým způsobem vysvětluje jednu známou a zkušenostmi potvrzenou skutečnost: Děti, jež jejich rodiče všelijak odbývají či týrají, ke svým rodičům přesto lnou, za každých okolností je hájí, vinu přikládají sobě a až do dospělosti si toto trauma modifikovaně v sobě nesou. Je to něco jako stockholmský syndrom.

Tento dril k poslušnosti je hluboce zakořeněn v židovsko-křesťanském náboženství, v jeho základních teologických představách. Stačí připomenout si příběh o Adamovi a Evě v ráji, Abraham poslušně obětuje Izáka, Job je Bohem zlomyslně pokoušen atd. Proč Bůh stvořil člověka, a přitom mu zakazuje, aby byl sám sebou a ustavičně ho poručňuje? Na tom, že v židovsko-křesťanské tradici je zakotveno ledacos pokřiveného a neblahého, je samozřejmě hodně pravdy. I kdyby tomu tak ve skutečnosti nebylo, fakt je, že se tyto tradice často takto nešťastně interpretují a mnozí je takto karikují.

Millerová si myslí, že dítě má hlavně zakoušet lásku a přijetí – a to že ho vybaví na celý život. Josef je prototyp dobrého otce – protože není jako ten biblický Bůh-Otec. Pokorně ochraňoval a miloval dítě, podporoval je a sloužil mu. Sloužil Ježíškovi proto, že v něm viděl dítě Boží. Jak jinak by to vypadalo, kdybychom i my všichni viděli ve svých dětech děti Boží? Alice Millerová je přesvědčena, že je to tak jednoduché. Černá pedagogika je podle ní ta, která dítěti předává předepsané ideály a vychovává z dětí nanejvýš další vychovávající dospělé, ne však milující lidi. Millerová předpokládá, že všechny děti jsou bytostně malí andělci, platónsky ideální čisté dušičky a naším úkolem je nechat ideál v nich rozvinout. Jenomže my máme zkušenost, že v dětech je taky zvěř, šijí s nimi všichni čerti, je v nich zloba a nenávisť, kterou je třeba včas zarazit, než vyroste, že prostě s nimi evoluce cloumá od jednoho extrému k druhému (emergence, fulgurace) a kdybychom je neusměrnili, tak budou sebou smýkat pořád.

Viděli jsme, že některé teorie se pokoušejí vysvětlit všechno. Třeba genetika, podle níž se rodíme hotoví, každý podle jiného genetického mixu, který zdědil a který nás od té doby beze zbytku determinuje. Nebo evoluční teorie, která tvrdí, že se rodíme jako zvířátka, postupně se vyvíjíme do stádia neandrtálců, pak primitivů, ale lidé, kulturní a civilizovaní lidé se z nás stávají teprve díky kulturnímu a civilizačnímu vlivu okolí, prostředí. Tyto fatalistické teorie nahrazuje Millerová jiným fatalismem – výchovným. Vše vysvětluje dětstvím, jež je podle ní naším osudovým předurčením.

³⁴ MILLEROVÁ, Alice. *Drama nadaného dítěte*. 2. vyd. Praha: Triton, 2013. MILLEROVÁ, Alice. *Nesmíš si povšimnout. Realita dětství a dogmata psychoanalýzy*. Praha: Triton, 2016. MILLEROVÁ, Alice. *Na počátku byla výchova*. Praha: Triton, 2017.

³⁵ SÖLLE, Dorothee. *Fantazie nebo poslušnost*. Praha: Kalich, 2008.

A k tomu přistupuje její psychoanalytický návrh řešení. Předjímám – k psychoanalýze se dostaneme až v dalších kapitolách. Ale už nyní je možno říct, že psychoanalytici jsou jako staří gnostici – věří, že v poznání (pravdy) je spása, že samo nahlédnutí do vlastního nevědomí už je řešením. Obávám se, že tak snadno to nejde.

Mimochodem – náš západní způsob exponování vlastního já není jediným modelem lidství, a přehnaný důraz na lidská práva, a konkrétně dětská práva, není sdílen všemi kulturami. Jen pro srovnání – japonské pojetí člověka je odlišné od našeho, i když jen v jemných odstínech, ale vzájemné pochopení a porozumění těmto rozdílům je překvapivě těžké. V jednom encyklopedickém zdroji³⁶ se píše toto:

Amae (甘え) je specifická japonská emoce, jež ovlivňuje různé aktivity odehrávající se v japonské společnosti. Amae by se dalo označit i jako základ japonské psychologie a jako klíč k jejímu pochopení. Slovo amae vzniklo ze slovesa amaeru, jež by se dalo přeložit jako záviset na shovívavosti jiného, být na někom závislý, někoho využívat apod. Amaeru má také stejný kořen jako amai znamenající sladký. S podtextem sladkosti tak amaeru bývá používáno k popsání vztahu a chování dítěte k rodiči, ale i k popsání vztahů dospělých lidí. (Lebra 1986, 121) Amae ovlivňuje a je úzce spjata s řadou konceptů specifických pro japonskou společnost (například giri, enryo, wa). Přítomnosti amae v japonské společnosti je přisuzován i silný vliv na jazykové chování Japonců. Původ amae lze údajně nalézt ve vztahu matky a dítěte. Touha dítěte po kontaktu s matkou je znatelná ve všech kulturách a ovlivňuje budoucí vztahy jedince. V Japonsku je však tato touha po lásce a po péči ostatních mnohem více patrná, což se odráží nejen ve vztazích v rámci rodiče a potomka, ale i ve vztazích v rámci celé společnosti. Amae je podporováno i ve vztazích dospělých osob, především mezi muži a ženami, mezi nadřízeným a podřízenými atd. O tom, jak důležitou roli hraje v japonské společnosti koncept amae, svědčí už samotná existence tohoto pojmu. V jazycích ostatních kultur totiž amae postrádá ekvivalent. Přítomnost amae v japonské mentalitě má také mnohé společenské dopady. Závislost na shovívavosti jiných lidí podporuje kolektivismus a potírá hranice mezi jednotlivcem a skupinou. Další sociální jev přičítaný amae je i určitý prvek dětinskosti v japonské mentalitě. S narůstajícím vlivem amae údajně došlo k potlačení hranic mezi generacemi, což vyústilo v dospělé, kteří působí dětinsky, a v děti, které se naopak jeví dospělé. Amae se údajně vyznačuje i nezanedbatelným vlivem na duševní zdraví Japonců. Jsou známy případy, kdy jedinci nejsou schopni navázat vztahy, v nichž by mohli být závislí na ostatních. Amae těchto jedinců je potlačeno, což se může projevit psychosomatickými problémy a stavy, kdy pacienti pociťují pocity strachu a úzkosti.

A z jedné diplomové práce přebírám tento úryvek.³⁷ Je důležitý právě z hlediska výchovy a případného užití fyzického trestání. (Předjímám tím ovšem už téma následující kapitoly, která pojednává o relativizaci etiky v interkulturním srovnání.)

3.2. Nástin výchovných stylů v USA a Japonsku

„Historikové a filozofové uznávají existenci ´ženského principu´ ve světě, ale nikoli skutečnost, že muže porodí a vychovávají ženy.“¹⁴⁵ Tento citát neberme na lehkou váhu. Toto upozornění se vztahuje zejména k mužům, jimž je tato věta určená z knihy jiného muže. Proto taky budeme klást důraz zejména na mateřskou výchovu vedoucí k socializaci a enkulturaci dítěte. Nechci upírat otcům podíl na výchově jejich ratolestí, nicméně nemohu zapírat, že zpracovávám téma, které má svou vlastní historicitu, jež odráží velmi rozvolna současný nárůst zájmu otců o výchovu vlastních dětí. Domníváme se, že základním bodem výchovy je způsob trestu, který koriguje správný proces začleňování dítěte do společnosti. „V Japonsku se zřídka uchylují k fyzickému trestu; místo toho je dítě vysmíváno nebo vystaveno rozpakům.“¹⁴⁶ Creightonová hovoří o „mateřském ostrakismu“ (*maternal ostracism*), když Japonky trestají své nezbedné potomky. „Matka předstírá, že již dále dítě není přítomno, odchází, ignoruje jakýkoliv projev dítěte a prostřednictvím svého chování absolutně odmítá existenci potomka. Během čtyřletého pobytu a výzkumů v Japonsku jsem byla svědkem tohoto dramatu v nespočetných případech rozličných prostředí, u sousedů v mém vlastním bydlišti stejně tak jako v restauracích, nákupních centrech a na jiných veřejných místech, kde jsem prováděla svůj výzkum.“¹⁴⁷ Erikson ve své známé knize *Dětství a společnost* postuluje osm věků, což představuje řadu vývojových úkolů, které v průběhu svého života musí člověk vyřešit coby člen společnosti. Jedna z prvních takových povinností je vyjádřena dichotomií základní důvěra vs. základní nedůvěra.¹⁴⁸ Nebudeme společně s Eriksonem zastírat, že se jedná o dopracování Freudova vývojového modelu, který na rozdíl od zakladatele psychoanalýzy přidává k dětství i další věky společně i s vývojovými úkoly v životě člověka. Častou výtoku psychoanalýzy může být přílišný důraz na sexualitu. Proto mohou být zajímavé některé Eriksonovy postřehy týkající se vývoje a kultury z překvapivě psychoanalytické perspektivy. „Existuje však pregenitalita pouze pro genitalitu? Zdá se, že nikoliv. Ve skutečnosti se samotná podstata pregenitality jeví jako absorpce libidinózních zájmů o rané setkání dospívajícího organismu se specifickým stylem péče o dítě a o transformaci jeho vrozených forem přístupu (agrese) do sociálních modalit kultury.“¹⁴⁹

³⁶ *Japonská studia* [online] Portál japonských studií FF UP Olomouc. [cit. 12. 12. 2018]. Dostupné z: <https://wiki.japonstina.upol.cz/index.php/Amae>.

³⁷ ZIELINA, Martin. *Kultura viny a kultura hanby*. Olomouc, FF UP, 2010. Vedoucí práce. Panajotis Cakirpaloglu. Dostupné z: https://theses.cz/id/1hyghe/DP_zielina.pdf.

Zde se uplatňuje socializace jakožto skloubení přirozenosti (*fysis*) a společnosti (*nomos*). Tento motiv Erikson objasňuje na rozdílu „výchovy“ lidí a zvířat. „To, co se od nás naučí (zvířata), nezvyšuje jejich naděje na přežití kdekoli v přírodě nebo na spolupráci s vlastním druhem. V tomto ohledu se neptáme na to, co se může jednotlivé zvíře naučit, ale co dokáže jistý druh naučit svá mláďata z generace na generaci.“¹⁵⁰ V jistém ohledu lze uvažovat podobně i o rozdílných kulturách jakožto o rozdílných druzích, které zachovávají svou kontinuitu v celé své populaci, přičemž platí, že spíše jednatel bude ovlivněn svou kulturou než naopak. Ve druhém věku dle Eriksonova vývojového modelu řeší dítě napětí mezi autonomií vs. studem a pochybami.¹⁵¹ Výše jsme již upozorňovali na to, že tento vývojový úkol řeší členové americké a japonské společnosti opačně. „V Japonsku se zdůrazňuje umístění v pre-oidipální neboli ve ´fázi závislosti´ (*bonding stage*) – fáze ve které se rozvíjí stud – zatímco ve Spojených státech je zdůrazňováno umístění v oidipální neboli ´separační fázi´ (*separation stage*).“¹⁵² Erikson poznamenává, že „stud je emoce nedostatečně prostudovaná, protože v naší civilizaci ji brzy a snadno pohltnou vina.“¹⁵³ Následuje iniciativa vs. vina, což se z hlediska japonské společnosti zdá být nepoužitelným vývojovým úkolem. Nemusí nastat žádný problém, pokud se spokojíme s tím, že nemůžeme spoléhat na všeobecnou platnost vývojového modelu vytvořeného v jedné kultuře. „Dětská žárlivost a rivalita, ty často hořké a přesto vlastně zbytečné pokusy vymezit sféru nesporných výsad, teď dostupují svého vrcholu v konečné soutěži o privilegované postavení u matky a obvyklý neúspěch vede k rezignaci, pocitu viny a úzkosti.“¹⁵⁴ V Japonsku je dětství dobou slasti, zvláště pro chlapce. Malé děti jsou nad míru krmené, opečovávány a zřídka omezovaly nebo trestány. To se však nevztahuje na veřejnou sféru.¹⁵⁵ Malé dítě prakticky nikdy neleží samo, ale vždy je někdo u něho nebo spí blízko něho.¹⁵⁶ „Když křičí je mu dán prs, a v rodinách nižších sociálních tříd se dotýkají jeho genitálií, dokud neusne.“¹⁵⁷ Striktní požadavky japonské etikety jsou na dítě uplatňovány s jeho prvními krůčky. Velmi brzy poté, co se postaví na vlastní nohy, naučí se také uklánět a nadále jedná se svými rodiči formálně.¹⁵⁸ Jestliže je náhle přerušena uvyklá základní závislost dítěte při kontaktu s dalšími osobami, dostává se frustrace. Obyčejně je tato frustrace projevovala „zlostnou náladou“ (*temper tantrum*). Pohlaví dítěte v tomto bodě odlišuje společenskou akceptaci takového jednání. Zatímco u chlapců se tolerují nejenom slovní výbuchy hněvu, ale dokonce i fyzické napadení matky, tak dívkám jsou všechny agresivní výpady proti ostatním členům společnosti zapovězeny. Ovšem i zde platí rozvrstvení společnosti, takže mladší syn se sklání před staršími sourozenci a zejména před otcem jakožto vrcholem hierarchie rodiny, na rozdíl od žen, které jsou včetně matek podřízeny všem mužům v rodině, resp. v celé společnosti.¹⁵⁹ Rodinný systém umísťuje dítě do pozice vzrůstajícího tlaku nejistoty. „Pozorovatelé komentují, že Japonci nikdy nepocítují hřích nebo vinu, pouze hanbu ze ztráty tváře.“¹⁶⁰ Stres plynoucí z přísné etikety a strachu ze ztráty tváře je vyjadřován v následujících formulacích: „Nedělej to! Lidé se budou smát naší rodině!“ nebo „Až vyrosteš musíš přinést slávu rodině!“¹⁶¹ Japonské děti spí obyčejně v té samé místnosti jako jejich rodiče a sourozenci až do dvanáctého roku.¹⁶² Nelze to vysvětlit pouze z důvodu nedostatku místa, protože u mnohých japonských bytů je dostatek prostoru, aby každé dítě mohlo mít svůj vlastní pokoj, avšak Japonci nepoužívají „ložnice“ v západním smyslu.¹⁶³ Naproti tomu „američtí pediatři doporučují, aby se děti učily spát samy, co nejdříve po návratu domů z nemocnice.“¹⁶⁴

Všechny výchovné přístupy jsou původně něčím vnějším k dítěti, které si až na základě socializace příslušnou výchovu internalizuje, aby se nejen podle tohoto předpisu zachovávalo v průběhu svého dalšího života, ale stejně tak i vychovávalo své budoucí vlastní děti. „Obojí, stud i vina jsou vysoce důležité mechanismy k zajištění socializace jednotlivce.“¹⁶⁵ Je tedy nutné odlišovat od pouhých vnějších sankcí skutečný stud a skutečnou vinu, což se děje až jejich zvnitřněním. Pokud k této internalizaci nedojde, pak výsledná emoce je nejspíše strachem, rozpaky, lhovostí, frustrací nebo hněvem, spíše než skutečným studem nebo skutečnou vinou.¹⁶⁶ Sjednocujícím pohledem na kulturní zakotvení viny nebo hanby je usmířování individuálního vývoje (*self*) s mechanismy sociální kontroly (společnost). Tento spor je znám od antiky v rámci sofistických půtek, co má větší vliv na člověka, zda *nomos* (zákon) nebo *fysis* (příroda, přirozenost). Z tohoto aspektu by vina a stud představovaly různé výchovné strategie, jak dojít k souladu mezi jedincem (*fysis*) a společností (*nomos*).

3.3. Náboženské pozadí výchovy v USA a Japonsku

Kultura hanby nemá žádná morální a priori např. „špatných“ pudů či lidí¹⁶⁷, a tak ideálem je status quo vytvářený vzájemnými závazky členů společnosti. Člen, který není z jakéhokoli důvodu schopen plnit závazky (ideál) je z takovéto společnosti ostrakizován. Japonská kultura si více považuje hodnotu harmonické interakce mezi svými členy než individuální svobody. Na druhou stranu stud jakožto strach z odmítnutí by nebyl příliš efektivní sankcí v americké společnosti, kde jsou jednotlivci povzbuzováni k tomu, aby se stali nezávislými.¹⁶⁸ Základní hodnotou americké společnosti se jeví být „sebe-jistota“ (*selfreliance*), což může být osvětleno jako strach ze závislosti. Být svobodný znamená být bez závazků. „Euro-americká tradice definuje individuuum jako nezávislé bytí a autonomní jednotku jednání v rámci sociální skupiny.“¹⁶⁹ Mori Joji charakterizuje self Japonců jako „vajičko bez skořápky“ (*shell-less egg*), zatímco self Američanů projevující se v individualismu popisuje v kategorii „vejce s tvrdou skořápkou“ (*the hard shell*).¹⁷⁰ Náboženství je i pro nepraktikující členy dané společnosti významnou kulturní součástí. Nepochybně lze srovnávat korespondenci hodnot mezi náboženstvím a pohádkami v rámci jedné kultury. Na tento motiv jsme už ostatně narazili i v této práci, když jsme referovali o zlu, které se nejenom potírá v pohádkách, ale také v životě křesťana. „Západ obvykle interpretuje superego/ego/id jako triádu odrážející téma ´vrozeného zla´ tvrzením, že vespod zřejmého dobra a morálního uspořádání společnosti jsou síly id – drženy na uzdě prostřednictvím superega – číhající jako příšery, které čekají, aby mohly pustošit.“¹⁷¹ Podobné motivy bychom v japonské kultuře hledali jen stěží.

Tradičním náboženstvím je zde šintoismus, který neuvažuje v relacích dobrého a zlého. Pudů nejsou něčím bestiálním, co je potřeba potlačovat za každou cenu, naopak jsou něčím příjemným, a tedy dobrým nebo alespoň indiferentním. Japonci obvykle základní lidskou přirozenost přirovnávají k „rovnému provázku“ (*string*). Není od přirozenosti špatný z hlediska své velikosti, ale je užitečné ho vytvarovat do žádaného tvaru, jímž je kruh. „Japonská kultura nezdůrazňuje potlačování jakéhosi vrozeného špatného základu lidské přirozenosti, ale spíše tvaruje lidská bytí do sociálně uspokojivé formy.“¹⁷² Tímto motivem se opět dostáváme k socializaci jakožto k cestě k ideálu, který, jestliže není dosažený, vyvolává pocit hanby. „Morální cíl v japonské společnosti je stát se *jinsei no tatsujin* (mistr života), což je osoba, která se nikdy nemýlí v posuzování správného jednání v každém okamžiku dané situace.“¹⁷³

¹⁴¹ Tamtéž, str. 79. ¹⁴² M. R. Creighton, *Revisiting Shame and Guilt Cultures: A Forty-Year Pilgrimage*, str. 293. ¹⁴³ V antické Spartě pouze praváci mohli bojovat z důvodu dodržení bojového útvaru a ostatně i termín *ambidextr* doslova znamená ten, kdo má obě ruce pravé. ¹⁴⁴ M. R. Creighton, *Revisiting Shame and Guilt Cultures: A Forty-Year Pilgrimage*, str. 293. ¹⁴⁵ E. H. Erikson, *Dětství a společnost*, str. 366. ¹⁴⁶ T. S. Lebra, *Japanese Patterns of Behavior*, str. 152. ¹⁴⁷ M. R. Creighton, *Revisiting Shame and Guilt Cultures: A Forty-Year Pilgrimage*, str. 298. ¹⁴⁸ E. H. Erikson, *Dětství a společnost*, str. 225–8. ¹⁴⁹ Tamtéž, str. 87. ¹⁵⁰ E. H. Erikson, *Dětství a společnost*, str. 87. ¹⁵¹ E. H. Erikson, *Dětství a společnost*, str. 232–5. ¹⁵² M. R. Creighton, *Revisiting Shame and Guilt Cultures: A Forty-Year Pilgrimage*, str. 299. ¹⁵³ E. H. Erikson, *Dětství a společnost*, str. 229. ¹⁵⁴ Tamtéž, str. 232. ¹⁵⁵ Srv. D. G. Haring, *Aspects of Personal Character in Japan*, str. 16. ¹⁵⁶ Srv. Tamtéž, str. 17. ¹⁵⁷ Tamtéž. ¹⁵⁸ D. G. Haring, *Aspects of Personal Character in Japan*, str. 18. ¹⁵⁹ Srv. Tamtéž. ¹⁶⁰ Tamtéž, str. 20. ¹⁶¹ Tamtéž, str. 19. ¹⁶² Srv. M. R. Creighton, *Revisiting Shame and Guilt Cultures: A Forty-Year Pilgrimage*, str. 300. ¹⁶³ Srv. Tamtéž. ¹⁶⁴ Tamtéž. ¹⁶⁵ G. Piers, M. Singer, *Shame and Guilt: A Psychoanalytic and a Cultural Study*, str. 36. ¹⁶⁶ Srv. M. R. Creighton, *Revisiting Shame and Guilt Cultures: A Forty-Year Pilgrimage*, str. 285. ¹⁶⁷ Ačkoliv americké i japonské tradiční pohádky shodně zobrazují záporné postavy vždy jako dospělé, tak se liší jejich vyznění. Proti vítězství dobra nad zlem je kladen klid a uměřenost (srv. B. B. Lanham, M. Shimura, *Folktales Commonly Told American and Japanese Children: Ethical Themes of Omission and Commission*, str. 37 a 44). ¹⁶⁸ Srv. M. R. Creighton, *Revisiting Shame and Guilt Cultures: A Forty-Year Pilgrimage*, str. 296. ¹⁶⁹ Tamtéž, str. 294. ¹⁷⁰ Srv. Tamtéž. ¹⁷¹ M. R. Creighton, *Revisiting Shame and Guilt Cultures: A Forty-Year Pilgrimage*, str. 296. ¹⁷² Tamtéž, str. 297. ¹⁷³ Tamtéž.

Připadá mi to zajímavé zejména proto, že tato interkulturní psychologie je relativně nová. Tohle jsme donedávna nevěděli. Určitě o těchto zvláštностech japonské mentality a society nevěděl Freud ani Jung, a jistě ani Alice Millerová.

Proti Alici Millerové postavme jako protipól poměrně citlivě vyvážený názor rovněž psychoanalytičky, skupinové terapeutky Heleny Klímové (*1937). I ona má zkušenost s holokaustem, nacisté jí vyvraždili rodinu z matčiny strany. Věnuje se – kromě jiného – rodinné a generační terapii, protože některá traumata se hojí až v druhé i třetí generaci. V celospolečenské diskusi o přípustnosti násilí při obhajobě správné věci zastává jasné stanovisko – a dotýká se i onoho výchovného pohlavku.

Helena Klímová: Agrese jako blahodárná síla

*Naše společnost má problémy s **respektováním** a kultivací přirozeného pudu agresivity, a to způsobuje poruchy v chování.*

Schopnost a potřeba agrese je lidem **vrozená**. Je to nástroj sebezáchovy, od původu neutrální. Znaménko plus či minus mu uděluje až lidská kultura.

V médiích a následně v debatách v české společnosti se dá v poslední době vysledovat řada témat, která se dají shrnout do následujících otázek: Bít, či nebít děti? Který z našich představitelů má lepší blondýnu? Jak pohlížet na bratry Mašiny? Kde se berou členové podivných sekl? Jak na neonacisty? Jak na kuřáky?

Ač to na první pohled nevypadá, tyto otázky mají leccos společného. Vyrůstají ze stejného kořene, kterým je pudová síla agrese tkvící ve společenském nevědomí. Tato pudová síla motivuje lidské projevy nejrůznějšího druhu. Teprve když prozkoumáme toto skryté ložisko, můžeme různým projevům lidského chování porozumět.

Období znejistění

Schopnost a potřeba agrese je lidem vrozená. Je to nástroj sebezáchovy, od původu neutrální. Znaménko plus či minus mu uděluje až lidská kultura. Zda půjde o agresí život bránící či mařící, záleží jednak na panujícím žebříčku hodnot, jednak na tom, jak úspěšně se dařilo předchozí „ochočování“ toho agresivního tvora – člověka.

Člověka je totiž třeba „ochočovat“ a právě toho se týká první otázka: co jiného může bít děti být, než projev agrese? Po celou dobu svého druhového vývoje člověk děti vychovával, „ochočoval“ jejich vrozenou

pudovost, také s použitím agrese. Současná diskuse tento způsob zpochybňuje. Odvolejme se na nezapomenutelného Zdeňka Matějčka, předního českého psychologa: říkal, že dítě smí a má plácnout ten, kdo ho má rád a kdo se s ním jindy mazlí. Jde tedy o rozdíl mezi „bitím“ a „plácnutím“ – je třeba vyloučit krutost, týrání a ponižení dítěte. Musí také nastat odpuštění. Ale není lépe dítěti domluvit, počkat, až na leccos přijde samo?

V této souvislosti je důležitý pojem „řeč těla“: než dítě začne mluvit, „mluví“ s rodiči svými tělesnými projevy, zprvu nevědomými. Rodiče mu odpovídají podobně: mazlí se s ním a také mu neverbálně vymezují hranice chování, také občasným plácnutím (množství mazlení má vždy převažovat nad plácáním, říkal Matějček). Tato první, neverbální fáze vztahu je pro zdravý vývoj člověka naprosto nezbytná.

Předčasná dominance slova nad řečí těla, apel na racionalitu ještě nezralou, může oslabit vnímání a prožívání emocí a navodit nemístné pocity viny (chyběl trest a odpuštění). Ještě i dospělý pacient vzpomíná: „Rodiče mne zasypávali slovy, radami, výtčkami... až jsem nemohl dýchat. Kdyby mne byli plácli, byl by to pro mne trest, odpuštění a nový nádech.“

Nicméně, proč právě nyní diskutujeme o tom, zda bít či nebít? Protože se ocitáme v období obecného znejistění. Člověk naší kultury se začal bát dokonce své vlastní agresivity, některých jejích zjevných projevů: jako by se kultura bála obhájit i sebe samu. Hranice chování jsou rozrušené, opouštějí se rituály, které budují pospolitost a bezpečí. Takto opuštěný sociální prostor pak ale živelně zaplavují agresivní subttotalitní formace – náboženské sekty a zejména gardy pravicových extremistů.

Heroická identita

Bojová hesla a písně neonacistů jsou známy například z internetu. Texty vyzývají nadřazenost vlastní skupiny, národa a rasy, údajně ohroženou. Ohrožení má pocházet od těch, kdo jsou odlišní. Písně vyzývají k agresi.

Neonacisté vyjadřují vytěsněnou, odštěpenou a pokřivenou část kolektivního nevědomí: to, co společnost v posledních desetiletích s pomocí svých elit nezpracovává a nevyslovuje dostatečně – totiž vlastní identitu, směřování, hodnoty, hranice, vizi, sebeobranu. Celé toto téma pak nenalézá ohlas mezi příslušníky elity, ale na opačném konci Gaussovy křivky, mezi spodinou. Společenská patologie se tématu ujme a v podobě deformované – jako kolektivní paranoidní fikci s průvodními bludnými představami – je nabízí společnosti co nezvaný a pokleslý mluvčí onoho vytěsněného tématu.

Ideologie, kterou neonáckové vyznávají, je nicméně jakousi nádobou, dobově a zeměpisně danou, v jiném podobné podobné generační skupiny si vyberou ideologii jinou, například teroristickou. Nádoba se různí podle dobově a místní specifiky, to, co je stejné, je motivace, totiž pudový základ.

Silou, která neonacisty (a jim podobné) motivuje, je jejich neuspokojená pudová potřeba generačního prosazení a skupinové identifikace, tedy frustrace jejich pudu agresivního, aniž pudová síla agrese v nich byla dříve dostatečně kultivována, ochočena. V rodinách, které „ochočovaly“ tyto jedince, často bývala porušena rovnováha mezi otcem a matkou. Otcové chyběli, byli deklasováni alkoholem či jinak, anebo naopak snižující ženy vládli jako despotové...

Podobně i extremisté, fundamentalisté či sektáři. Ti postrádají, jako jedinci, zakotvení osobnosti v pevných hranicích, v jasné identitě, postrádají vnitřní řád. Byli ve svých původních rodinách „špatně ochočeni“ – buďto podrobeni autoritě bez duše, bez něhy, nebo ponecháni bez hranic a bez vzoru. Nemají hranice, řád, vzory, chybí jim část duše, a proto ji hledají ve vnějším světě. Hledají vůdce, obklopují sebe i svět hranicemi, které jsou vzezením, vytvářejí a vyznávají řád totality.

Nejsou ale jediná, ti neonacisté a sektáři, kteří postrádají jasněji vymezenou identitu, hodnoty a hranice. Otázka, kdo jsme, kam jdeme, co smíme a co musíme, je legitimní otázkou, kterou si národní společenství čas od času oprávněně klade. Ale čím důkladnější je předchozí vytěsnění, zanedbání, a čím nejasnější je odpověď, tím silněji otázka opakovaně naléhá. A tím více se pak odpověď přiklání k mezní formulaci.

Takovou mezní odpovědí může být i volání po identitě heroické. Vždyť – co jiného je spor o Mašiny? Tento náš celonárodní dialog vyjadřuje dva protikladné postoje. Jedna strana počiny Mašinových vyznamenává jakožto heroické. Mašinových cesta za svobodou bez zábran doplňuje národní identitu o prvek heroismu a ztotožníme-li se s Mašiny, řadíme se mezi národy hrdinské: co Čech, to skrytý Mašin. Druhá strana dialogu vidí v cestě Mašinu i agresi nepřijatelnou. Takto se vyslovili například Ivan Medek, Anna Sabatová, Jan Šimsa... Tito jmenovaní jsou známi svým vlastním statečným postojem v dobách nesvobody, takže patrně necítí potřebu hrdinů zástupných.

Hrdinství i vražda vypadají občas stejně, rozlišení je v očích nahlížejících a také v očích pisatelů historie. Kdy je potom násilí hrdinstvím a kdy vraždou, kdy teroristickým aktem, kdy projevem extremismu, národně osvobozeným bojem? O tom se vedou spory po celém světě. Jak tedy má společnost nahlížet na pudovou sílu agrese? Možná by se téma agrese dalo snáze nahlédnout na příkladu méně drastickém. Třeba na tom, jak řešit spory o kouření. Sdílení ohně patří totiž mezi usmiřovací rituály. Kouření ale obtěžuje občany bez cigarety, mohou je vnímat jako agresivní intruzi. Vznikne dialog, hádka, kuřáci uhasí své cigarety, nebo ti druzí odejdou, nebo se všichni dohodnou jinak... Prostě spor vyřeší přítomní spolu na místě.

Jenže – děje se to takto? Možná občas. V kavárně lidé volají vrchního, na pracovišti vedoucího, jinde jinou autoritu. Mnohé podobné situace zůstanou neřešené: na ulici, v dopravních prostředcích, tam, kde nestrukturovanost, anonymita a pomíjivost situace zdánlivě brání dialogu. Jako bychom se neuměli nebo báli bránit sami.

Vnější autorita vstupuje do skupinových vztahů už od raného dětství. Děti nemají mnoho času naučit se žít a rozhodovat ve vlastní hrací, samořídící skupině. Lidské skupiny neumějí agresi řešit přímým dialogem účastníků. Řešení se posunují nahoru, po mocenské vertikále, případně do ztracena. Patrně není náhodou,

že o kouření ve skupině lidí se rozhoduje na nejvyšších úradech Evropy; můžeme si ale představit i stav, kdy lidé v malé lidské skupině jsou s to o svém mikroklimatu rozhodovat sami.

Pud agrese je silou pořádací. Dává vznik mocenskému žebříčku, byť často skrytý; účastníci přitom mohou prožívat příběh jiného druhu: Někteří mužové včetně našich představitelů jako by soutěžili, kdo si opatří lepší novou blondýnu. Známý moderátor radostně vyhláší „manželské přepřahání“.

Mužové takto jednajících však nemusejí být vedeni velkolepostí své sexuální síly, spíše jde o soutěživost uvnitř mužské tlupy. Tím skutečným objektem libida není žena, ale mužská skupina. Na odívání maskulinní skvělost ve skutečnosti slouží tužbám homoerotickým: získat mocenské postavení mezi bratrstvem spřízněných.

Nicméně, ani nám ženám není takové chování cizí. Pro dívky ve třídě bývá přízeň mladého alfy vyšším stupínkem – ostatně partnerovo postavení přinášelo ženě status odedávna. Milostný objekt se stává nástrojem subjektu při usilování o prestiž v rámci genderu, vlastního rodu – jedinec partnera či partnerku předkládá před svoji skupinu jako kořist a podle kvality úlovku pak získává prestiž. Je to jev skupinové dynamiky, a sexuální pud se přitom dostává do služeb pořádacího pudu agrese.

Člověk se rodí s pudovou výbavou lidoopa. Příslušníkem lidského druhu se stává ochočováním vrozené pudové síly. Ochočování pudu agrese začíná sekvencí dvou po sobě následujících fází: v první fázi je živočich vystaven náznakové agresi, ve druhé fázi následuje opak – záchrana, obživa, mír – z rukou toho, kdo ochucuje.

Tento jednoduchý děj v různých obměnách používají různí tvorové: živočich v boji o dominanci předvede své nebezpečné tělesné zbraně, ale pak je viditelně odkloní, zakryje, nepoužije. Řečí těla sdělí, že namísto boje nabízí dohodu. Tak vznikl rituál, který s pomocí pudové síly agrese buduje a pořádá vztahy.

Jak ochočovat člověka

Také člověk, ještě než začne mluvit, rozumí rituálu, kterému výstižně říkáme kočkování. Rodič dítěti tělesně naznačuje agresi: zvedá dítě do výšky, pohazuje s ním jako s kořistí, všelijak je mačká, cení na ně zuby a funí mu za krček... Vzápětí ale tyto své projevy výrazně popře. Z cenění zubů je úsměv, ze zakousnutí krčku polibek, z pohazování uklidňující houpání. Rodič tak sděluje: ozkoušej moji sílu, pohled na mé zuby, mohu tě sežrat, ale NEsežeru. Dítě opakovaně zažívá napětí – a pak slastnou úlevu a smích. Nemluvně ještě nezná zápor, v lidském nevědomí neexistuje záporka NE. Rodičovský rituál zvědomuje tu nejzákladnější podobu záporu NE, podobu existenciální, totiž NE smrt. NE není smrt, NE není nepřátelství. Je život, je jídlo, je objetí. To je rituál, který proměňuje pud agrese v pouto, v lásku. Toto je ten počátek ochočování a je v mnohém společný kočkám, lidem, štěňatům a živočichům.

Se vstupem slova, říkanek, nabývá rituál podoby lidské. Dospělý stále z pozice síly manipuluje s dětským tělem i vjemy. Současně pojmenovává milým slovem, obdaruje dětské tělo smyslem a vztahem. Dítě si při těch hrách zvědomuje své tělo, a to jakožto smysluplné a dospělému milé. Odtud se odvíjí zdravý narcismus, psychosomatická rovnováha a schopnost důvěry k druhému člověku: to vše jakožto schopnost proměňovat pudovou sílu agrese pro potřeby života.

Lidská kultura – to nejsou jen díla umění a vědy, kultura člověka se počíná říkadly pro kojence a batolata a hrami v přirozené dětské skupině. Tato dětská kultura her, tanečků, se přenášela přes generace.

Rituál proměny agrese v blízké pouto se odehrává také při namlouvání, při jakémkoli sblížení, vždy individuálně znov, takže vzniká kultura člověka. Pudový zápas je zobrazen kulturním symbolem, jehož půdorysem je tzv. „dramatický trojúhelník“: věčná trojice Pronásledovatel-Oběť-Zachránce. Na tomto dramatrianglu se odvíjejí mýty, pohádky, detektivky, drama (nejen) shakespearovské, sci-fi, fantasy.

Na síle dramatrianglu sociální demagogové budují představy veřejného nepřítele, Pronásledovatele, aby si sami zahráli postavu Zachránce, aby využili pudových sil společnosti pro strukturování, které vyhovuje jejich záměrům.

Vidíme poruchy při proměnách agrese v rád, v kulturu. Chování jak skupinově militantní, tak bezradné vůči agresorovi – to vše může souviset s poruchou ochočování člověka už od věku kojence. Pohledme ale na možnosti, které poskytuje současný životní styl. Namísto setkávání živých bytostí, interakce těl, prožívání emocí, přímé komunikace, zažíváme záhy a nadměrně vliv institucí, vnějších autorit. A také médií, která nemají tělo. Počítky těla jsou omezovány na zrak, na zkoumání ploché obrazovky. Tam, kde byla příroda a vzájemnost, nastupuje technika a instituce.

Jenomže pokud lidskou pudovou sílu nerespektujeme a nekultivujeme, ohrožují nás poruchy. Člověk by měl upřít ekologický pohled sám na sebe: skrze svoji tělesnost, včetně výbavy pudové, jsme stále součástí přírody. Je třeba respektovat a kultivovat přírodu v nás samých.

Lidové noviny, 7. 6. 2008, s. 24.

Od výchovného pohlavku jsme se dostali až k obecnému problému role agrese v životě a společnosti. Dotkli jsme se psychoanalýzy. Proto můžeme už teď zmínit knihy Ericha Fromma, zejména ty, které

právě o agresi pojednávají.³⁸ Rozlišuje několik druhů agresivity, z nichž ne všechny jsou automaticky a beze zbytku zlé. Rovněž je možno doporučit knihu Jaromíra Janaty *Agrese tolerance a intolerance*.³⁹

Shrnutí

Ani humanitním a společenským vědám se nevyhýbá pokušení chtít vysvětlit všechno, nahradit klasické kánony etiky redukcijním modelem chování, jež je takřka beze zbytku determinováno buď výchovou, nebo formujícím vlivem sociálního prostředí. Jednak je tu svůdná teorie, že za vším je... to či ono. A také lákavá myšlenka, že všechno se dá poměrně snadno řešit nějakými zaručenými metodami, v podstatě manipulativními technikami vyvinutými právě těmito vědami nebo teoriemi.

Tradiční etika se zaměřuje na aktéry jako jediné původce morálně relevantních činů. Opomíjí determinující vliv dědičných a jiných biologických faktorů. Je tedy dobré vidět, že podle právě představených teorií a koncepcí má člověk šanci se z těchto pout osudu vysmeknout a řídit se vlastní vůlí, myšlením, cítěním. Jenomže, jak jsme si právě ukázali, i to může být iluze – nejde o „vlastní“, ale vnějšími společenskými vlivy nucenou vůli, myšlení i cítěním. Výchova a sociální prostředí natolik člověka předurčuje, že má pak jen málo na vybranou, jak se bude skutečně chovat – tvrdí námi zmínění autoři. Nevýhodou je, že člověk je opět vyvíňován. Za všechno může – teď už ne příroda, přirozenost –, ale „systém“. Nejdřív nám bylo sugеровáno, že naše tělo si dělá, co chce, nyní zase, že jsme otroky situačních sil.

Zajímavé je, že Philip Zimbardo, který experimentálně dokazuje, že za vším je „systém“, současně nabízí taktiky, jak se formujícím vlivu prostředí a situací vzepřít. Člověk se zpravidla nerodí hrdinou, který se dokáže „systému“ postavit. Ale hrdinství se dá učit, postupně, po drobných krůčcích. Zimbardova metoda drobného hrdinství je popsána v knize *Luciferův efekt*. Je to zřejmě příklad výchovy či sebevýchovy, který nepodléhá pokušení chtít se stát univerzálním modelem na řešení úplně všeho. Tak jako existuje banální zlo (Hannah Arendtová), může existovat i „banální“ hrdinství. I v Milgramově experimentu se někteří „pokusní králíci“ odmítli podílet na něčem, co pokládali za neetické. Jejich „drobná“ statečnost ale inspirovala i druhé k podobnému odporu.



Max Ernst: Panna Maria trestá Ježíška, 1926

Zásadní otázky

Může se charakter člověka změnit pod tlakem okolností?

Může se člověk vzepřít nežádoucím vlivům svého okolí?

Nahradíme-li přírodní geny kulturními memy, nesklouzneme k jinému determinismu?

Muži a ženy řeší etické problémy a dilemata jinak. Dají se jejich metody skloubit?

Individuálně bychom morální kauzy řešili po svém, ale v kolektivu se musíme přizpůsobit. Opravdu?

Smíme použít výchovný pohlavek? Je jistá míra agresivity ospravedlnitelná vyšším dobrem či trvalejším ziskem?

Co číst?

Pedagogové se jistě v rámci svých předmětů z oboru psychologie seznámí s behaviorálními technikami, další speciální publikace číst netřeba.

Následující publikace nejsou sice nezbytně nutné, ale pro pedagogy mohou být zajímavé:

RIESMAN, David. *Osamělý dav*. Praha: Mladá fronta, 1968; 2. vyd. Praha: Kalich, 2007.

MILGRAM, Stanley. *Poslušnost vůči autoritě. Experiment, který zpochybnil lidskou přirozenost*. Praha: Portál, 2017. (Kniha je v Přílohách.)

ZIMBARDO, Philip. *Moc a zlo*. Břeclav: Moraviapress, 2005.

ZIMBARDO, Philip. *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*. Praha: Academia, 2014.

(Kniha je v Přílohách.)

Knihy Alice Millerové bych neradil těm, kdo chtějí mít vlastní děti – a možná ani pedagogům.

Zato všechny publikace Ericha Fromma jsou obecně srozumitelné – i když s autorem čtenáři nemusí vždy ve všem souhlasit.

JANATA, Jaromír. *Agrese tolerance a intolerance*. Praha: Grada, 1999.

³⁸ FROMM, Erich. *Lidské srdce - jeho nadání k dobru a zlu*. Praha: Mladá fronta, 1969; 2. vydání, Praha: Český klub, 1996. FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity: můžeme ovlivnit její podstatu a následky?* Praha: Aurora, 2007.

³⁹ JANATA, Jaromír. *Agrese tolerance a intolerance*. Praha: Grada, 1999.

Do Čítanky jsem zařadil úryvek bakalářské práce Kláry Benešové *Je agrese zlá?* Studentka rozvinula podněty z mého kurzu Základů etiky a zpracovala je pod mým dohledem, takže nyní její šťastné formulace mohu s klidným svědomím doporučit.

Videopřednášky – TED talks

ZIMBARDO, Philip: Jak se z obyčejných lidí stanou zrůdy? Dostupné z: https://www.ted.com/talks/philip_zimbardo_on_the_psychology_of_evil/discussion?language=cs

2.3 Všechno je jinak...

Kulturní relativizaci etiky si představíme na příkladu světových náboženství. V rámci jednotlivých náboženských soustav zastává etika různou roli a její důrazy se při vzájemném porovnání poměrně značně liší. Studium etiky v náboženstvích je úkol, který rozsahem přesahuje možnosti našeho předmětu. Nicméně základní orientace v problematice či alespoň v terminologii by měla být pro pedagogy samozřejmostí.

2.3.1 Etika v archaických společnostech

V archaických společnostech není možno rozlišit náboženství, kulturu, ideologii, politiku, soukromí, zábavu, sexualitu apod. jako samostatné oblasti osobního či společenského života. Vše tvořilo jeden vnitřně komplikovaně provázaný celek. Proto také neexistovala etika jako izolovaná oblast mravního tázání a hodnocení. Pokusíme-li se ale přesto uměle vyabstrahovat ze vzorců chování archaického člověka něco jako etické normy, budou tyto zásady zjevně v rozporu s tím, co dnes chápeme jako morální. Provedeme tento pokus jen proto, abychom si ukázali, jak je etika kulturně a nábožensky podmíněná.

Desatero přikázání Papuánců

Papuánci přirozeně nemají žádné Desatero, ani v náboženském, ani v mravním slova smyslu. Jde spíše o rady do života, které se udělují mladíkům při iniciačních obřadech. Jsou ale formulovány autoritativně, s výstrahou, že kdo je nebude dodržovat, bude zabít – a sněden!

Budeš se bát! Budeš se bát ve dne, ale budeš se bát zejména v noci! Budeš se bát míst obývaných duchy!

Chraň se před čaroději! Nikde nenechávej zbytky jídla, slin, smrkej do vody, do ohně, aby nikde nezůstala tvá duše!

Chraň se před cizím člověkem a před vším cizím! Přítelem je jen člen kmene.

Pomáhej členům svého kmene – ať jsou v právu, nebo ne! Nepřátelům musíš vždy škodit!

Budeš mít vždy na zřeteli blaho kmene!

Nikdy nesmíš opustit cestu předků!

Cti starší a představené, vždy je poslouvej!

Vše, co je tvé, co jsi získal, budeš sdílet s členy svého kmene! Nic si nenecháš pro sebe!

Řádně si koupíš nebo vybojuješ ženu, ale neunesíš ji žádnému příslušníku tvého kmene!

Když tě žena nenásleduje nebo neuvaří-li ti tvoje jídlo, udeř ji – protože její mysl jde už určitě za jiným mužem! A ty, ženo, následuj svého muže, a vař mu stále jeho jídlo, nebo tě udeří a dopadne na tebe pomsta kmene!

Viděno dnešními očima, jsou Papuánci roztomile sobečtí – jako malé děti. Ve skutečnosti ovšem sobci v pravém slova smyslu nejsou, protože se u nich ještě nerozvinula individualita. Nejsou ale ani bratrsky solidární jako táboritští husité či komunisté v utopické beztřídní společnosti, protože jejich kolektivismus nestojí na dobrovolném rozhodnutí, nýbrž na strachu. Požadavek úcty ke starším je dán spíše biologickou nutností než ušlechtilostí, protože vzhledem k tomu, jak krátkého věku se jednotlivci v takových pospolitostech dožívají, bývá tradice nejlepší možností, jak nastřádat životně důležité zkušenosti, jaké by jedinec za svůj život nezískal. Naše etické kategorie se pro Papuánce jednoduše nehodí.

2.3.2 Etika v obzoru světových náboženství

Velká světová, univerzalistická náboženství vznikala ve společnostech, které začaly budovat města a vytvářet státní útvary. Soužití většího množství lidí vyžaduje komplikované formy společenské organizace a mezilidské spolupráce. Vznikají složité hierarchické společenské struktury s autoritativním řízením chování. V celku kultury se začínají vyhraňovat jednotlivé relativně autonomní oblasti – náboženství, politika,

veřejná sféra, rodinná sféra, práce, zábava apod. Jak v náboženském, tak třeba i v politickém životě se začínají objevovat formulace zkušeností se zdárným fungováním života v oné oblasti – jakési zárodečné mravní normy. Tak se rodí například mudroslovná literatura, náboženská příkázání nebo panovnické zákoníky. Začíná se kultivovat mravní a právní vědomí. Ve starověku tak například vznikl Chammurapiho zákoník nebo Mojžíšovo Desatero božích příkázání.

V 6. století př. n. l. dochází v několika velkých starověkých společnostech a v jejich víceméně univerzalistických kulturách a náboženstvích k tzv. **etickému zlomu**. Stalo se to zhruba v téže době, ale nezávisle na sobě, v Indii, Číně i na Předním východě. Uvnitř daného náboženství se zformovala vnitřní opozice, která přišla se zcela novým požadavkem: namísto převažujícího kultu by měla náboženská charakterizovat spíše mravnost. Vznikla tak celá nová náboženství, která se ale většinou zdráhala pokládat se za náboženství, protože chtěla být spíše cestou, způsobem života či novou morálkou. V Číně to byl Lao-c' a Konfucius, v Indii Buddha a Mahávíra, v Izraeli proroci Jeremiáš či Ezechiel. Toto nové náboženské paradigma – étos namísto kultu – souviselo nepochybně s dobovým rozvojem individuace člověka, se zdůrazněním jeho personalitu a subjektivitu. Přibližně v téže době se v Řecku podobně rodí zcela nový typ náboženství nezávislého racionálního myšlení – filosofie, opět s výraznou etickou dimenzí.

2.3.3 Etika v indických náboženstvích

Z žádného náboženství není možno etiku nějak „vypreparovat“, aniž by při tom celek náboženství jako živý organismus nezahynul. Etika není v náboženských soustavách autonomní oblastí či teoretickou disciplínou. Mravní příkázání či důrazy jsou neodmyslitelné od věroučných koncepcí, magických praktik, mýtů a představ o bozích. Přesto se však – pouze z jakýchsi „cvičných“ důvodů – pokusíme vyabstrahovat z indických náboženství určité typické zásady či principy, abychom si na nich lépe ukázali – ve srovnání s námi – co je to vlastně pro nás etika a jak dnes funguje.

V indických náboženstvích je nápadná nauka o převtělování, o **karmě** – tedy zákonu skutků a odplaty. Jde zdánlivě o **fatalismus**, **predestinaci**, **determinismus**. Jestliže je můj nynější život jen výsledkem součtu důsledků mých předchozích inkarnací, pak za své přítomné jednání nenesu plnou osobní odpovědnost. Přesto Indové tvrdí, že člověk má v rámci karmy ještě i **dharmu** – určitý osobní úděl, v jehož rámci má jistý prostor svobodné vůle. Je zde tedy i indeterminismus, člověk má příležitost konat ze své svobodné vůle dobré skutky a tímto mravně uvědomělým chováním se vyvazovat ze sevření predestinace, vysvobodit se ze zákona karmy a dosáhnout stavu **móksa**, osvobození od koloběhu života a smrti.

Pro Indii je skutečně příznačný hluboký fatalismus: běh světa nelze v zásadě změnit, je možno se z něj pouze vymanit. Společnost i život kráčí svým směrem, člověk se může jen přizpůsobit jejich řádu. Proto je indická společnost hierarchicky uspořádaná a kastově rozdělená a tento systém, ač je očividně nespravedlivý, díky neobyčejnému konzervatismu v myslích lidí, přežívá staletí, protože spravedlnost se odsouvá do pomyslné budoucnosti.

Na druhé straně ale právě dharma zakládá i svobodu člověka. Člověk se přece jen v rámci daných a nezměnitelných podmínek může chovat dosti rozmanitě. Dharma (v sanskrtu kořen *dr* znamená držet pohromadě) je to, co drží svět pohromadě. Její formou je *rita* – řád. Ze sanskrtského kořene *rt* vzniklo i slovo rituál, tedy napodobování, kopírování řádu, dělání toho, co se má. Protože kosmický řád je v zásadě dobrý, mělo by být i lidské chování dobré. K základním ctnostem takto žijící člověka patří zejména **ahinsá** – zdržení se vykonávání násilí vůči všemu živému. Jde sice o negativní formulaci, ale ahinsá je základem všeho dalšího dobra. Neznamena jen pouhý kvietismus či pasivní alibismus, nýbrž aktivní ochranu všeho živého, ale i slabého a potřebného. Jinou ctností je **satja** – pravdivost, čestnost, nebo **šuddhi** – čistota, sice také v tělesném smyslu, ale více v symbolickém, duchovním smyslu. Indická náboženství mají obecně silný sklon k **asketismu**. Askezi ovšem nechápou jako násilné odpírání si něčeho, každé násilí by bylo proviněním proti principu ahinsá. K dosažení stavu móksa vede spíše moudrá, povýšená rezignace. Nejde o to potlačovat pudy a vášně, ale nechat je vyhasnout.

Pro hierarchizovanou indickou společnost je typické elitářství. Myšlenka sebezdokonalování vede i k etickému kastování. Jóga jako cesta k dokonalému osvobození se je ve skutečnosti cestou jen pro nemnohé. Avšak tato idea mnišství, poustevnictví je pro mnohé přitažlivá.

Indie vždy byla multikulturní země. Byla filosoficky i eticky pestřejší, než si umíme představit. Proto není divu, že v ní narazíme i na školy materialistické a ateistické. Nejvýraznější z nich je **čarvakovská škola**. Důsledně odmítá veškeré duchovno. Není žádný onen svět, je jen hmota. Není dokonce ani žádná karma, nýbrž jen přírodní zákony. I vědomí je produktem hmoty. Po smrti není nic. Moudrost se má orientovat na praktický život. Proto indiští materialisté v etice hlásají, že smyslem lidské existence je dosáhnout pozemského štěstí. Zavrhují askezi a kult utrpení, tedy hlavní principy indického náboženství. Kladou důraz na rozumné kochání se požitky a účinné vyhybání se utrpení. To je naprostý opak toho, co učí indické posvátné knihy – védy a upanišady. Kritikové mohou čarvakovské škole vytýkat – řečeno našim slovníkem – hédonismus a cynismus. Ale tito indiští mudrcové mohli být také klidně popsáni jako epiku-rejci.

Buddhismus je náboženství, které se zrodilo právě z etického zlomu v původním indickém náboženství. Podle Buddha vede ke spáse především eticky kvalitní život, ne správné uctívání bohů. Zdrojem všeho zlého je podle Buddha nevědomí. Ten, kdo si dokáže všechno zvědomit, je vysvobozen z vleku událostí. Poznání je vysoce ceněno a má etický rozměr. I buddhismus je elitářský, zejména théravádový si myslí, že dokonalosti mohou dosáhnout prakticky jen mniši.

Džinismus, který se zrodil zhruba ve stejné době a podobně jako buddhismus, zvláště vyhrotil požadavek neublíživání živému – ahinsá, který džinisté uplatňují až do krajnosti, proto např. nosí roušku přes ústa, aby nespolkli komára, nebo neryjí zahrada, aby nezabili žízu.

2.3.4 Etika v čínských náboženstvích

Taoismus a konfucianismus v čisté podobě vlastně nejsou náboženství, nýbrž spíše etické nauky.

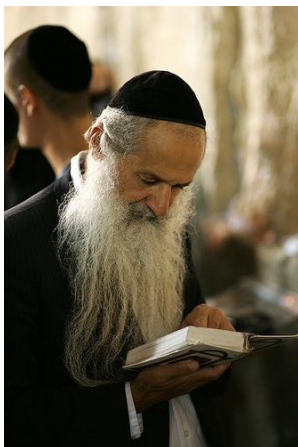
Konfucius ve svém etickém ideálu kladl zvláštní důraz na tři ctnosti, které by měly charakterizovat ušlechtilého člověka – „urozeného muže“, který je cílem konfucianské etiky. Jsou to: moudrost, milosrdenství a odvaha. S těmito vlastnostmi se pak pojí pět starých čínských ctností: **žen** (dá se přeložit jako lidskost, humánnost, laskavý vztah k druhým, dobrota nebo Dobro), **i** (spravedlnost, správnost; znamená jednat tak, jak velí vyšší mravní povinnost, proto je tato ctnost nadřazena následující ctnosti – *li*), **li** (doslova pořádek, řád, ale také obřad, dá se chápat jako „přirozený pořádek“, ale také jako etiketa, společenské rituály nebo „dobré mravy“), **sin** (poctivost, otevřenost, důvěryhodnost), **č'** (moudrost, touha po vědění). Tyto vlastnosti měly činit člověka šlechtným, urozeným. Tvořily jeho **te** (mravní sílu, charakter). Jen takový člověk mohl dostát požadavkům na vládní úřad nebo funkci ve veřejných službách. Konfucianismus tak má výrazné sociálně etické cítění.

Hlavní zásadou taoismu je harmonie, nebo také rovnováha či uměřenost. Právě **tao** spočívá v zachování „míry věcí“: Kdo plní nad míru a příliš ostří, ten nemůže žít dlouho. Uměřenost vede k nalezení rovnováhy ve světě, která vypadá, jako bychom nic nedělali: Moudrý člověk se rozhodne nejednat a usku-tečňuje svou nauku mlčky. Tento specifický druh ne-konání, jehož se ve skutečnosti jen těžko dosahuje, se nazývá **wu-wej**. Usnadňuje harmonické splynutí s přírodou.

I v Číně existovali odpůrci tradičních náboženství. Například ve 4. století př. n. l. žil Jang-Ču. Byl to naivní materialista a ateista. Odmítal transcendenci a metafyziku. Věřil v zákon vnitřní přirozené nutnosti všech jevů ve světě (tao). Šlo tedy o jistou formu fatalismu. Přesto Jang-Ču nevybízí k pasivitě, ani k wu-wej, činné nečinnosti taoistů. Člověk má jistou míru svobody a v jejím rámci se může přizpůsobit objektivnímu zákonu přírody. Cílem mravního jednání je zaručit člověku štěstí zde na zemi. Důležité je proto například zbavit se strachu ze smrti. Právě lhostejnost ke smrti mu vysloužila výtky, že je cynik. Vytykalo se mu také, že je nezodpovědný hédonik. A taky egoista – protože pěstoval jen individuální etiku. Sociální rozměr etiky neviděl. Jak konfuciáni, tak taoisté svorně kritizovali Jang-Čuovu nauku, a zdá se, že právem, protože jejich systémy byly hlubší a propracovanější, ale tento „zvrhlík“ je často přinutil filosoficky precizněji formulovat vlastní etické názory.

2.3.5 Etika v judaismu

Židé žili jako početně malé, ale zato velice vyhraněné společenství uprostřed velkých říší s univerzalistickými kulturami. Židé si relativně dlouho mezi nimi udržovali kočovnický étos, étos lidu na cestě, a to i tehdy, když už se postupně usazovali. Proto se u nich nerozvinulo silné právní vědomí. Kmenový způsob života byl dostatečnou zárukou pro regulaci chování. Starý zákon (Židé říkají Tóra, Proroci a Spisy) je svědectvím o téměř tisíc let probíhající střetu tohoto exkluzivního společenství s kulturními vlivy mocného prostředí.



Specifikem judaismu je už jejich pojetí Boha. Křesťané (kteří židovské svaté písmo přejali do své Bible) říkají, že Starý zákon zjevuje boží svatost na pozadí boží dobroty (pravdu na pozadí lásky), zatímco Nový zákon zjevuje boží dobrotu na pozadí boží svatosti (lásku na pozadí pravdy). Bůh Starého zákona je hlavně svatý, tzn. vyvýšený, odlišný, svrchovaný, transcendentní. Ale také autoritativní a patriarchální. Přejímá některé atributy kmenových božstev, i když má univerzalistické nároky. Proto se ujímá svého lidu, přihlašuje se k němu, uzavírá s ním smlouvu a vede jej dalšími dějinami. Tato smlouva má charakter zákona, heteronomních norem, které přijímá Mojžíš na Sinaji. Srovnávací bádání nalezne v textu Starého zákona paralely s babylonskou kulturou, s Chamurapiho zákoníkem. Nás však budou spíše zajímat rozdíly. V Izraeli je vyhlášována totalitní teokracie. Zatímco v Babyloně, Egyptě, Asyrii a jinde se postupně vytváří stále větší oblast tzv. civilní sféry, občanského života. Izraelský Bůh naproti tomu vstupuje do každodenního života jedince i celé společnosti.

Za **hřích** je pokládáno ne překročení litery zákona, ale už samo neuposlechnutí autority – boží vůle. Hřích je stav odvratu od Boha, pyšná vzpoura proti němu, snaha izolovat se v autonomii. Proto nevzniká kazuistická etika či právní pragmatika, jak je běžné v zákonodárství okolních říší.

Přesto se ale v izraelském zákonodárství vyskytují některé zvláštnosti. Například větší milosrdenství vůči otrokům, často s poukazem na milosrdenství, jaké má Bůh vůči svému lidu. Objevuje se zákaz vybírat úroky, brát do zástavy věci nezbytné k životu. Je zajištěno právo hladovějících (poutníků, cizinců) vejít na pole, do zahrady či vinice a nasytit se. I tresty a sankce jsou humánnější než v okolních říších. Trest smrti byl výjimečný. Proslulé starozákonní „oko za oko, zub za zub“ můžeme vnímat jako zmiřněné běžné orientální zásady „za jedno oko – dvě“. Kuriozitou je ochrana zvířat, jež jsou zahrnuta do celku lidu, který s Bohem uzavírá smlouvu. Člověk je odpovědný za zvířata, ale i zvířata nesou mravní odpovědnost spolu s člověkem. Pozoruhodné je právo azylu (útočištná města), osvobozování otroků a propouštění dlužníků v tzv. milostivém létě (vždy po 49 letech). V Babyloně měli například lepší manželské zákonodárství, žena měla více práv, větší byla ochrana rozvedené ženy. Ale v Izraeli v těchto věcech ještě dobře fungovalo kmenové společenství, které se dokázalo spontánně o všechno postarat. Starý zákon nekastuje, nemá třídní etiku, známou u okolních národů. Zvláštností ovšem je **tabuizace sexuality** a sankcionování sexuální nevázanosti a různých výstřelků.

Duchem judaistické etiky je v podstatě **imitatio Dei**, napodobování Boha, jak se říkalo později. Bůh není jen Stvořitel, ale také Tvořitel (ne jen Udržovatel). Člověk je tak vybízen ke spolupráci s Bohem na přípravě nového světa. Tato nová koncepce otevřených dějin, **lineární pojetí času**, zakládá velikou osobní odpovědnost věřících, je v rozporu s tehdy běžným fatalismem. Základem této odpovědnosti (**responsibility, responsivní etiky**) je myšlenka božího soudu, posledního soudu. (Tuto **etiku odpovědnosti** později rozvíjejí někteří židovští myslitelé, jako Martin Buber, Emmanuel Lévinas nebo Hans Jonas.)

Existují však i stinné stránky judaismu. Řada důrazů může snadno získat záporné znaménko. Ze smlouvy se stane mrtvá litera. Z věrnosti slepá poslušnost. Tak vzniká typický židovský **legalismus, rigorismus, korektní alibismus, formální perfekcionismus**. To vše se nápadně zvýrazní ve farizejské straně. Proto vzniklo spojení **farizej** = pokrytec.

Na druhé straně je však třeba vidět, že uvnitř judaismu (a je to patrné i uvnitř knih Starého zákona) panuje velké napětí mezi oběma těmito důrazy. Například velcí židovští proroci, jejichž knihy jsou součástí Starého zákona, vždy kritizovali upadlou podobu víry a byli zastánci vysoké etiky.

2.3.6 Etika v křesťanství

Zejména na křesťanství si uvědomujeme, že ač je jedním z pilířů evropské kultury, přesto nemůžeme jednoduše z tohoto náboženství izolovat něco jako „křesťanskou etiku“. Mravní principy jsou i v tomto případě příliš těsně spjaty s principy věroučnými a obojí nelze oddělit. Pokud se o to přesto pokoušíme, pak jen s vědomím toho, že tento zjednodušující pohled nám má umožnit zahlédnout etiku v její dobové a kulturní podmíněnosti.

Ježíš není žádný učitel etiky. Není to ani průkopník nové morálky, ani sociální revolucionář. Ježíš je náboženská osobnost. Pokud však přesto vedeme svým dotazováním se na etiku pomyslný průřez jeho osobou a dílem, pak se nám bude jevit jako nápadné a typické zejména následující.

Ježíš vychází z židovství, ale v jistém smyslu stojí v opozici vůči němu. Naplňuje jeho ducha, ale kritizuje zformalizovanou rutinní praxi. Ježíš vede spor s pozdně židovskou **etikou zásluh**, oproti farizejskému záslužnictví nabízí **etiku vděčnosti**. Mravní či náboženské činy nemají mít charakter sbíraných „bobříků“ nebo přiček žebříku, po nichž se automaticky stoupá do nebe, ale mají být pouhou odpovědí na dar, na zdarma nabídnutou boží milost. Oproti zákonu staví milost, oproti pravdě lásku, oproti heteronomii autonomii.

Ježíšovým „programem“ by mohla být **láska**. Ovšem láska s třemi dimenzemi: láska k Bohu, láska k bližnímu a láska k sobě. Nejvyšší přikázání je podle Ježíše dvojí: „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.“ „Miluj svého bližního jako sám sebe.“ Když se později křesťanství šířilo do řeckého světa, užili křesťané pro toto pojetí lásky méně frekventovaný řecký termín **agapé**. Řečtina zná slovo **erós** – v platónském smyslu je to láska k něčemu nebo někomu dobrému a krásnému, tedy láska motivovaná, láska k tomu, co je lásky hodno. Dále užívá slovo **filia** – to je láska bratrská či láska k příteli. Z latiny známe slovo **sexus** – označující lásku tělesnou. Agapé v křesťanském smyslu je láska nemotivovaná, láska slitovná, sklánějící se k někomu, kdo třeba není ani krásný, ani dobrý, ba dokonce není ani lásky hodný. Tato láska však není pouhým citem, nýbrž projevuje se konkrétními skutky milosrdenství.

Ježíš se výrazně obrací k jedinci, jeho etika je individualistická. Nepěstuje sociální etiku, společenské problémy vidí prizmatem osobních vztahů. Požadavek lásky míří do konkrétních mezilidských vztahů. Cesta k proměně společnosti vede přes proměnu lidských srdcí. Na otázku Kdo je můj bližní? odpovídá podobenstvím o milosrdném Samařanu – bližním je ten, kdo potřebuje moji pomoc, ať je to kdokoliv.

Přestože Ježíš nemá v úmyslu napravovat veřejné pořádky, nápadně často kritizuje boháče. Nevadí mu ale boháči jako takoví, s těmi se klidně i baví, ale kritizuje **mamon**, tedy samolibé spoléhání na vlastní

majetek, samoučelné hromadění peněz a víru v to, že jmění člověka zachrání. Přitom je Ježíš sám pozoruhodně vyrovnaný – není ani asketa, ani hédonik. Nevyhýbá se veselým oslavám, pije víno, ale nehlásá, že v tom spočívá lidské štěstí.

Ježíš hlásal zvěst o příchodu božího království, o zásadním dějinném přelomu. Z konce věků se do naší doby prolamuje nový **eón**, boží čas. Dějiny spásy se vlomily do našeho kulturního a politického času. **Chrónos** je čas historický, kosmický, který lhostejně, stále stejně plyne. **Kairos** je čas milostiplný, příznivě nakloněný člověku. Ježíš hlásá právě **eschatologickou etiku** nachýleného času. Nyní přišel den spásy. V této perspektivě se mění dosavadní pořadí hodnot. Už nestojí za to žít postaru. Už je možno žít nově (i když ještě ve starém světě).

Podobu křesťanství však výrazně ovlivnil také apoštol Pavel, který sice nepatřil k okruhu Ježíšových učedníků, ale výrazně se zasloužil o misií mezi Řeky. Byl to původně farizej, vzdělanec, který měl relativně dobré povědomí o helénistické kultuře, znal řeckou literaturu i stoickou filosofii. Proto zdůraznil univerzalistický charakter Ježíšovy zvěsti, udělal z křesťanství nadnárodní náboženství.

Jeho ústřední téma zní: Stává se člověk spravedlivým díky svým skutkům, anebo díky boží milosti, jíž se ujímá vírou? Pavel výrazně a poněkud jednostranně zdůraznil víru. Víru však nechápe jako nějaký akt poznání, vědění, nýbrž jako existenciální setkání, s hlubokou zkušeností, která člověka proměňuje. Uvěření je **metanoia** – zásadní změna smýšlení a strategické existenciální orientace. Nejde však o nějakou **gnózi** (tajné poznání), nýbrž o proměnu projevující se účinnou láskou. V Pavlově důrazu na svobodu od zákona cítíme snahu o rozchod s duchem judaistické heteronomie, o osvobození od determinace. Jeho přísnost a naléhavost už nemá charakter farizejského formálního dodržování litery zákona.

U apoštola Pavla můžeme zaznamenat postupnou proměnu původní Ježíšovy eschatologické etiky. Očekávání **paruzie** – brzkého druhého Kristova příchodu k poslednímu soudu – začalo brzy vyhasínat. V Pavlových novozákonních listech je možno vidět přechod od **entuziastické, chiliastické etiky** k **etice odpovědnosti** za svět, v němž je třeba se na nějakou dobu zabydlet. Pavel pěstuje tzv. **interimní etiku**, tedy jakousi provizorní etiku pro mezidobí či mezivládi. Entuziastům, kteří už nepokládali za nutné pracovat, osívat pole, zakládat rodiny a ve zbožném nadšení jen očekávali poslední soud, připomínal, že je třeba se odpovědně starat i o záležitosti tohoto světa – a že pokud někdo nechce pracovat, ať tedy také nejí. Od eschatologického **kvietismu** se přechází k aktivistické etice odpovědnosti za budoucnost.

I Pavel, stejně jako Ježíš, klade důraz na osobní, ne na věcné vztahy. Rovněž nepěstuje sociální etiku. Je však asketičtější než Ježíš. Přísně **tabuizuje sexualitu**. Požaduje přísnou monogamii, ale spíše doporučuje pohlavní askezi. Některé jeho jednostranné výroky o ženách byly bohužel v pozdějších dějinách křesťanství vytrženy ze souvislosti a zneužity k útisku žen v církvi i ve společnosti. Rovněž jeho problematické výroky k 13. kapitoly listu k Římanům o tom, že křesťané se mají podříditi světské vládě, byly často zneužívány k ospravedlňování feudálního systému a staly se terčem Nietzscheových nebo marxistických posměšků o křesťanské „**otrocké morálce**“.

Nový zákon neobsahuje žádnou usoustaněnou etickou nauku. Jeho etika je proto **fragmentární**. Je **parennetická**, rozdrobená do množství dílčích napomenutí, a občas také **kazuistická**, to znamená, že namísto obecných zásad a principů uvádí spíše vzorové případy řešení konkrétních konfliktů.

I v pozdějším vývoji křesťanství se uplatňovala především individuální etika. Sociální rozměr etického myšlení zcela chybí, i když se v křesťanství postupně začíná v masovém měřítku praktikovat láska agapé i s jejím sociálním dopadem. Pojmy **almužna, charita, diakonie** přesáhly úzkou oblast církve.

Jak křesťanství postupně vnikalo do helénistického světa, tak vnikal i helénistický svět do křesťanství. Do myšlení církevních učitelů a otců vstoupily pojmy stoické filosofie a etiky. Přišel i vliv gnóze a mysterijních kultů. Tragický byl však zejména vliv manichejského a novoplatónského dualismu a jeho fatalistického, cyklického pojetí času. Po příkladu stoiků se naučila církev rozlišovat **dvojí morálku** – kněží a laiků. V úsilí po dokonalosti se pěstují ctnosti jako jakýsi náboženský nebo etický sport. Z Orientu přichází „móda“ asketického poustevnictví a mnišství. Křesťanským specifkem je **etika martyria** – mučednictví. V křesťanství se na dlouhou dobu zahnízdilo platónské pohrdání tělem a zejména difamací a **diabolizací ženy**.

Křesťanství jako by si ve středověku procházelo opět tím, čím si už předtím prošlo židovství – érou farizejského, pokryteckého formalismu, legalismu, záslužnického skutkaření, převahy heteronomie, autority a totality. Dogma převládlo nad mravností a věroučná přesnost nad láskou. Když Tomáš Akvinský řekne ve 13. století, že v lásce k Bohu už je obsažena i láska k člověku, jen tím bezděčně vyjádřil to, k čemu vývoj už dlouho směřoval: že příslušnost k tělu církve je důležitější než vlastní obsah víry a mravní profil osobnosti. I hříšný kněz koná platný obřad, koná-li ho formálně správně, ale kněz odpadlík nekoná platný obřad, i když ho koná formálně přesně a nadto ještě celým srdcem. Službu bližnímu totiž převzala církev do své režie a zcela ji institucionalizovala ve svých kláštrech a špitálech. Proti tomuto scholastickému pojetí víry se objevuje reakce v mystice a v lidových reformních hnutích a následně v reformaci Lutherově a Kalvínově.

Sledovat vývoj křesťanského myšlení a sociálně etického citění by bylo zajímavé, ale pro tuto chvíli nám dosavadní ukázky dějinných proměn křesťanské lásky stačí.

Křesťanství bylo vždy velkým inspiračním zdrojem a ručitelem humanismu. Ale paradoxně někdy samy křesťanské instituce stály v cestě uskutečňování pravého lidství. Humanismus si musel vybojovávat své místo v lidské společnosti často navzdory církvi anebo úplně mimo ni ve světské oblasti. Do jisté míry za to mohlo to, že tradiční náboženství zpravidla funguje ve společnosti jako sociokybernetický nástroj sociální homeostáze. Náboženství rádo konzervuje daný stav a brání změně a pokroku. Sankcionuje úchytky, extrémní, novinky. Systémem vnějších i internalizovaných sankcí udržuje některá osvědčená sociálně a mentálně hygienická opatření. V některých fázích vývoje společnosti měla tato brzdicí a stabilizující funkce své oprávnění, v moderní době se však stávala zdrojem těžkých konfliktů.

V 19. a zejména ve 20. století se však v křesťanských církvích i v moderní teologii začal objevovat nový pohyb. Křesťanství tradičně hlásalo a praktikovalo individuální etiku. Kladlo důraz na člověka, jeho nitro, srdce, vůli. Méně už na rozum, práci. V nové době však někteří křesťanští myslitelé docenili sociální rozměr etiky. Církev se začaly zajímat o celospolečenské dění a angažovat se v řešení jeho problémů, nevyhýbají se ani politice, vědě, hospodářství, ekologii. Misijním pole sociálně a politicky uvědomělé křesťanské teologie se stává celý tento svět. Moderní církevní sociální etika je však nesena spiritualitou, není jen politickým programem, ideologií, světovým názorem.

Mnohé moderní etické směry a etické inspirace vznikly právě na půdě křesťanství. Protestantický teolog a lékař – humanista Albert Schweitzer formuloval **etiku úcty k životu** a položil základy moderní **reverenciální environmentální etice**. Katolická řeholnice Matka Tereza naproti tomu pěstovala ryze středověce pojatou charitu, ale zato v hinduistické Kalkatě. Vysloužila si za to obdiv celého světa i Nobelovu cenu a stala se pro mnohé vzorem k následování. Protestantický teolog Joseph Fletcher vytvořil koncept **situční etiky**. V Jižní Americe přišli katoličtí kněží s **teologií revoluce**, která koketovala s marxismem a snila o komunistickém křesťanském ráji. Sociální etiku výrazně prosazoval papež **Jan Pavel II.**, (který ještě jako Karol Wojtyła působil na katolické univerzitě jako profesor etiky). Jeho sociální encykliky výrazně dotvořily celek sociálního učení katolické církve, které je pozoruhodným příspěvkem k řešení palčivých problémů současného světa. Kontroverzní katolický teolog **Hans Küng** přišel v 90. letech 20. století s projektem **Světový étos**, v němž navrhuje, aby se všechna univerzalistická světová náboženství spojila v dialogu a nabídla světu mravní vzory a přispěla k řešení nejožehavějších bolestí doby.

Jako reakce na tyto novodobé proměny se v křesťanství (podobně jako například v judaismu, islámu, ale třeba i hinduismu) objevil **fundamentalismus** a **konzervatismus**. Některé církve postihuje jen okrajově, ale některé církevní skupiny a sekty jsou zcela a programově fundamentalistické. Fundamentalisté upřednostňují **étos ghetta**, zdůrazňují svoji menšinou, výběrovou, vyznavačskou exkluzivitu, pěstují **entuziastickou, chiliastickou etiku** se sklonem k **fanatismu**. Mají retardační, restaurační tendence. Projevují značnou **pruderii** zejména v sexuální oblasti, angažují se v hnutí proti rozvodům, antikoncepci, potratům, homosexuálům.

Křesťanství je příliš široký a proměnlivý proud, než aby bylo možno udělat si o něm jednoduchý a statický obrázek. Jsou v něm rozmanité vnitřní alternativy a často i protichůdné tendence. Některé jeho projevy jsou ambivalentní. Snažili jsme se poněkud obsírněji poukázat na některé jeho etické aspekty, aby lépe vyniklo, že tento pilíř evropské kulturní tradice je mocným zdrojem našeho pojetí etiky, ale že ve srovnání s jinými náboženstvími a jinými kulturami je i tato domněle pevně ustálená etika také jen relativní.

2.3.7 Etika v islámu

V Koránu, ale i v celku islámu je etika natolik zapředena do teologie, že není možno hovořit o islámské etice v pravém slova smyslu. Korán je plný dílčích mravních apelů, ale nedá se v něm najít nebo z něj vytvořit ucelený etický systém. Srovnávací studium v něm objeví řadu paralel s egyptskou a orientální mudroslovnou literaturou a pochopitelně i s židovským a křesťanským náboženstvím. Dalo by se snad hovořit i o vlivu antické řecké filozofie, protože v Koránu se vždy důsledně uplatňuje zásada **střední cesty** mezi krajnostmi.

Korán vybízí k upřímnosti, vlídnosti, štědrosti, milosrdenství. Prikazuje ctít život bližního, redukuje krevní mstu, zakazuje zabíjet novorozená děvčata, zakazuje sebevraždu. Zvláštní pozornost je věnována sirotkům a vdovám, také pcestrným. Je zakázáno otroctví. U některých zákazů je obtížné odlišit jejich etickou a kulticko-rituální dimenzi: alkohol, vepřové maso, krev, hazardní hry, dotazování se na osud.

Pět základních sloupů islámu představuje spíše náboženské než mravní povinnosti. Jedině náboženská daň – **zakát** – má výraznou etickou dimenzi, protože se jedná o almužnu na charitativní účely.

V pozdějším teologickém vývoji dochází v islámu k formulaci ucelených etických nauk, které často rezonují s křesťanským myšlením a s evropskou filosofickou tradicí. Islámští myslitelé dokázali zužitkovat i Aristotelovu etiku. Zatímco arabské právní myšlení nabylo výrazné formální dokonalosti, etika však v praxi zůstala spíše v rovině **parenetické**

Vyznání víry Modlitba Náboženská daň Půst Pouť do Mekky

až literárně moralistní. Pozoruhodné je, že etickou motivací má být v zásadě zbožné zanícení, což rádi zdůrazňují zejména sufističtí mystikové.

Viděno zvenčí se jeví jako kontroverzní islámské mnohoženství a vůbec vztah k ženám. Je třeba si uvědomit, za jaké situace tato forma rodinného soužití vznikla. Tzv. **levirátní manželství** existovalo u více národů, například i u Židů. Ovdovělá žena byla v nelehké situaci, nedokázala by se sama uživit. V takovém případě se jí musel ujmout nejbližší příbuzný, nejlépe bratr manžela, a přijmout ji k sobě a postarat se o ni. Žena, která nemá děti, hlavně syna, nemá náležité postavení v rodině ani ve společnosti. Proto se musí bratr postarat i o to, aby měla děti. O všechny své ženy (podle Mohameda nejvýše čtyři) se však muž musí stejně spravedlivě postarat.

Problematický je i **džihád**, tzv. svatá válka, ve skutečnosti povinnost bránit islám, pokud je ohrožen, třeba i násilím. V dějinách často radikální muslimské skupiny chápaly džihád jako militantní šíření víry a boj proti nevěřícím (tj. nemuslimům). Umírnění muslimové však vždy říkali, že džihád má být až krajní možností.

Islám je náboženstvím typicky mužských ctností, například křesťanství nebo buddhismus se ve srovnání s ním jeví jako zženštilé. Korán sice říká, že zlo se má přemáhat dobrem, ale islám tento požadavek nikdy nedokázal realizovat tak očividně, jak se o to snaží křesťanství. Neváhá sáhnout k násilí, když jde o pravdu či spravedlnost. Neumí ustoupit křivdě a nastavit druhou tvář. Mužnost a bojovnost je druhou stránkou zbožnosti. Válečnický étos s jeho zdůrazňováním hrdosti, cti, pomsty a odplaty je ovšem typický nejen pro islámské extremisty, ale i pro archaická kmenová společenství či pro některé asijské národy.

I v islámu musíme, podobně jako u jiných světových náboženství, rozlišovat jeho „vysokou etiku“ velkých osobností, teologů, filosofů, mystiků, a „pokleslou etiku“ tvrdých a drsných politiků, válečníků, fanatiků a extremistů. Musíme vidět, jak uvnitř každého náboženství zápasí ona vyšší kultivovaná podoba víry a zbožnosti se svou pokleslou karikaturou.

V současném islámu se podobně jako v křesťanství silně diskutuje sociální etika. Islám čelí podobným problémům jako křesťanství v západní společnosti. Islám se domnívá, že je morálně výše než Západ, protože Západ pěstuje hrubý materialismus, dravý individualismus a konzumní způsob života

2.3.8 Příklady a ukázky

Desatero božích přikázání

Desatero božích přikázání (**Dekalog**) je základem judaistického náboženství, je srdcem smlouvy uzavřené mezi Bohem a jeho lidem. Do své Bible je však přijali i křesťané. Jeho některé formulace jsou ale natolik obecné, že je najdeme prakticky ve všech světových náboženstvích i kulturách.

Seřazení jednotlivých přikázání a jejich rozdělení do dvou kamenných desek, na nichž je měl Mojžíš přijmout, však není tak jednoduché, jak by se zdálo. Text Desatera se nachází v Bibli na dvou místech (Ex 20,1-17 a Dt 5,6-21), přičemž obě verze se nepatrně liší. Celý text má navíc v 2. knize Mojžíšově (starší verzi) 22 vět rozdělených do 17 očíslovaných veršů. Text vypadá v ekumenickém překladu takto:

¹Bůh vyhlásil všechna tato přikázání: ²„Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví.

³Nebudeš mít jiného boha mimo mne.

⁴Nezobrazíš si *Boha* zpodobením ničeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. ⁵Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit. Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, Bůh žárlivě *milující*. Stíhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého *pokolení* těch, kteří mě nenávidí, ⁶ale prokazují milosrdenství tisícům *pokolení* těch, kteří mě milují a má přikázání zachovávají.

⁷Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha. Hospodin nenechá bez trestu toho, kdo by jeho jména zneužíval.

⁸Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý. ⁹Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. ¹⁰Ale sedmý den je *den* odpočínutí Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera *ani* tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvé dobytče ani tvůj host, který *žije* v tvých branách.

¹¹V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, more a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý.

¹²Cti svého otce i matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.

¹³Nezabiješ.

¹⁴Nesesmilníš.*

¹⁵Nepokradeš.

¹⁶Nevydáš proti svému bližnímu křivé svědectví.

¹⁷Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu.“

* Doslova: Nezcizoložíš.

Židé rozdělují Desatero takto:

1. Já jsem...
2. Nebudeš mít jiného boha...
3. Nezneužiješ jména...
4. Pamatuj na den odpočinku
5. Cti svého otce a matku...
6. Nezabiješ.
7. Nesesmilníš.
8. Nepokradeš.
9. Nevydáš křivé svědectví.
10. Nebudeš dychtit...

Katolická církev a protestanté luterského směru mají toto rozdělení:

1. Já jsem... Nebudeš mít jiného boha...
Nezobrazíš si... Nebudeš se klanět...
2. Nezneužiješ jména...
3. Pamatuj na den odpočinku...
4. Cti svého otce a matku...
5. Nezabiješ.
6. Nesesmilníš.
7. Nepokradeš.
8. Nevydáš křivé svědectví.
9. Nebudeš dychtit po domě...
10. Nebudeš dychtit po ženě...

Pravoslavné církve a protestanté kalvínského směru dělí Desatero takto:

Ctnosti a hříchy

Středověké křesťanství rádo přejímalo čtyři klasické antické ctnosti (řecky *areté*, latinsky *virtus*):

sofia, sapientia, prudentia - rozvážnost, rozumnost
dikaiošyné, iustitia - spravedlnost
andreia, fortitudo - statečnost
sofosyné, temperantia - uměřenost

1. Já jsem... Nebudeš mít jiné bohy...
2. Nezobrazíš si... Nebudeš se klanět...
3. Nezneužiješ jména...
4. Pamatuj na den odpočinku...
5. Cti svého otce a matku...
6. Nezabiješ.
7. Nesesmilníš.
8. Nepokradeš.
9. Nevydáš křivé svědectví.
10. Nebudeš dychtit...

K nim pak připočítávalo ještě tři tzv. ctnosti křesťanské:

víra
naděje
lásky

pýcha
závist
hněv
lakota
necudnost (chtič)
nenasytnost (neuměřenost)
lenost (zahálka)

Sedmi ctnostem mělo symetricky odpovídat sedm hříchů. Středověká církev jmenuje tyto jako nejzávažnější (smrtelné):

Shrnutí

Při pohledu na spektrum světových náboženství nás nutně napadne: Jiný kraj, jiný mrav. Co jedni pokládají za dobro, mají druzí za zlo. Etika není jednoduše obecně, univerzálně platná a závazná disciplína. Mravní normy jsou kulturně, dobově, společensky podmíněné. I když se etika často ráda tváří normativně a absolutisticky, přesto i o ní platí: Všechno je relativní. Proto zněl název této kapitoly: Všechno je jinak...

Etika (v našem dnešním slova smyslu) má v náboženstvích ambivalentní pozici. Tážeme-li se na etickou dimenzi v jednotlivých náboženstvích, najdeme vždy mnoho dobrého i špatného. Náboženství přispívala k duchovnímu a mravnímu rozvoji lidstva. Ale paradoxně někdy tomuto rozvoji také bránila a konzervovala daný stav, takže se člověk musel, aby se mohl rozvíjet, od náboženství emancipovat. Musíme konstatovat, že eticky kvalitní život mohou vést i lidé bez náboženství, a to navzdory tomu, že náboženství se ráda pokládají za zdroj normativní etiky a garanta dodržování mravních pořádků ve společnosti. Paradoxně to byli v dějinách často právě nevěřící lidé, kteří dali výrazný impuls umravnění lidstva. Filosoficky to znamená, že plná lidská mravní autonomie je teoreticky možná, že člověk je potenciálně schopen plně si uvědomit a plně nést svou odpovědnost za sebe i za svět.

Na druhé straně však nikdo nemůže upřít náboženství mimořádnou, sugestivní, až magickou moc při utváření kánonů mravního smýšlení a jednání. Proto bude povědomí o náboženských tradicích a jejich mravních naukách vždy patřit k povinné výbavě každého vzdělance a kulturního člověka.

Zásadní otázky

Je možno „vypreparovat“ jeden společný étos všech náboženství?

Lidé dříve říkali: Já v Boha nevěřím, do kostela nechodím, ale dítě do náboženství dám, ať se tam umravní. Bylo to šťastné rozhodnutí? Funguje něco takového ještě i dnes?

Ve školských systémech mnoha zemí předmět „náboženství“ volitelně alternuje s předmětem „etická (mravní) výchova“. Je to vhodné?

Lidé často pokládají Desatero za obecně srozumitelný a všemi přijatelný kodex etiky. Myslíte si to – po přečtení této podkapitoly – také?

Co číst?

KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití*. Praha: Slon, 2004, s. 101–116 (kapitola Sub specie aeterni: O náboženské etice).

BRÁZDA, Radim. *Úvod do srovnávací etiky*. Praha: KLP, 1998, s. 40–54 (kapitola Interkulturní komparace).

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál: 2004, s. 143–149 (kapitola Náboženství a etika).

Chcete-li si vyzkoušet kritické čtení a komparaci, porovnejte, jak rozdílně oba autoři popisují židovskou etiku – a ptejte se, proč asi.

BRÁZDA, Radim. *Srovnávací etika*. Praha: KLP, 2002, s. 106–115.

KOHÁK, Erazim. *Člověk, dobro a zlo*. Praha: Ježek, 1993, s. 92–105.

Ve světě existují obsáhlá kompendia o etice ve světových náboženstvích, např.

KLÖCKER, Michael; TWORUSCHKA, Udo. *Ethik der Religionen*. WBG, 2015.

RATSCHOW, Carl Heinz (ed.). *Ethik der Religionen*. Stuttgart: Kohlhammer, 1980.

MORGAN, Peggy; LAWTON, Clive A. *Ethical Issues in Six Religious Traditions*. 2. vyd. Edinburg: Edinburg University Press, 2007.

I u nás:

HLAVINKA, Pavel. *Dobro a ctnost pohledem etických a náboženských koncepcí*. Praha: Triton, 2014.

O etice v indických náboženstvích pojednává stručně, ale výstižně:

LUŽNÝ, Dušan. Etika a kulturně diferentní svět – příklad indické etiky. In: *Vybrané problémy soudobé etiky*. Sborník FF MU Brno. Brno: MU, 1995, s. 42–61.

Speciální informace k tomuto tématu je možno získat v publikacích „zasvěcených“ autorů:

DALAJLAMA (GJAMCCHO TÄNDZIN). *Etika pro nové milénium*. Praha: Praĝma, 2000.

NYANAPONIKA THÉRA. *Kořeny dobrého a zlého. Základy buddhistické etiky*. Praha: DharmaGaia, 2000.

O čínských nábožensko-filosofických a etických systémech je nejlépe dozvědět se něco přímo od pramene:

LAO-C'. *Tao Te Ťing*. Praha: Odeon, 1971, 2. a 3. vydání, Praha: DharmaGaia, 1997, 2003.

KONFUGIUS. *Rozpravy*. Praha: Mladá fronta, 1995.

KRÁL, Oldřich. *Čínská filosofie*. Lásenice: Maxima, 2005.

Informaci o islámu nám podá domácí odborník:

KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 1993, 2. vydání, 1998.

V případě křesťanství je však třeba získávat informace obezřetně. Někteří autoři píšou s vyhraněným věroučným předporozuměním pro konfesně vyhraněné čtenáře, ale přitom své publikace prezentují jako objektivně informující učebnice. Tak například katoličtí autoři, jejichž publikace osobně nedoporučuji:

PŘÍKASKÝ, Jiljí. *Učebnice základů etiky*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.

SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997.

PESCHKE, Karl-Heinz. *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 1999.

WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. Praha: Vyšehrad, 1999.

ROTTER, Hans. *Osoba a etika*. Brno: GDK, 1999.

ROTTER, Hans. *Sexualita a křesťanská morálka*. Praha: Vyšehrad, 2004.

Nevadí, že autoři jsou katolíci. Jednostranné je ale jejich tomistické východisko. Jsou i katoličtí autoři, kteří se snaží o nestrannou vědeckou objektivitu. Například:

DENZLER, Georg. *Zakázaná slast. Dva tisíce křesťanské sexuální morálky*. Brno: GDK, 1999.

DENZLER, Georg. *Dějiny celibátu*. Brno: GDK, 2000.

BROWN, Peter. *Tělo a společnost. Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství*. Brno: GDK, 2000.

Do křesťanské sociální nauky nás nejlépe uvedou tyto publikace:

MARTINEK, Cyril. *Cesta k solidaritě*. Svitavy: Trinitas, 1998.

ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika*. Brno: GDK, 2015.

Pozoruhodný projekt Hanse Künga u nás propagují jeho překladatelé Karel Floss a Pavel Floss:

KÜNG, Hans. *Světový étos*. Zlín: Archa, 1992, Praha: Vyšehrad, 2000.

KÜNG, Hans, KUSCHEL, Karl Josef. *Prohlášení ke světovému étosu*. Brno: GDK, 1997.

KÜNG, Hans. *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Praha: Vyšehrad, 2000.

SOKOL, Jan. Společná etika pro všechny lidi? *Jan Sokol* [online] 10. 3. 2014 [cit. 12. 12. 2018]. Dostupné z: <http://www.jansokol.cz/2014/03/spolecna-etika-pro-vsechny-lidi/>.

2.4 Mimo dobro a zlo

2.4.1 Etika v obzoru psychoanalýzy

V této podkapitole si představíme relativizaci etiky freudovskou a jungovskou psychoanalýzou. Psychoanalýza pracuje velmi netradičně už se samotným pojmem zla. Freud, zavlilý ateista, tvrdí, že zlo ve skutečnosti nemůže být z člověka vykořeněno. Jung už o zlu mluví poněkud mírněji jako o stínu – ale to proto, aby ukázal, že jako se nezabýváme stínem, musíme se naučit chodit i se svým zlem. Psychoanalýza poněkud povýšenecky etické otázky a tradiční dilemata ignoruje. Místo nich raději zavádí jiné hodnoty a pojmy. Proto říkáme, že nás staví mimo dobro a zlo.

Freudovská psychoanalýza pracuje s představou, že větší část lidské psychiky je skryta v nevědomí. Naše jednání je jen částečně řízeno polem vědomí. Nevědomí se dále dělí na podvědomí a nadvědomí. V podvědomí se rádo ukrývá zlo, naproti tomu v nadvědomí sídlí svědomí. Psychoanalýza jako terapeutická metoda se však nesnaží zlo z člověka vypudit. O to se ustavičně pokouší tradiční mravní výchova i všechny etické teorie v dějinách. Psychoanalýza se však domnívá, že je to kontraproduktivní počínání, z něhož plyne víc škody než užitku. Jí nejde o to, aby člověk byl dobrý, ale aby byl „zdravý“, tedy přesněji „zralý“, vyzrálý, dospělý, sebevědomý a autonomní. Freud přišel s koncepcí, že potlačování zla vede jen k jeho vytěsnění do nevědomí, kde pak zlo bez kontroly vědomí může páchat mnohem větší škodu. Potlačované a vytěsňované zlo má totiž tendenci domáhat se s větší intenzitou své realizace všelijakými oklikami – například tak, že se snaží dostat se do pole vědomí pod rouškou dobra. Tomuto mechanismu říká Freud sublimace. Zlo maskované dobrem je vědomím akceptováno – v takových případech pak zpravidla říkáme „myslel jsem to dobře“ nebo „dělám to pro tvoje dobro“.

Nemůže-li se však zlo dostat do pole vědomí ani ve své sublimované podobě, pak se dopouští ještě jednoho triku – přeskočí do psychiky jiného člověka, jehož vědomí ani svědomí není třeba právě na toto zlo připraveno, a proto mu snadno podlehne. Zlo je tedy podle psychoanalýzy sociálně nakažlivé. Je strukturální součástí kolektivní psychy.

Cílem psychoanalýzy je dostatečně si všechny tyto procesy a mechanismy uvědomit, prohlédnout je a díky poznání nad nimi získat kontrolu. Psychoanalýza věří, že nevědomé zlo je horší než zlo uvědomované. Proto se spíše snaží rozšířit prostor vědomí než učinit člověka dobrým. Freud byl přesvědčen, že zlo ve skutečnosti nemůže být z člověka nikdy úplně odstraněno, a proto je lépe naučit se s ním žít, nezavírat před ním oči, znát mechanismy jeho působení a případně využít jeho emoční energii k něčemu pozitivnímu.

Psychoanalýza ráda uvádí jako argument různé případy, kdy člověk vlastně nemá na vybranou mezi dobrem a zlem, ale musí volit jen mezi dvěma druhy zla, v lepším případě bude jedno menší, ale v každém případě ať udělá, co udělá, dopustí se zlého. Psychoanalýza člověku v takovém dilematu radí vykonat onu volbu statečně, s plným vědomím a s plnou odpovědností. A právě ono vědomí a odvaha ke svobodnému a odpovědnému rozhodování je cílem psychoanalytické terapie.

Freud byl ateista a materialista. Tradiční etiku a klasická náboženství s jejich moralizováním pokládal právě za zdroj lidských duševních poruch – neuróz. Křečovitá snaha vychovat z člověka anděla se podle něj vždy mýjela účinkem, naopak člověka rozpolcovala, činila jej nemocným. Freud chce, aby člověk byl zdravý, to znamená celistvý, s těžištěm umístěným v sobě, nikoli někde nad sebou či mimo sebe.

Carl Gustav Jung byl sice v podstatě také ateista, ale ne tak naivně proti náboženství vyhrocený. Jung proto raději už neříká zlo, ale stín. Tak jako se nezabýváme svého stínu, musíme se naučit vyjít i se svým zlem. Duchovní tradice chápe Jung jako moudře uspořádané soustavy symbolů a archetypů, které, osvědčené tisíciletou zkušeností, umějí člověka provádět vzestupnou cestou k jeho psychickému dovršení.

Psychoanalýza, zejména jungovská, tak pracuje s mnoha pojmy klasické etické, filosofické a náboženské terminologie, avšak využívá je nikoli k moralizování, ale k terapeutickým účelům, především k diagnostikování stavů nějakého psychického rozpolcení či vnitřního napětí. Cílem této analýzy je samozřejmě konečná syntéza psychiky, všech jejích složek, splynutí reality a ideálu, tedy uskutečnění potenciálu, který v člověku dřímá. Jung pracuje s prostorovými metaforami a kategoriemi, jako je cesta, vzestup, osa, střed. Ty odkazují k představě kontinuity a homogenity, k filosofii identity, jež má být faktickým cílem člověka.

V určitém smyslu je psychoanalýza idealistický systém, příbuzný platonismu, gnózi, Hegelově filosofii či hermetickým naukám – anebo třeba buddhismu. Ale na druhé straně je psychoanalýza nápadná svým realistickým pohledem na lidskou přirozenost, svou moudrou akceptací stinných stránek lidské psychy a terapeutickou tolerancí hraničící až s ignorancí a vedoucí k etickému indiferentismu.

Psychoanalytické teorie a terapeutické praktiky mají pro etiku závažné důsledky, které jsou zdrojem jednak oprávněného zájmu, ale i zásadních názorových konfliktů, jak v komunitách odborníků, tak i u širší poučené veřejnosti.

Příkladem mohou být například aplikace dětské psychoanalýzy na pedagogiku, které navrhuje švýcarská jungiánka Alice Millerová a jež – kromě jiných podnětů – vedly k postupnému prosazování tzv. **neautoritavní výchovy** v západním světě, zejména ve vyšších kruzích společnosti. Ženy-psychoanalytičky zase významně přispěly k utváření třetí vlny feminismu v závěru 20. století.

Dobře systematicky uspořádaný, ale ne příliš čtivý exkurz o etice v pohledu psychoanalýzy od Arno Anzenbachera umísťujeme do Čítanky.

Svou vlastní koncepci přínosu psychoanalýzy etice jsem vyložil v následujícím příspěvku.

Vladimír Šiler: Triadická a holistická etika

Následující příspěvek se nesnaží přinést nějakou novou objevnou teorii, pouze se pokouší vymezit dva nové pojmy, které se zatím ještě nedostaly do běžných učebnic etiky.

V myšlenkových kruzích New Age se objevují výrazy holistické paradigma, holistická pedagogika, holistická medicína a také holistická či triadická etika. Může jít samozřejmě jen o módní fráze, myšlenkový kyč zideologizovaného a zkomercializovaného povrchu hnutí New Age. Ale u některých autorů jde o myšlenky vzbuzující vážnou pozornost. Myslitelé, jichž se přívrženci směru New Age dovolávají jako svých inspirátorů a učitelů, už dávno poukazovali na triadický či holistický model, který by měl vystřídat tradiční evropskou dualistickou dialektiku.

Tak například už Thomas Kuhn, autor slavné teorie o roli paradigmatických revolucí v procesu vědeckého pokroku⁴⁰, se ve své další knize *The Essential Tension*⁴¹ zabývá úlohou polaritního napětí v heuristické badatelské metodologii. Badatel by měl ovládat „alternativní“ myšlení, schopnost navrhnout nová řešení a zavrhnout stará. Ovšem stejně velký význam pro vědu má i „nealternativní“ myšlení, to znamená schopnost radikálně se rozejít s tradicí a formulovat teorii paradigmaticky novou, která není alternativou vůči starším teoriím. Kuhn však překvapivě dodává, že nejvyšších badatelských výsledků se dá dosáhnout tehdy, když „alternativní“ a „nealternativní“ myšlení se postaví proti sobě jako póly, které si sice odporují, ale přesto k sobě patří. Napětí, které mezi nimi vzniká, je nesnesitelné, říká Kuhn. Ale právě toto napětí je onou třetí veličinou, která umožní skutečně nové objevy.

Jean Gebser, švýcarský filosof vědy a teoretik kultury, bezděčný předchůdce mnoha teorií New Age, dal své knize *Verfall und Teilhabe*⁴² podtitul *O polaritě, dualitě, identitě a původu*. Obsáhle dokumentuje, jak jsme na Západě už od antiky začali myslet dualisticky, exkluzivisticky, tzn. ve dvojicích vzájemně se vylučujících protikladů. Tento filosofický model sice umožnil uskutečnit řadu převratných vědeckých objevů a technických vynálezů. Ale ve 20. století stanula věda před záhadami, které není možno vyřešit pomocí dualistického paradigmatu. Kosmologie a subatomární fyzika začala pracovat s polaritním modelem, který, jak se ukázalo, je běžný v orientálním myšlení, ale i v zapomenutých tradicích evropského myšlení.

Toto téma učinil předmětem svých úvah Fritjof Capra, jeden z předních teoretiků New Age, ve velké části své slavné knihy *Tao fyziky*⁴³.

Zdá se, že v poslední době se stalo až módou vracet se z pohledu Orientu k problému dialektiky, jak ji řešil Hérakleitos, Fichte, Schelling a Hegel a nově interpretovat Hérakleitův oheň či Hegelův pojem „aufheben“. Máme v duchu antické tradice tendenci chápat dialektickou syntézu dvou protikladů jako zlatou střední cestu, tedy nepřítomnost obou extrémů, anebo naopak jako synkrezi, tedy smíšení obou protikladů. Těžko se učíme povznést se na vyšší rovinu, z níž uvidíme, že zdánlivá dualita je vlastně polaritou. Tak je ve 20. století znovu objeven a doceněn triadický charakter dialektiky. Ona třetí hodnota je to, co Číňané označují slovem tao nebo dávní gnostici slovem pleroma – plnost.

Jerzy Prokopiuk, polský propagátor neognosticismu, upozornil v jednom článku⁴⁴ na možnost uplatnění triadické perspektivy i na etickou dialektiku, na klasičtému dyádu vztahu mezi dobrem a zlem. Připomíná různé monistické, dualistické, polaritní i triadické modely tohoto vztahu v dávných mytologiích i orientálních myšlenkových soustavách. Ale poukazuje i na použití triadické logiky v jungovské psychoanalýze. Jungův na první pohled zdánlivě dualistický model psychiky se svými párovými protiklady je postaven na Schellingově rozštěpení světa na Ducha a Přírodu. Jung však tyto dyády transcenduje procesem individuace. Triadický model v psychoanalýze tedy znamená, že zdraví a nemoc, nebo také dobro a zlo, jsou zbaveny svého antagonistického napětí a mění se v ambivalentní póly, jež jsou v korelaci, hledíme-li na ně z hlediska třetí, vyšší hodnoty, jíž je celistvost osobnosti a celý proces psychického rozvoje člověka.

Vizi nové etiky, která by byla formulována pomocí psychoanalytického triadického modelu člověka, nastínil už Erich Neumann, významný Jungův žák, psychoanalytik a teoretik kultury.⁴⁵ Vychází z Freudova tvrzení, že zlo ve skutečnosti nemůže být nikdy vykořeněno, a z Jungovy teorie o samosprávné péči o ekonomii

⁴⁰ KUHN, Thomas Samuel. *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: Oikúmené, 1999.

⁴¹ KUHN, Thomas Samuel. *The Essential Tension*. Chicago: The University of Chicago Press, 1977.

⁴² GEBSER, Jean. *Verfall und Teilhabe*. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1974.

⁴³ CAPRA, Fritjof. *Tao fyziky*. Bratislava: Gardenia, 1992; Praha: DharmaGaia, 2003.

⁴⁴ PROKOPIUK, Jerzy. Triadyczna perspektywa relacji między dobrem i zlem. *Literatura na swiecie*, 1979, č. 10, s. 26–52.

⁴⁵ NEUMANN, Erich. *Tiefenpsychologie und neue Ethik*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1985.

vlastního „stínu“. Pojednává o mechanismech vytěšňování, sublimace a kompenzace zla a z toho vyplývající nutnosti překročit tradiční etickou axiologii. Na klasických situacích ukazuje, že někdy se člověk nemůže vyhnout konání zla, ba dokonce, že právě vědomým vykonáváním něčeho, co konvenční morálka označuje za zlo, dosáhne člověk vyššího psychického prospěchu, a tedy skutečného dobra. Takovými situacemi jsou například symbolická vražda kosmických rodičů, jak je v psychoanalýze označována vývojově a pedagogicky nutná vzpoutra dětí proti rodičovské autoritě. Nebo konflikt velkého citu a konvenční morálky či tzv. intervence bohů, tedy vpád transpersonálních zkušeností do hlubších vrstev psychiky, který vede ke konfliktům s kulturním kánonem, z nichž vychází jako vítěz silný jedinec, oslavovaný potom jako mytický hrdina.

Psychoanalýza vede k formulaci triadického modelu etiky, neboť ruší tradiční znaménka etických hodnot. Zjišťujeme totiž, že zlo je mnohdy produktivní a dobro kontraproduktivní. Zjišťujeme, že v současné západní kultuře žije značný počet vysoce individualizovaných, psychicky i eticky autonomních lidí, kteří si začínají formulovat nový etický kánon. Takové osobnosti, v minulosti vzácné, byly dříve pokládány za etické génie. Psychoanalýza uvádí do statického prostorového modelu dosavadní dialektiky dynamický prvek času, procesu psychického zrání, rozvoje vědomí. Z hlediska tohoto procesu jako celku mají jeho jednotlivé fáze ambivalentní povahu, jsou tedy eticky dvojnásobné. Stagnaci (stabilizaci) a destrukci (chaotizaci) není možno jednoduše označit za dobro a zlo. Obojí musí být afirmovány ve vyšším celku psychagogického procesu.

Tuto změnu vzhledu etiky při pohledu z perspektivy lidského zdraví a nemoci si v praxi uvědomujeme všichni. Bolest není vždy jen negativní. A stav, kdy se člověk cítí dobře, nemusí být vůbec pozitivní hodnotou, tedy zdravím. Tato běžná lidská zkušenost (která může svědět k povrchnímu mudrování a moralizování) má ovšem svou hlubokou myšlenkovou, duchovní a mravní dimenzi. Oscilaci mezi tímto vysokým a nízkým stylem uvažování o etické ambivalenci zdraví a nemoci ukazuje ve svých knihách například Thorwald Dethlefsen, současný populární německý filosof a psychoterapeut.⁴⁶

Při pohledu z perspektivy dynamického procesu vývoje je proto možno říci, že triadická etika je vlastně etikou holistickou. Dokonce je to přesnější, protože to, co k tradiční dvojici etických hodnot přidáváme, co jí nadřazujeme, není třetí prvek, třetí hodnota, nýbrž právě zvláštní způsob scelení obou. Ale právě tato celistvost má svou zvláštní hodnotovou autenticitu, a to buď díky své vnitřní komplexitě (řeceno s Teilhardem de Chardin) anebo díky své procesuálnosti (řeceno s Whiteheadem).

Naskytá se tedy otázka, zda tyto triadické modely etiky, o nichž se mluví v kruzích New Age, jsou opravdu tak nové. Nebyla už tradiční antická etika také triadická? Antické zlo je přece dvojí: je jím nedostatek a nadbytek. Dodejme však: nedostatek a nadbytek – dobrá! Možná že nejvýraznější antický etický požadavek, totiž požadavek umírněnosti, není míněn jako hledání moudré rovnováhy **mezi** oběma etickými extrémami, zlaté cesty **uprostřed**, tedy co možná **nejdále** od obou extrémů. Možná že antická **dokonalost** znamenala onu vyšší rovinu celistvosti, v jejímž rámci může dobro integrovat i pozitivní funkce zla.

Rovněž křesťanská etika, jak v praktické mravnosti a spiritualitě, tak v teoretické myšlenkové reflexi, v dějinách oscilovala mezi vysloveně dualistickým pojetím (pocházejícím ovšem z vlivů gnostických, novoplatónských a manichejských), které vidíme například v katarských sektách nebo v kruzích chiliasticky vzniklého očekávání blízké paruzie, a pojetím holistickým, které má ostatně oporu v biblickém židovském monismu a které vidíme například v pravoslavných teologických koncepcích široké spásy anebo v terapeutické pastorační moudrosti kultivované po staletí ve velkých tradičních církvích ve vztahu ke konkrétnímu hříchu a hříšníkovi.

Naskytá se však i otázka, zda bychom nemohli jako triadický model označit takovou etiku, kde se těžiště pozornosti teoretické reflexe přesouvá z obsahu na formu. Formální etika, například Kantova, představuje paradigmaticky odlišnou dimenzi etického tázání a hodnocení, kolmou k rovině klasické materiální etiky. Moderní liberální etické teorie, v nichž se zdůrazňuje zachovávání etických norem v konkurenčních střetech jednotlivých etických koncepcí, mohou být rovněž pokládány za triadickou etiku, protože třetí, nadřazenou hodnotou nad rovinou dosavadní klasické etiky je tolerance (tolerance všeho, co samo je tolerantní). Podobně to platí o konsensualistické a komunikativní etice. A konečně i současné teorie sociální etiky, které nad dosavadní etická dilemata povyšují princip spravedlnosti, mohou být viděny jako triadická etika, protože spravedlnost chápána jako slušnost, jako férovost zachovávaná ve strategiích sociálních zápasů, představuje hodnotu pohybující se ve třetí hodnotové dimenzi.

Zdá se, že logický model triády by se dal na tyto etické teorie použít. Ale v tomto případě není možno říci, že tyto teorie jsou také holistickou etikou, protože třetí hodnotou není celistvost, komplexita či proces, ale právě jen formální rozměr klasických hodnot.

Príspevek byl přednesen na mezinárodní konferenci Etika a dnešek v Brně 10.-11. 2. 1995 a poté uveřejněn ve Sborníku prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, sv. 135, řada společenských věd č. 15, Brno 1996, s. 41-43.

⁴⁶ DETHLEFSEN, Thorwald. *Osud jako šance - poznáním odvčké pravdy k dokonalosti človčeka*. Praha: Svoboda, 1992; Praha: Knižní klub, 2010

DETHLEFSEN, Thorwald; DAHLKE, Rüdiger. *Nemoc jako cesta - vklad a výklad klinických obrazů nemoci*. Praha: Aquamarin, 1995; Praha: Triton, 2011.

Jistý problém představuje to, že psychoanalýza není obvykle přijímána vědeckými komunitami jako seriózní obor. Sám Jung připouštěl, že jeho metoda spadá spíše do oblastí umění než vědy. Jenomže právě na tomto pomezí vědy, filosofie, umění, mystiky a esoteriky se hojně pěstují ony triadické a holistické modely a přístupy, jež mohou být v některých případech a situacích účinnější než postupy zavedených věd. Týká se to právě i etiky a nekonvenčních řešení jejích dilemat. Víme, s jakými averzemi je přijímána waldorfská pedagogika. Je možné, že právě zde, mimo standardní akademické prostředí, se lépe daří moudrosti. Kdo se chce dozvědět něco víc o Erichu Neumannovi nebo třeba psychosyntéze (Roberto Assagioli), najde informace v souboru článků v Přílohách (Etika a psychoanalýza).

A ještě populární článek z pera známých psychologů:

Pavel Řičan; Petr Brichtcín: Dobro, zlo a lidský vztah v jungovské perspektivě

Zlo nelze brát na lehkou váhu, ale není možné jej zcela zatracovat a ničit. Je třeba začlenit jej do celku s dobrem, přijmout ho jako svůj stín, jako temného bratra.

Křížácké tažení proti Zlu terorismu ve jménu Dobra, Civilizace, Lidskosti, taková je dominanta našich dní. Zároveň - z druhé strany viděno - jde o svatou válku proti Satanu, který chce rozvrátit Boží řád v islámských zemích a který musí být zničen za každou cenu.

Máme chápat proklamovanou posvátnost jako pouhou rétoriku kryjící zájmy naprosto profánní? I kdyby tomu tak bylo, mimořádný krycí potenciál této náboženské rétoriky by stál za pečlivý rozbor, zejména psychologický.

Zlo jako ústřední motiv v myšlení C. G. Junga

Berte vážně zlo! To je výzva, kterou slyšíme na mnoha místech z Jungova díla. Zlo není jen důsledek lidské nevědomosti, jak hlásali osvícenci, nejsou to jen chybně napodmiňované reakce, jak to chápal B. F. Skinner, nebo jen zbloudilý instinkt, jak usoudil Konrad Lorenz. Zlo má svou tvář, děsivou a zároveň fascinující, jeho krutost dobře ví, co dělá. Ono má svoji duši a chce tu být s námi, jak to dokázalo v minulém století, nejkrvavějším v dějinách (prozatím). Dvě největší katastrofy 20. století, nacismus a komunismus, byly v první řadě katastrofami evropského ducha, který odmítal - a my jako psychologové jsme byli součástí tohoto odmítání - brát zlo na vědomí jako reálnou a svéprávnou sílu, se kterou je třeba se konfrontovat.

Jung prorokoval wotanskou revoluci nacismu, která se posléze ukázala být podivnou verzí (spíše perverzí) starogermánského paganismu. Zde šlo o zlo ve společnosti, za kterou Jung cítil odpovědnost jako myslitel. Jako psychoterapeut se však zabýval především zlem v lidském nitru, a to i v nitru slušně oblečeného, slušně se chovajícího a slušně platícího analytického pacienta, i v nitru slušného, snad i mimořádně zušlechtěného terapeuta tohoto pacienta. Máš to v sobě, bratře, máš v sobě vedle Velkého inkvizitora a markýze de Sade (Moore, 2001) i Stalina i Hitlera (Hillman, 2000) se vši jejich ubohostí a skřetovskou bestialitou - dámy si laskavě doplní ženské protějšky. Oni jsou tvým vnitřním stínem. Chceš-li ve věci dobra a zla něco rozumného udělat, pak musíš začít tím, že tento stín přijmeš jako svého temného bratra. A to ne tak, že to odsouhlasíš, protože tě tato myšlenka intelektuálně přesvědčí nebo esteticky uspokojí, nýbrž tak, že si to necháš existenciálně dojit živou představou a nebržděným citem. Jestli to uneseš - jako že to neunesíš, a kdo by to taky unesl.

Není v naší moci definitivně porazit ho, vyřadit jej - ani ve světě, ani ve vlastní duši. Je nebezpečné ve snaze zlikvidovat zlo propadnout dobru, varuje Jung. Vezměte na vědomí, že dobro a zlo tvoří paradoxní celek. Nesnažte se být lepší, než je vám dáno. Snažte se být celí. Být celý, to je cíl daný na konci cesty individuace v archetypu bytostného Já. Tam dochází ke konečné integraci, k paradoxnímu sjednocení protikladů, jako je světlo a tma, ženství a mužství, duch a hmota - a nadevšecko i k tajemnému *coniunctio oppositorum* dobra a zla, na úrovni osobní i na úrovni kolektivního nevědomí, jež reprezentuje i úroveň kosmickou. Jde o něco, co nelze vyjádřit pojmy, je však možné prostřednictvím symbolů to zakusit nebo aspoň zahlédnout ve vrcholném záblesku vědomí, který se nazývá osvěcením.

Volání Daimona

Dobro a zlo je tedy třeba integrovat v paradoxní harmonii. Integrovat znamená začlenit do celku. Zdůraznili jsme, že k tomu je třeba poznat a přiznat zlo v sobě. Problémem však může být - tak domýšlíme Junga - poznat a přiznat také dobro v sobě, dobro viděné stejně radikálně jako zlo, ať už je chápeme jako nadpřirozenou Boží milost, nebo jako něco, co je tím nejpřirozenějším, nejvíce autentickým v nás, co je jen skryto pod nánošem všednosti a konvence nebo k čemu nám možná chybí odvaha. Je-li v nás skryto d'ábelské zlo, je v nás skryto i andělské dobro. Není-li hmatatelnou skutečností, je zde alespoň jako možnost, jako volání, jako naděje.

Konkrétní způsob, jak uchopit vztah dobra a zla, které jsou si v eschatologii bytostného Já bližší než jednovaječná dvojčata, hledají Jungovi pokračovatelé Rollo May (1970), James Hillman (2000) u Stephen Diamond (1996) v symbolu daimona. Daimon je hlas, který člověka volá na cestu, na níž má naplnit své určení, najít sebe sama, cele realizovat své možnosti (vzpomeňme na Sókratovo *daimonion!*). Daimon je archetyp, který inspiruje a vede, je zároveň životodárný i nebezpečný, dobrý i zlý, podobně jako orientální bohové Káli,

Šiva nebo Durga. V naší duchovní tradici byl daimon zbaven svého dobrého aspektu, byl pojat jako čisté zlo, jako démon, který umí pouze škodit a vést ke zlu – a před kterým posléze osvícenství strčilo hlavu do písku, když ho popřelo jako neexistujícího. Plnokrevné mefistofelské zlo, zatlačené do nevědomí ve jménu čisté racionality a jednorozměrného dobra, dobra, které nemá žádný stín, se stalo tou nejnebezpečnější silou v životě jednotlivců i celých národů. Je třeba se vrátit a znovu objevit daimona, jemu čelit, jej kultivovat, o něj pečovat (viz Řičan).

Co s nepřítelem?

Samotné pojmy dobro a zlo v sobě jakoby automaticky zahrnují hodnotící stanovisko: dobro je dobré, žádoucí, zlo je zlé, nežádoucí. Z toho vyplývá snaha usilovat o první a odmítat druhé. Zlo je pokládáno za něco, co je třeba odmítnout zcela a nejlépe bude je eliminovat. Odmítnutí se může dít aktivním potíráním zlého, snahou o jeho zničení, likvidaci.

V rovině mezilidských vztahů je druhý člověk mnohdy zdrojem nebezpečí a ohrožení. „Nebezpečný druhý“ je často vnímán zároveň jako nositel zla, nebojíme-li se toho výrazu, jako inkarnace zla. Tomu odpovídá i způsob vztahování se k nebezpečnému druhému. Nejlépe by bylo jej eliminovat, je-li to možné, nebrat jej na vědomí (běžně se tak ve vztazích děje přerušením komunikace). Není-li to možné anebo nestačí-li to, pak naše snaha o zajištění vlastního bezpečí vede až k zničení nositele zla, k zničení nebezpečného druhého.

Závažným aspektem vztahování se k druhému jako ke zdroji nebezpečí je i projekce. Vlastní temné stránky, které jsou pro nás nepřijatelné, projikujeme do osoby druhého, a tím se zlo, které nás ohrožuje, eskaluje.

I v oblasti sociálních vztahů tedy inspirující Jungova cesta asimilace a transformace zla. Zlo, které souvisí s našimi stíny, je možné nikoli projikovat do svého okolí, ale nahlédnout, transformovat a integrovat do celku vlastní osobnosti. Podobně je třeba nahlédnout a integrovat možná nebezpečí vyplývající ze samotné existence jiných. Není-li toto nebezpečí nahlíženo od počátku vztahů, hrozí nám v optimální variantě deziluze. Deziluze z toho, že se ten dobrý druhý, do kterého jsme projikovali jen to nejlepší z nás, stává reprezentantem zla. V pesimální variantě pak může snaha o své vlastní zajištění (zajištění své rodiny, skupiny, národa) před zlem vést k lokálním i globálním katastrofám, protože nejlepší obranou je útok, nejjistější je zdroj (zdroje) možného zla zcela zlikvidovat (vyhlásit džihád, v odvetě vyhledat nepřítele).

Snaha o neexistenci zla je tedy sama o sobě paradoxně vrcholně zlá. Jsme-li si však zla a přítomnosti nepřítele vědomi, máme naopak ohromnou šanci. Šanci k růstu, k nahlédnutí a transformaci vlastních stínů. A dodejme, že nejen k nahlédnutí vlastního zla a stínů, ale i k nahlédnutí vlastního (i cizího) dobra a řekněme světlek, která v průběhu boje se zlem mohou být brána jako zcela samozřejmá.

Většina společností má své institucionalizované strážce dobra, ochránce před zlem. Na tyto profesionály se často přesouvají veškeré starosti spojené se zlem, nebezpečím, ohrožením. Je to jejich starost. Pro ostatní tím může zlo a nebezpečí přestat existovat. Vytěsníme je. Přehnané spoléhání na zabezpečení se tímto způsobem ovšem nemusí vést k dobru. Především brání v růstu. Není-li zlo, není třeba nic transformovat a integrovat, a tedy není kam se rozvíjet. Zároveň, podobně jako v případě problému vytěsněného do nevědomí, může nebezpečí přijít oklikou a zastihnout nás nepřipravené.

Strážci dobra, ať už to jsou filosofové, duchovní, lékaři, politici, učitelé, psychologové nebo sociální pracovníci, mají své specifické poslání. Na každého (a na každou) bývá nějakým způsobem delegována starost o zajištění bezpečí a dobra. Při naplňování svého poslání by se ovšem neměli podobat oněm idylickým barvotiskovým obrázkům anděla strážce, který ochraňuje dvojici malých dětí. Ten je totiž může v jejich nezralosti udržovat a zároveň jim bere jejich vlastní odpovědnost. Úkol strážců spočívá spíše v tom ukazovat cestu jak zlo (a především to vlastní) integrovat a kultivovat.

Literatura:

- BUBER, Martin. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1995.
 DIAMOND, Stephen A. *Anger, madness, and the daimonic*. Albany: State University of New York Press, 1996.
 HILLMAN, James. *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000.
 KASTOVÁ, Verena. *Dynamika symbolů*. Praha: Portál, 2000.
 MAY, Rollo. Psychoterapy and the daimonic. In: CAMPBELL, J. (Ed.) *Myths, dreams, and religion*. New York: Dutton, 1970.
 MOORE, Thomas. *Temný eros*. Praha: Portál, 2001.
 ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. Praha: Portál, 2002.

Psychologie dnes, 2002, č. 1, s. 16–17.

Shrnutí

Psychoanalýza jako terapeutická metoda i jako teorie interpretující lidské chování výrazným způsobem mění náš tradiční pohled na dobro a zlo. Nemusíme s jejími závěry souhlasit, ale nemůžeme je ignorovat, už proto ne, že tisíce lidí procházeli a procházejí touto terapeutickou cestou a věří svým průvodcům. Psychoanalýza se stala důležitou součástí angloamerické, ale vlastně i celé euroatlantické kultury.

Psychoanalýza není jediná psychologická teorie ani všemocná terapeutická metoda, i když se tak ráda, a to poměrně sugestivně, tváří. Je proto dobré relativizující roli psychoanalýzy relativizovat třeba za pomoci jiných koncepcí lidské psychiky.

Podobným způsobem ale s dobrem a zlem zachází nejen psychoanalýza. Dobro a zlo se nemusí rušit, spíše se spojují do zvláštní koalice, čímž se ovšem vzájemně relativizují.

Zásadní otázky

Jsou dobro a zlo nesmiřitelné protiklady, vzájemně se odpuzující, nebo dva póly na jedné škále, vytvářející mezi sebou plodné napětí? Je zlo negací dobra, nebo spíše nedostatkem dobra? (Tma není opakem světla, tma je jen nedostatkem světla, světlo nemá zápornou hodnotu. Podobně teplota nemá zápor v chladu, chlad je jen nedostatek tepla – jdoucí až k nula stupňů Kelvina.)

Musí být láska vyvažována nenávisť? Aby dosáhla antické hodnoty dobra jako optimální kombinace obou prvků?

Co číst?

DREWERMANN, Eugen. *Tragické a křesťanské. Psychoanalýza ve službách současné morální teologie?* Brno: GDK, 1997.

KERNBERG, Otto F. *Normální a patologická láska. Pohled současné psychoanalýzy.* Praha: Portál, 1999.



VÍTAM VÁS NA PŘEDNÁŠCE. ZLO A JEHO POZITIVNÍ ROLE
V DĚJINÁCH DOBRA...

2.5 Dneska je možné všechno

2.5.1 Relativizace etiky v postmoderní situaci

Výrazy postmoderna nebo postmodernismus nemají jednoznačnou definici, jejich význam se mění podle toho, v jaké oblasti se používají. Označují se jimi totiž různé proudy, směry a hnutí v současné filosofii, umění i vědě, které reagují na poslední fázi vývoje moderní kultury. Spojení „post moderna“ (vycházející z latiny) naznačuje, že jde o reflexi situace, která nastává „po moderně“, tedy ve fázi, kdy moderna, moderní doba, skončila nebo se dovršila či vyčerpala.

Prakticky všechny rysy postmoderny se dají názorně představit na typicky postmoderním umění. A to, co platí pro postmoderní estetiku, platí i pro etiku. Pro postmoderní dobu je například příznačná multiplexní opce – přepestrá nabídka. To se týká i etiky. Vznikají nové etické soustavy, ale nejen jako pouhé alternativy toho, co už zde bylo, stále téhož, ale jako zcela nová paradigmatata, zásadně nesouměřitelná jak s dosavadními, tak se současnými systémy. Vstoupili jsme do doby, v níž žádná etika nemůže aspirovat na to, že se stane převládající, ale musí si zvyknout na to, že bude jedním z fragmentů mozaiky etik. Tato pluralita etik vypadá nejen relativisticky, ale přímo anarchisticky, ba proti-eticky. Postmoderní etika však ráda říká, že chce být právě taková nehotová, procesuální, skeptická, interdisciplinární.

Moderna si myslela, že pravda, ba sama racionalita musí a může být jen jedna, univerzální a výlučná. Postmoderna však na místo univerzality staví partikularitu, namísto exkluzivitu inkluзивitu. Vědu pěstuje jako umění, které bylo vždy subjektivní a rozmanité.

Postmoderna se proto záměrně vyhýbá všem typicky moderním snahám o uni-: univerzalitu, unifikaci, uniformitu. Brání se snahám o lacinou harmonizaci i za cenu toho, že bude muset setrvávat v rozporech, a navíc tyto konflikty nezastírat. Svět je viděn jako složitý, plný nahodilostí, neřešitelných problémů. Za této situace není snadné zde cokoli jakkoli soudit, mravně hodnotit. Musíme si zvyknout, že už zde není jednoznačný a všem jasný společný horizont, který by fungoval jako garant veřejné morálky. Jediným trvalým a základním stavem se stává nejistota. Víru, důvěru, tolik zdůrazňovanou předchozími věky, postmoderna s díky skepticky odmítá a označuje ji za fundamentalismus. Někteří postmoderní filosofové to říkají drasticky: „Událost je událost. Berme to, jak to je. Nerozčilujme se, nekritizujme, nesudme. Všechno je možné. Dneska je možné všechno...“ Anebo: „Zvykněme si na to, že už nás nikdo nemůže definitivně poučit o tom, co si máme myslet, co máme dělat, kam máme jít. Naučme se žít v situaci lidí, kteří nesměřují nikam.“

Tato situace ale kupodivu neznamená, že musíme upadnout do radikálního individualismu, cynismu, že se nám etika rozpadne, atomizována do privátních řešení.

Postmoderní intelektuálové kupodivu nad touto situací nejásají, ale chtějí novou etiku hledat. Je-
nomže jak může ve světě zmítaném tolika rozeprými dojít k nějaké shodě? A bylo by ostatně dobré se na něčem shodnout, neznamenalo by to opět upadnout do totalitní společnosti? Ale rezignovat zcela na etiku

ani postmodernisté nechtějí. Obávají se jen, aby se konsenzus neproměnil v diktát nějaké zjednodušené ideologie. Chtějí principiálně uchovat širokospektrální vidění. Připomínají, že cílem nemusí být syntéza, ale zachování pestrosti, alternativity, různorodosti. Můžeme říct s Lyotardem, že tváří v tvář krizi racionality se jako nejracionalnější řešení jeví přivést k racionálnímu dialogu různá racionální řešení. Mohli bychom tedy i pro etiku obdobně konstatovat, že nejetičtější bude přivést k férové debatě různé představy o tom, co je etické. Foucault říká, že ho děsí představa morálky, která by byla přijatelná pro všechny – ve smyslu, že by se jí každý musel podrobit.

Takto představuje relativizaci etiky postmodernou Arno Anzenbacher:

Arno Anzenbacher: Postmoderna

8.2.6 Odbočka: postmoderna

NIETZSCHEHO aktuálnost je patrná zvláště v tendencích současné kultury, které shrnujeme pod názvem *postmoderna*. Artikulují se jednak v oblasti umění, jednak ve filosofii. Těmto tendencím je společné *odmítání velkých univerzálních konceptů moderny*, popírají jejich nárok na širokou platnost a obecnou pravdivost. Na jejich místo postmoderna klade radikální *pluralismus*, tzn. pluralitu tvůrčím způsobem experimentujících projektů, jež koexistují vedle sebe bez nároku na výlučnost. Ve filosofické perspektivě jde o toto: *Žádný typ racionality si nemůže činit monopolní nárok na rozum*. „Jasně se naopak rozlišují různé typy racionality a ukazují se jako autonomní a neredukovatelné“ (WELSCH 1991, 1139). V této postmoderní pluralizaci typů racionality se artikuluje radikalizovaná autonomie, kterou NIETZSCHE připisoval nadčlověku.

Jako moderní univerzální koncepty neboli typy racionality s nárokem na monopol bychom mohli uvést: transcendentální filosofii v pojetí KANTOVĚ a FICHTOVĚ, HEGELOVU filosofii ducha, teorii vědeckého socialismu podle MARXE, neopozitivismus Vídeňského kruhu a jeho pokračovatelů, racionalitu vědeckotechnicko-ekonomického komplexu, teorii systémů atd. Postmoderní kritika nabývala stále více na významu zvláště po roce 1975. Jedním z jejich prvních mluvčích byl Austroameričan P. FEYERABEND. Ve Francii získal programový význam J.-F. LYOTARD svým dílem *La condition postmoderne* (1979, něm. *Das postmoderne Wissen*, 1982 [Postmoderní vědomí]). Významnými se staly také kritika „mistrů myšlení“ od A. GLUCKSMANNA, subtilní analýzy divergujících typů vědy a kultury u M. FOUCAULTA a práce J. DERRIDY a J. BAUDRILLARDA.

Tento proces pluralizace rozumu lze přitom pojmut jako „základní proces rozvinuté moderny“. Odkazuje nejen na NIETZSCHEHO, ale v podstatě vychází už z kritiky rozumu u KANTA. Jako přípravné impulsy tohoto postmoderního vývoje je možno chápat řadu motivů i ve 20. století. Zde bychom mohli uvést např. nauku M. HEIDEGGERA o *osudu bytí*, podle níž se nám bytí dějinně děje a jazykově vykládá; bytí tedy není jednotně zachytitelné absolutno, nýbrž nabývá podoby dějinně, v různých epochách. Ve smyslu *hermeneutiky* (ÚF 2.1.3 [EP 3.4.3]) můžeme ukázat, že jednotlivé koncepce jsou podmíněny předporozuměním, vycházejí tedy z předem daných soudů, jež nakonec nelze postihnout. Pozdní WITTGENSTEIN (ÚF 2.2.5 [FP 4.45]) se snažil ukázat, že jazyk je vždy podmíněn jazykovými hrami, a tedy je pragmaticko-kontextuální, a to otevírá perspektivu plurality autonomně koexistujících jazykových her. Th. W. ADORNO odhalil monopolizující rozum jako „katastrofální“, protože se nechal instrumentalizovat a korumpovat *zájmy vládnoucích lidí*. K tomu přistupuje program *strukturalismu*, jenž se snaží ukázat, že rozdíly různých jazyků národních kultur a epoch se dají uvést na systematické strukturální komplexy, tedy na určité kontextuální přístupy. Na tomto pozadí můžeme vidět postmodernu jako poslední důsledek moderního „obratu k subjektu“. LYOTARD líčí situaci takto:

Při krajním zjednodušení pokládáme skepsi vůči metanarativě [= univerzální koncepty moderny] za „postmoderní“. Tato skepse je nepochybně produktem pokroku věd, ale na druhé straně tento pokrok tuto skepsi předpokládá. Současnému chování metanarativního dispozitivu nástrojů legitimování odpovídá zejména krize metafyzické filosofie a univerzitních institucí na ní závislých. Narativní funkce ztrácí své funkce, velkého heroa, velká nebezpečí, velké dobrodružné cesty a velký cíl. Rozptyluje se v oblacích, jež sestávají z jazykově narativních prvků, ale také z prvků denotativních, preskriptivních, deskriptivních atd., a každý z nich má své pragmatické valence sui generis. Každý z nás žije v bodech, kde se mnohé z nich navzájem křížují. Netvoříme jazykově nutně stabilní komunikaci, a vlastnosti těch, které tvoříme, nejsou nutně sdělitelné. (1992, 14 n.)

Takové neprospědkované a disparátní „oblaky“ ovšem zjevně nemohou zůstat jen vedle sebe. Jsme totiž neodbytně nuceni, abychom žili společně v rozmanitých sociálních útvech a nakonec na „vesmírné lodi Země“. A tento společný život musíme utvářet politicky, ekonomicky a kulturně tak, aby to odpovídalo určitým podmínkám humanity či spravedlnosti. Diferenciace disparátních typů racionality tedy nesmí jít tak daleko, aby se *komunikace* stala nemožnou. Komunikace je nezbytná z dvojího důvodu: na jedné straně vzhledem k podmínkám humanity či spravedlnosti v mezilidské oblasti, na druhé straně vzhledem ke konkrétnímu vytváření potřebných institucí v sociální oblasti. Platí tu teze, již jsme formulovali v oddíle 5.1.2: Instituce lidského zespolečenšťování mohou být lidsky žitelnými formami konkrétní svobody jedině na základě společně uznávaných mravních norem. Proto *úloha rozumu*, kterou naznačuje WELSCH v následujícím textu, nabývá eminentně eticky relevantního dosahu:

Pluralizace sice zbavila rozum bída panství a uniformity, ale na druhé straně teď vyvstává problém korektního vztahu různých racionalit. [...] Úlohou rozumu teď proto je, aby působil jako obhájece korektního

vztahu různých teritorií poznání s jejich teritoriálně kompetentními, ale transteritoriálně spíše slepými racionalitami. Rozum musí vyjasňovat a zabezpečovat vztah těchto racionalit – a patrně ho také korigovat a měnit. [...] Tento úkol je nevyhnutelný a naléhavý. (1140)

To, co je tu řečeno o teritoriích různých typů racionality, platí – *mutatis mutandis* – také o *teritoriích různých možných forem étosu*. Pluralizace étosu může být až do určitého stupně legitimní a sociálně plodná. Její oprávněnost však naráží na určité meze, např. když takové formy étosu rozvíjejí „vůli k moci“, jež si počíná „transteritoriálně“, nebo když praktikování forem étosu vede k následkům, jež zatěžují a omezují společnost mimo vymezená teritoria. Přitom lze předpokládat, že autonomní utváření vnitřních sociálních prostorů se projeví – pozitivně nebo negativně – dosti rychle transteritoriálně.

Koexistenci různých teritoriálně omezených forem étosu můžeme konstatovat už před modernou. Připomeňme si, že v církvi existuje zároveň stav manželský a stav řeholní. Pozoruhodný filosofický výklad o pluralitě forem étosu podal N. HARTMANN. Ve své *Etice* (1925) se snažil ukázat, že základní mravní hodnota, tj. dobro, může nabývat různých podob a forem podle toho, jak se definuje jeho vztah k ostatním základním mravním hodnotám; za takové hodnoty pokládá vznešenost, plnost a čistotu. „Vznešené“ interpretuje dobro velkodušně a velkoryse jako to, co je vysoké a ideální. „Plnost“ zase interpretuje dobro ve smyslu co možná nejrozmanitější a všestranné účasti na hodnotě. „Čistotě“ jde o to, aby se prostě a přesně zaměřila k dobru jako k jedinému, čeho je potřeba. Z těchto různých interpretací dobra vyplývají různé typy étosu a morálky.

Postmoderní pluralita je spojena nejen se ziskem svobody, ale také s vyostřením problémů – nebo s novou senzibilitou pro problémy. Problémy jsou povahy jak praktické, tak teoretické. Postmoderna má bytostně etický podklad. Požaduje nový způsob zacházení s pluralitou – a to s pluralitou, jež je zvláště obtížná pro svou radikálnost. Vyžaduje novou etiku, odpovídající přesně tomuto radikálnímu, a proto eo ipso konfliktnímu pluralismu. (WELSGH 1991, 7)

Pokud jde o volání po *nové etice*, je na místě skepse. Nemůže jít přece o to, abychom opustili (starý) morální princip, jak to učinil NIETZSCHE, nýbrž jen o to, abychom tento mravní princip vztahovali na stále nové, právě relevantní problémy. I postmoderní pluralita zůstává mravně podřízena imperativu neužívat osob nikdy jen jako prostředků, ale vždycky je respektovat zároveň jako účely o sobě a utvářet instituce tak, aby byly spravedlivé, tzn. distributivně výhodné pro všechny zúčastněné osoby. Pluralizace, jež by znemožňovala komunikaci o tak chápané „říši účelů“, by byla nehumánní a morálně nepřijatelná.

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994, s. 187–190.

Shrnutí

Postmoderna se obává dogmatismu a totality, do níž nás vždy dovedlo dědictví osvícenství a moderny. Proto se možná úzkostlivě, až křečovitě domáhá širokospektrálního a víceperspektivního vidění všech problémů. Postmoderna se nebojí plurality, alternativ, dokonce ani nevyřešených sporů a nedosažených konsenzů. Cesta je pro ni důležitější než cíl, komunikace důležitější než pravda. Pochybuje o možnosti jednotné etiky, více než dosažení jakéhokoli etického konsenzu si cení respektování férových pravidel při jeho vyjednávání.

Zásadní otázky

Proč se postmoderně vytýká, že je amorální?

Říká se, že 90. léta 20. století přinesla mravní nihilismus? Platí to? Pro všechny?

Neznamená tolerance odlišného lhostejnost?

Znamená *anything goes*, že vše je dovoleno?

Co je opakem, protipólem postmoderny, konkrétně v etice?

Co číst?

BRÁZDA, Radim. *Etika v postmoderní době*. In: KOL. *Vybrané problémy soudobé etiky*. Brno, MU, 1993, s. 14–41. (Text je v Přílohách.)

WELSGH, Wolfgang. *Postmoderna. Pluralita jako etická a politická hodnota*. Praha: KLP, 1993. (Text je v Přílohách.)

Etiky se jen částečně a okrajově dotýkají také tyto obecné publikace:

BAUMAN, Zygmunt. *Globalizace – důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Slon, 1995.

GRENZ, Stanley J. *Úvod do postmodernismu*. Praha: Návrat domů, 1997.

LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor, 1998.

LIPOVETSKY, Gilles. *Soumrak povinnosti. Bezbolestná etika nových demokratických časů*. Praha: Prostor, 2011.

WELSGH, Wolfgang. *Naše postmoderní moderna*. Praha: Zvon, 1994.

3 STUDIUM ETIKY

Čím začít? aneb Etikem snadno a rychle

Abychom nechodili zbytečně kolem horké kaše: studenti přece vždycky chtěli nějakou brožurku. Tenkou a jedinou. Kostku, v níž by bylo všechno.

Ne že by dnes takové nebyly k dispozici. Ale přece jen už nastala jiná doba. Studenti už nechtějí brožurky. I ty je totiž třeba číst. A studenti už nečtou, raději by se jen tak dívali, zírali na obrázky, nejlépe pohyblivé, a barevné. Nebyl by náhodou nějaký televizní seriál o etice?

Dobrá, tak hluboko neklesneme, jsme přece jen na univerzitě. Ale co třeba kompromis: knížku, ale kreslenou? Ano, i to už je tady! Etika v komiksu! Intelektuálové se zpočátku mohli rozčilovat nad publikacemi tohoto typu, jež vydávala obskurní nakladatelství: Einstein v komiksu, Freud v komiksu, a dokonce, což je úplně nepřipadné, postmoderna v komiksu! V poslední době však tyto publikace začalo vydávat i seriózní nakladatelství Portál. Populární kreslíř Chris Garratt, který vyzdobil nejednu skutečně „popovou“ brožuru, ilustroval komiksový úvod do etiky, jehož „text“ napsal Dave Robinson, známý už jako autor „knížek“ o Nietzscheovi či postmoderně. Může nám být útěchou, že to není publikace zrovna tenká? Co asi obsahuje? Může do ní vůbec vzdělanec nahlédnout? Neměl by se jí dotýkat jen pětimetrovým bidlem?

ROBINSON, Dave.; GARRATT, Chris. *Etika*. Praha: Portál, 2004.

Ale nechme legrace. I tento tragikomický střípek však dotváří mozaiku etiky tak, jak jsme se ji snažili poskládat.

Brožury tedy vynecháme. Komiksy možná přeskochíme, jsme už přece jen velcí. Ale co kdyby chtěl někdo začínat opravdu hodně od začátku, od toho nejjednoduššího?

Pak bychom mohli doporučit vrátit se na gymnázium a pozorně si prolistovat učebnice, které mají dnes gymnazisté k dispozici, a pokud mají šikovné učitele, také s nimi pracují.

Na gymnáziích se vyučuje předmět *základy společenských věd*. V jeho rámci se studuje zejména filosofie a v několika lekcích také etika. Vzniká celá řada pomůcek – jak pro studenty, tak pro učitele – které se snaží zájemce rychle uvést do etiky. Jde většinou o brožury, které už svou stručností celé téma nutně karikují, ale pro první seznámení s tematikou jistě dostačují.

Na jejich místo ale v posledních letech nastupují už zcela seriózní učebnice filosofie nebo základů společenských věd, často převzaté ze zahraničí, kde má tato výuka nepřerušenu tradici. V těchto učebnicích je vždy nejméně jedna zvláštní kapitola věnována etice. Jsou to především učebnice rakouských autorů:

FÜRST, Maria. *Filozofie*. Praha: Fortuna, 1994.

LISSMANN, Konrad.; ZENATY, Gerhard. *O myšlení*. Olomouc: Votobia, 1994.

Maria Fürstová napsala učebnici poměrně náročnou, která rozhodně ukazuje, že vše, o čem se zde mluví, je ve skutečnosti mnohem složitější, než se zdá. Ale učebnice se v zásadě dá číst jako souvislý text.

Liessmann a Zenaty sestavili učebnici mnohem více didakticky uzpůsobenou pro praktické užívání ve výuce. V jednotlivých kapitolách je položen větší důraz na srozumitelnost, postupuje se od lehčího ke složitějšímu. Závěrečná asi třetina publikace obsahuje čítanku ukázek z textů filozofů.

Ale vznikají už i učebnice české, například:

KRATOCHVÍLOVÁ-MIEDZGOVÁ, Jana. *Etika*. Praha: Kvarta, 1996.

Tato učebnice byla nejdříve použita na Slovensku, kde se na některých základních i středních školách vyučuje kromě běžné občanské výchovy také předmět *etická výchova*, který obvykle alternuje jako povinně volitelný s předmětem *náboženství*. Vzhledem k tomu, že jde opravdu více o výchovu než o výuku, není učebnice příliš použitelná pro skutečné studium. Navíc je určena spíše pro víceletá gymnázia, a to pro jejich nižší ročníky, kde jde o to studentům vůbec etiku představit a poukázat na některé její otázky a problémy.

Následující učebnice už jsou náročnější, jsou určeny pro vyšší ročníky gymnázií.

ADAMOVÁ, Lenka; DUDÁK, Vladislav; VENTURA, Václav. *Základy filosofie, etiky*. Řada Základy společenských věd. Praha: Fortuna, 1996.

BLECHA, Ivan. *Filozofie. Základní problémy*. Olomouc: Fin, 1994, 4. vydání, 2002.

První učebnice je spíše obsáhlejší brožura, ale její text je hutný a poměrně odborný, bez zbytečného didaktického zjednodušování. Student je v ní veden k zájmu i o to, co přesahuje její rámec.

Ivan Blecha je skutečný filosof, který se zabývá obtížnými a složitými tématy. Proto také napsal učebnici velmi náročnou, místy huře srozumitelnou, která se však hojně používá nejen na gymnáziích, ale i na nefilosofických oborech vyšších typů škol. Jde však o systematicky uspořádaný úvod do dějin filosofie, který neobsahuje samostatnou kapitolu o etice. Výhodou ale zase je, že k této učebnici existuje obsáhlá čítanka ukázek z děl filosofů.

Vážní zájemci však raději ihned sáhnou po vysokoškolských učebnicích. Na našich univerzitách vznikla v první polovině devadesátých let řada skript, která měla rychle zaplňovat mezery po vyřazených marxistických publikacích. Například:

LEŠKANIN, Ivan. *Kapitoly z etiky*. Košice: Technická univerzita, 1991.

HONKA, František. *Některé problémy etiky*. Olomouc: Univerzita Palackého, 1991.

Taková skripta ovšem často nesla pečeť doby, v níž vznikala. Buď šlo o publikace vzniklé kdysi dávno, ještě před nástupem komunistické cenzury, tedy možná už značně zastaralé. A nebo naopak o publikace připravené příliš kvapně a snažící se křečovitě promlouvat k aktuální společenské situaci. V dlouhodobější perspektivě ztrácejí tato skripta svůj tehdejší smysl a jako učební pomůcky už se nehodí. Studenti však v nouzi nebo z neznalosti po takových publikacích sáhnou a potom se diví, když se jejich učitelé diví, kdeže vzali takové podivné formulace nebo informace nešťastně vytržené z kontextu.

Do této kategorie bychom mohli zařadit i už zmíněné skriptum profesora katolické teologické fakulty Františka Vojtky

V další fázi už vznikala skripta se širším záběrem a nadčasovou platností. Z nich jmenujme alespoň některá:

MOTYČKA, Jan. *Etika*. Plzeň: Západočeská univerzita, 1992.

SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Úvod do etiky*. Hradec Králové: Vysoká škola pedagogická, 1998.

SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Etika, díl 1. Přehled etických teorií*. Hradec Králové: Gaudeamus, 1992.

SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Etika, díl 2. Výběr textů k výuce etiky*. Hradec Králové: Gaudeamus, 1992.

SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Etika, díl 3. Tradiční etické problémy a soudobé diskuse v etice*. Hradec Králové: Gaudeamus, 1993.

HODOVSKÝ, Ivan. *Etika*. Olomouc: Univerzita Palackého, 1994.

PLEXIDR, Karel. *Úvod do studia etiky*. Plzeň: Západočeská univerzita, 1996.

Skripta Ilony Semrádové mohou být zvláště vhodná pro pedagogy, jsou čtivá a srozumitelná. Skriptum Ivana Hodovského je optimální kombinací srozumitelnosti a odbornosti, v každém případě vede studenta dál a ukazuje, že problémy jsou mnohem složitější.

Na středních a vysokých školách (v případě nefilosofických oborů) se dnes nejčastěji užívají tyto učebnice filosofie:

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Praha: Zvon, 1991 (pozdější vydání od roku 1994 jsou rozšířená), 8. vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: SPN, 1990, 2. přepracované vydání, Praha: Portál, 2004.

Etika je přirozenou součástí dějin filosofického myšlení. Proto pro dobré porozumění všem souvislostem je třeba si udělat obrázek o vřazení etiky do historického kontextu. Anzenbacherův Úvod do filosofie je systematickým průřezem celou filosofii a jejími dílčími obory. Obsahuje kapitoly jako Skutečnost, Poznání, Člověk – a také Etika. Kapitola Etika má pouhých 50 stran, ale představuje v kostce vše podstatné, co se v dějinách etického myšlení odehrálo.

Jak Störigova, tak Anzenbacherova učebnice mají samozřejmě své výhody a nevýhody. Pro studenty filosofických oborů jde o publikace příliš jednostranné díky svému zakotvení v prostředí německého novotomismu. Vzhledem k tomu, že v naší zemi jsou katolická nakladatelství po roce 1989 velmi aktivní, obsadily tyto učebnice značnou část „trhu“ a tím i myslí studentů. Proto i filosofové musejí vzít tyto učebnice na vědomí a případně s nimi při studiu i ve výuce polemizovat.

Arno Anzenbacher, povzbuzen zřejmě úspěchem svého Úvodu do filosofie, napsal v roce 1992 také Úvod do etiky. Už za dva roky jsme se dočkali českého vydání:

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994; Praha: Academia, 2001.

Tato publikace je v současné době nejdůkladnější učebnicí etiky použitelnou pro různé obory vysokoškolského studia. Není to ovšem kniha, která se dá přečíst. Je to spíše příručka, která by měla být k dispozici, kdykoli si student potřebuje ověřit, jak daný etický problém řeší třeba Aristotelés nebo Kant. An-

zenbacherova učebnice je natolik obsáhlá a náročná, že se prakticky nedá zvládnout v rámci běžné, obvykle jednosemestrální, výuky úvodu do etiky na univerzitě. Nebylo by ovšem ani záhodno, aby byla pro studenty učebnicí jedinou – už z důvodu zachování vnitřní pestrosti oboru.

Naproti tomu následující dvě učebnice už se číst dají.

KOHÁK, Erazim. *Člověk, dobro a zlo*. Praha: Ježek, 1993, (dotisk 1999).

KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití. Kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Slon, 2004.

Erazim Kohák emigroval jako dítě s rodiči v roce 1948 do USA. Tam vystudoval teologii a filosofii a stal se profesorem s odborným zaměřením na filosofii a etiku, v poslední době zejména etiku ekologickou (environmentální). V roce 1990 se vrátil do Čech a přednášel na Karlově univerzitě kromě environmentální etiky také fenomenologii a Patočkovu filosofii. Protože má zkušenosti s výukou na amerických univerzitách, jsou i jeho pražské přednášky vždy srozumitelné, vtipné, plné příběhů a příkladů ze života. Kniha *Člověk, dobro a zlo* je zápisem těchto přednášek o morální filosofii, tedy o vývoji etického myšlení v kontextu dějin filosofie. Je napsaná živým stylem a velmi dobře se čte. Kniha *Svoboda, svědomí, soužití* je záznamem přednášek z přelomu roku 2003/2004.

Erazim Kohák píše čtivě a srozumitelně. Má v sobě něco z evangelického písmáka, ale i špetku anglikánského puritána. Tak trošku káže, moralizuje, ze všeho nejraději ale mravně vychovává, je to pedagog tělem i duší. Ale na druhé straně je to bytostný liberál, nikoho k ničemu nenutí, intelektuální poctivost mu nedovolí jakkoli chytře manipulovat s argumenty, ctí své partnery i protivníky. Jeho knihy se čtou snadno a dobře. Někoho ale možná může rozčilovat, že se u nich nemůže rozčilovat, protože v Kohákových knížkách vždycky nakonec všechno končí dobře.

Texty Radima Brázdy se rovněž dají s užitkem číst, ale člověk musí vědět, jak na ně:

BRÁZDA, Radim. *Úvod do srovnávací etiky*. Praha: KLP, 1998.

Radim Brázda přednáší etiku na brněnské Masarykově univerzitě. Srovnávací (komparativní) etika je náročný, úzce specializovaný obor, který se pěstuje pouze v akademických kruzích a má málo vazeb k praktickému životu. Radim Brázda ale už jako relativně mladý a dobrý učitel v této publikaci otiskl jen část ze svých badatelských výzkumů z oblasti srovnávací etiky a celou druhou polovinu knihy věnoval studentům a potřebám výuky. Proto je možno paradoxně doporučit celou knihu číst úplně odzadu. Vzadu je totiž připojena čítanka textů – úryvků z knih významných etických autorit, které vhodně ilustrují jednotlivé etické postoje (str. 145–169). Dále je v publikaci Glosář, jakýsi slovníček základních etických pojmů, a pokud čtenář nalistuje ještě i předcházející kapitolu, získá přehled hlavních etických teorií a základních etických postojů.

Další publikace Radima Brázdy už je skutečně náročnou vysokoškolskou učebnicí, i když i v ní může začínající student najít řadu užitečných a srozumitelně podaných informací umožňujících zorientovat se v pestré paletě současných etických teorií.

BRÁZDA, Radim. *Srovnávací etika*. Praha: KLP, 2002.

Obě učebnice jsou ale pozoruhodné ještě i tím, že existovaly průběžně už od doby svého vzniku částečně v otevřené, živé podobě i na internetu na webové stránce Radima Brázdy. Na této stránce se vždy daly nalézt další doplňující texty, seminární práce studentů, překlady článků, ale především odkazy na další tituly odborné literatury z oblasti etiky, případně odkazy na další internetové adresy poskytující informace o etice. Kdo chce ale etiku studovat „v síti“, musí pochopitelně umět alespoň anglicky.

Teprve třetí kniha Radima Brázdy představuje skutečně plnohodnotnou vysokoškolskou učebnici etiky.

BRÁZDA, Radim. *Ethicum*. Zlín: VerBuM, 2010.

Brázda uvádí čtenáře do skutečně soudobého myšlení o aktuálních etických problémech. Pokouší se vyložit svou koncepci, která je osobitá a novátorská a liší se od tradičních postojů většiny našich současných etiků. Brázda je skeptický, ironický, někdy možná až cynicky věcný. Ne každému jeho styl bude vyhovovat. Ale zaručeně provokuje k přemýšlení.

Bohužel se ale odborná veřejnost nespokojí se zábavně odlehčeným stylem autora. Jakub Jirsa, o generaci mladší etik, představitel badatelů zcela nově vzdělaných, s náležitým světovým rozhledem, podrobil Brázdovu knihu *Ethicum* zdrcující kritice (je v Přílohách). Potvrdilo se to, co jsem o Brázdových knihách říkal výše – jsou to slepence různorodých textů, z nichž je třeba umět vybírat. Nadto se pak stala ještě nemilejší věc – student Jan Horský, Brázdův žák, v publikacích svého učitele našel stovky vět převzatých z cizích textů bez náležité správné citace, tedy plagiátů. Radim Brázda na toto odhalení reagoval nešťastně – zatvrzelým odmítáním, čímž se definitivně znemožnil.

Porozhlédneme se tedy raději po jiných učebnicích. Kdo však chce spíše číst než studovat, může zvolit poměrně tenkou brožuru:

SPAEMANN, Robert. *Základní mravní pojmy a postoje*. Praha: Svoboda, 1995.

Robert Spaemann byl významný německý filosof 20. století. Zmíněná knížečka je vlastně cyklus rozhlasových přednášek. Jde tedy o vzácnou příležitost přečíst si něco, co říká sice odborník, ale přesto tak, aby tomu rozuměly i široké vrstvy posluchačů.

Poslední z doporučených učebnic je spíše hutným slovníkovým přehledem hlavních pojmů a cvičnicí odborné terminologie.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, Praha 2004.

Zatímco Erazim Kohák je fascinující vypravěč a moudrý vykladač, Mel Thompson podává stručný, až na kost suchý, ale vyčerpávající přehled všeho podstatného, co bylo v celých dějinách myšlení o etice řečeno. Reprezentuje anglosaský přístup k filosofii a etice. Racionálně a pragmaticky uvažující studenti zvolí tuto učebnici – a nic jiného už nebudou potřebovat.

GLUCHMAN, Vasil. *Úvod do etiky*. Brno: Tribun EU, 2008.

Slovensko je v oblasti etiky ve srovnání s námi velmoc. Vasil Gluchman je proto respektovaná autorita i u nás. Tato slovenská učebnice může dobře posloužit i našim studentům, i když už nemají zkušenost se slovenštinou, jaká byla dříve u nás běžná.

HUBER, Wolfgang. *Etika. Základní otázky života*. Praha: Vyšehrad, 2016.

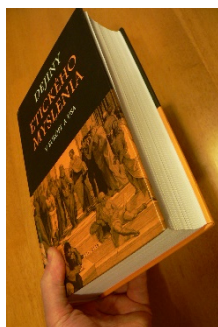
Předností této učebnice je, že kromě teorie uvádí příklady aplikace etiky na rozmanité oblasti životní i profesní praxe. Jistou nevýhodou pak, že pochází z německého katolického prostředí. Naše situace je zřejmě značně odlišná. Na odborných středních školách může být praktické zaměření této učebnice přínosné. Je věcná a relativně stručná.

SOKOL, Jan. *Etika a život. Pokud o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010.

I tento autor je katolík, ale český, domácí sekulární prostředí dobře zná a přiměřeně na ně reaguje. Nadto je výrazně humanitně, antropologicky, filosoficky orientovaný. Publikace se dobře čte, autor umí i složité věci trefně vysvětlit a vtáhnout i povrchní čtenáře k hlubším úvahám. Není to ale učebnice, jejíž nabílované znalosti se dají snadno prověřovat testem. Studentům budou chybět definice, rámečky, snadno rozlišitelné a zapamatovatelné kategorie.

Akademické studium

Náročnější studenti mají dnes k dispozici záplavu anglicky psaných úvodů, učebnic, přehledů, kompendií a encyklopedií, které jsou stále přehlednější a důkladnější – to, co bylo nedávno jen stručným heslem v encyklopedii, stává se záhy třísetstránkovým kompendiem. Většinou ale reprezentují „ostrovní“, anglo-americký, „analytický“ přístup k filosofii a etice. „Kontinentální“ způsob uvažování ve filosofii a etice je zde popisován nanejvýš jako exotikum. Naším poměrům proto může být přiměřenější obří kompendium připravené slovenskými badateli.



REMIŠOVÁ, Anna (ed.). *Dejiny etického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2008.

Největší nevýhodou této publikace je, že není snadné se k ní u nás dostat. Slovenské knihy se obecně kupují s velkými obtížemi. Tato navíc není ani v knihovnách. Oskenovaný obsah a přehled autorů téměř devítisetstránkové knihy je v Přílohách. Stejně jako sken některých kapitol. Kompendium může rozhodně sloužit jako referenční publikace.

V českém prostředí se konečně objevily publikace, které by mohly podobně jako slovenské kompendium představovat referenční etalon akademické úrovně.

ŠPINKA, Štěpán a kol. *Přístupy k etice I*. Praha: Filosofía, 2014.

ČAPEK, Jakub a kol. *Přístupy k etice II*. Praha: Filosofía, 2015.

JIRSA, Jakub a kol. *Přístupy k etice III*. Praha: Filosofía, 2016.

Zde jsou obsahy jednotlivých dílů.

I. Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés (Štěpán Špinka) 11; Stoická etika: Blaženost částí kosmu (Vladimír Mikeš) 47; Smrt, slast a přátelství. Základní rysy epikurejské etiky (Karel Thein) 81; Štěstí lze dosáhnout jen jakoby náhodou: Etická interpretace skepticismu Sexta Empirika (Ondřej Krása) 119; „Miluj a dělej, co chceš“: Augustinova etika lásky (Lenka Karfíková) 143; Etika Tomáše Akvinského (Václav Němec) 175.

II. Baruch Spinoza a etické důsledky determinismu (Ondřej Švec) 11; David Hume: Anatom lidské přirozenosti (Jakub Sirovátka) 77; Hegelova praktická filosofie: Kdo chce dosáhnout velkých věcí, musí se umět omezit (Tereza Matějčková) 111; Kierkegaardova náboženská etika: Osamocení jedince tváří v tvář etickému dilematu (Kateřina Marková) 143; Soudný utilitarismus Johna Stuarta Milla (James Hill) 177; Etika Franze Brentana: Dobro a spravedlnost emocí (Hynek Janoušek) 201; Nietzsche: Etika imoralismu (Pavel Kouba) 233; K možnosti hermeneutické etiky u Heideggera a Gadamera: Zkušenost mezi a éthos otevřenosti (Jakub Čapek) 255.

III. Morálka v tváři slov. Ludwig Wittgenstein, Stanley Cavell a Gora Diamondová (Karel Thein) 13; Emmanuel Lévinas: Etický nárok druhého (Jakub Sirovátka) 59; Filosofické předpoklady praktické etiky Petera Singera (Marcus Düwell) 81; Bernard Williams: Etika bez nadbytečného přemýšlení, užitku a morálky (Tomáš Hejduk) 115; Kant v současné etice a politické teorii (Matej Cívik) 149; „Jednej tak, jak by jednal ctnostný člověk“: Etika ctností a její problémy (Jakub Jirsa) 179; Platónská tradice v současné anglosaské etice (Kamila Pacovská) 219; Etika po smrti subjektu: Jacques Derrida a Judith Butlerová (Josef Fulka) 253; Darwinistická etika (Tomáš Hříbek) 297.

Na co si dát pozor

Student nepochybně většinu toho, **co** se ve škole naučil, zapomene. Obvykle ale nezapomene, **že** se to učil. Přitom by taky neměl zapomenout, **jak** se to učil. Co mu dělalo potíže, kdy se dostal do slepé uličky, co naopak šlo snadno. Smyslem učení by ve skutečnosti mělo být naučit se učit.

Každá odborná výuka by se proto měla snažit nejdříve, a vlastně v podstatě neustále, zprostředkovávat studentům povědomí o standardech odbornosti, v daném oboru uznávaných. To nejdůležitější, co si student může ze školy odnést, je osvojená **odborná metodologie** daného oboru, tedy povědomí o tom, co je důležité, a co ne, co se v daném oboru pokládá za fakta, za pravdu a jak se dosahuje jejich poznání, jak probíhá vědecký výzkum, jaké jsou badatelské metody, jak se argumentuje, jak se v odborné komunitě vede vědecká polemika.

Nejcennějším poznatkem tak pro studenta může být, když se dozví, které knihy může s klidným svědomím vyhodit. (Nebo raději někam hodně hluboko založit, protože známý Murphyho zákon říká, že věc, kterou jsme dlouho nepotřebovali, budeme potřebovat přesně v okamžiku, kdy jsme ji vyhodili.)

Na řadu takových publikací jsme zde už poukázali. Nelíbily se nám knihy, jejichž autoři jsou příliš jednostranně předpojatí. To ovšem neznamená, že nenastanou situace, kdy je možno nebo nutno je číst. Ale číst je právě s oním předporozuměním o onom předporozumění.

Taková je například učebnice Friedo Rickena. Snaží se sice představit etiku jako vědu založenou na racionálních důvodech a poskytuje filosofické důkazy jako ve scholastické sumě či právním zákoníku. Kdo nemá důvod hledat pro etiku tomistické důkazy, ten nebude z takové učebnice příliš nadšený.

RICKEN, Friedo. *Obecná etika*. Praha: Oikúmené, 1995.

Pro začátečníky nebo pro uvádění se do oboru rovněž nejsou vhodné knihy příliš složité, úzce specializované nebo předpokládající povědomí o specifickém kontextu, do něž jsou vřazeny.

Dlouhý komentář by si zasloužily publikace vydané za bývalého režimu. Ne vše, co tehdy vycházelo, bylo marxistické, a ne vše bylo špatné, jen proto, že to bylo marxistické. Dokonce ani sovětské publikace nemusely být automaticky špatné. Podle zásady, že pod svícnem je největší tma, byly někdy překlady sovětských odborných publikací odvážnější, než by si mohli dovolit domácí autoři. Nemluvě o tom, že mnozí sovětské odborníci byli Židé a k marxismu měli asi velmi zvláštní vztah.

I za bývalého režimu se občas dařilo vydávat klasická díla. Sice s příslušnými předmluvami a doslovy, ale přece.

Přesto ale radíme pokud možno se bez těchto starých publikací obejít. Dnešní studenti už nemají potřebný cit pro specifickou ideologickou rétoriku marxistických publikací, nemusejí být vždy schopni proniknout falešné předporozumění autorů a jejich specifickou metodologií. Bez náležité průpravy by tyto publikace mohly být zavádějící.

Navíc dnes jednak máme řadu starších publikací, pokud stály za to, aby byly znovu vydány, k dispozici v nových, lepších překladech či vydáních, a jednak žijeme přece jen v oné postmoderní době, která mění dějinnou perspektivu, takže si téměř o každém problému musíme napsat knihy znovu, a to i tehdy, když už o daném problému bylo řečeno snad vše, a dokonce možná tak, že už lépe to nejde.

Proto raději nebudeme používat publikace Jiřiny Popelové, marxistické filosofky, i když se v dějinách antické filosofie jistě orientovala velice dobře. Její učebnice etiky jsou však příliš poplatné době a třídní ideologii.

Slovník etiky převzatý z nakladatelství sovětské akademie věd a vydaný u nás v roce 1978 by však opravdu bylo lépe vyhodit (i když jedním z autorů je pravděpodobně nějaký pan Kohn).

KON, I. S.; ADO, A. V. *Etický slovník*. Bratislava, 1978.

Z toho, co bylo řečeno výše, ovšem plyne, že nemá smysl vracet se ani k publikacím, které sice nejsou deformované lacinou podobou marxistické ideologie, ale jsou zastaralé zase z jiného důvodu. Máme na mysli masarykovský pozitivismus první poloviny 20. století. František Krejčí, Inocenc Arnošt Bláha nebo Jan Blahoslav Kozák byli ve své době významnými vzdělanci a pěstovali etiku v tehdy dobově módní a přijatelné sociologizující podobě. Dnes však tento přístup není obecně srozumitelný a jejich publikace mohou s prospěchem studovat jen ti, kteří rozumějí právě onomu dobovému kontextu.

Interdisciplinární studium

V tomto předmětu jsme dosud zásadně pracovali interdisciplinárně, abychom si ukázali spíše, čím vším etika není. Proto se nám paradoxně může stát, že se mnohem lépe dozvíme, čím etika je, někde jinde než v kurzu etiky. Třeba v hodinách sociologie nebo v učebnicích psychologie. Nepochybně také v učebnicích antropologie a kulturní antropologie.

Ač jsou Emerich Coreth i Jan Sokol katolíci, při porovnání jejich učebnic si všimneme nápadného rozdílu: Coreth je opět silně zatížený tomistickým dědictvím, zatímco Jan Sokol vychází z Patočkovy školy posílen a zocelen jejím střízlivým ateismem a zdravým skepticismem.

CORETH, Emerich. *Co je člověk*. Praha: Zvon, 1994.

SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka*. Praha: Vyšehrad, 1998, 2010.

SOKOL, Jan. *Filozofická antropologie*. Praha: Portál, 2002.

Abychom dali prostor také nějakým protestantským autorům, můžeme zmínit jednoho, který se zabývá etikou především ve vztahu k medicíně a lékařskému povolání. Ale napsal také specifickou učebnici antropologie.

PAYNE, Jan. *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995.

Kupodivu i ekonomové, kteří se zabývají etikou hospodářství, by nám možná uměli efektivně vysvětlit, co je to etika. Shodou okolností jde tentokrát o dva protestantské teology.

LUKNIČ, Arnold S. *Štvrtý rozmer podnikania - etika*. Bratislava: SAP, 1994, kapitola 2: Etické teórie a podnikanie, s. 39–68.

RICH, Arthur. *Etika hospodářství*, díl I. Praha: Oikúmené, 1994, kapitola 1–3, s. 15–62.

Jak dál?

Studenti filosofie by měli přirozeně studovat přímo prameny, tedy základní filosofická díla. Pustit se Etiky Nikomachovy, Kantovy Metafyziky mravů nebo Spinozovy Etiky ale bez průpravy, tedy bez dobré orientace v dějinách filosofie, nelze.

Tento náš úvod do etiky, spolu se základním kurzem dějin filosofie, však už může poskytovat dostatečnou přípravu na studium prohlubujících a speciálně zaměřených předmětů, jako je například Aplikovaná etika, Ekologická etika, Etika vědy, Profesionální etika apod.



4 ZÁKLADY ETIKY

4.1 Antická etika

4.1.1 Dějiny antické filosofie

Dějiny etiky, podobně jako dějiny filosofie, se dnes nesnadno píšou. Chybí totiž potřebná sebejistota (nebo chcete-li drzost) autorů, s níž by zavedli jednotná kritéria a jednoduché nálepky pro označení proudů, směrů, hnutí a skupin. Kdysi taková třídící hlediska byla uznávána a byla pokládána za objektivní. V tom byli mistři především marxističtí autoři, kteří jednoduše kádrovali. Přidělili nálepky jako idealismus – materialismus, subjektivní – objektivní, buržoazní – proletářský, pokrokový – reakční, svoboda – nutnost apod. a vytvořili jednoduchý, přehledný systém. Dnes víme, že každé psaní dějin už je interpretací. Mnohem více si uvědomujeme, že vše je vždy nutně subjektivní, relativní, dialogické, procesuální atd. Proto dnes knihy tak rychle stárnou a musí se psát a vydávat stále nové – samozřejmě opět nové interpretace.

To platí i o dějinách antického, řeckého etického myšlení. Novější publikaci o dějinách etiky nemáme v češtině k dispozici. Starší práce, například publikace Jiřiny Popelové, jsou prakticky nepoužitelné, a to nejen proto, že jsou marxistické, a tudíž ideologicky předpojaté, ale protože bývají zpravidla příliš jednostranné a nenabízejí přehled pestřejší palety názorů různých odborníků a vzhled do metodiky jednotlivých interpretačních postupů.

Vzhledem k povaze tohoto předmětu proto bude i lépe, že si budeme muset povědomí o vývoji antické etiky získávat soustavnějším studiem dějin antické filosofie z různých publikací, ať už populárnějších učebnic, akademických vydání dějin filosofie či speciálních monografií, například biografických.

4.1.2 Řecká mentalita

Problematický je však i sám předmět našeho zájmu – řecké etické myšlení. Tázat se po typické řecké povaze či specifických rysech řecké mentality je vždy ošidné, protože svádí k přílišným, až karikujícím generalizacím. Přesto se pokusíme o několik zjednodušených charakteristik, které ale poslouží jen ke zvýraznění nejdůležitějších teoretických etických pojmů, jež mají svůj původ v řecké filosofii a svůj jazykový kořen v řečtině.

Řekové nebyli v ničem příliš výjimeční, a možná právě průměrnost je charakterizuje nejvíce. Ve všem pro ně byla důležitá přiměřenost, zdravá míra, a to jako hledisko jak etické, tak estetické. Dokázali být požitkářští, nehlásali přílišnou skromnost, askezi. Ale na druhé straně se neštvali za bohatstvím, penězi, rozkošemi. Lenost je podle nich špatná, ale upracovaný spěch taky. Vyznávali zlatou střední cestu, vyhýbali se extrémům. Nebyli třeba příliš počestní, byli to lidé se všemi chybami, ostatně jako jejich bohové, kteří lžou, kradou, podvádějí, jsou hamižní. Ale na druhé straně nebyli zase krutí jako třeba staří Asyřané.

Byly mezi nimi i rozdíly. Sparťané byli bojovnější, Athéňané mírumilovnější. Venkovští rolníci zase hleděli na obyvatele měst jako na zkažené lenochy.

Nesmíme se nechat lákat k lacinému porovnávání mentalit starověkých národů s dnešním pojetím humanity. To je těžký úkol pro hermeneutiku – nauku o interpretaci starých textů, o převodu lidské zkušenosti z jedné epochy do jiné epochy, z jedné kultury do jiné kultury. Budeme v pokušení říkat, že lidé byli tehdy krutí, že doba byla zaostalá. To platí i o středověku, ale například v případě venkova i o době poměrně nedávné. Nám se zdá, že lidé byli tehdy barbarští. Ale musíme si uvědomit, jaké byly jejich životní podmínky. Dále jaké měli pojetí lidství. Lidé dříve žili mnohem více v kolektivu, byli zapředeni do přírodních podmínek a daností. Řekneme, že byli fatalističtí, věřili v Osud a Štěstěnu, nevzpírali se, nesnažili se změnit poměry. Zdá se nám, že se zbytečně a předčasně smířovali s utrpením a smrtí. Jim se ale zdálo, že chtít se vzepřít osudu je zpujnost, pýcha (řecky *hybris*), což je největší hřích. Snaha změnit svět, svůj úděl, byla viděna jako podezřelá.

4.1.3 Odkud zlo?

Proto se ve staré homérské době objevují úvahy o tom, odkud pochází zlo. Mytologická odpověď zní: z Pandořiny skříňky. Bohové nejsou odpovědní za zlo, neselávají je na lidi. Takže za zlo si nakonec mohou

lidé sami, svou nevědomostí, zaslepeností myslí. Víra v Osud (řecky *moira*) tak přece jen připouští, že člověk má jistý prostor svobody, není zcela předurčen (determinován).

Orfikové a pythagorejci zavedli v Řecku orientální nauku o převtělování, stěhování duší. Tím do jisté míry vyřešili problém odplaty za zlo – odsunuli spravedlnost až do dalších životů. Ale na druhé straně zvýšili význam osobní odpovědnosti, tedy praktické morálky, protože hrozilo nebezpečí, že v dalším životě bude muset člověk pykat za svoje nynější hříchy.

Pro starověké myslitele je typické, že vymaňují člověka z područí bohů. Antická filosofie už od svých počátků demytologizuje, sekularizuje, provozuje imanentní myšlení emancipovaného člověka. Ve chvíli, kdy se člověk odpoutá od sakrálna, může se zrodit etika jako svébytný způsob lidského tázání, hodnocení a rozhodování se v jednání. Základní otázka, která rozdělila náboženské a filosofické (etické) myšlení, bývá připisována více filosofům: Je dobro dobrem, protože se líbí bohům? Ne, líbí se bohům, protože je dobrem. Tady se rodí etika. Až dosud řídili, sankcionovali a garantovali život bohové. Ale teď najednou je tady nějaké dobro, hodnota, která je natolik veliká a samostatná, že zavazuje i samotné bohy. Dosud určovala božská vůle, co to je dobro. Nyní i bohové musejí dobro respektovat.

První řečtí myslitelé uvažovali ještě nábožensky, ale vesměs v duchu panteismu, který je vlastně jen jinou podobou ateismu. Proto jsou prakticky materialisty. Rodící se etika je jim praktickou filosofií, která má přinášet konkrétní, tedy materiální prospěch. Vysvobození se z nadvlády bohů kupodivu neznamená výbuch lidské svévole. Naopak filosofové doporučují umírněnost a střízlivost, mírné asketické tlumení tělesných žádostí, aby se člověk zase nestal obětí svých vlastních vášní.

4.1.4 Sofisté

Skutečně racionální přístup k etice mají až sofisté. Ti otráslí starými hodnotami náboženskými i mravními a otevřeli cestu relativismu a skepsi, někteří dokonce až agnosticismu a otevřenému ateismu. Sofisté rádi svými logickými hříčkami chytali lidi do léček, zpochybňovali jim jejich jistoty. Byli obviňováni z toho, že lidem berou, co jim je svaté a že se tak zasloužili o rozklad mravů. Jejich relativizování skutečně mohlo vést až k pustému hédonismu. Ale na druhé straně prokázalo cenné služby skutečně filosofickému myšlení i o mravních záležitostech – tedy etice.

4.1.5 Sókratés

Se sofisty polemizoval Sókratés (469–399 př. n. l.). Jako jeden z prvních se začíná důsledně tázat po dobru jako takovém. Domnívá se totiž, že poznání dobra povede ke konání dobra. A podobně: chce-li člověk dosáhnout dobra ve smyslu mít se dobře, musí konat dobro. Mravní ctnost tedy spočívá v poznání. Zlo je způsobeno nevědomostí, nedostatečným vhledem. Moudrý člověk je proto také mravně ctnostný člověk. Podle Sókrata je tedy sama diagnóza už terapií. Podle Sókrata je dobro totožné s užitkem. Proč by člověk neměl konat dobro, když mu to přinese prospěch? Následkem konání dobra je *eudaimonia* – pocit blaha, hřejivý pocit z čistého svědomí. Sókratovi se zdá, že dobro se prokazuje snadno a je spojeno s příjemnými pocity. Čím větší dobro, tím snáze se koná. Eudaimonismus ovšem u něho neznamená hédonismus. Sókratés doporučuje skromnost, nenáročnost, sebeovládání.

4.1.6 Platón

Sókratův žák Platón (asi 427–asi 347 př. n. l.) spojuje etiku s estetikou. Ideje, věčné pravzory věcí, prozařují skrze konkrétní věci a zjevují se v nich jako lesk krásy. Člověk je obdařen zvláštním smyslem – *erótem*, který lne ke všemu krásnému a ideálnímu. Co je krásné, je ovšem také dobré a ke všemu ještě pravdivé. Platónský erós je jakýsi magnetismus, který táhne duši k dokonalému, v posledku k Bohu. Je to plodivá síla, proto pudí člověka k aktivitě. I Platón, podobně jako Sókratés, si myslí, že konání dobra jde snadno, samočinně, pokud se člověk poddá erótické síle (v tomto smyslu je erós spíše to, čemu běžně říkáme platonická láska – tedy stav zamilovanosti do ideálu, do něčeho neskutečného). U Platóna vrcholí celá dosavadní tendence antického řeckého mravního cítění: ctnost znamená být v souladu s jakýmsi řádem, dělat to, co se dělat má. Platón není dualista, jak se mu někdy připisuje. Nestaví proti sobě hmotu a ducha. Hmota podle něj není zlá, špatná, je jen prázdná, bezobsažná a beztvará. Svou hodnotu získává teprve díky idejím. Proto Platón doporučuje raději se odklánět od tělesného života a usilovat o duchovní a mravní ctnosti a estetické požitky. Platón není asketa, je to spíš zjemnělý hédonik.

4.1.7 Aristotelés

Teprve Aristotelés (384–322 př. n. l.) promyslel etiku systematicky, dal jí řád a vtělil ji do soustavy filosofie a věd. Aristotelés oproti předchozím myslitelům důsledně vymaňuje člověka z řízení božského a z područí osudu. Aristotelés je pozemský, zatímco Platón je ještě náboženský. Aristotelés je politický, Platón je mys-

tický. Platón hledal blaženost v nasměrování k ideálnímu bytí a v přiměřeném potlačování tělesných požitků, v podstatě ji vidí až v posmrtné existenci. Aristotelés naproti tomu hledá blaženost už v tomto světě a v tomto životě. Blaženost podle něj spočívá v nalezení rovnováhy a dosažení duševního klidu. Nejvyšší ctností je rozumnost, která umí hledat pravou míru, zlatou střední cestu. Tato střední cesta však není neutrální pozice mezi dvěma extrémami, nýbrž vhodná kombinace obou polarit. Dobré je to, čeho je akorát, zlé je to, čeho je příliš. Nic upřímného v člověku nemůže být vlastně zlé. Zlem se to stává tehdy, když je toho moc. Z této své rozumnosti, která je současně ctností, má člověk příjemný pocit – *eudaimonia*. Aristotelés tedy také pokládá *eudaimonii*, blaženost, za cíl lidského mravního snažení.

4.1.8 Kynická škola

Z hlediska etiky je pozoruhodná kynická škola. Proslavil ji filozof Diogenés (asi 413–asi 323 př. n. l.), který měl odpor k přízemnímu hédonismu běžných lidí, zejména obyvatel měst. Proto dával najevo okázalou skromnost a pohrdání majetkem. Žil v sudu, který byl vlastně psí boudou. Pes, řecky *kyón*, dal také této škole název. Diogenés chce říct, že štěstí nespočívá v tom, co se člověku přihází, ale záleží na tom, jak se člověk k událostem postaví, jak je prožívá. Moudrý člověk proto umí ovládat své pocity. Z neštěstí si nic nedělá, nad štěstím nejásá. Hlavní ctností je sebeovládání, pevná vůle. Kynikové na rozdíl od Sókrata nebo Platóna neztotožňují poznání a ctnost. Podle nich teprve vůle zakládá mravní činy. Proto zdůrazňují ukázněnost, která však často zachází až do extrémního asketismu. Přitom se povyšují nad obyčejné lidi, kteří takových výkonů ctnosti nejsou schopni. Je to elitářská nauka určená jen pro silné jedince. Kynikové kritizovali měšťáckou morálku dvojí tváře. Proti ní stavěli návrat k přírodě, přirozenosti. Tím si ovšem proti sobě popudili veřejné mínění. Odtud vzniklo označení kynik – v latinské podobě cynik – jako synonymum pro mravně otrlého člověka, který pohrdá běžnými mravními normami.

4.1.9 Kyrenaická škola

Zcela výjimečným filosofem byl Aristippos z Kyrény (asi 435–355 př. n. l.), podle něž byla pojmenována kyrenaická nebo kyrénská škola. Tento člověk si dovolil otevřeně a nahlas vyslovit to, co si skrytě myslí a prakticky zastává většina lidí: Tělesné slasti jsou lepší než duševní a okamžité uspokojení tělesných potřeb musí dostat přednost před možným budoucím. Kyrenaická škola hlásá neskrývaný hédonismus, a proto nikdy neměla mnoho otevřených následovníků.

4.1.10 Stoicismus

Etika má ústřední postavení ve stoické filosofii. Stoická škola se odvozuje od řeckého filosofa Zenóna z Kitia (336–264 př. n. l.), ale rozvíjela se až do 2. století našeho letopočtu, kdy ji proslavili spíše římskí filosofové, zejména Seneca (4 př. n. l. – 65 n. l.), Epiktétos (55–135) a Marcus Aurelius (125–180). Tato škola chce pěstovat praktickou filosofii, žádnou akademickou spekulaci. Proto se v průběhu svého dlouhého vývoje stávala stále více etikou. Poměr fyziky, logiky a etiky ve stoické filosofii bývá znázorňován příklady: logika jsou kosti, fyzika maso a etika duše, logika je skořápka, fyzika bílek a etika žloutek, logika je plot, fyzika stromy a etika plody. Tyto přírodní metafory ukazují dobře, že stoikům slouží za vzor rovnováha a koloběh všeho živého v přírodě. Příroda sleduje jeden cíl – zachování všeho živého. Gílem je žít, přežít, tvrdí stoici, ne dosáhnout slasti, jak si myslí epikurejci. Žít ve shodě s tímto pudem vedoucím k sebezáchově je přirozené a co je přirozené, je taky morální. Přirozenost je u zvířat pudová. Člověk je však na rozdíl od zvířat vybaven rozumností. Rozum je schopen lépe poznat přírodní řád a sladit život s jeho rytmem. Pravá blaženost spočívá v dosažení optimálního rozvoje života. A pravá ctnost záleží v poznání a poslušnosti všeobecných přírodních zákonů. Na rozdíl od kyniků tedy nezáleží tolik na lidské vůli, ale opět podobně jako u Sókrata na rozumovém poznání. Stoici však nehlásají *eudaimonismus*, neusilují o blaženost, byť i vznešenou, duševní. Usilují o ctnost, která spočívá v rozumném poznání přírodních procesů a ovládnutí svých požitků. Moudrý člověk je vždy pánem nad svou situací, chrání si svou nezávislost na vnějších rozkoších i vnitřních vášních. Stoiky velmi ceněná vlastnost je *apatie* (řecky *apatheia*), jakási nepřítomnost vášní, příslovečný stoický klid. To, co se stoikovi přihází, je mu lhostejné, pro jeho vnitřní stav to nemá význam. V tom se stoici shodují s kyniky. Vytýkají epikurejcům, že lpějí na vnějších věcech kvůli svému blahu.

Stoici jsou deterministé. Věří, že člověk je řízen vesmírným řádem a má omezenou možnost svobodné volby. To nejlepší, co může člověk dělat, je moudře se přizpůsobit běhu věcí, jak ostatně říká i u nás známé přísloví: Chtícího osud vede, nechťícího vleče. Toto je pro stoiky vrchol rozumnosti a tím i ctnosti.

Pozdní stoici hlásají lásku k bližnímu, a to i k nepřátelům a cizincům. Hlásají rovnost všech lidí, jsou kosmopolité, kritizují otroctví. Pozdní stoici slevují ze svého etického rigorismu a mají porozumění i pro lidské slabosti. Je v tom jistý pedagogický a terapeutický moment. Věří v možnost mravního růstu a napomáhají mu. Proto v pozdním stoickém období se objevuje snaha o mravní zdokonalování, o ustavičné překonávání dosažených stupňů mravní dokonalosti. Stoici konají mravní činy jako svého druhu sportovní

výkony – předhánějí se, kdo překoná vyšší mravní laťku. Tím ovšem zavedli pojem dvojí (nebo několikeré) morálky nebo dvojího (či několikerého) metru na poměrování mravní úrovně různých lidí.

Pozdní stoici se v prostředí helénistické kultury setkávali s raným křesťanstvím a vzájemně se ovlivňovali.

4.1.11 Epikureismus

Etika epikurejské školy se také stala příslovečnou. Slovem epikureismus i dnes označujeme určitý etický a životní postoj, i když pro nás už má toto slovo spíše hanlivý význam, zatímco v původním smyslu byl epikureismus spíše ušlechtilým postojem. Epikúros (341–270 př. n. l.) vychází z kyrenaické školy. Snaha o dosažení slasti a vyhnutí se strasti je podle něj přirozeným lidským pudem. Epikúros však hledá jemnější, vyšší, trvalejší slasti, než jsou tělesné rozkoše. Chce-li jich člověk dosáhnout, musí se umět rozumně umírnit, ovládat, snad si i něco odepřít. Někdy je lépe si přímou slast odříct nebo dokonce strpět dočasnou strast a tím se zvýší následné prožití slasti. V posledku jde Epikúrovi o eudaimonii, egoistickou blaženost. I když ta může mít někdy podobu „negativního hedonismu“ – slastí totiž může být už pouhá nepřítomnost strasti. Je to etika individualistická, elitářská, asociální. Konat něco pro druhé? Ano, ale jen pokud mi to přináší radost a potěšení. Epikúros nevybízí k aktivitě, angažovanosti, tvořivé činnosti, zápasu za dobrou věc. Spíše vyhledává vyhnutí se strasti, duševní klid, ataraxii. Cílem není řešit problémy světa, ale utéct před nimi.

Epikúros měl krásnou zahradu, do níž se uchýloval s komunitou svých žáků. Toto útočiště, stranou světa a jeho starostí, oddělené zdí od lidských problémů, bylo jeho školou a současně i symbolem strategie, kterou nabízel. Zde, v prostředí přátel, lidí ušlechtilých, stejně smýšlejících, v tomto uzavřeném ghettu se krásně pěstuje láska a solidarita, nezištná pomoc a altruismus. Dokonce se hlásá i ochota nasadit život pro své přátele. Požaduje se soucit se slabými – ženami, dětmi, otroky. Ale to je všechno jen v rovině pouhého citu. Skutečně sociální citění nebo univerzalistický koncept lidství epikureismus nepěstuje. Epikúros se spíše domnívá, že všichni ostatní by se měli naučit chovat jako on. Sám sebe by měl člověk učinit takovou zahradou, kde divočina je spoutána, ale nikoli zničena, kde vášně rozkvétají, ale nerozpínají se bez míry. Jeho zahrada je ideálním modelem pro celý svět. Takto je třeba chápat Epikurovo heslo „Žij v skrytu“.

Epikurejská filosofie je ze všech antických škol nejpraktičtější. Filosofie jim není pouhým myšlením, prostředkem poznání nebo cvičení ducha, ale především životní praxí. Epikúrovi žáci nebyli prostě jen studenty, ale byli to uskutečňovatelé životních zásad svého mistra. I Epikúros ovšem spekuluje o příčinách pohybu fyzikálních těles, ale dělá to jen v souvislosti s úvahami o pohnutkách lidských mravních činů. Vytváří tak teorii skutečné lidské mravní autonomie, nezávislosti člověka na bozích i osudu. Epikurejci vytvářejí etiku, která nepotřebuje transcendentální zakotvení a zdůvodnění. Obejdou se zcela bez náboženství, i když do značné míry právě náboženství v praktickém životě nahrazují. Epikurejci jsou materialisté. I když to neznamená, že by stavěli tělo proti duchu. Podobně jako stoici mluví o jemné a hrubé hmotě, tělo i duch jsou stejné podstaty, je mezi nimi plynulý přechod. Je to vlastně svého druhu panteismus.

V tomto smyslu se epikurejská škola velmi blíží škole stoické. Obě se zejména v době kolem přelomu letopočtu vzájemně ovlivňovaly a prolínaly, vedly spolu dialog i polemiky, vzájemně se interpretovaly, leckdy špatně – ale především se obě utkaly s tehdy rostoucím raným křesťanstvím, které se vůči nim stavělo nepřátelsky. Křesťané kritizovali zejména epikurejce. To oni mají na svědomí, že epikureismus se stal téměř synonymem hédonismu, požitkářství. Tak se dodnes epikurejcům předhazuje, že jejich nauka je naturalistická, že člověka pojímají jako živočicha. Latinské heslo pozdních epikurejců „Carpe diem“ (Užij dne) se volně, lidově překládá jako „Jezme a pijme, neboť stejně zítra zemřeme“. Epikurejci tím ale nemysleli „Užívej si dnes“, ale „Využij dne“, rozumí se Využij dne k dobrému. Moudrý člověk podle nich ví, že nezmění běh věcí, a proto mužně čelí všem životním obtížím a nezdarům a prožívá je bez duševního utrpení. Jeho moudrost, rozumnost ho vede k umění žít, k umění čerpat ze života právě dobro.

Literatura

DIOGENES LAERTIOS. *Život a učení filozofa Epikura*. Praha: Rovnost, 1952.

EPIKTETOS. *Moudrost stoika Epikteta*. Olomouc: Votobia, 1996.

EPIKTETOS. *Rukověť mravních naučení*. Praha: Laichter, 1930.

EPIKUROSOV. *Myšlenky o štěstí a mravnosti*. Praha, 1931.

EPIKUROSOV. *O šťastném životě*. Bratislava: Pravda, 1989.

RIST, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikúmené, 1998.

VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*. Praha: Vyšehrad, 1986.

4.2 Slovníček základních pojmů

absolutismus – absolutní je to, co je nezpochybnitelné, pevné, všeobecně platné, co odolává pokusům o vyvrácení, to poslední, nejhlubší či nejvyšší, co zakládá univerzální platnost něčeho.

agapé – křesťanská, slitovná, nemotivovaná (nezištná) láska.

alibismus – snaha zbavit se odpovědnosti, vyhnout se mravním soudům.

altruismus – od latinského *alter* = druhý – postoj příklonu k druhému, druhým, nesobecké jednání ve prospěch druhého, druhých. Opakem je egoismus.

ambivalence – dvojhodnotovost, dvojznačnost. Například některá lidská vlastnost může být někdy dobrá, ale i špatná – třeba šetrnost.

anomie – bezzákonnost, nerespektování zákonů, pravidel a dohod, nevázanost na trvalé hodnoty a pevné normy či principy.

apatie – řecky doslovně netrpnost. Řecké *pathein* (odtud pathos – patos) znamená nechat se unášet, například plynoucí vodou nebo náladou či vášněmi, být trpný, pasivní. Řecká předpona *a-* znamená záporku. Apatický je tedy v původním slova smyslu ten, kdo sebou nenechá zmítat, kdo je pevný, nepohnutelný, kdo odolává proudu změn. Byla to ctnost ceněná zvláště stoiky. Apatický je ovšem také ten, kdo je netečný, s kým už nic nepohne. V tomto smyslu jde spíše o zápornou vlastnost.

areté – ctnost, zdatnost. Řekové v tomto případě příliš nerozlišují mezi zdatností mravní a fyzickou, obojí se získává kázní, cvičením, upevňováním. Typické řecké, antické ctnosti jsou: moudrost (rozumnost, praktická chytrost), spravedlnost, udatnost (statečnost, mužnost), uměřenost (znalost zdravé míry, vkus). Křesťané k nim ve středověku přidali ještě tři tzv. křesťanské ctnosti: víra, naděje a láska.

askeze – odříkání, krajní podoba skromnosti.

ataraxie – řecky doslovně neotřesitelnost. Řeky neobyčejně ceněná vlastnost. Duševní pevnost, mravní síla, s níž člověk čelí různým životním otřesům.

autonomie – doslova svézákonnost. Myšlenka, že někdo nebo něco se řídí svými vlastními, vnitřními zákony či zásadami. Znamená to, že nad sebou nemá vyšší mravní autoritu, která by tyto zákony stanovovala. Opakem je heteronomie.

axiologie – nauka o hodnotách, např. etických nebo estetických apod.

cynismus – latinizovaná podoba původního řeckého pojmu kynismus. Původně filosofická škola založená Diogenem a pojmenovaná podle toho, že Diogenés žil v sudu, přesněji v sudu, který sloužil jako psí bouda. Diogenés chtěl žít jako pes (řecky *kyón* = pes), čímž myslel žít svobodně, v souladu s přírodou, nikoliv podle měšťácké dvojí morálky. Kynikové měli odpor k hédonismu. Štěstí podle nich nezáleží na tom, co přijímáme, co k nám přichází, ale na tom, jak se k událostem vnitřně postavíme. Zdůrazňují vůli, sebeovládání, kázeň, často zacházejí až do extrémního asketismu. Kynik je mravně silný, vnitřně odolný člověk. Dnešní cynik už je spíše hanlivé označení pro někoho, kdo je mravně otrlý, kdo pohrdá mravními normami panujícími ve společnosti.

daimonion – podle Sókrata vnitřní hlas v člověku. Na rozdíl od homérského výrazu *daimón* = duch (maskulinum), je *daimonion* neutrum, je to tedy něco vlastního člověku. Jde o nevypočitatelný prvek lidské mysli, který je protikladem logického rozumu, tedy něco jako intuice. Později se slovo daimonion používá ve smyslu svědomí, tedy internalizovaného hlasu vnějších autorit.

deontologie – nauka o povinnosti. Řecky *deon* = povinnost. Užívá se například ve spojení lékařská deontologie, tj. soubor norem, které musí lékař vždy dodržovat.

deskriptivní etika – popisná etika, etika pouze popisující stav mravů. Na rozdíl od preskriptivní, normativní etiky, která něco předepisuje, stanovuje, ukládá, deskriptivní etika zůstává nestranná a neutrální.

determinismus – princip předurčení, názor, že vše je něčím řízeno, že vše je důsledkem, následkem předchozích situací. Determinismus je opakem svobody. Pokud by bylo vše determinováno, nemá smysl žádná etika, protože člověk by nemohl konat svobodně ze své vůle, nýbrž pouze slepě z nutnosti. Podobně fatalismus nebo predestinace. Opakem je indeterminismus.

dogmatismus – v etice lpění na formulích, naukových zásadách, úzkostlivé dodržování litery předpisů bez ohledu na situaci a možné dopady.

do ut des – latinsky doslova „dávám, abys dal“. Falešná podoba štědrosti, která je jen maskovanou ziskovostí. Jedna z námitek proti možnosti skutečného altruismu.

egocentrismus – sebestřednost, krajní podoba egoismu.

egoismus – sobectví. Vztah nebo láska k sobě samému je do jisté míry zdravá a je nutným předpokladem lásky k druhým. Překročil-li jisté meze, je egoismus pokládán za zápornou vlastnost. Opakem egoismu je altruismus.

egotismus – zastaralý výraz označující postoj člověka, který až chorobně sebe sama vystavuje všude do popředí, krajní podoba egoismu.

emotivní etika – někdy také emocionální nebo senzualistická etika. Etika vystavená na představě mravního citu, jakéhosi mravního smyslu.

empirická etika – etika, která odvozuje své normy a principy z lidské zkušenosti. Kant se ostře stavěl proti této metodě zjišťovat „zkusmo“, co je dobré. Podle něj musí etika vycházet z racionální úvahy, z nutnosti.

epikureismus – Epikúros (341–270 př. n. l.) – významný řecký filosof, zakladatel jmenovaného směru. Běžně se tímto slovem označuje takový etický postoj, kdy člověk vyhledává příjemné požitky, vyhýbá se strastem a utíká před problémy do ústraní. Epikúros ovšem ve skutečnosti nevybízel k prvoplánovému požitkářství. Chtěl, aby se člověk naučil žít dobře, aby uměl využít všeho dobrého. Latinské heslo epikurejců *Carpe diem* může znamenat Užívej si dnes, ale také Využij dne.

eudaimonismus – řecká předpona *eu-* znamená dobro. *Eudaimonia* je tedy stav, kdy člověku jeho vnitřní hlas přitakává, kdy má hřejivý, blahý pocit, že jedná v souladu se svým svědomím. V přeneseném slova smyslu pak eudaimonia znamená jakékoli vnitřní blaho, duševní slast, na rozdíl od *hédoné* – tělesných rozkoší. Eudaimonismus je názor, postoj, životní strategie, který sleduje jako cíl dosáhnout vnitřního blaha. Může jít o zjemnělý hédonismus, ale může také jít o takové ušlechtilé jednání, které bude mít za následek hřejivý pocit čistého svědomí.

etický paradox – častá zkušenost, že za konání dobra člověka stihne zlo. Tak je označována situace Sókratova, který byl za svou filosofickou a etickou činnost paradoxně obžalován za to, že údajně kazil mládež. Někdy je i Ježíšův úděl pokládán za případ etického paradoxu.

etika – filosofická nebo vědecká disciplína zabývající se mravností. V běžném jazyce se však toto slovo užívá i jako označení pro mravnost, morálku.

etika odpovědnosti (responzivní etika) – etická teorie, podle níž o mravním rozměru činu nerozhoduje ani dobrý úmysl ani praktický užitek, ale to, jak je čin hodnocen instancí, vůči níž je člověk něčím zavázán a která ho povolává, aby se před ní zodpovídal ze svých činů. Člověk se může takto zodpovídat například před Bohem, před dějinami, lidstvem, národem, kulturou, příštími generacemi apod. Člověk je tak vlastně souzen až následně, většinou až za následky svých činů. Proces zodpovídání se je chápán jako dialog.

etika povinnosti – etická teorie, podle níž o mravním rozměru činu rozhoduje, zda byl vykonán v souladu s určitými mravními normami či principy. To znamená, že se nepřihlíží k momentální situaci ani k užitečnosti ani k možným následkům. Jde vlastně o deontologii nebo deontologickou etiku.

etika smýšlení – etická teorie, podle níž o mravním rozměru činu rozhoduje úmysl, záměr (intence nebo motivace), který člověk původně měl. Nepřihlíží se k tomu, zda člověk věrně dodržel své povinnosti, zda respektoval zvláštní situaci anebo zda čin nebude mít negativní následky.

etiketa – specifický způsob chování poměrně malé a vyhraněné skupiny lidí. Jde o soustavu vzorců chování, jehož smysl se často už vytratil, ale jeho ritualizovaná forma přežívá dál. Tak mluvíme o etiketě dvorské, šlechtické, diplomatické, vojenské apod. Jde o tzv. společenského chování – s tím, že toto chování může mít v každé společnosti jiné zásady. Etiketa je předstupněm etiky. Tzv. slušné chování obvykle nepokládáme automaticky za už etické. Například etiketa prodeje znamená, že prodejce se má usmívat, být zdvořilý, slušně oblečený. Etika prodeje znamená, že prodejce nesmí zákazníka ošidit, musí ho poctivě informovat apod. Etika a etiketa nemusí jít vždy ruku v ruce.

etologie – nauka o chování, obvykle o chování zvířat a až v přeneseném slova smyslu také o chování člověka. Etologii jako vědecký obor založil a proslavil Konrad Lorenz.

étos – možno psát také *ethos* nebo *etos*. Řecky *éthos* znamenalo původně doupě, obydlí, ať už živočicha nebo člověka, prostě domov, životní prostor. Později toto slovo označuje zvláštní zvyky a způsob života obyvatel určitého území. Odtud *ethnos* = lid. Řecky *ethos* pak znamená zvyk, obyčej, mrav. Z tohoto kořene pak vzniklo slovo etika. Dnes tímto slovem označujeme způsob života, základní styl chování určité velké skupiny lidí. Říkáme například: étos mladé generace se liší od étosu generace dospělých, étos venkova je jiný než étos města apod.

fatalismus – víra v osud, latinsky *fatum*. Jiné označení pro determinismus nebo predestinaci.

formální etika – etika, která nestanovuje žádné normy, nechce zavazovat, předepisovat. Zkoumá pouze způsob, jak normy platí, jak člověka zavazují. Kantova etika je formální. Opakem je materiální etika.

hédonismus – *hédoné* je řecky med, něco sladkého, tedy také slast, obvykle slast tělesná, smyslově zakoušená. Hédonik je požitkář. Hédonismus je názor, postoj, životní strategie, který usiluje o uspokojení základních tělesných potřeb, který upřednostňuje tělesné rozkoše před duchovními. Hédonismus ovšem může být také všelijak zjemnělý a rafinovaný, takže v něm jde o požitky spíše duchovní nebo třeba estetické.

heteronomie – vláda etických norem a principů pocházejících od nadřazené, vnější autority. Opakem je autonomie.

indeterminismus – princip nepředurčenosti, zásada svobody. Pouze indeterminismus umožňuje svobodu vůli, a tedy i etiku.

kalokagatie – *kalos kai agathos* znamená řecky krásný a dobrý. Kalokagatie byla ideálem pro šlechtice, zjemnělé lidi ušlechtilého ducha. Vyjadřuje typickou řeckou představu, že co je krásné, musí být taky dobré, a naopak. Etické a estetické se v řeckém myšlení překrývá.

Kantův kategorický imperativ – tak bývá označováno několik Kantových výroků, které se navíc ještě rozmanitě překládají a následně zjednodušují. Nejběžnější je toto znění: „Jednej tak, aby maxima tvé vůle kdykoli zároveň mohla platit jako princip všeobecného zákonodárství.“ Ve stručnější podobě: „Jednej tak, abys mohl chtít, aby všichni jednali tak jako ty.“ Tato formulace se blíží tzv. zlatému pravidlu etiky. Druhá podobná Kantova formule, která bývá uváděna v souvislosti s jeho kategorickým imperativem, zní: „Jednej tak, aby lidství tvé i lidství tvého bližního ti bylo vždy cílem, a nikdy prostředkem.“

kazuistická etika – etika, která odvozuje své normy a principy vždy od dané situace, ale pak zpětně popíše určité typické případy (latinsky *casus*), které pak slouží jako vzory či modely pro další etická rozhodování a souzení. Kazuistická etika je roztříštěná, fragmentární, mozaikovitá, nehledá velké zásady a všeobecné principy.

konsekvencionalistická etika – nebo taky etický konsekvencionalismus (konsekvencionalismus). Zásada, podle níž jsou činy hodnoceny nikoli podle úmyslů, ale až podle jejich následků, často i bezděčných a nezamýšlených (takzvaných externích následků, externalit).

konsensualistická etika – nebo taky etický konsensualismus, etický konsensus, nebo podobně konvencionalismus, etika konvencí. Etika, která tvrdí, že na mravních normách a principech je třeba se shodnout, dohodnout. Neuznává absolutní normy.

kvietismus – (z latinského *quietas* = ticho, klid, mír) snaha o nenásilné, klidné, mírné řešení. Často v hanlivém slova smyslu: snaha raději nic nedělat, nijak nezasahovat.

materiální etika – etika, která stanovuje určité normy, zavazuje, předepisuje. Opakem je formální etika.

morálka – od latinského *mos*, plurál *mores* – zvyk, obyčej, mrav. V běžném jazyce se dnes často slova morálka a etika užívají jako synonyma. V odborné mluvě bychom měli slovem morálka označovat konkrétní stav mravnosti, způsob mravního jednání a posuzování v dané době a společnosti. V katolické církvi se vžilo označení morálka pro vědu o mravnosti. Na katolických univerzitách nebo teologických fakultách se proto vyučuje morálka jako předmět a bývá tam katedra morálky.

naturalistická etika – etika hlásající zásadu přirozenosti. Mravné je to, co je v souladu s přirozeným řádem. Přirozená může být v tomto případě jak příroda, tak lidská tradice nebo prostě osud.

optimistická etika – nebo etický optimismus. Náзор, že konání dobra je v souladu s přirozeným řádem, a proto je vždy spojeno s příjemnými pocity. Například Sókratés si myslel, že čím větší je dobro, tím snáze se koná (i když se sám nakonec přesvědčil o opak).)

pacifismus – snaha o mírumilovné řešení, smířlivost.

perfekcionismus – snaha o dokonalé a důkladné plnění mravních povinností. Pedantské, puntičkářské lpění na detailech, liteře předpisů. Snaha dovést mravní jednání k vrcholné dokonalosti a snaha uplatnit mravní jednání i v malicherných maličkostech.

pesimistická etika – nebo etický pesimismus. Náзор, že konání dobra je vždy nějak proti přirozenosti, že je při něm třeba překonávat nějaký odpor a že je tedy spojeno s námahou a nepříjemnými zážitky. Například Kant si myslel, že pravé dobro se pozná podle toho, že se nedělá snadno, ba že to dokonce člověka bolí.

pia fraus – latinsky doslova „zbožná lež“. Lež pronesená v dobré víře, že vlastně o lež nejde, nebo lež pronesená s dobrým úmyslem, například ze zdvořilosti či milosrdenství.

pozitivní etika – nebo etický pozitivismus. Náзор, že etické normy musejí být stanoveny člověkem, a to pokud možno vědecky, na základě racionální rozvahy. (Latinsky *positus* znamená něco, co je položeno; sloveso *pono*, od něhož je *positus* odvozeno, znamená kromě jiného také klásti, ustavovati, zakládati.)

pragmatická etika – nebo také etický pragmatismus. Pragmatismus je filosofický směr, v etice ale tímto slovem označujeme jednání, které své normy a zásady odvozuje z praktické zkušenosti a také z ohledu na praktickou použitelnost. Může to být dobrá zásada, pokud je opakem třeba spekulativní, akademické etiky, která je nepraktická. Ale užívá se i jako hanlivé označení pro bezcharakterní, bezzásadové jednání, kdy člověk stále mění své normy a principy.

predestinace – víra v předurčení, například osudem, Bohem. Podobně determinismus, fatalismus.

prosociální chování, prosociální jednání – jednání sledující prospěch určité širší pospolitosti, sociální komunity. Širší forma altruismu. Altruismus bývá chápán jako jednání sledující prospěch poměrně omezeného okruhu blízkých lidí, k nimž je možno zaujmout osobní vztahy. Prosociální chování je určeno i lidem, k nimž není možno zaujmout osobní vztahy, protože jsou vzdálení nebo anonymní.

pruderie – přehnaný ostych, přepjatá, úzkostlivá obava z mravního poskvrnění především v oblasti sexuality.

puritanismus – duchovní, morální a myšlenkový směr v anglikánské církvi v 17. století usilující o čistotu (latinsky *purus* = čistý) ve víře, nauce, ale především v mravech. V etice tímto slovem míníme úzkostlivou obavu z jakéhokoli mravního poskvrnění, zejména v sexuální oblasti. Puritanismus úzce souvisí s pruderíí, prudérní morálkou.

radikalismus – (z latinského *radix* = kořen), důslednost, důkladnost, až ke kořenům jdoucí požadavky.

relativismus – myšlenka, že něco platí jen za určitých poměrů (relací), jen ve vztahu k něčemu, jen za určité situace. Etický relativismus znamená, že mravní normy se mění podle společenského, kulturního, náboženského či jiného kontextu. Opakem relativního je absolutní.

responzivní etika – viz etika odpovědnosti.

rigorismus – mimořádná vážnost, přísnost a náročnost mravních požadavků. Nesmlouvavost, neochota ke kompromisům, k přihlížení k situaci.

situační etika – etika, která tvrdí, že normy a principy chování nemohou platit absolutně, nýbrž musí se stanovovat v každé situaci nově. Je to etický relativismus nebo relativizující etika, říká, že něco je dobrem a zlem jen za určitých podmínek, v dané situaci. Užívá se například v lékařské profesní etice. Situační etika umožňuje lékaři použít i tzv. milosrdnou lež, pokud to pacientovi pomůže, lež je tedy v dané situaci dobrem.

solipsismus – (z latinského *sola ipso* = pouze já sám) krajní podoba soustředění se na sebe sama. Solipsista se pokládá za střed světa, nevidí druhé, neumí na ně brát ohled. Malé děti jsou přirozeně solipsistické, u dospělých je tento postoj buď chorobou, nebo krajně neetickou formou sobectví.

stoicismus – filosofická škola či směr. V etice se tímto slovem označuje postoj zdůrazňující přirozenost a mravní hrdost. Etika je středem systému stoické filosofie. Ctnost spočívá v životě, který je v souladu s přirozeným řádem. Poznání těchto zákonů přírody je nejvyšší moudrostí. Stoik se s moudrou silou a mravní hrdostí vyrovnává s údělem. Proto dnes někdy toto slovo označuje člověka apaticky klidného, až netečného. Stoici pěstují mravní skutky jako svého druhu sport – předhánějí se, kdo bude mít vyšší mravní lafku, soutěží v mravních výkonech. Zavádějí myšlenku mravního růstu. Ovlivnili významně rané křesťanství a stejně tak pozdní stoici byli ovlivněni raným křesťanstvím. Viz např. Epiktétos.

teleologie – z řeckého *telos* = cíl. Přístup hodnotící nějaké jednání podle toho, jak míří k danému cíli, zda splňuje určitý účel.

teodicea (theodicea) – snaha teologicky nebo filosoficky obhájit existenci Boha tváří v tvář utrpení a zlu. Otázka „Je-li Bůh, jak může dopustit zlo?“ vedla k odpovědím, že i zlo může v božím plánu hrát pozitivní roli. Jestliže ovšem Bůh takto všechno řídí či alespoň předem předvídá, pak je tím ohrožena myšlenka lidské svobody (viz predestinace) i role člověkovy vůle a aktivity. Otázka boží všemohoucnosti a božího řízení světa a zasahování do jeho průběhu svou milostí rozdělovala teology i filosofy do mnoha táborů a její řešení mělo vždy zásadní vliv na etické koncepce.

teonomie – vláda etických principů stanovených bohem nebo bohy. Podobně viz autonomie a heteronomie.

unde malum – latinsky doslova „odkud zlo?“. Zásadní filosofická a teologická otázka, odkud pochází zlo, jak se ve světě stvořeném dobrým Bohem mohlo objevit zlo.

utilitarismus – určitý směr filosofického nebo politického myšlení. V etice znamená zásadu užitečnosti, užítkovosti. Jen to je mravně dobré, co přináší konkrétní prospěch, pokud možno co největšímu počtu lidí.

voluntarismus – (z latinského *voluntas* = vůle) zdůraznění vůle, myšleno lidské, osobní, svobodné vůle, jako důležité složky etického rozhodování. Rozhodnutí učiněné vůlí je hodnotnější než například rozhodnutí učiněné z víry, poslušnosti či na základě racionální úvahy.

zlaté pravidlo etiky – výrok, který nezávisle na sobě vyslovili různí náboženští či filozofičtí velikáni, například Ježíš či Konfucius: Co chceš, aby druzí činili tobě, čiň i ty jim. Nebo negativně: Co nechceš, aby druzí činili tobě, nečiň ani ty jim.

5 SOCIÁLNÍ ETIKA

5.1 Hlavní principy sociální etiky

Sociální etika je relativně nové označení pro dávno známý jev. Každá etika je totiž v podstatě sociální. Etika se zabývá mezilidskými vztahy a už dva nebo tři lidé tvoří societu. Ale klasická etika se zabývala individuálními vztahy, vztahy mezi lidmi jakožto konkrétními jedinci, zatímco sociální etika postihuje vztahy mezi společenskými útvary, například institucemi, případně mezi lidmi a institucemi.

Sociální etika se ptá, jak je lidská společnost uspořádaná, jaké jsou principy jejího fungování a jaká pravidla řídí její život.

Zrodila se až ve 20. století v souvislosti s rozvojem společenských vědních disciplín, jako je sociologie, politologie, kulturní antropologie apod. Její téma je však staré jako lidstvo samo – skupinové chování lidí.

V sociální etice se pracuje s určitými specifickými pojmy a termíny, které se sice objevují i v jiných vědách, ale v etice mohou mít poněkud jiný význam. Označují známé jevy z nového, etického hlediska. Nebo slouží jako cílové hodnoty. V každém případě umožňují ve svých teoretických osách a souřadnicích snáze zachytit jinými vědami obtížně posuzovatelná témata a problémy. Jsou to například tyto výrazy:

5.1.1 Princip subsidiarity


Instituce mohou přejímat funkce osob nebo nižších organizačních útvarů jen tehdy, když tyto nižší instance je nejsou schopny vykonávat, nebo tehdy, jestliže to zvýší obecné dobro. Bez vůle nebo proti vůli nižších instancí může instituce zasáhnout jen tehdy, jestliže je obecné dobro vážně a trvale ohroženo. Nadřízená instituce je tedy oněm nižším orgánům subsidiem, což znamená latinsky podporou, pomůckou. V podstatě je celá demokracie založena na subsidiárním principu. Demokracie znamenala, že se na agóře, řecké „návsi“, svobodní občané na něčem dohodli. To je přímá demokracie. Jestliže ale občanů už bylo tolik, že se nevešli ani na agoru, ani na stadion, a dojednávání by v takovém případě bylo složité, dohodli se, že za sebe zvolí zástupce, ty vyšlou (jako „poslance“) do jednacích síní (parlamentu – „žvanírny“, do slova, totiž od *parlare*, mluvit), aby tam za ně cosi dohodli. To je zastupitelská demokracie. Subsidiarita spočívá v tom, že poslanec je odpovědný občanům, voličům, jim se zodpovídá z toho, jak dobře jim sloužil. Příště podle tohoto principu vznikne třeba také ministerstvo, jako nadřízená, ale v podstatě služební, podpůrná instituce. Minister znamená latinsky sluha!

Subsidiarita je protipólem **paternalismu**, s nímž se však často musí vyvažovat do optimální rovnováhy. Paternalismus (z lat. *pater* = otec) je „tatkovský“, pečovatelský přístup. Nadřízená autorita z podřízených dělá děti, které jsou nekompetentní, upírá jim autonomii, protože se obává, že by vlastní vůli a svobodnou volbu použili v rozporu se svým skutečným prospěchem. Paternální pečovatel je zkrátka „spasitel světa“, který ví lépe než ti, o něž pečuje, co je pro ně dobré. Paternalismus je skutečně za určitých okolností důležitý, dokonce nutný. Například v případě skutečných dětí, které by si opravdu mohly ublížit, ponechány samy sobě. Nebo v případě člověka, který je ve stavu šoku či ataku ochromen a není schopen se efektivně sám rozhodnout tak, aby to bylo pro něho dobré. Rodiče, učitelé, lékaři i politici se nepochybně dostávají do situací, kdy musí jednat paternálně. Ale cílem je, aby paternalismu ubývalo a lidé se stále víc učili rozhodovat se samostatně.

5.1.2 Princip solidarity

Každý člen určité pospolitosti (instituce, organizace) má právo být od ostatních podpořen, přičemž smyslem této podpory je vyrovnání ve prospěch slabších.

Solidarita je hrází proti bezbřehému egoismu. Egoismus v dobrém slova smyslu, tedy starost a **odpovědnost za sebe sama**, musí být vyvažován solidaritou a obojí musí existovat v citlivě stanovené rovnováze.



**Kdyby se
každý staral
sám o sebe,
bylo by
o všechny
postaráno.**

Jan Zrzavý: Všeobecná jídelní

Pořád čekám, kdy si konečně někdo v dalších a dalších kolech debaty o reformě zdravotnictví povšimne, že nemocní jsme jenom někteří a jenom někdy, zatímco jíst musíme pořád a všichni. Jídlo je mnohem důležitějším statkem než nějaké pilulky, křenové placky, lineární urychlovače a kleště na zuby. A přitom si jídlo musíme pořád všichni postaru kupovat za vlastní peníze, které si musíme vydělávat (o mysteriózních „stravenkách“, které periodicky hrozí pádem vlády, zánikem střední třídy a koncem světa, protentokrát pomlčím). Není divu, že takto primitivní systém nefunguje – někteří lidé jedí moc, jiní málo a skoro všichni nezdravě.

Právě zkušenosti se systémem zdravotního pojištění by nám měly pomoci vytvořit sociálně vlivný, solidární systém rozdělování jídla občanům. Nejlepším způsobem je samozřejmě vytvoření Všeobecné jídelní pojišťovny ČR (dále VJP ČR); zda budou i nějaké další konkurenční pojišťovny, například vojenská, lze ponechat podrobnějším diskusím, teď jde o celkový princip jídelního pojištění.

Občané ČR utrácejí za jídlo 19 % příjmů (sedmkrát víc než za zdravotnictví), a jak uvedeno výše, chovají se nesolidárně: každý si sní, co si sám za svoje peníze koupil. Tyto peníze by tedy byly občanům odebrány v rámci odvodů pojistného na jídelní pojištění a příspěvku na státní politiku nasycenosti a předány VJP ČR. Ta v rámci smluv s jednotlivými výrobci, dopravci a prodáváči zajistí, že se veškeré jídlo soustředí v takzvaných obchodech. Tam budou občané ČR (problém cizinců pobývajících na našem území je třeba řešit mezivládními dohodami o zamezení dvojího živení) vstupovat a zdarma si odnesou, co potřebují. Lze uvažovat i o změně Listiny základních lidských práv a svobod ve smyslu zavedení ústavního práva na bezplatné jídlo.

Tento systém jistě přispěje k posílení sociální koheze. Kromě obvyklé solidarity bohatých s chudými tu potkáváme i ne zcela běžnou solidaritu nemocných se zdravými – nad každou tabulkou čokolády si jistě rádi vzpomeneme na toho diabetika, který nám ji zaplatil. Samozřejmě není vyloučeno, že jídelní pojištění bude potřebovat drobné úpravy, ukáže-li se ve zkušebním provozu, že například lidé okamžitě všechno jídlo odnesou a na ostatní nebudou, že hned zmizí svičková a zbudou dršťky (nebo naopak), že se lidé u vchodu servou a umlátí štanglemi uheráku nebo že budou uplácet prodáváče, aby jim schovali pomeranče, že si pro ně přijdou zadem.

Tyto problémy, pokud by snad nastaly, by jistě plně vyřešilo zavedení regulačního poplatku (třeba 30 Kč), bez jehož zaplacení nebude občanovi umožněn vstup do obchodu, s tím, že chudí, kteří si to nemohou dovolit a kteří toho zároveň snědí nejvíc (prý až 26 % svého příjmu), budou moci žádat o odpuštění na Ministerstvu výživy. V krajním případě by bylo možné rozdělit jídlo na standardní (brambory, hrách, krupice) a nadstandardní (ústřice, šampaňské), které by se prodávalo ve speciálních obchodech přímo za peníze. Je jasné, že vymezení standardu a nadstandardu by bylo obtížné (kam například patří rebarbora?) a politicky konfliktní (levice chce rebarboru pro všechny lid, pravice jen pro tuneláře, mafiány a kmotry, VV pro střední třídu, nanejvýš v resortech školství a dopravy); proto by bylo lepší, aby systém jídelního pojištění fungoval i bez toho.

Koneckonců systém zdravotního pojištění bez různých nadstandardů a poplatků fungoval k všeobecné spokojenosti léta, do té ústavní listiny to dávno dotáhl a všichni jsme zdraví jako tuřiny a úplně zadarmo.

Jan Zrzavý, profesor biologie na JČU, *Lidové noviny*, 07. 01. 2012.

5.1.3 Princip spravedlnosti

Existují tři typy spravedlnosti.

První je prostá spravedlivost jako individuální osobní ctnost. Ta ovšem sociální etiku příliš nezajímá.

Druhý typ spravedlnosti je tzv. **smluvní** (kontraktariánská) nebo sčítací (komutativní) spravedlnost. Jde jí o to, zda určitá smlouva mezi dvěma stranami je spravedlivá. Její princip hlásá, že výkon a protivýkon si musí být rovny, nebo že obě strany rovnice mají být shodné. Jejím symbolem jsou příslovečné vážky slepé bohyně spravedlnosti.

Třetí typ spravedlnosti je spravedlnost **rozdělovací** nebo přerozdělovací (distributivní). Ptá se, jak spravedlivě rozdělit něco mezi určitý počet účastníků. V dějinách bylo vyzkoušeno několik modelů spravedlivého dělení: rovnostářský (egalitářský) – všem stejně; „psychologický“ – podle potřeb, každému, co se mu patří, co mu náleží (*suum quique* – každému, co jeho jest); výkonnostní, zásluhový (meritokratický); a konečně – když všechny tyto způsoby spravedlivého dělení v praxi selžou nebo se neukážou jako dostatečně vhodné, uchylují se lidé ke čtvrtému řešení: **losem**⁴⁷.

Originální řešení distributivní spravedlnosti navrhl **John Rawls**, americký politický filosof, ve své knize *Teorie spravedlnosti*.⁴⁸ Jeho koncepce spravedlivého dělení je však poněkud komplikovaná, je rozdělena do několika kroků, a proto není snadné (a nebylo by to ani odpovědné) ji vysvětlit jednoduchým způsobem v podobě definice v rámečku.

Klíčovým slovem je v ní *fairness* (*justice as fairness*). Je to v podstatě formální (nikoli materiální) etika – neptá se co, kolik, ale jak. V tom smyslu je kantovská. Rawls se neobrací na ty, kteří mají být

⁴⁷ O úskalí takového přístupu jsme se mohli přesvědčit i u nás. V Přílohách si najdete články Losování a Losovačky. A podívejte se na záznam slavné karlovarské losovačky: <https://www.youtube.com/watch?v=f0-5Y70ZR08>.

⁴⁸ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995.

podělení, ale na ty, kteří rozdělují (a následně se pak stávají terčem kritiky za to, že něco nerozdělili spravedlivě). Zjednodušeně (v karikující zkratce) řečeno Rawls chce, abychom celý proces spravedlivého dělení rozdělili do tří kroků.

Na počátku je zásadní obrat v názoru: Nehleďte spravedlnost ve výsledku, v cíli, v tom, co si kdo odnáší, ale na startu, v prosté příležitosti zúčastnit se onoho dělení. Cíli spravedlnost znamená rovné příležitosti.

V druhé fázi musíte zajistit svobodu slova, svobodu kritiky, každý musí mít právo si stěžovat, že se mu děje nějaká křivda, nespravedlnost. V praxi to často funguje tak, že nechá-li nadřizený své podřízené, aby si to volně vyříkali, oni se vzájemně dokřičí a neobtěžují pak vedoucího, aby za ně řešil nějakou nespravedlnost. Ne vždy to ale stačí. Například ženy, domněle nespravedlivě pojednávána menšina, dostaly svobodu slova a volební právo už před sto lety – a zdá se, že doteď se nedokázaly dokřičet svého.

Může to mít různé důvody – nemají žaludek na to, aby se o něco hrdlily, mají v hlavách psychologický skleněný strop, který jim brání vystupňovat požadavky nad určitou mez apod.

Třetí fáze spočívá ve stanovení pravidel velmi sofistikovaným způsobem: Stanovte pravidla dělení tak, aby i z nerovného výsledku (a přiznejme si, že nerovný výsledek sám o sobě není ani nespravedlivý, ani divný – v přírodě normálně nepanuje rovnost) v posledku, později, možná jinak, profitovali i ti, kteří si momentálně odnášejí méně. Tato část Rawlsovy teorie se rozmanitě interpretuje: Je Rawls levičák, nebo pravičák? Musejí ti, kteří jsou pomalí, hloupí, nešikovní nebo jinak handicapovaní, a proto si nedokážou v konkurenční soutěži vyzápat to, co by potřebovali a chtěli, díky férovým pravidlům nakonec získat totéž (ekvivalent), co si z procesu dělení odnášejí chytřejší, rychlejší, šikovnější, dravější? Anebo by stačilo, kdyby jejich zisk byl menší (ale aspoň nějaký) nebo jiného druhu (kvalitativně odlišný, alternativní)?

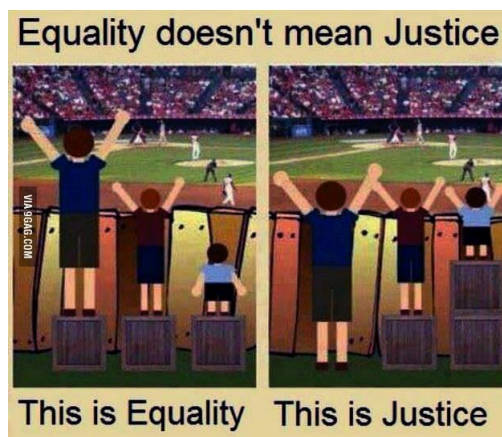
Jiným způsobem, jak vysvětlit Rawlsovu teorii, je použít další jeho klíčový termín: závoj nevědomí. Rawls říká, že když vedoucí vymýšlí pravidla spravedlivého dělení, měl by jakoby vystoupit z celého procesu, formálně se nad něj povznést, abstrahovat od konkrétních tváří, doby i místa, zahalit se závojem nevědomí – a vytvořit pravidla zcela obecně, objektivně, neutrálně, tedy tak, aby, až zase sejme svůj závoj nevědomí, mohl klidně a bez obav sám vstoupit do procesu dělení jako jeden z jeho aktérů.

Ukažme si Rawlsovu teorii ještě jednou, tentokrát na oblíbeném učebnicovém příkladu distributivní spravedlnosti – příkladu porcování medvěda. Lovci pravěkého klanu nebo přírodního kmene společně uloví medvěda. Nyní ale nastane problém, jak si rozdělit jeho maso. Medvěd má totiž maso rozličné kvality, obzvláště žádané jsou jeho tlapy. Kdyby měli lovci k dispozici mlýnek na maso, mohli by medvěda namlet, z fašírky udělat hamburgery a jednoduše rozpočítat na každého stejný díl. Tento mcdonaldizovaný postup byl u nás použit třeba při kupónové privatizaci – státní podniky, které se měly rozdat občanům, byly rozmělněny na drobné částičky akcií a takto homogenizované rozděleny do kupónových knížek, jichž bylo tolik, kolik bylo občanů země. Lovci ale nemohou medvěda homogenizovat. Proto se obrátí na náčelníka, aby ten vymyslel klíč spravedlivého dělení. To je úkol náčelníků.

Náčelníkem je ten, kdo umí lidi spravedlivě rozsoudit – proto si ho zvolili do čela. Anebo je to tak, že co řekne náčelník, bude spravedlivé, bude pravda, protože to řekl náčelník. Ale v každém případě bývají náčelníci terčem kritiky, protože vždycky je někdo se způsobem dělení nespokojen – to je úděl náčelníků. Metoda všem stejně se tedy v tomto případě užít nedá. Metoda každému, co jeho jest ano – náčelník odmění přednostně své milce. Bude-li chtít uplatnit metodu zásluh a dát nejlepší kusky masa svým chabrym spoluobčanům, bude záhy čelit kritice těch, kteří budou argumentovat – my jsme sice přímo nebojovali a nenasazovali život, ale podávali jsme oštěpy, a my další jsme ani oštěpy nepodávali, ale někdo musel udržovat oheň a hlídat zavazadla... atd. Náčelník se za chvíli utopí v indexování výkonů. (V každé pospolitosti navíc narazí na skupinku lidí, zhruba šestiprocentní menšinu, kteří nebodali, nepodávali, nehlíkali – kteří dokonce vůbec nic nedělali, ale jíst se jim taky chce. Toto je sociopatogenní, kriminogenní skupina, kterou rozumný náčelník nakonec taky musí uspokojit/uplatit, protože ví, že by byla zdrojem dalších konfliktů.) Možná že unaven distribucí sáhne náčelník po dělení losem. Výsledek sice bude krajně nespravedlivý (nerovný), ale členové kmene nebudou mít, kam si jít stěžovat.

John Rawls by náčelníkovi řekl toto: Já se ti divím, že to pořád ještě děláš. Nechej to na nich, ať si to rozdělí sami. Ale stanov jim k tomu pravidla. Namaluj kolem medvěda veliký kruh. Řekni členům svého kmene, ať se všichni postaví na obvod kruhu. Pak jim řekni – Až zapískám, rozdělte si ho. A hlídej jen, jestli někdo nestál blíž a jestli někdo nevyběhl dřív. To je Rawlsova teorie spravedlnosti.

Jakkoli tato teorie vypadá elegantně – a opravdu se dnes široce a rozmanitě a úspěšně v naší společnosti používá a uplatňuje, je možno proti ní vznést jednu vážnou námitku. Přišly s ní feministické etičky (například Carol Gilliganová⁴⁹). Tvrdí, že tento způsob řešení etických dilemat formální abstrakcí a hledáním férových pravidel je typický pro mužský přístup. Ženy takto ale neuvažují, etická dilemata řeší naopak



⁴⁹ GILLIGANOVÁ, Carol. *Jiným hlasem*. Praha: Portál, 2001.

konkrétně a s přihlédnutím k osobám (nikoli pod závojem nevědění), zásada férovosti (rytířský, sportovní přístup) jim nepřipadá tak důležitá jako zásada empatie a soucitu (solidarity). A mají zřejmě pravdu.

Ještě jeden učebnicový příklad se užívá v amerických kurzech rawlsovske etiky distributivní spravedlnosti. Maminka má dva syny, řekněme Pepička a Jiříčka, a přinese jim domů koláč. Jak jim ho rozdělí? Jednoduchá matka řekne – Kluci, přinesla jsem vám koláč, běžte, vemte si ho. Dovedeme si domyslet, jak to dopadne – jeden přiběhne dřív, popadne koláč a utíká, zatímco druhý řve... Případně příběhovou společně a dělení proběhne divoce podle zákona džungle, přičemž koláč bude zcela rozdroben a pošlapán – a oba řvou. Zkušená matka, vědoma si toho, proto koláč rozkrojí na dvě poloviny a každému dá jednu. A je klid. Toto je v podstatě paternalistické (možná bychom měli říct maternalistické) řešení. Ale moudrá matka si řekne – Jak dlouho to za vás, haranti, budu dělat? To vás ani v osmnácti k ničemu nepustím? Proto racionálně uvažující matka si přečte Johna Rawlse a koláč rozdělí tímto způsobem: Kluci, přinesla jsem vám koláč, pojd'te sem, rozdělíte si ho – Pepiček ho rozkrojí, a Jiříček si vezme jako první. Je jasné, že Pepiček bude krájet úzkostlivě přesně, protože ví, že Jiříček by se „bratrsky“ rozdělil. Příklad úplně neseďí, protože obě poloviny jsou v tomto případě stejné. Ziskem, který z toho navíc vytěžili, je ale to, že se naučili, jak se spravedlivě podělit – stali se zase o něco dospělejšími.

Kromě pěti zmíněných typů spravedlnosti rozlišujeme ještě další dva. **Retributivní spravedlnost** hledá optimální vyvážení mezi vinou a trestem. Zlý čin musí být „odčiněn“, a proto je třeba najít spravedlivou míru odplaty. V civilizovanějších a kultivovanějších společnostech se ustupuje od rovnostářského pojetí „oko za oko, zub za zub“, „jak ty mně, tak já tobě“ a tresty se volí mírnější, spíše symbolické. Zadosťučinění pro postiženého má spíše morální význam, aby neutrpěla jeho lidská důstojnost. **Restorativní spravedlnost** se naopak nepokouší matematicky kalkulovat s výší trestu, ale hledá cesty, jak obnovit stav před oním činem, který narušil spravedlnost. Místo odplaty usiluje o smíření a odpuštění, nápravu (terapii) a prevenci, že k podobné nespravedlnosti už příště nedojde. Oba tyto typy spravedlnosti se uplatňují jako morální kontext a zdroj práva, jemuž se pak říká retributivní a restorativní justice.

5.1.4 Princip rovnosti

Zásada, že všichni by měli mít stejně nebo že se všemi by se mělo zacházet stejně, odpovídá i našim přirozeným morálním intuicím. Tedy za předpokladu, že všichni jsou stejní, to znamená „naši“, členové vlastní rodiny, skupiny, komunity, národa... Stejně přirozené jsou totiž i naše morální intuice, které rozlišují „naše“ a ty „druhé“, „cizí“. Toto biologické sobectví pokládá jen členy naší skupiny za „lidi“, ostatní přinejlepším za „podlidi“, kteří „samozřejmě“, „přirozeně“ nemohou očekávat, že se jim dostane stejného podílu jako nám. Pudově tedy distribuujeme rovnost značně nerovně. Skutečná rovnost vyžaduje značnou míru mentální abstrakce a morální velkodušnosti.

Principem rovnosti je nejen to, že se stejnými se zachází stejně, ale i to, že s rozdílnými se zachází rozdílně. Pokud různé skupiny nebo jednotlivci mají různé požadavky či rizika, bylo by nerovností zacházet se všemi stejně. Angličtina rozlišuje mezi *equality* (rovnost) a *equity* (rovnost ve smyslu spravedlnosti). Máme-li třeba distribuovat nepříjemnosti (omezení svobod) s ohledem na minimalizaci rizik a maximalizaci bezpečí, bude najednou princip rovnosti vypadat docela jinak, rozhodně ne elegantně matematicky rovně.

Rozlišuje se rovnost na startu a rovnost v cíli – v každém případě se měří spravedlnost jiným mětrem. V prvním případě jde o rovnost příležitostí, přístupu, v druhém o rovnost ve výsledku, zisku.

Rovnost nemusí znamenat vždy 50 : 50, jak dokázal Wilfrid Pareto. Jsou situace, kdy postavení nikoho se nemůže zlepšit, aniž by se současně nezhoršilo postavení někoho. Ve společnosti kupodivu funguje jako rovnovážný stav, který fakticky matematicky rovnovážný není. Někteří jsou bohatší, jiní chudší, ale jsou si vědomi, že každý zásah do této dobře vyladěné nerovnováhy by vedl jen ke zhoršení stavu všech, proto jsou s daným nerovným stavem v podstatě spokojeni. Tomu se říká Paretovo optimum. Pareto tuto optimální proporci v ekonomické a sociální oblasti stanovil na 80 : 20 – 20 % obyvatel vlastní 80 % bohatství, 20 % zákazníků přináší 80 % zisku, pouhých 20 % činností přináší 80 % prospěchu atd.

5.1.5 Princip obecného dobra

Místo obecné dobro se říká také někdy veřejné dobro nebo obecné či veřejné blaho. Může se také říkat obecný či veřejný zájem nebo prospěch. Jde zkrátka o to, co má být cílem veškerého sociálně etického počínání.

Existují dvě zásadně odlišné koncepce a definice:

Obecné dobro je součtem dobra jednotlivců. Přednost proto musí dostat prospěch jedinců.

Obecné dobro je samostatnou vyšší hodnotou, převyšující pouhý součet dobra jednotlivců. Přednost proto musí mít veřejný, společný zájem před osobními nároky jednotlivců.

Obě koncepce jsou paradigmaticky inkomensurabilní (nesouměřitelné), nedá se rozhodnout, která je pravdivá či lepší. Člověk se pro jednu z nich rozhoduje vírou, předběžně učiněným názorem, předsudkem (paradigmatem).

Další otázky a spory vyvstávají, ptáme-li se, co je oním obecným dobrem, společným statkem, veřejným zájmem. Je to například prospěch obce (komunity, města, podniku, státu, národa...). Z konceptu lidských práv plyne, že za předmět společného zájmu pokládáme to, aby každý jedinec měl dostupné určité svobody, například svobodu slova, náboženského vyznání, politického přesvědčení, volební právo apod., nebo aby měl dostupné určité statky, jako jsou zdraví, práce, bydlení, vzdělání, dopravní obslužnost, inženýrské sítě (voda, energie), informační sítě (komunikace, veřejnoprávní média), bankovní služby atd.

Různá obecná dobra (veřejné zájmy) se tak dostávají do střetu. Nemůžeme chtít současně zdravé životní prostředí a hospodářský růst, svobodu a bezpečí (svobodu slova a bezpečí před terorismem), práci a zdraví atd.

V poslední době přicházíme na to, že obecná dobra, dosud měřená převážně kvantitativně materiálními statky (spotřebou, zbožím), nevystihují to, oč především jde – a přecházíme na kvalitativní měření: za obecné dobro pak pokládáme životní pohodu, duševní zdraví, osobní spokojenost, štěstí...

Typickým příkladem problému obecného dobra je tzv. **tragédie obecní pastviny** (*tragedy of the common*). Argumentuje se s ní v ekologii, ekonomii i politice. Nejlépe ji umí vysvětlit Erazim Kohák (v Čítance).

Podobných odborných termínů a hodnotících principů užívá sociální etika více. Jsou to například pojmy: **tolerance**, **multikulturalita**, **meritokracie**, **komunitarismus**, **skupinová identita**, **vlastenectví** atd. Nezapomeňme, že – jako i v jiných oblastech – angličtina užívá některé nám domněle známé pojmy značně odlišně, z čehož vznikají fatální nedorozumění. Citlivé výrazy jsou v našem případě zejména: justice, equality, equity, fairness, opportunity, chance.

Doporučená rozšiřující a doplňující četba:

V Čítance je článek Romana Jocha o obecném dobru a článek Dana Drápala o solidaritě. Oba autoři jsou pravicově-konzervativního založení. O tématu a jeho problematice nicméně referují poctivě. Vyplatí se bedlivě sledovat, jak osobní názory a předporozumění autora ovlivňují to, co říká a jakými argumenty si posluhuje. Tomu se říká kritické čtení.

V Přílohách je složka s názvem Přerozdělování. V ní je užitečný soubor textů nazvaný *Murray Gaussova křivka*. Zde je možno se dozvědět, co to je a jak funguje **afirmativní akce** a **pozitivní diskriminace**. DE JOUVENEL, Bertrand. *Etika přerozdělování*. Praha: Občanský institut, 1998.

HAYEK, Friedrich August. *Právo, zákonodárství a svoboda*. Praha: Academia, 1994, s. 163–185, 195–223. 2. vyd. Praha: Prostor, 2011.

MAREŠ, Petr. *Sociologie nerovnosti a chudoby*. Praha: Slon, 1999.

MURRAY, Charles. *Příliš mnoho dobra. Americká sociální politika 1950–1980*. Praha: Slon, 1998.

SANDEL, Michael. *Spravedlnost: Co je správné dělat*. Praha: Karolinum, 2015.

SCHMIDTZ, David. *Prvky spravedlnosti*. Praha: Dokořán + Gevros institut, 2016.

5.2 Sociální etika v praxi

Sociální etiku používáme v mnoha každodenních situacích.

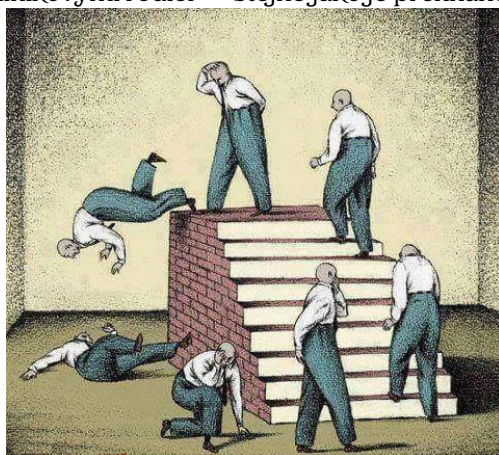
Princip **subsidiarity** například funguje v Evropské unii. V Bruselu se řeší teprve až to, co nejsou schopny účinně řešit národní státy a lokální úřady. Sice pochybujeme, že to musí být právě žárovky, zakřivení banánů, drsnost okurek či velikost rajčat. Ale je pravda, že ochrana spotřebitelů už není v moci národních států, protože hranice jsou právě onomu zboží i spotřebitelům otevřené. Podle principu subsidiarity předáváme rozhodovací kompetence nižším správním orgánům – krajům, obcím. Právě tohoto principu se ale dovoláváme, když máme pocit, že nadřízené orgány, instituce, úřady nejsou naším subsidiem (podporou, pomocí), že nám místo pomoci vládnou a pod záminkou paternální péče dirigisticky organizují život. Princip subsidiarity vede k decentralizaci správy, řízení – nutí občany, aby se stali dospělými, odpovědnými za sebe sama. Naproti tomu si stále stěžujeme na přežívající paternalismus našich lékařů, kteří nejsou schopni/ochotni brát pacienty jako partnery, dospělé lidi, neumějí s námi komunikovat, přenechat nám díl odpovědnosti za naše vlastní zdraví, přezíravě a povýšeně nám ordinují to, o čem si oni myslí, že bude pro nás dobré.

S principem subsidiarity se setkáváme i ve školství. Kdysi ministerstva, nejen školská, centralisticky kralovala. Po roce 1989 ovšem podle principu subsidiarity část jejich pravomocí a kompetencí přešla na školské úřady a z těch pak na ředitele škol – a ti opět poměrně značnou část rozhodovacích pravomocí

přenechali jednotlivým učitelům. Představme si, že sněmovna vydá zákon. Ten je logicky poměrně obecný, nadčasový. Ministerstvo k němu tedy připraví prováděcí vyhlášku. Ta je ale tak složitá, že jí ředitelé škol nerozumějí. I vyšle ministerstvo do krajů experty a ti sezvané ředitele školí, jak správně chápat a aplikovat ministerskou vyhlášku. Školení si ovšem nechají od ředitelů královsky zaplatit. Toto je zjevné porušení principu subsidiarity, neboť ministerstvo místo, aby bylo subsidiem, podporou, stalo se břemenem, překážkou. Přesto, že subsidiarita je v zásadě demokratická, setkáváme se s občany, kteří z pohodlnosti – aby se nemuseli samostatně rozmýšlet a odpovědně rozhodovat –, volají po ještě důkladnějších a přesnějších předpisech, jež by je zbavily vůbec nutnosti myšlení a svobodné volby, a hlavně odpovědnosti za důsledky vlastního jednání. Hloupí a líní – a většinou spíše starší – jsou pro paternalní vedení za ručičku.

Pojem subsidiarita vytáhla katolická církev v 19. století ze slovníku Tomáše Akvinského v situaci, kdy se přela se státem o dominanci nad veřejným školstvím. Po osvícenských tereziánských a josefínských školských reformách se faktické zestátnění veřejného školství dokonalo až v roce 1848. Církev tehdy argumentovala: Jestliže tedy my nemůžeme mít totalitní dohled nad formováním veškeré mladé generace, jakým právem by tento dohled měl mít stát? Zařídme to tedy podle principu subsidiarity: Nechť odpovědnost za výchovu dětí přejde tam, kde vždycky byla a kde být má – na co nejnižší úroveň, na rodiny. Ale nechť rodiny mají při výchově k dispozici tři subsidia, tři pomoci – školy státní, školy církevní a školy soukromé. Je trochu pikantní, že právě katolická církev argumentuje subsidiaritou, tedy principem veskrze demokratickým – protože katolická církev je organizace veskrze nedemokratická, svrchovaně paternalistická, tatkovská, patriarchální, machistická, hierarchická, centrálně řízená... A je rovněž pikantní, že u nás se už léta vedou na úrovni ministerstva školství i v parlamentu spory o roli domácích školíček (homeschooling), tedy o to, zda a nakolik mohou o směr výchovy a vzdělávání rozhodovat rodiče, a nakolik tak má činit státní státní výchova. Nepřekvapí, že liberálové a pravičáci (zdůrazňující roli jedince) jsou pro domácí vzdělávání, a že komunisté a socialisté jsou pro státní dohled a unifikaci. (I když je taky pravda, že naprostá většina těch nemnohých rodičů – jedná se maximálně o několik málo stovek rodin –, kteří si přejí vymanit své ratolesti z tlaku sociální konformity, jsou mašiblové, magoři, šílenci, blbi, většinou dogmaticky náboženského nebo radikálně ekologického ražení, před nimiž nás Pánbůh chraň.)

I paternalismus má v praxi mnoho podob a posouvá se na škále od mírného a zakukleného až k nepokrytému a násilnému. V politice nebo medicíně kupříkladu je to odvěký problém, kolik paternalismu je nezbytně nutné, aby se zabránilo lidem v počínání, jež jim evidentně škodí. Nebo naopak – jak dlouho a jak dalece je třeba lidi chránit před důsledky jejich vlastní hlouposti a nezodpovědnosti. Ani v rodině není dobré, když jsou děti rozmazlovány „chůvami“ nebo „vrtulníkovými rodiči“ – stejně jako je přehnané je příliš brzy „učit plavat“ tím, že se hodí do vody... Angličtina užívá dvě obtížně přeložitelná slůvka – *nudge* a *coercion*. Nudge je něco jako pošouchnutí. Někdy je třeba člověka jen trochu popostrčit – a on už pak jde sám. Nudge jsou chytré a vtipné triky, jimiž dokážeme někoho přimět, aby udělal cosi pro svůj prospěch, aniž by ale měl pocit, že k tomu by přinucen.⁵⁰ Tyto taktiky používáme – více či méně vědomě – v pedagogice, zdravotnictví, sociální práci i politice, ale i v marketingu a reklamě. Jde vlastně o libertariánský paternalismus. Coercion naproti tomu je už silnější nátlak, ale rovněž vedený s cílem prospět člověku. Má charakter skoro až vydírání, avšak motivovaného dobrem. Víme, že nepochybně nastávají takové situace, zejména v pomáhajících profesích, kdy musíme použít hrubší metody, chceme-li někoho ochránit před závažnou škodou, kterou by si mohl sám způsobit.



Se **solidaritou** se exemplárně setkáváme v pojišťovnictví. Příkladem nechť je havarijní pojištění aut. Základní myšlenka je, že nehoda je někdy náhoda, a proto nebožákovi tu škodu zaplatíme ze společně našetřeného solidárního balíčku. Solidarita má ale jednu nevýhodu – svádí k zneužívání, nadužívání. Proto zavádíme tzv. osobní spoluúčast. Ta je například 6 tisíc. Je-li celková škoda na autě 20 tisíc, těch 6 tisíc si zaplatí majitel sám, i když škodu nezavinil. To proto, aby to bolelo, aby se člověk snažil škodám předcházet. Pojišťovny taky vyplácejí bonus (když člověk jezdí odpovědně a nebourá) anebo naopak požadují malus (to, když je řidič rizikový). Pojistnou matematikou přišly na to, že existují mapy statistických pravděpodobností – a v Praze požadují vyšší pojistné (malus), protože řidiči tam jezdí nebezpečněji, auta jsou dražší a riziko škody větší, zatímco třeba na Vysočině nebo Uherskohradištsku dávají bonus (požadují nižší pojistné), protože řidiči jsou zbožnější a slušnější a opatrnější – a jezdí jen ve starých rachotinách. Zajímavé je, že když pojišťovny chtěly tentýž princip pojistné statistiky uplatnit na pohlaví a dávat ženám bonus (jezdí bezpečněji) a mužům malus (jsou rizikovější), zadržela jim to Evropská unie, protože usoudila, že by

⁵⁰ THALER, Richard; SUNSTEIN, Cass. *Nudge (Šťouch)*. Zlín: Kniha Zlín, 2010.

to znamenalo nespravedlivou nerovnost pohlaví, čímž vznikl docela kuriózní případ, kdy jsou zvýhodňováni muži a ženy doplácet na jejich hazardérství.

Paradoxní je, že zatímco u pojištění aut to veřejnost chápe a akceptuje, ve zdravotnictví tentýž princip ne a ne pochopit – kvůli 30korunovému poplatku za návštěvu u lékaře se lidé bouří, a dokonce kvůli tomu svrhnu vládu. Přitom je to totéž – leckterou babičku je třeba mírně motivovat, aby si nechodila s doktorem popovídat (doktor ji totiž rád vidí, srdečně se s ní loučí – Přijďte zas, babičko, za 14 dní –, protože za každou její návštěvu mu jde částka z našeho solidárního pojištění). Kdybychom ale dali za návštěvu lékaře poplatek 500 korun, bylo by to leckdy pro lidi důvodem návštěvu lékaře odkládat – až by se nemoc zkomplikovala a léčení by pak stálo ještě víc. Tento problém optimálního vyvážení solidární složky a složky osobní odpovědnosti se řeší všude na světě – a všude na světě je bolestný. Jsou země s vysokou mírou osobní odpovědnosti, jako je například Velká Británie, Austrálie, Nový Zéland, Spojené státy, ale jsou taky země s vysokou mírou solidarity, jako tradičně Skandinávie. Výjimečná je situace třeba v Kuvajtu nebo v Norsku, kde je lékařská péče zcela bezplatná, neboť tyto země mají tak bohaté příjmy ze svých zásob nerostných surovin, že po svých obyvatelích za zdravotní péči ani nic chtít nemusejí.

Příklady **distributivní spravedlnosti** je mnoho. Od banálního dělení se o náklady na mejdan až třeba po sofistikované vzorce, podle nichž se rozpočítávají náklady na vytápění v paneláku. Teplo z centrální výtopy přiteče na patu domu, kde je první měřidlo spotřeby. Na radiátorech v místnostech jsou tzv. poměrové měřiče. Mýlí se ten, kdo by si myslel, že ušetří, když radiátory vypne. Měřiče sice neukážou žádnou spotřebu, ale do bytu přesto proniká teplo – jednak z trubek, které jím vedou (stoupačky), jednak přes stěny ze sousedních bytů. Za tuto solidární tepelnou dotaci musí majitel sousedům něco zaplatit. Proto se za teplo účtuje tzv. solidární složka (základní složka) a složka individuální spotřeby (spotřební složka). Stát (ministrské vyhlášky) stanovil pravidlo, že základní složka má být v rozmezí 30–50 % (konkrétní poměr si určují jednotlivá bytová družstva nebo společenství vlastníků bytů v domě). Je jasné, že bude-li poměr 30 % solidarity a 70 % osobní odpovědnosti, bude to majitele motivovat k šetření nebo k rozumnému hospodaření s tepelným režimem v bytě (přiměřené uzavírání ventilů, nedlouhé otevírání oken apod.). Zatímco při maximálně solidárním poměru 50–50 si zřejmě mnozí jednoduší a laxnější jedinci (jichž je bohužel většina) řeknou – stejně to neovlivním, šetřením nic neušetřím, a tak nechají radiátory celoročně naplno a teplotu v bytě regulují otevíráním oken. (Můžete třikrát hádat, jaký poměr si „zvolila“ většina bytových družstev na největších sídlištích v Ostravě či Havířově – ano, 50–50, maximum solidarity, relikty socialismu, nezodpovědné generální plýtvání podle zásady „z cizího/státního/erárního krev neteče“ nebo „však to stejně zaplatí ti druzí“. Kdo se ovšem směje nejvíc – a kdo za tím taky asi stojí –, je ten třetí: dodavatelé tepla, teplárny, centrální výtopy.) Zajímavý model distributivní spravedlnosti do toho vnesla nejnovější vyhláška ministerstva pro místní rozvoj společně s Asociací rozúčtovatelů nákladů (ano, takové bizarní společenství existuje – a nedivme se, záhy pochopíme, proč asi). Nepochybně existují jedinci, jejichž chování či strategie se vymykají standardům, čímž nám „ruší naše kruhy“ (kazí statistiky): extrémní šetřilkové i plýtváci. Spekulantů si třeba drží prázdné byty, v nichž vypli radiátory. Sousedi je tedy tepelně dotují – což je nefér. Jsou ale i zimomřivci (spíš ale lidé hloupí a nezodpovědní), kteří mají radiátory naplno – a k tomu okna často otevřená (teploučko, a vyvětráno), a jejich nadměrnou spotřebu z poloviny platí sousedi, což je taky nefér. Ministerstvo ale řeklo, že odchylky od průměrné spotřeby domu se mohou v jednotlivých bytech lišit jen do jisté míry – a teď to přijde: směrem dolů o 20 %, a směrem nahoru o 100 %. Čili ten, kdo ušetří tepla oproti průměrné partaji v domě víc než o 20 %, už je sankcionován, zatímco ten, kdo teplo nadužívá dvojnásobně, je v normě. Komu asi jde takový výpočet na ruku? No samozřejmě teplárnám. (A kdo asi za takový vzoreček dostal od tepláren tučný úplatek?)⁵¹

Když už jsme u těch domů – náklady na výtah se dají rozpočítávat podobně. Lidé v přízemí a v prvním patře zpravidla na provoz výtahu nepřispívají. Ale když se jednou za čas dělá oprava výtahu, náklady ponosou rovným dílem s ostatními, protože výtah patří k základnímu vybavení domu, stejně jako střecha či fasáda. Mohli bychom ale spekulovat, že lidé ve vyšších patrech by měli za výtah platit víc. Stejně jako rodiny, které mají víc dětí. Nebo důchodkyně, která sice děti nemá, ale pětikrát denně jezdí venčit pejska. Naproti tomu jiné důchodkyně bychom mohli platbu za výtah odpustit, protože chodí o berlích a ven ne vychází.

Mimochodem – u nákladů na vytápění se při přerozdělování plateb skutečně přihlíží i k tomu, zda je byt nad sklepem či pod střechou, na severní či jižní straně. Vzorce pro indexování těchto rozdílů vypadají velmi složitě. Jak je vidět, někdy jde snaha o nastolení spravedlnosti opravdu až do detailů.

A nakonec – nedávno jsme sledovali vleklá dohadování, kdo zaplatí astronomické dluhy Řecka, přesněji, podle jakého klíče si je členové eurozóny rozdělí. Slovinci, ač členové eurozóny, se například nechali slyšet, že oni za Řecko nic platit nebudou. Tomu se v němčině říká Trittbrettfahrer, tedy ten, kdo se veze

⁵¹ Ministerstvo pro místní rozvoj změnilo pravidla pro rozúčtování nákladů na vytápění, nová by měla být spravedlivější: <http://m.tretiruka.cz/news/mmr-zmeni-pravidla-pro-rozuctovani-nakladu-na-vytapeni-nova-by-mela-byt-spravedlivejsi/> Vláda řeší sousedské spory o teplo, připlatí si spořiví i zimomřiví: http://ekonomika.idnes.cz/novela-zakona-a-zmeny-v-cenach-tepla-d6y/ekonomika.aspx?c=A131115_212414_ekonomika_ert Polovina Čechů platí ročně za topení přes 24 tisíc korun: http://sdeleni.idnes.cz/polovina-cechu-plati-rocne-za-topeni-pres-24-tisic-korun-pgx/zpr_sdeleni.aspx?c=A131108_154232_zpr_sdeleni_bar.

na stupače tramvaje (v době, kdy tramvaje měly ještě otevřené plošiny) – veze se, ale neplatí, protože průvodčí, prodávající jízdenky, se nachází až uvnitř ve voze. V sociální a aplikované etice se tento příklad „černého pasažéra“ často uvádí jako varování, že v každém systému se vyskytují jedinci (společenské subjekty), kteří chtějí užít jeho dobrodiní, aniž by na ně ale chtěli přispět.

Na příkladu školství si předvedeme uplatňování principu **meritokracie**. Jde o vládu schopných, lidí nadaných, podávajících nejlepší výkony. Aristokracie byla vláda vybraných, vyšlechtěných, šlechty, dědičných elit. Diktatura proletariátu v komunistických zemích byla zase vládou lidí s určitým sociálním původem (dělnickým). Meritokracie tvrdí, že nepřihlíží k žádným takovým sekundárním znakům, hledí pouze na výkon. Ten je ovšem dán kombinací talentu (vrozené, zděděné složky) a píle (individuálního přispění, osobní snahy). Píle je snad v moci každého, záleží jen na jeho odpovědném přístupu. Talent je však přidělován nahodile a v jeho distribuci je sotva možno hledat spravedlnost.

Meritokratická společnost by teoreticky měla být výkonnější, efektivnější, produktivnější, a proto bohatší. Bývá ale zpravidla také více sociálně strukturovaná, protože v ní chybí důraz na solidaritu, a je v ní proto méně rovnostářství. V praxi ovšem žádná společnost není ani striktně meritokratická (konkurenční, soutěživá, soupeřivá), ani pouze soucitná, solidární – vždy se jen v různé míře kombinují oba principy.

Další nevýhodou meritokracie je, že v ní potřebujeme experty, kteří umějí vybrat do rozhodujících funkcí právě ty nejschopnější. Jak ale vybereme experty? Nehrozí meritokratické společnosti expertokracie? Nebo že se promění v jedno nepřetržité výběrové řízení?

Daniel A. Bell: Soucitná meritokracie

Před více než dvěma desetiletími političtí lídři Singapuru nadnesli myšlenku „asijských hodnot,“ aby deklarovali, že se do jejich regionu nehodí principy ani praxe liberální demokracie, čímž vyvolali důležitou debatu, která se točila kolem všeobecnosti lidských práv. Tyto diskuse ale z velké části přehlížely jiný, inovativní návrh singapurských lídrů: moderní politické systémy, prohlásili, by měly fungovat jako meritokracie.

Politická meritokracie, v níž se lídři vybírají na základě schopností a ctností, je jádrem čínské i západní politické teorie i praxe. Političtí myslitelé – od Konfucia a Platóna po Jamese Madisona a Johna Stuarta Milla – usilovali o nalezení nejlepších postupů výběru vůdců schopných inteligentně a morálně poučeně posuzovat širokou škálu problémů.

Takové debaty ale ve dvacátém století z velké části ustaly, částečně proto, že zpochybňovaly univerzalitu demokracie. Demokracie vyžaduje pouze to, aby si své vůdce volili lidé; posoudit kvality kandidátů je na voličích. Přestože liberální demokracie dávají například na postech v administrativě a soudnictví moc do rukou expertů, ti se vždy zodpovídají, třeba i jen nepřímo, demokraticky voleným lídrům.

V Singapuru však politická meritokracie zůstává významným tématem a tamní lídři nadále prosazují institucionalizaci mechanismů zaměřených na výběr kandidátů s nejlepšími vůdcovskými předpoklady – i kdyby takový postup znamenal omezení demokratického procesu. Aby získali podporu, často se odvolávají na konfuciánskou tradici. Jak vysvětlil premiér Lee Hsien Loong, jedním z mnoha konfuciánských ideálů, které pro Singapur stále platí, je „představa vlády ctihodných mužů, kteří mají povinnost usilovat o blaho lidu a kteří požívají důvěry a úcty obyvatelstva“.

Singapurští lídři si po dosažení nezávislosti v roce 1965 získali důvěru a respekt obyvatel, kteří pod jejich taktovkou zažívali velkolepý hospodářský růst. V posledních několika letech ale důvěra veřejnosti v politické vůdce značně opadla, což vládu přimělo zaujmout vstřícnější postoj.

Přestože singapurští političtí lídři stále obhajují, že meritokraticky vybírání funkcionářů by měli mít dlouhodobý úhel pohledu a nestarat se o volební cykly, připouštějí nezbytnost větší rovnosti a širší politické participace. Za tímto účelem uvolnili restriktce politického projevu a přestali s tvrdými odvetnými opatřeními proti oponentům.

S cílem snížit příjmovou nerovnost a upevnit sociální mobilitu singapurská vláda navíc posílila výhody pro socioekonomicky znevýhodněné a pro střední třídu, mimo jiné investicemi do školství a zlepšením finanční dostupnosti zdravotní péče. Nový přístup je přezdíván „soucitná meritokracie“.

Singapurská rozprava o meritokracii nezískala mnoho pozornosti v zahraničí, zejména proto, že nebyla předkládána jako všeobecný ideál. Singapurští lídři naopak vytrvale zdůrazňovali, že nutnost zajistit, aby vládli ti nejschopnější, je obzvláště naléhavá v malinkém městském státu s nízkým počtem obyvatel, omezenou základnou zdrojů a potenciálně nepřátelskými sousedy.

Nicméně jejich skutky prozrazují přesvědčení, že singapurský model politické meritokracie by měl ovlivnit další země, zejména ty s konfuciánským dědictvím. V tomto smyslu by politickou meritokracii mohl výrazně posunout vpřed pevný vztah Singapuru s Čínou.

Od 90. let minulého století už se do Singapuru vydaly tisíce čínských funkcionářů, aby se poučili z jeho zkušenosti. Singapurský politický systém sice nelze jen tak přenést do obrovské země, jako je Čína, ale stal se vzorem, který přispěl k formování současného přibližování Číny k meritokracii. Čína se skutečně ujala singapurského příkladu a vyvinula důmyslný a komplexní systém výběru a kariérního růstu politických lídrů, jehož součástí je desítky let trávající výcvik a řada zkoušek pro veřejné činitele v různých stadiích kariéry.

Tito meritokraticky vybírání lídři kormidlují ekonomický boom, který pozvedl z chudoby stamiliony lidí. Zároveň se ale zhoršily problémy jako korupce, nerovnost, degradace životního prostředí, politická korupce a potlačování politického disentu a náboženského vyjádření.

Aby tyto trendy zvrátila, Čína musí zavést demokratické reformy zaměřené na kontrolu zneužívání moci. Musí také dále rozvíjet svůj meritokratický systém: vládní úředníci by se neměli vybírat a povyšovat na základě politické loajality, bohatství či rodinného původu, ale podle schopností a mravnosti. Nadto by funkcionáři měli být odměňováni nejen za příspěví k růstu HDP, ale také za snižování sociální a ekonomické nerovnosti a za propagaci starostlivější formy vládnutí. I tady by bylo možné načerpat užitečné poučení ze singapurského příkladu soucitné meritokracie.

Za situace, kdy se globální rovnováha moci rychle mění, nelze Čínu hodnotit čistě podle norem západní liberální demokracie. Jako vztažný bod v hodnocení rozvoje země téměř určitě začne sloužit meritokracie, která je ústředním bodem čínské politické tradice.

Zkraje 90. let minulého století nikdo nepredikoval, že se čínská ekonomika během dvaceti let stane druhou největší na světě. Možná že za další dvě desetítky let budeme diskutovat o tom, jak meritokracie na způsob Číny přinesla alternativu – nebo dokonce výzvu – k demokracii v západním stylu.

Daniel A. Bell, profesor na National university v Singapuru. *Project Syndicate*, 9. 10. 2013. Dostupné z: <http://www.project-syndicate.org/commentary/the-rise-of-political-meritocracy-in-asia-by-daniel-a-bell-andchenyang-li/czech>

Předpokládejme, že to, oč demokratické, liberální a meritokratické společnosti jde, je blaho občanů, jako jednotlivců i jako celku. Co je ale konkrétně cílem našeho společného snažení? Třeba – aby se lidé měli dobře. Spočívá to ale jednoduše v dostatku peněz a dobrém společenském postavení? Co když jde spíš o to, aby lidé byli dobří, aby člověk byl šťastný? Nepochybně! Jenomže morální profil a osobní spokojenost jednotlivce se hůř měří a počítá než plat a sociální status. Proto zůstaneme u snáze měřitelných kvantitativních údajů, pro něž máme statistiky – ale budeme si pamatovat, že kvalita života zůstává zřejmě tím vyšším, byť tak málo zmiňovaným cílem všeho našeho snažení.⁵²

Panuje obecné přesvědčení, že v zápasu o ono požehnání v podobě peněz a společenského postavení zvyšuje šance jedině jeho vzdělání. Platí jednoduchá úměra, že čím vyšší vzdělání, tím větší plat? Ze zkušenosti víme, že ne vždy. Statistiky nás ale přesvědčí, že v průměru tomu tak je (tristní výjimkou potvrzující pravidlo jsou učitelé – mají sice vysokoškolské vzdělání, ale nevydělávají tolik jako jiní vysokoškoláci). Ptejme se tedy, zda naše společnost je meritokratická a zda v ní za nejrespektovanější ukazatel výkonu platí školní výsledky – známky, vysvědčení, diplomy. Jinými slovy, zda rozhoduje jen inteligence, IQ, tedy míra adaptability, schopnost se učit, přizpůsobovat se měnícím se podmínkám, lidově řečeno – chytrost. Je-li tomu tak, pak by investice do vzdělání byla tou nejlepší životní strategií, která je jak v zájmu jedinců, tak celé společnosti. Ale vzhledem k tomu, že meritokracie je současně soutěž, konkurenční boj, závod, je jasné, že vyhrát nemohou všichni. Jen ti nejlepší slíznou smetanu. Protože však školství v tomto závodě hraje roli amplifikátoru našich výkonů, dobrého odrazového můstku, musí naše společnost zaručit, aby školy dokázaly spravedlivě – férově – připravit soutěžící na jednotlivé startovní mety etap závodu. Takovými startovními pozicemi, na nichž velmi záleží, aby závodníci měli spravedlivé, rovné podmínky, jsou první třída, pátá třída, osmá a devátá třída, přijímačky na střední školu, maturita (výuční list), přijímačky na vysokou školu a závěrečné státnice. Tady všude se děti a mladí lidé ocitají na výhybkách, které rozhodují o jejich dalším celoživotním osudu. A na nás, učitelích a školách, záleží, abychom je připravili na onen rozhodující odraz zhruba stejně, abychom vyrovnali pokud možno všechny rozdíly, které život, osud, příroda mezi lidmi dělají.

Vezměme to od konce – použijme jako příklad výzkum, který se prováděl v Anglii a USA. Představme si výběrové řízení na dobré místo s dobrým platem. Podmínkou je vysokoškolský diplom. Přihlásí se určitý počet zájemců a konkurzní komise z nich jednoho vybere. Jak ale ukázaly statistiky z desítek takových výběrových řízení – na toto dobré místo bude s vyšší pravděpodobností přijat muž, a ne žena, běloch, a ne černoch. A to i přesto, že členy komise jsou muži i ženy, běloši i černoši – a všichni jsou to ctihodní muži a ženy, kteří by přísahali, že nikomu nenadržují a nikoho nediskriminují. Jenomže statistiky prokážou, že ona protekce funguje v našem podvědomí v podobě rozmanitých skrytých předsudků a klišé stereotypních představ. Výzkum totiž ukázal, že na toto dobré místo bude s větší pravděpodobností přijat muž bezvousý než vousatý! (Podobné statistiky ale také potvrzují, že ještě vyšší šanci má muž s pěstěným vousem.)

Můžeme z toho tedy vyvodit předběžný závěr, že ještě nejsme meritokratickou společností – protože v našich hlavách tomu brání mnoho subjektivních, psychologicky neprůhledných bariér. O úspěchu

⁵² Pozoruhodnou alternativou vůči našemu západnímu pojetí obecného dobra jako souboru materiálně měřitelných statků je miniaturní himalájský stát Bhútán, kde se oficiálně měří „hrubý domácí produkt štěstí“, který je pokládán za cíl národní ekonomiky namísto tradičního ekonomického ukazatele HDP. Hana Brixí, česká odbornice na mezinárodní ekonomické vztahy, o tom zasvěceně píše na svém blogu: <http://blog.aktualne.cz/blog/hana-brixí.php?itemid=10539>.

jedince nerozhodují vždy jen jeho reálné schopnosti a výkony, nýbrž do značné míry i další faktory, o jejichž účinnosti toho mnoho nevíme.

Tak se například statisticky prokázala korelace mezi výší vzrůstu a výší platu. Vyšší muži vydělávají v průměru o 15 % víc než jejich menší kolegové. Fyzicky atraktivní zevnějšek zvyšuje plat u mužů o 10 %. Obezita snižuje plat u mužů, ale u žen o 6 %. Fyzická atraktivita ale nemá automaticky vliv na kariéru žen – je prokázáno, že „šedivá myška“ udělá kariéru snáz (možná právě proto, že u nápadné krasavice to společnost schválně nepřipustí, aby si nemusela vyčítat, že přihlíží k subjektivním parametrům).⁵³

Výzkum prováděný i u nás prokázal, že děti narozené s vyšší porodní mírou mají po 30 letech o 10 tisíc vyšší plat než lidé, kteří se narodili s menší porodní mírou. Snad je to tím, že vyšší děti jsou biologicky lépe disponované, lépe živené, dostávají kvalitnější péči, a proto se všestranně lépe vyvíjejí.

Hezčí děti mívají v průměru vyšší IQ! Je to údajně tím, že je jim soustavně věnována větší pozornost (nahlížečky do kočárků!).⁵⁴

Bizarně – i když nikoli neuvěřitelně – působí teze, že úspěch ve společnosti záleží taky na libozvučnosti našeho jména a příjmení a na jeho jednotlivých hláskách. Profesor Štěpán Jurajda získal grant od štědrého mecenáše, aby prozkoumal, jak jména ovlivňují naše chování a společenský úspěch.⁵⁵

Nepříjemně naši představu o spravedlivé meritokratické společnosti narušují výzkumy, dokazující, že leváci, jichž je standardně ve společnosti 10–12 %, jsou všemožně znevýhodňováni, protože prokazatelně mají menší příjmy a zhoršené vyhlídky na společenské postavení.

Všechny tyto aspekty (je otázka, zda jsou to ve skutečnosti faktory nebo jen indikátory) by se snad daly shrnout pod pojem erotický kapitál, což také jako první učinila britská socioložka Catherine Hakim.⁵⁶

5.3 Sociální etika ve školství

Vraťme se ale do školy. Sociologové výchovy (opírám se o publikace brněnských sociologů manželů Raubišicových a Tomáše Katrňáka a pražských sociologů Petra Matějů a Natalie Simonové) uvádějí třeba takové statistiky: Chlapci z anglických středních vrstev mají ve srovnání s chlapci z dělnických vrstev 4krát větší šanci dočkat se školou do 16 let, 8krát větší šanci do 17 let, 10krát větší šanci do 18 let a 11krát větší šanci dostat se na vysokou školu. Totéž platí samozřejmě o dívkách. A nejde v tomto případě o peníze, o školné – jde jen o známky, o inteligenci. Čím lépe se učí, tím snáze mohou postoupit na lepší střední školy a pak na univerzitu. Čím to je, že děti z takzvaně lepších rodin jsou chytřejší?⁵⁷

Můžeme přemýšlet i diskutovat o několika faktorech. Je to částečně dáno geneticky. IQ je míra adaptability, schopnost se učit – a ta je ze 40–60 % dědičná, přičemž větší část genů se dědí obgeneračně. Jestliže anglická společnost je tradičně společensky rozkastovaná a lidé se žení a vdávají jen mezi sebou v rámci jedné vrstvy, pak je poměrně vysoká pravděpodobnost, že dítě, které se narodí do rodiny, v níž už po pět generací jsou všichni lékaři a právníci, bude mít i 80 % genetických předpokladů, že se bude lépe učit.

Záleží to na penězích, na bohatství rodiny? Čím bohatší jsou, tím chytřejší mají děti? Příčinná souvislost tam zjevně není, ale intuitivně tušíme, že peníze v tom nějakou roli hrát mohou. Ale jakou? Při podrobnějším zkoumání zřejmě přijdeme na to, že dnes už neplatí tzv. *digital divide*, digitální rozhraní, kdy jen bohatší rodiny si mohly dovést koupit dítěti počítač. Počítač dnes mají i děti z dělnických rodin. Pravda, knihy jsou drahé, ale ani to nemusí být pro dělnické rodiny nepřekonatelná překážka. Zdá se, že

⁵³ MATĚJŮ, Petr; HAMPLOVÁ, Dana; HAMPL, Petr; LOUŽEK, Marek; WEIDNEROVÁ, Simona; ANŽŮVÁ, Petra; SMITH, Michael L. *Moc krásy: pomáhá krása a atraktivita k životnímu úspěchu?* Praha: Karolinum, 2017.

⁵⁴ Ve Přílohách ve slozce Přerzdělování si přečtete články *Vzhled a sociální nerovnost* a *Zdanění tělesného vzrůstu*.

⁵⁵ JURAJDA, Štěpán. *Admission to selective schools, alphabetically* /Štěpán Jurajda a Daniel Můnich/. Praha: Center for economic research and graduate education - Economics institute, 2005. 29 s. brož. (Working paper series [CERGE - EI]; 282). Dostupné z: <http://www.cerge-ei.cz>. Štěpán Jurajda ve výzkumech pokračuje a zjišťuje, jak jména a příjmení ovlivňují úspěšnost ve volbách či v podnikání.

⁵⁶ HAKIM, Catherine. *Erotic capital: the power of attraction in the boardroom and the bedroom*. New York: Basic Books, 2011. Srov. rovněž BURKERTOVÁ, Lucie. *Erotický kapitál*. Bakalářská práce. Ostrava: FF OU, 2019. Vedoucí práce: Vladimír Šiler.

⁵⁷ Viz např. KATRŇÁK, Tomáš. *Odsouzení k manuální práci. Vzdělanostní reprodukce v dělnické rodině*. Praha: Slon, 2004. KATRŇÁK, Tomáš; FUCÍK, Petr. *Návrat k sociálnímu původu Vývoj sociální stratifikace české společnosti v letech 1989 až 2009*. Brno: CDK, 2011. SIMONOVÁ, Natalie. *Vzdělanostní nerovnosti v české společnosti. Vývoj od počátku 20. století do současnosti*. Praha: Slon, 2011.

co skutečně limituje dělnické rodiny, jsou různé kroužky a mimoškolní výchovy – které nepochybně přispívají k rozvoji inteligence dítěte, a které jsou drahé. Ne že by na ně dělnické rodiny nedokázaly peníze sehnat, ale spíše se domnívají, že jsou to zbytečné výdaje. Ekvivalentem vzdělání je i cestování. Rodiny, které si mohou dovolit s dětmi cestovat – a zkušenost edukačně využít, zvyšují inteligenci svých dětí. Dovolená u Bibione sama o sobě neznamená nic. Romské děti se svými rodiči také poměrně hodně cestují – ale intelektuální užitek z toho nemají žádný. Na penězích tedy záleží, ale ne na jejich množství, spíše na jejich cíleném užití – jak nám potvrzují i chmurné osudy mnohých našich náhlých zbohatlíků, jejichž děti se, navzdory dostatku peněz, nevyvedly.

Zjevně nejdůležitějším činitelem při rozvoji inteligence dítěte je výchova a vliv rodinného prostředí. Komenský říkal, že škola mateřská začíná už v lůně matčině. Prenatální vývoj, zejména v závěrečných fázích, kdy se rýhují mozkové závitky čelních laloků, je velmi důležitý. I malá množství alkoholu působí, že se mozek dítěte nevyvíjí optimálně. Vše, co matka v této době dělá, má poměrně značný vliv. Následujících 4–6 let vývoje dítěte pak rozhoduje téměř o všem. Rodiče, kteří přistupují k výchově odpovědně a inovativně, přečtou si o tom nějaké knížky, uvědoměle poskytují dítěti plodné podněty, rozvinou v pravý čas všechny talenty, které dítě dostalo do vínku po předcích, a úspěšně je tak připraví na školu a všechny další soutěžní etapy budoucího života. Rodiče, kteří se ale chovají jen tradičně, konzervativně, vycházejí ze zvyků, jaké panovaly za časů jejich rodičů a prarodičů – a nechají děti vyrůstat jako příslovečné dříví v lese, nedostanou zpravidla z dětí víc než jen onu banální materii, již metafora dříví označuje. V první třídě, kam zdánlivě nastupují všechny děti stejně – a stejné –, už je zaděláno na velké rozdíly.

Pak přichází školní věk, kdy opět velmi záleží na cílené podpoře a optimálním prostředí, jaké dítě v rodině dostane. Když dítě vidí, že doma jsou knihy, že rodiče čtou, že rodiče se také občas musí něco učit a dělají zkoušky, když rodiče se starají o školní výsledky dítěte, náležitě je motivují – pak to dítěti mimořádně pomáhá dosahovat lepších výsledků. Výrazný vliv na rozvoj inteligence dítěte má také bohatý a kultivovaný jazyk rodičů.

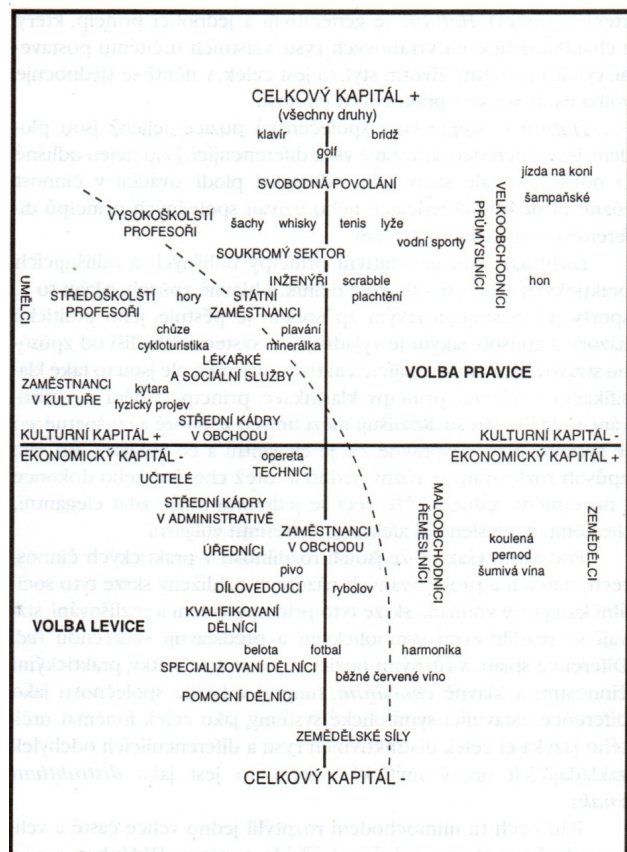
A tomu všemu říkáme **kulturní kapitál**.

5.3.1 Kulturní kapitál

Francouzský sociolog Pierre Bourdieu přišel se zajímavou teorií, že neexistuje jen ekonomický či sociální kapitál, ale taky kapitál kulturní. Co přesně tato teorie znamená, si budou muset studenti zjistit z materiálů dostupných v přílohách. Vodítkem jim ale může být tento graf, který Bourdieu uvádí ve své knize. Vyznačil v něm tzv. distinkce, nenápadné statutární symboly, zjednodušené a zredukované na některé příznačné ukazatele v oblasti nápojů, sportu, hudebních nástrojů a společenských her. Prerušovaná linka vyznačuje hranici mezi pravděpodobným příklonem buď k pravici, nebo k levici. Pierre Bourdieu připouštěl, že v každé zemi by bylo nutno volit jiné nápoje, sporty i hudební nástroje a hry.

Důležitým zjištěním Pierra Bourdieu je zkušenost, že přes veškeré naše dobře míněné snahy nějak přerozdělit různé statky a výhody, které jsou příčinou nerovností mezi lidmi, právě kulturní kapitál není možno nikomu vzít (třeba proto, abychom ho někomu jinému přidali – nebo abychom někomu snížili jeho zvýhodňující šance). Kulturní kapitál, získaný v podstatě náhodou, díky šťastné okolnosti, že člověk se narodil do kulturně podnětné (ale nikoli nutně ekonomicky bohaté) rodiny, provází člověka celý život a celý život mu přispívá ke snadnějšímu získávání různých vymožeností, jež pokládáme za ono cílené blaho.

O přerozdělení kulturního a sociálního kapitálu se opakovaně pokouší levicové strany a režimy už od časů Leninových a Stalinových. Buržoazie, tedy ona střední vrstva, jejíž děti se tak dobře prosazují v soutěžích o společenská dobra, byla cílem mnoha pokusů o ponížení, o zmenšení výsad a výhod. Buržoazie, kapitalisté, úředníci, bankéři a právníci byli u nás v 50. letech vyhazováni z práce, posíláni do dělnických profesí, přesídlováni do pohraničí – aby se údajně daly šance dělnictvu, proletářům či zemědělcům. Husákovský normalizační režim zavedl v roce 1971 kvóty pro přijímání na vysoké školy podle politických



a kádrových kritérií. Děti dělníků a rolníků dostávaly při přijímání na vysoké školy body navíc. Děti architektů, advokátů a lékařů pak body minusové. Další minusy pak byly za ideovou a politickou nespolehlivost, za kontakty s emigranty, vyprávění politických vtipů, nesouhlas s „bratrskou pomocí“ Sovětského svazu v srpnu 1968, za nepříznivý posudek od domovní důvěrnice, uliční důvěrnice atd. Tyto kádrové a politické body dělaly dohromady víc než body za přijímací zkoušku. Jak ale prokázaly sociologické výzkumy provedené po roce 1989, generace lidí (a šlo o desetitisíce), kteří tehdy nemohli studovat, nevykazovala po letech známky nějakého sociálního a ekonomického propadu. Vystudovali zpravidla tak jako tak – později, dálkově, při zaměstnání. A společenského postavení a slušného platu se nakonec domohli, aniž by oporunisticky vstoupili do partaje či ustoupili ze svých názorových pozic – prostě proto, že byli šikovní a ani ten husákovský režim se bez schopných lidí neobešel. Heslo Schopného nezastavíš je vlastně potvrzením toho, že kulturní kapitál není možno nikomu vzít. Sociálně demokratická politika po roce 1989 ovšem opakovaně zkouší podobné školské reformy, které by zabránily lidem z vyšších kruhů úspěšně umísťovat své děti do lepších škol – a zvyšovat tak jejich šance na pokračování v kariéře. Zajisté, že „nůžky se rozvírají“ – ale pomůžeme těm znevýhodněným (Jsou to snad dělníci? Máme vůbec ještě nějaké dělnictvo?) tím, že údajně znevýhodněným budeme věšet kouli na nohu či sypat písek do soukolí jejich dobře rozjeté kariérní mašiny? Školská politika kritizující častou a masivní selekci a požadující dlouhou a hlubší integraci ve skutečnosti chce dosáhnout levicového ideálu rovnosti – na úkor meritokratického ideálu výkonnosti. Neselektované, integrované třídy a školy podle finského vzoru mají mít výhodu v tom, že v nich zůstávají tahouni třídy, kteří údajně zvyšují prospěch všech. Pedagogové však spíše potvrzují zkušenost, že chytré a nadané děti se v „pomalých“ třídách nudí – a samy zakrní.

Lepší než snaha někomu vzít výhodu kulturního kapitálu je snaha dodatečně uměle někoho kulturním kapitálem vybavit, když už měl tu smůlu, že se narodil do rodiny, která mu ho neposkytla. Dalo by se to udělat nadstandardním doučováním, mimoškolní výchovou, internátní výchovou (vytržením dítěte z nepodnětného, někdy přímo zhozného prostředí rodiny) a snad i jinými vhodnými postupy.

Jiným způsobem, jak vyrovnat rozdíly, které nastaly nešťastnými okolnostmi při školním vzdělávání a kariérním postupu, je headhunting, lov mozků, hledání talentů. Šikovní lidé v těchto agenturách díky svému psychologickému, pedagogickému a manažerskému vzdělání dovedou vyhmátnout přednosti, které u nějakého člověka dosavadní vzdělavatelé a zaměstnavatelé nepostřehli, vytáhnou ho z jeho dosavadní sociální a profesní niky – a se ziskem ho prodají někam, kde se jeho talenty zúročí a osobní profit i spokojenost zvýší. Někdy už je to bohužel trochu pozdě.

Jiří Šafr: Funkce kulturního kapitálu

V sociologii se nejčastěji používá definice kulturního kapitálu odkazující k původnímu pojetí P. Bourdieu (1973), ve které se za jeho klíčovou funkci označuje kulturní a sociální inkluze/exkluze napomáhající vytváření kolektivní identity prostřednictvím kulturní distance k jiným skupinám. Kulturní kapitál tak představuje „institucionalizované široce sdílené kulturní signály (postoje, preference, formální vědění, jednání, statky, oprávnění) používané jako nástroje sociální a kulturní exkluze“ (Lamont, Lareau 1988).

V učebnicích se nejčastěji uvádějí s odkazem na P. Bourdieu tři formy kulturního kapitálu: vtělený (jak se umíme pohybovat v sociálním prostoru - vkus, preference, distinkce), objektivizovaný (kulturní předměty hmotné povahy) a institucionalizovaný (vzdělání, zejména v podobě titulů). Bourdieuho přínos byl originální nejen v teoretické rovině, ale i tím, že se ve výzkumech z 60. let pokusil vtělený kulturní kapitál empiricky měřit. Jeho přístup je ovšem dnes kritizován za to, že příliš zdůrazňuje význam jemností a kulturních signálů tzv. vysoké kultury, na druhé straně opomíjí praktické individuální schopnosti a roli morálních hranic při utváření sociální identity.

Kulturní kapitál můžeme chápat i jiným způsobem než běžně v empirické sociologii používanou míru účasti na vysoké kultuře a kulturních preferencích, vč. různých sportů, což se obecně považuje za nepřímé ukazatele obtížně měřitelných forem kulturního kapitálu jako např. sebe prezentace či schopnost řádné jazykové promluvy. Z hlediska teorie bychom měli podle P. DiMaggia rozlišovat mezi kulturními zdroji napomáhajícím lidem ke společenskému úspěchu a formami kulturního kapitálu obecnější podoby, např. orientace ve vysokém umění.

Tabulka 1: Typologie kulturního kapitálu z hlediska jeho funkcí

	definice	příklady indikátorů
Vysoko-kulturní (kultivační – distinktivní)	vědomá spotřeba dominantní kultury	návštěva galerií, koncertů
Kognitivní (kulturní schopnosti)	rodiči rozvíjené kognitivní schopnosti dítěte	čtení s dětmi, výchova ke specifickým činnostem
Kompetenční (kulturní zdroje)	schopnost rozmlouvat o prestižních stacích	orientace ve společensky zajímavých tématech

1. Vysoko-kulturní či kultivační kulturní kapitál umožňuje kulturní a sociální inkluzi/exkluzi na základě znalosti a schopnosti ovládat symboly dominantní kultury. Jde zejména o preference a participaci na vysokém umění (Bourdieu). 2. Kognitivní kulturní schopnosti předávané rodiči svým dětem, např. čtení s dětmi podporující kognitivní jednání (De Graaf et al. 2000).

Jak poukázal B. Bernstein, děti z odlišných sociálních tříd si v rodině osvojují rozdílné používání jazyka (kódy a formy řeči) a tím i schopnost verbalizovat své myšlenky. V důsledku toho jsou pak nesteré vybaveny pro úspěch ve škole. Důležitý je také význam „poznatkového zázemí“ rodiny (Mareš 1999), které rodiče poskytují svým dětem. Nejde jen o knihy či samotné znalosti, ale také o věnovaný čas a emocionální podporu. 3. Kompetenční – kulturní zdroje představují praktické schopnosti podporující mobilitu a úspěch (DiMaggio) ale i způsobilost komunikace při interakci s druhými. Jde o tzv. zásobu členských symbolů, které cirkulují v sociální síti daného člověka a vytváří jeho emocionální energii, která je v mikrosociologické perspektivě základem nerovnosti mezi lidmi (Collins 2004).

Pod tento třetí typ můžeme zahrnout i rozlišení mezi samotným kulturním kapitálem představujícím dovednosti při spotřebovávání statků (jako kupříkladu cit pro okázalou spotřebu) a schopnosti rozmlouvat o obecně prestižních a uznaných kulturních statcích na jedné straně, a kulturními zdroji, zahrnující symbolické znalosti použitelné ve specifických kontextech, tzv. interakčních rituálech (Collins 2004). V určitém sociálním prostředí totiž schopnost inteligentně promlouvat např. o „budoucnosti pšenice, nebo divácky zábavném závodu předělaných aut“, představuje sice důležitý kulturní zdroj, ten ale nelze označit za kulturní kapitál v původním významu odvozeném z dominantní kultury, neboť nejde o obecnou hodnotu diktovanou převažujícím kulturním kontextem (DiMaggio 1991).

Do této sféry uvažování o kulturním kapitálu jako kulturně-společenské kompetence lze také zařadit akční rádius člověka, tedy jakýsi rozsah jeho životního stylu, který shrnuje jak kulturní, sociální, politický tak i lidský kapitál (Šmídová 1992). Utváření je prostorovým a sociálně-komunikačním dosahem: osobní neformální kontakty (rodina, přátelé), přesah do veřejné sféry (politické, náboženské, zájmové aktivity) a masmédiu (způsob příjmu sdělení a informací a jejich zpracování i využití). Pro sociální uplatnění jedince je důležitá jednak jeho schopnost komunikovat, ať už jde o způsobilost orientovat se v uznaných tematických okruzích nebo samotná kapacita promlouvat, tak i vlastnictví symbolických významů a sociálních zdrojů (symbolický a sociální kapitál).

Uvedené podoby kulturního kapitálu se navzájem nevylučují, naopak jsou navzájem provázané. Nejedná se tedy v zásadě o typy, ale o různé funkce kulturního kapitálu mající v různém prostředí odlišné efekty na utváření a udržování stratifikačního systému.

Studium kulturního kapitálu v mezigenerační perspektivě

V české sociologii je kulturní kapitál často mylně ztotožňován pouze s dosaženým vzděláním, které může být jeho nepřímým indikátorem, nevyjadřuje ovšem podstatu obsaženou v teorii kulturní reprodukce sociálních tříd (Bourdieu). Pokud zkoumáme kulturní kapitál prostřednictvím kulturní či materiální spotřeby, pak se můžeme zejména při studiu jeho mezigeneračního předávání zaměřit na základě uvedených tří obecných typů na problematiku: 1. spotřeby „vybraných“ statků ukazující na vybranost vkusu a sebezprezentace; 2. kulturní participace a podpory intelektuálních znalostí kultury u dětí (např. knihy, hudební nástroje, návštěvy divadel, mimoškolní kroužky týkající se oblasti umění) vs. preference spotřeby masové kultury; 3. investice do rozvoje schopností dětí (např. počítače, sportovní vybava, mimoškolní kroužky a další aktivity rozvíjející schopnosti praktického rázu). Tyto otázky se týkají zejména rodin s dětmi ve školním věku

Kromě roviny materiální spotřeby je důležité studovat i podobu neekonomických investic rodičů do kulturního (a lidského) kapitálu jejich potomků. Vedle vedení k vybraným mravům a schopnosti vyznat se ve vysokém umění se jedná zejména o emocionální podporu, časové investice do učení se s dětmi, komunikaci se školou, snahu zprostředkovat dítěti informace, které škola nepředává. Zkrátka to, co jsme označili za kulturní kapitál kognitivní a kompetenční – podporující společenský úspěch a pozdější uplatnění na trhu práce.

Literatura

Bourdieu, P. 1973. „Cultural Reproduction and Social Reproduction“. Pp. 71–84 in R. Brown (ed.). Knowledge, Education, and Cultural Change. London: Tavistock. Collins, R. 2004. Interaction Ritual Chains. Princeton: Princeton University Press. DiMaggio, P. 1991. „Social Structure, Institutions, and Cultural Goods: The Case of the United States“. Pp. 133–155 in P. Bourdieu, J. S. Coleman (eds.) Social Theory for a Changing Society. Boulder, CO.: Westview Press. De Graaf, N. D., P. M. De Graaf, G. Kraaykamp. 2000. „Parental Cultural Capital and Educational Attainment in the Netherlands: A Refinement of the Cultural Capital Perspective“. Sociology of Education 73: 92–111. Lamont, M., A. Lareau. 1988. „Cultural Capital: Allusions, Gaps and Glissandos in Recent Theoretical Developments“. Sociological Theory 6: 153–168. Mareš, P. 1999. Sociologie nerovnosti a chudoby. Praha: SLON. Šmídová, O. 1991. „Životní styl a styl života“, Pp. 128–133 in J. Alan, Machonin, P. (eds.). Jak se rodí sociologický výzkum. Praha: Karolinum.

Socioweb, [online] září 2007. Dostupné z:

<http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=304&lst=103>

5.3.2 Sociální kapitál

Sociální kapitál je zjednodušeně řečeno soustava dobrých společenských styků a vztahů daná jednak osobními dispozicemi, jednak schopností efektivní komunikace. Nejsou to ale „známosti“ v hanlivém slova

smyslu, ani mafiánské struktury vzájemného vydírání, žádná nelegitimní protekce, protežování, nepotismus či korupce. Sociální kapitál je výsledkem dobré reputace jedince, ale i jeho rodiny, blízkých a přátel.

Člověk může přijít o svůj ekonomický kapitál. Pokud je ale dobře vybaven sociálním kapitálem, je vysoká pravděpodobnost, že se mu záhy podaří opět se domoci ekonomického kapitálu – díky dobrým vztahům, stykům, konexím, prostě proto, že se umí v určitých kruzích pohybovat.

Na rozdíl od kulturního kapitálu o ten sociální je možno někoho připravit – jednoduše tím, že zpřetrháme jeho sociální vazby, třeba tak, že ho vsadíme do vězení, nebo pošleme na Sibiř či na Elbu. Otázka ale je, zda můžeme sociální kapitál uměle někomu přidat, nebyl-li jím přirozeně vybaven. O tom vlastně je příběh My Fair Lady. Sociální kapitál byl Líze Doolittlové přidán v podobě specifického druhu mluvy, oblečení, způsobu chování. Nevíme ovšem, jak by to v reálu dopadlo. Stačí tyto pouhé vnější, formální distinkce?

O podobný sociální experiment se asi pokoušejí naše prestižní soukromá gymnázia PORG a Open Gate. Víme, že jejich absolventi se poměrně často dostávají na nejlepší britské a americké univerzity. Víme taky, že školné na těchto gymnáziích je sto tisíc ročně. Ale nadaní žáci, kteří na školné nemají, jsou přijímáni a školné za ně zaplatí stipendijní fond dotovaný mecenáši školy. Bylo by zajímavé vědět, zda děti, které se do prostředí „zlaté mládeže“ dostanou, ač k ní přirozeně nepatří, si osvojí ony formální znaky vybrané společnosti a vybavení tímto sociálním kapitálem vyrazí úspěšně do světa.

Sociální kapitál, sociální přidaná hodnota a sociální audit

Vypracovali: Markéta Hloušková; Kamil Jelínek

Sociální kapitál (*social capital*) je pojem zavedený P. Bourdierem. Pierre Félix Bourdieu byl francouzský sociolog. Věnoval se mj. výzkumu vzdělání a kultury. Jako sociální kapitál označoval souhrn sociálních konexí, počestnosti a vážnosti. Je to souhrn sociálních kontaktů.

Obvyklá definice pojmu je asi tato: Kdo disponuje trvalou sítí vztahů k druhým lidem, které může využít k realizaci vlastních cílů, má sociální kapitál. Sociální kapitál je vše, co můžeme využít k vybudování sociální sítě, díky níž snadněji dosahujeme svých cílů. Užitečná hodnota všech statků tenduje v předlidských postindustriálních společnostech k nule, protože jejich užívání není sociálně koordinováno.

Sociální kapitál je podmínkou udržení kvality života v předlidských postindustriálních společnostech, v nichž užitek vyrobených statků závisí na schopnosti každého jednotlivce koordinovat jejich využívání s druhými lidmi.

Sociální kapitál lze identifikovat následujícími složkami, jedná se přitom o nehmátatelné a penězi přímo neměřitelné jevy:

- Rodina, úroveň rodinného života, velikost, tradice
- Vzdělání, vzdělanostní struktura regionu
- Sociální vazby obecně
- příbuzní, známí, kamarádi, vrstevníci, spolužáci
- Sociální vazby na úrovni místního společenství
- Postavení v místním společenství, neformální autorita.
- Podíl na tvorbě „negociačních režimů“ (tvorba veřejného mínění)
- Schopnost kolektivního jednání, kolektivní odpovědnost, solidarita
- Důvěra v lidi, spolehlivost sousedských vztahů
- Účast v neformálních skupinách
- Účast v občanských sdruženích a organizacích
- Účast na místní správě, na řízení
- Politická angažovanost
- Regionální identita, vazba na loajalitu
- Národní a etnický původ a vazby

Sociální kapitál lze vyhodnotit pomocí následujících ukazatelů:

- vzdělání, kvalifikace jednotlivců a jejich místní struktura
- rodina, rodinný život, aspirace rodičů na vzdělání dětí
- účast na veřejném životě v obci
- úroveň občanské důvěry a solidarity
- vztah k místu, migrační tendence, stabilita, individuální investice do výstavby domů a bytů
- role místních elit a podnikatelů

Sociální kapitál se podobně jako lidský kapitál vztahuje k lidskému blahobytu, ale na společenské úrovni. Tento kapitál se vztahuje k sociální důvěře, normám a sítím, které podporují efektivní, soudržnou společnost a usnadňující sociální interakce. Příklady jsou občanská sdružení či nevládní organizace. Pod tento kapitál lze zahrnout i politický systém a právní rámec, stejně jako kulturu podmiňující politickou stabilitu, demokracii, efektivitu veřejného sektoru a sociální spravedlnost.

Jak se pozná sociální kapitál

Na rozdíl od kapitálu finančního se ten sociální buduje velmi obtížně. Protože jde o soubor nepsaných norem chování a hodnot všeobecně uznávaných, je jasné, že se pohybujeme v oblasti, kterou nelze regulovat zákony.

Moderní společnost je od svého počátku založena na racionálně jednajícím jednotlivci, ten by však, kdyby člověk sledoval výhradně jen svůj užitek, nikdy nemohl vytvořit společnost. Ukazuje se to jasně na jakékoli společné akci, třeba zavádění veřejného osvětlení v určité ulici. Obec na ně nemá, složí se na ně tedy obyvatelé ulice. Jednají ve společném zájmu, ale ten, kdo na toto dílo nepřispěje, má stejný užitek – osvětlenou a bezpečnou ulici – jako ti, kteří přispěli. Bude se chovat naprosto racionálně, ledaže se prostě iracionálně před sousedy zastydí, protože s nimi sdílí společnou, rozumově samozřejmě nezdůvodnitelnou morálku. Jeden z hlavních problémů druhé moderny spočívá v tom, že tento sociální kapitál, nahromaděný v 19. a zčásti i ve 20. století zejména optimismem velikého projektu pokroku, se v důsledku mnoha procesů globalizace vyčerpává nebo, jak se domnívají mnozí, je už prakticky vyčerpán. To, co z něj případně ještě přežívá, je opravdu jen přežitkem, který neodpovídá reálné situaci společnosti či odpovídá jen jejím zákoutím, relativně chráněným před určujícími trendy, ať to jsou již zákoutí lokální (zaostalé regiony) nebo sociální (margiální skupiny).

Sociální kapitál je úspěšně znehodnocován nejen např. nezájmem, ale i konkurenčním soupeřením či postojem „o peníze jde až v první řadě“.

Zdroj sociálního kapitálu

Výstavba sociálního kapitálu je záležitost mnoha generací. Protože sociální kapitál je soubor celospolečensky uznávaných vzorců chování a hodnot (především těch mravních), musí tu být cosi, co je zdrojem toho všeho.

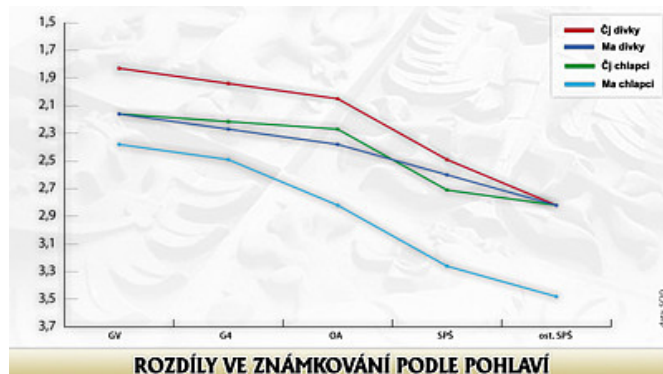
5.3.3 Genderová spravedlnost

Podívejme se, jak funguje hledání sociálně etického principu rovnosti a spravedlnosti z hlediska genderu. V 5. třídě mají chlapci a dívky zhruba stejné známky. Ale v 8. a 9. třídě mají chlapci najednou výrazně horší známky než dívky. To ale znamená, že na osmiletá gymnázia se dostává zhruba stejný počet dívek a chlapců (nebo alespoň mají stejné příležitosti), zatímco na čtyřletá gymnázia se chlapci dostávají mnohem hůře, protože průměr dvou jejich vysvědčení z osmičky a pololetního z devítky často nedává požadovaných 1,5. V tomto případě jsou chlapci hrubě znevýhodněni. Mnohou jít sice na specializované střední školy a udělat si maturitu tam – ale odtud se pak podstatně hůře dostává na vysokou školu. Ukazuje se totiž, že i na ryze technické vysoké škole absolventi technických středních škol zpravidla hned v prvním ročníku propadnou z matematiky – v níž ovšem absolventi gymnázií jsou lepší, a proto se na škole snáze udrží.

Čím to je, že dívky mají v 8. a 9. třídě lepší známky? V 18 letech pak už testy výraznější rozdíly neukazují, čili se zdá, že kluci to záhy doženou. Ale v oné důležité době, na rozcestí, je něco diskriminuje.

Samozřejmě to svedeme na pubertu. Ale mohly by být na vině i odlišné motivace, jimiž rodiče své děti stimulují? Že na dívky je doma větší přísnost, zatímco klukům se víc toleruje lajdáctví? Anebo dokonce – hrůza pomyslet! – za to může přílišná feminizace učitelstva na druhém stupni základních škol? Je možné, že by učitelky nadržovaly dívkám? Známkovaly je lépe jen kvůli jejich úhlednějším sešitům? Nebo je to komplikovanější a komplexnější? Na vině mohou být rozdílné mužské a ženské mozky, ženy-učitelky zkrátka upřednostňují odlišný způsob učení se. Kdyby bylo ve školách víc učitelů-mužů, dovedli by možná lépe ocenit specificky mužský přístup k intelektuálním problémům. I kdyby se nakonec prokázalo, že to tak je, jak dostaneme do školství více mužů?

Možná by se dal problém vyřešit ještě jinak – upravit přijímačky na čtyřletá gymnázia tak, aby zohlednily genderově odlišný způsob studia. V dobách, kdy to ještě šlo, dělávali někdy ředitelé gymnázií nelegální experimenty – vzali z pořadí přijímacích zkoušek od každého pohlaví ty nejlepší a naplnili třídy půl na půl, nebo aby zabránili vzniku babinců, dávali „body za pytlík“, tedy upravili přijímací testy, aby do každé třídy dostali aspoň pět kluků (neboť kdyby prý tam zůstali jen dva, do půl roku by začali menstruovat). Dnes už to nejde, protože přijímačky se dělají striktně anonymně. Problém se tím ale neumenšil. Mé domněnky se potvrdily nedávno při zveřejnění výsledků longitudinálního výzkumu. Přefeminizované školy jsou ve většině zemí světa. U nás ale přece ještě o trochu víc.



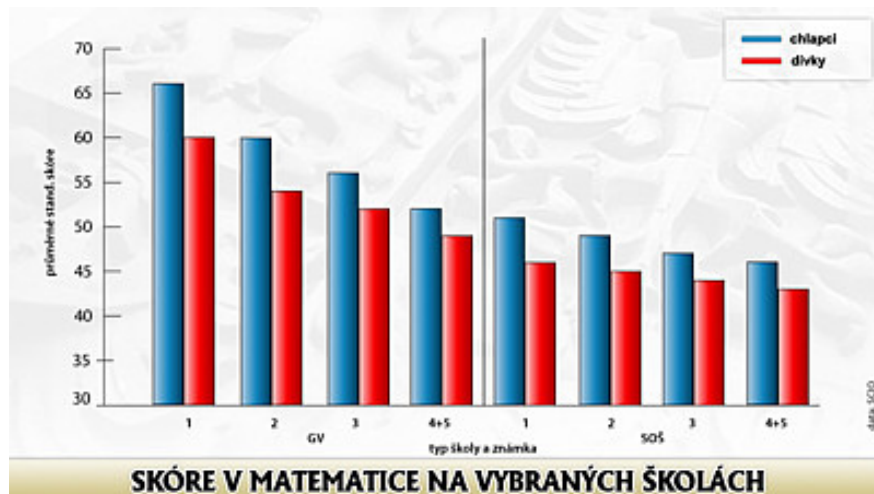
Za stejné výsledky dostávají dívky na středních školách lepší známky

Zajímavé zjištění plyne z výsledků dlouhodobého testování studentů středních škol, které prováděla společnost Scio v letech 2005–2011. Výsledek poukazuje mimo jiné na to, že děti jsou na školách známkovány rozdílně podle pohlaví, přičemž dívky jsou na tom obecně lépe.

„Na všech typech škol dostávají dívky lepší známky než chlapci, i když velikost tohoto rozdílu je různá u jednotlivých předmětů.“ uvádí Scio a dodává: „Chlapci přitom dosahují v testech obecně lepších výsledků než dívky, a to i na jednotlivých typech škol, dá se proto říci, že známkování na školách je k chlapcům nespravedlivé.“

Z testu například vyplynulo, že chlapci, kteří dostali z matematiky na poslední vysvědčení trojku, si v testech vedli mnohem lépe než dívky s dvojkou.

Zjištění vyplývá z testovacího projektu Vektor, jehož prostřednictvím odborníci testovali studenty všech typů středních škol v průběhu let 2005–2011, a to na začátku a konci jejich studia. Výzkumu se zúčastnilo přes 100 tisíc žáků prvních ročníků a více než 60 tisíc žáků posledních ročníků.



V zaměstnání jsou na tom lépe muži

Ačkoli jsou na tom dívky na středních školách podle výsledku testování lépe, v zaměstnání je to s jejich ohodnocením právě naopak. Rozdílné platové podmínky mezi muži a ženami jsou dlouhodobě problematickou otázkou. V rámci Evropské unie dokonce patří Česká republika k zemím, kde jsou největší rozdíly mezi platy mužů a žen za stejnou práci.

Z jednotlivých výzkumů vyplývá, že rozdíl mezi průměrnými platy mužů a žen je asi jedna čtvrtina. Například z údajů Evropské komise vyplývá, že ženy berou v České republice v průměru o 25,9 procenta menší plat.

Co se ale týká mužů a žen ve stejných pracovních pozicích, rozdíl je menší. „Když jsme porovnali jen platy mužů a žen na stejných pozicích, vyšlo nám, že rozdíl mezi jejich výdělkem je deset procent,“ řekl ČTK Lubomír Valenta ze společnosti Profesia CZ.

Scio, iDnes, 22. 5. 2012. Dostupné z:

http://zpravy.idnes.cz/skolstvi-znamky-divky-chlapci-dev-/domaci.aspx?c=A120522_111805_domaci_abr

Jan Jiříčka: Čeští učitelé nadržují dívkám

Nová studie oponuje feministkám. České školy znevýhodňují chlapce. I když mají stejné znalosti jako dívky, dostávají horší známky. Překvapivé zjištění přináší nová studie sociologů Petra Matějů a Natalie Simonové, kteří analyzovali výsledky devátáků v testech PISA. Podle nich tak neplatí „feministické teorie“, že jsou to dívky, koho školy poškozují.

Vědci dospěli k tomu, že holky mají dvakrát větší šanci získat jedničku z matematiky a téměř pětkrát větší šanci na jedničku z češtiny než chlapci. A to i navzdory tomu, že dívky mají v testech PISA v matematice obecně horší výsledky.

Děkan Fakulty sociálních studií Vysoké školy finanční a správní Matějů a vědecká pracovnice Institutu pro sociální a ekonomické analýzy Simonová na to přišli v dosud nepublikované stati. Koho znevýhodňuje škola: chlapce, nebo dívky?, kterou má iDNES.cz k dispozici.

Jak výzkumníci postupovali

Autoři využili výsledky testů čtenářské a matematické gramotnosti 2 598 českých devátáků (ročník 1987) v mezinárodním výzkumu PISA (dělá se v zemích OECD) z roku 2003. Pomocí statistických modelů a deskriptivních analýz je srovnali se známkami, které žáci dostávali v běžném vyučování, a dalšími informacemi o dětech. „Analýzy dat ze šetření PISA jsme tady v Česku rozšířili o řadu otázek a žáky jsme dále sledovali v jejich přechodech k vyšším stupňům vzdělání,“ vysvětlil spoluautor Petr Matějů. Výzkumníky zajímalo sociálně-

ekonomické a kulturní zázemí žákovy rodiny, přístup k učení či plány na další studium. Studie vyjde v březnu v českém odborném časopise *Orbis Scholae*.⁵⁸ Anglická verze, jejímž spoluautorem je Michael Smith, bude publikovaná v periodiku *British Journal of Sociology of Education*.

Odpověď na otázku z názvu jejich studie je podle nich jednoznačná. „Analýza prokazuje, že pohlaví žáka má na výsledky vzdělávání statisticky významný vliv, avšak opačný, než uvádí feministicky orientované studie. Školní známkování působí v českém vzdělávacím systému v neprospěch chlapců, kteří jsou při stejných dovednostech klasifikováni hůře než dívky. U všech typů analyzovaných výsledků jsme zjistili, že dívky jsou ve srovnání s chlapci ve značné výhodě,“ uvádí studie.

Matějí iDNES.cz řekl, že toto zjištění po přečtení některých nových zahraničních studií předpokládali. „Překvapilo nás ale, jak velké rozdíly svědčí o zvýhodňování dívek u nás v tomto směru existují,“ uvedl. Podle něj je znevýhodňování holek na školách feministickým mýtem. V textu se spoluautorkou uvádí, že řada českých i zahraničních takto zaměřených studií nemá pro většinu klíčových tvrzení a závěrů důkazy.

Polemizují například se starší studií Genderové aspekty českého školství Lucie Jarkovské a Kateřiny Liškové, které se věnují genderovým studiím na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně. Ta zmiňuje například to, že sice dívky obecně dostávají lepší známky, ale učitelé často zpochybňují jejich schopnosti. Škola tak podle socioložek reprodukuje genderové nerovnosti.

Podle Jarkovské sice nová studie přináší zajímavé zjištění, ale má k ní výhrady. „Její a můj přístup prezentují úplně odlišný způsob pohledu na tuto problematiku. Mně je cizí brát to jako souboj, kdo je na tom hůř, jestli holky nebo kluci,“ řekla iDNES.cz. Podle ní je především nutné posuzovat reálný dopad známek, tedy zda nejlépe hodnocení žáci skutečně mají další studijní úspěchy, pocit spokojenosti a posléze i lepší výdělek.

Za znevýhodňováním chlapců může být i převaha učitelek

Matějí se Simonovou také zjistili, že pohlaví žáka má společně s jeho sociálním původem velký vliv i na rozhodování o dalším studiu. A v Česku víc než v jiných zemích. Podle Matějí dcera vysokoškolsky vzdělaných rodičů má ve srovnání se stejně schopným synem vyučených rodičů mnohonásobně vyšší šanci dostat se na gymnázium a pak pokračovat ve studiu na vysoké škole.

„Tyto tendence působí v našem vzdělávacím systému již dlouho, a pokud nedojde ke změně, můžeme očekávat další zhoršování představ o životním úspěchu u chlapců, což se nakonec vždy projeví ve výskytu problémového chování, včetně násilí a kriminality,“ říká Matějí, který v minulosti působil na ministerstvu školství jako náměstek pro vysoké školy.

Příčinami zvýhodňování dívek se autoři věnují jen letmo. Jako možné vysvětlení považují například to, že učitelé oceňují svědomitý přístup k učení a ukázněné chování, které podle tvůrců studie splňují spíše dívky. Roli prý může hrát i to, že na školách učí zejména ženy. To je ale prý ještě nutné blíže analyzovat. „Pokud se prokáže, že vysoký podíl žen-učitelek skutečně stojí za pozitivnějším školním hodnocením dívek, než jaké by odpovídalo jejich naměřeným dovednostem, měla by taková skutečnost vést ke snahám o zvýšení zastoupení mužů v učitelském povolání. Stejně jako se tak děje v případě cílených snah ke zvýšení podílu žen ve vědě, technických oborech a na manažerských pozicích,“ navrhuje sociologové.

Snižit rozdíly mezi dívkami a chlapci by podle nich pomohly nové a efektivnější způsoby výuky matematiky a práce s psaným textem. „Tím bychom se přiblížili stavu, kdy by si obě pohlaví vybírala svou vzdělávací a profesní kariéru nikoliv podle genderových stereotypů, ale podle skutečných zájmů a schopností,“ píše se ve studii.

Ale jak jde dohromady zjištění o školním znevýhodňování chlapců s faktem, že muži mají obecně vyšší platy než ženy se srovnatelným vzděláním, schopnostmi a pozicí (více o nerovnostech v platech čtěte zde)? Matějí se Simonovou v tomto odkazují zejména na německou studii, podle které na disproporce ve mzdách může mít mimo jiné vliv právě pokřivené známkování na školách, které neodpovídá skutečným znalostem. Kluci podle sociologů musí během studia vyvinout větší úsilí, aby dosáhli stejných výsledků jako holky, což se pak později údajně projevuje i v zaměstnání.

Učitelé podle socioložky často hází všechny holky „do jednoho pytle“

Podle Jarkovské působí na učitele při rozhodování o známce celá řada stereotypů. Kantoři například údajně často předpokládají, že když kluci dospívají později, tak se budou ve škole postupně zlepšovat a budou holky dohánět či předhánět. Nebo mají tendenci zvýhodňovat žáky, které si už zaškatulkovali jako jedničkáře. „Holky sice mají lepší známky, ale hodnota jejich jedniček je často devalvována. Podle učitelů jsou výsledkem nikoli intelektu a důvtipu, ale memorování. Často se podhodnocují i samy dívky. Vyučující by měl být schopen se dívat na konkrétní dítě a zapomenout na to, co si obecně myslí o holkách a klucích. Nejde o to preferovat dívky, nebo na ně brát speciální ohled,“ podotýká Jarkovská, autorka právě vydané knihy *Gender před tabulí*

Na nespravedlivé známkování ve prospěch dívek, v tomto případě na středních školách, upozornila v květnu 2012 ve své analýze i společnost Scio.

iDnes, 7. 2. 2014

⁵⁸ MATĚJŮ, Petr; SIMONOVÁ, Natalie. Koho znevýhodňuje škola: chlapce, nebo dívky? Rozdíly v dovednostech, školních výsledcích a vzdělanostních aspiracích dívek a chlapců devátých tříd základních škol. *Orbis Scholae*, 2013, č. 3, s. 107–138. Dostupné z: https://www.cupress.cuni.cz/ink2_stat/dload.jsp?prezMat=103883.

5.3.4 Rasové a etnické hledisko

Statistiky hledající korelace mezi IQ a rasou či etnikem jsou dnes v liberálních demokraciích takřka tabuizovaným tématem. Petr Bakalář se o něco podobného pokusil ve svých knihách *Tabu v sociálních vědách* a *Psychologie Romů*. Odborné komunity se ho zřekly a jako vědec prakticky skončil. Pravda, metodicky pochybil v tom, že své rasistické předsudky předradil před metodickou skepsí. Jeho argumentace je účelová. Nicméně problém sám se tím jen zametl pod koberec. Podobné výzkumy ve Spojených státech prováděl Charles Murray. I jeho se odborné komunity štítí. Ale úspěch jeho publikací u čtenářů potvrzuje, že společnost by ráda věděla, na čem je – a proč se politici a odpovědné úřady tak bojí statistik.⁵⁹

Výzkumy prakticky všude na světě potvrdí, že rasové či etnické menšiny a přistěhovalci vykazují nižší IQ – ale nanejvýš v první či druhé generaci. Od druhé generace, jakmile se děti v nové vlasti naučí jazyk jako rodilí mluvčí, už rozdíly nebývají vidět. Jsou jen některé zvláštní výjimky. Například někteří američtí indiáni se adaptují docela dobře, ale některé jejich kmeny se i přes nejlepší snahu nedokážou do základního vzdělávacího proudu zařadit. Podobné potíže mají i Aboriginci v Austrálii či Maoři na Novém Zélandu. A možná i naši Romové. Jako by jim bránilo něco v jejich hlavách, mentalitě, snad i fyziologické struktuře. Nejsou schopni přistoupit na strategii západní společnosti, na její kategorie prostoru, času, individuality a society, soukromí a veřejnosti, vůle a racionality, předvídaní a plánování atd. I to byl jeden z důvodů, proč nakonec kolonisté do Ameriky začali dovážet africké černochoy.

V 19. století byly vypracovány vědecké antropologické teorie, které tvrdily, že rasové rozdíly mezi lidmi jsou fatální, a není možno je snadno překlenout. Myšlenka apartheidu a rasové segregace nebyla v zásadě míněna zle, tvrdila jen, že každá rasa má odlišnou dynamiku vývoje, a tedy i odlišné potřeby. Proto se měly rasy segregovat a vzájemně nemísit. Sice už v průběhu 19. století se od takového dělení ustupovalo – ve jménu rovnosti a obecného pojetí lidských práv, ale v jižanských státech USA rasová segregace přežívala ještě i po 2. světové válce, kdy celý svět pochopil, že rasové teorie byly vědecky scestné a ve svých aplikacích zhoubné. To vedlo k černošskému hnutí za rasovou rovnoprávnost. Boj byl pod vedením Martina Luthera Kinga nakonec dotažen do vítězného konce, segregace byla i v jižních státech zrušena a celé Spojené státy zhruba od roku 1964 začaly zavádět politiku podpůrných opatření, která měla směřovat k vyrovnání handicapů černochoy a k možnosti zapojit je účinně do života většinové bílé populace. Této politice se říkalo **afirmativní akce** (*affirmative action*) a jejím nástrojem se stala **pozitivní diskriminace** (*reverse discrimination*) prováděná nejčastěji pomocí číselných kvót.

Pozitivní diskriminaci neuplatňují všechny americké státy stejně, platí různá pravidla v jednotlivých regionech, městech, školách, podnicích, úřadech. Zjednodušeně řečeno funguje takto: Je-li v daném regionu 20 % černochoy, pak poměr 20 % by měl být zachován na všech rozhodujících místech, kde se jedná o důležité příležitosti k dalšímu osobnímu i společnému rozvoji menšinové komunity. Takže je nutno zajistit, aby 20 % černochoy bylo v každé střední škole – a to i tehdy, když na to nemají známky nebo studijní předpoklady. Stejně tak by mělo být černých 20 % magistrátních zastupitelů, členů místní policie, velitelů vojenské jednotky atd.

Zpočátku pozitivní diskriminace tedy funguje spíše solidárně než meritokraticky, má za úkol poskytnout spíš hmatatelnou než jen symbolickou motivaci. Předpokládá se ale, že po čase, nejpozději v druhé generaci, se začnou projevat pozitivní výsledky, měřitelné i meritokratickými ukazateli. To se skutečně stalo. Černoši se v USA postupně dostávali do společenských pozic, vyhrazených dříve jen vzdělanějším bělochům. Záhy nebyli výjimkou ani černošští lékaři, právníci, či dokonce ministři – a prezident. Přispívala k tomu i politika společensky přijatelného vyjadřování – **political correctness**.

Zhruba po 40 letech ale Spojené státy pomalu od pozitivní diskriminace ustupují. Jednak je to tím, že černoši už nejsou největší menšinou – tou jsou Hispánci, Latinos. A také tím, že sami černoši, zejména jejich střední vrstva, která se mezitím utvořila, si přejí, aby se pozitivní diskriminace zrušila, neboť afirmativní akce byla zdárně dovršena. Vzdělaní a úspěšní černoši tvrdí, že jim pak veřejnost nevěří, že se svých výsledků domohli poctivým osobním úsilím.

Při zkoumání korelací mezi rasou a IQ se ale přišlo i na to, že ve Spojených státech je jedna menšina, která má naopak vyšší IQ, než má většina. Jsou to Asiaté. Není to ale dáno tím, že by Asiaté byli přirozeně nadanější. Výzkumy PISA ukazují, že asijské děti jsou v průměru stejně nadané jako děti kdekoli jinde na světě. Asiaté ve Spojených státech ale nejsou asijským průměrem. Je to selektivní imigrace, jsou to ti lepší, kteří jsou navíc silně motivovaní – proto ostatně do Spojených států přišli. A proto taky mají lepší výsledky. Dokonce o tolik lepší, že na prestižních amerických univerzitách takřka vytlačují bílé i černé Američany. Amerika vážně uvažuje, že je bude muset skutečně diskriminovat. To ostatně už dělají nejslavnější vědecké časopisy, které stanovily limitující kvóty pro příspěvky z Asie – protože by se na zbytek světa při pověstné asijské výkonnosti ani nedostalo.

Totéž by se dalo říct i o naší vietnamské komunitě. Léta jsem tvrdil – a vývoj mi dává za pravdu – že Vietnamci jsou v naší zemi zhruba v té pozici, v jaké byli Židé po roce 1848, kdy se teprve masivně do našich zemí stěhovali. Židé byli – podobně jako naši Vietnamci – silně motivovaní, stoprocentně gramotní

⁵⁹ Ve složce Přerodělování je základní článek Murray Gaussova křivka – ale i další texty o tomto kontroverzním autorovi. Klíčová Murrayho kniha *Bell curve* je v naší univerzitní knihovně.

a mající v úctě vzdělání, a odhodlaní rychle a plně se do společnosti integrovat. Gož se jim taky podařilo, až se záhy stali společenskou elitou. Očekávám, že totéž se stane s našimi Vietnamci. A přeji jim to – protože v tom spočívá meritokracie.

5.3.5 Los, nebo přijímačky?

Jak vidíme, tak dosáhnout ve školství spravedlnosti není snadné, je-li třeba zohledňovat tolik rozdílů, které mezi lidmi jsou. Výběrová řízení a přijímací zkoušky jsou neuralgickým bodem života celé společnosti. Stačí když si představíme téměř třicetiletou historii našich diskusí o podobě maturitní zkoušky a marných pokusů o její spravedlivé nastavení – protože maturita má v podstatě fungovat jako ekvivalent přijímací zkoušky na vysokou školu. Nebylo by jednodušší vybírat uchazeče losem? Bylo by to zhruba stejně nespravedlivé, jako je to nyní při užití složitých testů a zkušebních komisí, kdy musíme počítat s lidskou omylností i náchylností k protekci či korupci. Los není tak výjimečný. Víme, že například tzv. zelená karta opravňující k imigraci do Spojených států se rozděljuje losem – zhruba 50 tisíc lidí se tak k vysněnému pobytu v USA dostane nikoli vlastním přičiněním, ale dílem Štěstěny. V Holandsku vybírají uchazeče o studium na vysoké školy losem. Tedy přesněji je to takto. Země je natolik bohatá, že si může dovolit udržovat tolik vysokých škol a míst na nich, aby všichni, kdo mají maturitu, mohli studovat (a k tomu i určitý počet cizinců). Maturita je „státní“, tedy certifikovaná tak, aby bez ohledu na konkrétní školu podávala jednoznačnou výpověď o kvalifikaci absolventa. Každý, kdo má maturitu, může automaticky pokračovat na vysoké škole. Jenomže stává se, že každý rok panuje určitá móda, co se týče studijních oborů. Jednou je velký zájem o medicínu, jindy o psychologii, pak zase o umění. A vznikne převis poptávky nad nabídkou. Holandské univerzity usoudily, že nemohou organizovat přijímací zkoušky, které by byly stejně spravedlivé jako státní maturita, a proto nechají o nedostatková místa rozhodnout losem. Spravedlnost je pak zajištěna tím, že pokud se odmítnutý student hlásí na obor příští rok znovu a opět je převis poptávky nad nabídkou, je jeho jméno do osudí vloženo dvakrát.

I u nás už jsme zaregistrovali určité náznaky toho postupu. Na žádané obory Masarykovy univerzity se ani opakovaně nemohli někteří uchazeči dostat – přijímací zkoušky byly příliš těžké. Vznikala ale i všelijaká podezření... Proto se vedení školy rozhodlo zvýšit šanci těmto „neodbytným“ a přidává 10 procent bodů každému, kdo se hlásí na obor opakovaně. Zřejmě za prokázanou motivaci. Nebo je to korupční umlčování potenciálních stěžovatelů?

Losování má pro distributora jednu výhodu. Nebude čelit stížnostem neúspěšných. Proto se s metodou losování setkáváme v mnoha „seriózních“ oblastech společenského života, ne jen v loterijních hrách.

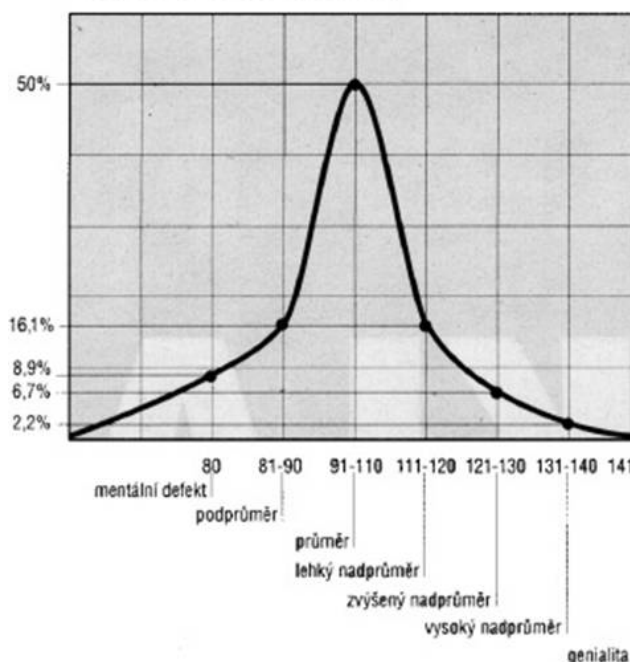
Nerovnosti mezi lidmi by nemusela řídit státní sociální politika, kdyby se miminka v porodnici rozdělovala losem. Byla by rozvodovost vyšší, kdyby se namísto složitého amatérského hledání a vybírání partnerů manželé jednoduše přidělili losem? Zřejmě ne. Utopické vize mnohých myslitelů to zcela vážně navrhovaly.

5.3.6 Rozložení IQ v populaci

Zdá se, že rozložení IQ v populaci je konstantní. Podíváme-li se ale na to, kolik je dementů, pak musíme připustit, že určité procento lidí je v podstatě nezaměstnatelných. Připočteme-li k nim ty, kteří se práce chronicky štítí a pracovat nebudou, i kdyby mohli, vyjde nám, že řekněme 6% nezaměstnanost je naprosto normální, ba logická a nutná. Přidáme-li k ní dočasnou a přechodnou (frikční) nezaměstnanost, budeme někde u 10%. Kdo – a proč – nás tedy straší nezaměstnaností? Je opravdu možné, aby například Rakousko mělo jen 4% nezaměstnanost? Není to naopak umělá přezaměstnanost? Od roku 2014 má Česká republika nejnižší nezaměstnanost v Evropské unii. Je to vůbec možné, aby v některých regionech klesla nezaměstnanost pod 2%?

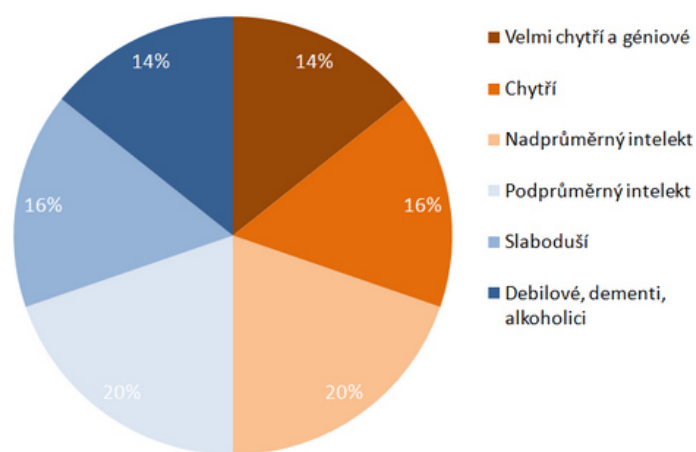
V roce 2018 úředníci školského odboru Karlovarského kraje vypracovali metodiku pro

Gaussova křivka IQ



přijímání na střední školy podle pravděpodobnosti úspěchu dle této tabulky rozložení IQ v populaci. Okamžitě byli poučeni veřejností obvinění z eugeniky. Materiály k této pozoruhodné kauze jsou v Přílohách.

V současné době získá u nás maturitu asi 80 % daného populačního ročníku (věkové kohorty). To znamená, že je mezi nimi i hodně slaboduchých. Zhruba 75 % těchto maturantů chce pokračovat ve studiu na vysoké škole – a 67 % se o přijetí pokusí a téměř všem se to nakonec podaří. Naštěstí z nich studium dokončí jen asi polovina. I tak je ale vysoce pravděpodobné, že na vysoké škole aktuálně studuje asi 10 % studentů s podprůměrnou inteligencí – tedy takových, kteří by vlastně ani neměli odmaturovat a se základním vzděláním skončit v manuálních profesích.



IQ	Popis a předpokládané schopnosti jedince	% lidí
nad 140	Inteligence géniů. Absolutní předpoklady pro tvůrčí činnost, určuje ostatním směr poznání.	0,2 %
do 140	Výjimečná inteligence. Mimořádné předpoklady pro tvůrčí činnost, vynikající manažeři nebo odborníci.	2,8 %
do 130	Vysoce nadprůměrná inteligence. Mohou snadno vystudovat vysokou školu, dosáhnout vynikajících výsledků v tvůrčí a manažerské činnosti.	6 %
do 120	Nadprůměrná inteligence. Vystuduje vysokou školu, při vysoké pracovitosti může získat mimořádné pracovní místo.	12 %
do 110	Vysoce průměrná inteligence. Vysokou školu vystuduje jen s potížemi. Důsledností a pracovitostí může získat společenské zařazení předchozí kategorie.	25 %
do 100	Průměrná inteligence. Dokáže složit maturitní zkoušku, v práci se uplatní ve středním postavení.	25 %
do 90	Slabě podprůměrná inteligence. Dokáže absolvovat základní školu a dobře se uplatnit v manuálních profesích.	10 %
do 80	Nižší stupeň mentální retardace. S problémy zvládne základní školu, úspěšný v zvláštní škole.	10 %
do 70	Lehká mentální retardace. Je-li dobře veden, zvládne zvláštní školu	6,8 %
do 50	Střední mentální retardace. Nevzdělavatelný, ale osvojí si sebeobslužné návyky.	2 %
do 20	Těžká mentální retardace. Nevzdělavatelný a nevychovatelný.	0,2 %

Doporučená rozšiřující a doplňující četba:

Drobné texty jsou k přečtení v Přílohách ve složkách Přerozdělování a Sociální etika – Četba.

KATRŇÁK, Tomáš. *Odsouzen k manuální práci. Vzdělanostní reprodukce v dělnické rodině*. Praha: Slon, 2004.

KATRŇÁK, Tomáš; HAMPLOVÁ, Dana. *Na vzdělání záleží – Jak vzdělanostní rozdíly ovlivňují osudy lidí v české společnosti*. Brno: CDK, 2018.

HAVLÍK, Radomír; KOŤA, Jaroslav. *Sociologie výchovy a školy*. Praha: Portál, 2011.

MATĚJŮ, Petr; VLAGHOVÁ, Klára. *Nerovnost, spravedlnost, politika*. Praha: Slon, 2000.

MATĚJŮ, Petr; STRAKOVÁ, Jana. *Vyšší vzdělání jen pro elitu? Rozsah a zdroje nerovností v přístupu k vyššímu vzdělání v České republice*. Praha: ISEV, 2003.

5.4 Multikulturalita

Multikulturalita může být jednoduše popis daného stavu, ale může to být také cílová hodnota. Jako odborný pojem tedy spadá nejen do oblasti politologie či sociální politiky, ale také do oblasti etiky, sociální etiky – a ovšem i školství.

O multikulturální společnosti sní zejména levicová a liberální část západní veřejnosti od 60.–70. let 20. století. Představuje si ji buď podle švýcarského modelu, kde na poměrně malém území funguje 26 relativně samostatných kantonů, tvořících dohromady konfederaci. Nutnost vyjednávat o sporech a sjednocovat rozdílné představy o společném dobru naučila Švýcarsky demokracii, proslulou přímou demokracii. Druhý model představovala americká společnost, skládající se právě z lidí, kteří byli vytrženi ze svých přirozených prostředí a kulturních a náboženských kořenů – a kteří byli nuceni zcela od začátku, na zelené louce, budovat nové společenství, často podle biblických, prvokřesťanských, nebo podle utopických filozofických konceptů. Americkému modelu soužití různorodého se začalo říkat **tavicí kotlík** (*melting pot*), protože rozmanití imigranti si kupodivu osvojili novou – americkou – identitu, již nahradili své přetržené vazby k původní vlasti. Švýcarský model pak byl nazván **mísa salátu** – každá ingredience si do jisté míry ponechává svůj původní tvar, barvu i chuť, ale dohromady přesto vytvářejí vyšší, smysluplný celek. (Americký model by podle toho byl spíše fašírka, macdonaldizovaný, unifikovaný, homogénizovaný produkt.) Švýcarský model se částečně podařilo realizovat v Kanadě. Jednak proto, že tam vedle sebe paralelně existovala anglická a francouzská větev kolonizace (zatímco ve Spojených státech byla francouzská poražena a anglická vytlačena), a jednak proto, že Kanadáné si své indiány nevybili, ani je nezahnali do rezervací, ale ponechali jim důstojné místo ve své občanské společnosti.

Na přelomu 20. a 21. století jsme ale začali s trpkostí zjišťovat, že budování multikulturální společnosti se nám vlastně nikde nedaří, už ani ve Švýcarsku, ani v Kanadě, ani ve Spojených státech – dokonce ani v příslovečně liberálním Holandsku. A nebylo to jen vinou útoků radikálních islamistů v letech 2001, 2005 a 2007. Politici Francie (Sarkozy), Německa (Merkelová), Velké Británie (Cameron) po roce 2010 postupně multikulturální politiku odpískali. Podobně se zachovali Holanďané, Dánové či Italové.

Ale v letech 2014–2016 se vystupňovala imigrační vlna, která silně polarizovala evropské společnosti právě kolem otázky multikulturálního soužití. Ukázalo se, že nezanedbatelná část veřejnosti evropských zemí cítí zklamání z liberální multikulturální politiky, a naopak začíná hledat svou ztracenou **identitu**. Identita se tak stala protipólem, protikladem k takovým silným pojmům, jako dosud byla multikulturalita, globalizace, postmoderna.

Následující teze shrnují základní fakta a milníky dosavadního vývoje. I přes svou lakoničnost jsou výmluvné. Závěrečný seznam doporučené literatury chce dokázat, že odborná veřejnost o problému ví, léta o něm přemýšlí a mluví a hojně toho i sepsala. Jednou z částí tohoto problému může být i specifická problematika našich Romů. Seznam literatury chce dokázat, že máme odborníky, kteří jsou připraveni nelehké postavení Romů v naší společnosti řešit. Není tedy úplně fér, když je nám vyčítáno (ze strany evropských i světových institucí, jakož i ze strany levicových intelektuálů), že Romům nepomáháme, že pro ně neděláme dost, ba že jim systémově křivdíme. Myslím, že odborníků na romskou problematiku máme dost a zdá se, že jsou velmi kvalifikovaní.

Kvalifikovaná bohužel není veřejná společenská rozprava (diskurs). Proto alespoň tento malý pokus o vyčištění intelektuálního stolu, o upřesnění pojmů, ujasnění si významu termínů a kultivaci odborné i společenské diskuse.

Klíčová slova, základní pojmy, odborná terminologie

Rasa, národ, etnikum (ethnos), démos (lid, občané), kultura, civilizace, stát demokracie, občanská společnost, právní stát, federace, konfederace identita, hrdost na vlastní identitu, vlastenectví nacionalismus, etnocentrismus, šovinismus, nacismus, fašismus, xenofobie, extremismus, fundamentalismus, fanatismus, totalitarismus, socialismus, komunismus, komunitarismus, kolonialismus, imperialismus, internacionální (proletářský), kosmopolitismus, evropanství, multikulturalita (interkulturalita), kulturní relativismus...

Pojmy, s nimiž operujeme, jsou vágní, špatně definované, nesprávně, překrývající se způsobem užívané. Odtud nedorozumění, zmatky – i války.

Pojmy nejsou jednoduše politické (politologické), ale jde i o sociologii, teorii kultury, historii, dějiny literatury, náboženství, ekonomii... a taky etiku, sociální etiku. Podle kontextu se mění jejich význam.

Eticky silně exponované pojmy

V etickém diskursu se operuje s takovými výrazy: Spravedlnost, rovnost, rovnost příležitostí/šancí, rozdělování/přerozdělování, diskriminace, pozitivní diskriminace, afirmativní akce, tolerance, protekce, protěžování/protežování, multikulturalita jako etická hodnota menšiny, migranti, imigranti, marginalizace,

většina a menšina; naši a cizí (domácí a přistěhovalci); centrum a okraj (periferie) inkluze – exkluze, asimilace, integrace, adaptace, kooperace, koexistence...

Stručná historie multikulturality

Pro nás je směrodatný vývoj po 2. světové válce. Podmínkou USA pro pomoc Evropě bylo skoncovat s kolonialismem. Je to trochu zvláštní, protože Spojené státy ještě na přelomu 19. a 20. století vesele vedly koloniální války a uchvacovaly různá cizí území. V polovině století tolerovaly v některých svých regionech segregaci barevných. Ale to, co lidstvo spatřilo po osvobození nacistických vyhlazovacích táborů v roce 1945, bylo přesvědčivým argumentem. Norimberský proces (i pozdější proces s Adolfem Eichmannem) dal průchod zcela jinému pojetí práva a morálky (legality a legitimity), opřenému o přirozenoprávní koncepci humanity a lidských práv. Skoncovalo se s vědeckým konceptem rasy. Sám Claude Lévi-Strauss posvětil tabuizaci rasismu. (I když později tento svůj krok odvolal.) Vznikl nový koncept lidských práv. Postupně se rodí lékařská etika. A etika vědy (atomová bomba). Začíná dekolonizace. Trvá i více než 20 let, než se tyto myšlenky prosadí. Ale apartheid v JAR a segregace v USA trvá. Probíhá asimilování domorodců v Austrálii, na Novém Zélandu, v Grónsku apod. Začíná se mluvit o postkoloniální situaci. Rušení kolonií odstartuje masivní migraci do bývalých koloniálních mocností. V západních velkoměstech a některých regionech vznikají pestré multikulturní společnosti, jež se už v druhé generaci v 70.–80. letech ustávají. Např. v Německu šlo ale o zahraniční dělníky (Fremdsarbeitskräfte), nikoli koloniální migraci.

Multikulturalita jako politická a sociálně etická hodnota

Zápas za zrušení segregace v USA vrcholí na přelomu 50. a 60. let. Vítězství hnutí vedeného Martinem Lutherem Kingem vede k nastolení politiky afirmativních akcí a pozitivní diskriminace. Začíná kvótování. Příklad Švýcarska a Kanady je však zřejmě neopakovatelný (model mísa salátu). Princip multikulturality je definován takto: **Všechny představy o dobru a štěstí jsou si rovny a mají právo na veřejnou ochranu. Stát a veřejné instituce musí se všemi jednat stejně.** Ustavuje se americký model tavicího kotlíku (*melting pot*).

ZLATÉ PRAVIDLO TOLERANCE

**Toleruj to, co samo je tolerantní
Netoleruj intoleranci**


Do toho se rozvíjí globalizace, postmoderna se svými hodnotami liberalismu a tolerance. Už se ale ukazují úskalí a kontraproduktivita multikulturalismu. Tolerance má své meze. Je nesnadné zaujímat neutrální postoje. Hrozí lhostejnost a ztráta identit. Jako jedno z politických i etických řešení se nabízí komunitarismus.

Vývoj po 11. září 2001

Boj s terorismem zastínil politiku multikulturalismu. Islamismus nabývá nové podoby. Všude se ozývá trpké konstatování, že integrace se nedaří. Problémem je ghettoizace, separace. V letech 2010–2011 je patrný postupný útlum politiky multikulturalismu: Nicolas Sarkozy, David Cameron, Angela Merkelová. Thilo Sarrazin vydává knihu *Německo se oddělá...* a vyslovuje to, co většina tuší, ale bojí se to vyslovit. Všude se projevuje zoufalé hledání identit.

Teprve v posledních letech se někteří pokoušejí veřejně prolomit tabu a obruče politické korektnosti a naplno informovat o stavu, který každý vidí. Asi třetina žadatelů o azyl neuvádí o sobě pravdivé údaje, aby si usnadnila vyřízení žádosti. Nelegální migranty se nedaří ze Švédska či Německa repatriovat – buď zmizí v schengenském europařevostoru, nebo simulují nemoci. Školy, v nichž by se měly děti migrantů postupně integrovat do společnosti, která je milosrdně přijala, nemohou plnit inkluzivní roli v situaci, kdy je ve třídách většina dětí přistěhovalců. Učitelé v Německu či Rakousku zkoušejí zakazovat dětem mluvit jinak než německy i o přestávkách, aby si rychleji osvojily jazyk své nové vlasti. Ale není to nic platné, protože německy mluvící „domorodci“ se stali ve třídě menšinou, jež se vlastně ghettoizuje. V jihofrancouzských školách většina dívek nosí muslimský šátek. „Domorodé“ dívky, jak už to tak bývá – aby se nelišily, si ho nakonec obléknou taky. To byl jeden z důvodů, proč francouzská vláda nošení šátků ve školách zakázala. Integrace se nedaří také proto, že migranti si záhy vytvářejí své vlastní paralelní světy, v nichž vybudují sociální struktury jako ve svých domovinách, ale navenek na membránách styku s okolním světem udržují nezbytné kontakty pomocí prostředníků. Tak vznikají „autonomní zóny“, „no-go zóny“, ghetta. Turci v Německu mají německé i turecké občanství, v Německu ale k volbám nechodí, v tureckých však volí Erdogana. Více než polovina obyvatel Londýna se nenarodila v Británii, má „migrační pozadí“. Celek sice funguje, ale za cenu ještě větší sociální stratifikace a kulturní separace, než bylo ono typicky britské rozkastování.

Demokratickou, liberální a kulturní veřejnost samozřejmě netěší vzestup xenofobních, protimigrant-
ských politických stran a volebních preferencí, jež volají navíc po demontáži demokracie, svobody a nástupu vlády pevné ruky. Bylo by dobré, kdyby bylo možno ukázat pozitivní příklady multikulturality, třeba na nějakých úspěšných projektech – což se občas daří, například v oblasti kulinární, sportovní, hudební.



Your car is German. Your vodka is Russian. Your pizza is Italian. Your kebab is Turkish. Your democracy is Greek. Your coffee is Brazilian. Your movies are American. Your tea is Tamil. Your shirt is Indian. Your oil is Saudi Arabian. Your electronics are Chinese. Your numbers are Arabic, your letters Latin. And you complain that your neighbor is an immigrant? Pull yourself together

Literatura

Uvedené tituly jsou pouze ukázkou. Odborných publikací tohoto typu neustále přibývá. Navíc se situace ve světě a s ní i tato problematika rychle mění, a proto bude třeba sledovat literaturu aktuální.

Rasismus

- BUDIL, Ivo T. *Triumf rasismu. Rasová imaginace a zrození moderní doby*. Praha: Triton, 2015.
 KAMÍN, Tomáš; MACHALOVÁ, Tatiana. *Kritika rasy a rasismu*. Brno: Masarykova univerzita, 2003.
 ČERNÝ, Václav. *Rasismus, jeho základy a vývoj*. Olomouc: Votobia, 1995.
 BUDIL, Ivo.; BLÁŽEK, Vladimír; SLÁDEK, Vladimír. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005.
 MACHALOVÁ, Tatiana a kol. *Lidská práva proti rasismu*. Brno: Doplněk, 2001.
 FREDRICKSON, George M. *Rasismus – stručná historie*. Praha: BB/Art, 2003.
 BUDIL, Ivo. *Zrození moderní rasové teorie: Život a dílo Victora Courteta*. Brno: Nadace Universitas Masarykiana, 2005.
 BUDIL, Ivo. *Jitro Árijců: život a dílo Arthura Gobineaua, zakladatele árijské ideologie*. Praha: Triton, 2009.
 WOLF, Josef. *Lidské rasy a rasismus v dějinách a v současnosti*. Praha: Karolinum, 2000.
 DAGÍK, Tomáš. *Člověk a rasa*. Brno: GERM, 2001.
 LÉVI-STRAUSS, Claude. *Rasa a dějiny*. Brno: Atlantis, 1999.
 ŠMAUSOVÁ, Gerlinda. „Rasa“ jako rasistická konstrukce. *Sociologický časopis* (online), 1999, č. 4, s. 433–446. Dostupné z: http://sreview.soc.cas.cz/uploads/2043c354e3bf0413ccacc9a76326fd652d5f128c_194_433SMAUS.pdf

Nacionalismus

- GELLNER, Ernst. *Nacionalismus*. Brno: GDK, 2003.
 HUNTINGTON, Samuel. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka, 2001.
 HROGH, Miroslav. *Pohledy na národ a nacionalismus: Čítanka textů*. Praha: Slon, 2004.
 SCRUTON, Roger. *O potřebnosti národů*. Brno: GDK, 2011.

Problém druhého, jiného, tolerance odlišného

- TODOROV, Tzvetan. *Dobytí Ameriky*. Praha: Mladá fronta, 1996.
 TODOROV, Tzvetan. *Strach z barbarů*. Praha – Litomyšl: Paseka, 2011.
 WALDENFELS, Bernhard. *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikúmené, 1998.
 DOKULIL, Miloš. *Ve věci tolerance*. Brno: MU, 1998.
 MAGHOVEG, Milan. (ed.) *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*. Praha: Academia, 1995.
 JANATA, Jaromír. *Agrese tolerance a intolerance*. Praha: Grada, 1999.
 KOMÁRKOVÁ, Božena. *Tolerance jako podmínka života*. Heršpice: EMAN, 1999.
 PŘIBÁŇ, Jiří. *Hranice práva a tolerance*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997.
 FRIČ, Alberto Vojtěch. *Čerwuiš aneb Z Pacheka do Pacheka oklikou přes střední Evropu*. 2. rozš. vydání. Praha: Nakladatelství Titanic, 2000.

Rozmanitost

- ALLPORT, Gordon W. *O povaze předsudků*. Praha: Prostor, 2004.
 SOUKUP, Václav. *Přehled antropologických teorií kultury*. Praha: Portál, 2000.
 PŘIBÁŇ, Jiří. *Jací můžeme být? Podoby demokracie a identity v multikulturní situaci*. Praha: Slon, 2004.
 SAID, Edward W. *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*. Paseka: Praha, 2008.
 SARTORI, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci*. Praha: Dokořán, 2005, 2011.

Různost a nerovnost v ČR

- MAREŠ, Petr. *Faktory sociálního vyloučení*. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, 2006.

- SIROVÁTKA, Tomáš (ed.). *Sociální exkluze a sociální inkluze menšin a marginalizovaných skupin*. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, Georgetown, 2004.
- MARADA, Radim. *Etnická různost a občanská jednota*. Brno: GDK, 2006.
- SIROVÁTKA, Tomáš. *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: MU, 2002.
- ŠÍŠKOVÁ, Tatjana. *Menšiny a migranti v České republice. My a oni v multikulturní společnosti 21. století*. Praha: Slon, 2001.
- FREIDINGEROVÁ, Tereza. *Vietnamci v Česku a ve světě: migrační a adaptační tendence*. Praha: Slon, 2014.

Multikulturalismus obecně, teorie

- BURDA, František a kol. *Krise multikulturalismu – Multikulturalismus v krizi*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2013.
- BARŠA, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: GDK, 1999.
- HRACHOVCOVÁ, Marie; ZÍVALÍK, Pavel a kol. *Multikulturalita, tolerance a odpovědnost*. Sborník PdF UP, Olomouc 2000.
- KRÁKORA, Pavel a kol. *Multikulturalita a výchova k občanství ve středoevropském kontextu*. Praha: Nakladatelství Epoque, 2011.
- Multikulturální společnost – soužití a konflikty*. Sborník PdF OU, Ostrava 1998.
- Hranice a pohraničí*. Sborník PdF OU a VŠB – TU, Ostrava 1999.
- KOL. *Rozmanitost a soudržnost. Nové úkoly v oblasti integrace imigrantů a menšin*. Rada Evropy (Vydavatelství Rady Evropy, české vydání připravilo Ministerstvo vnitra ČR), 2000.
- HIRT, Tomáš; JAKOUBEK, Marek. *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit: antropologická perspektiva*. Plzeň: Nakladatelství Čeněk, 2005.
- SARRAZIN, Thilo. *Německo páchá sebevraždu*. Praha: Academia, 2011.
- BURUMA, Ian. *Vražda v Amsterdamu. Smrt Thea van Gogha a meze smířlivosti*. Praha: Academia, 2010.
- HANUŠ, Jiří a kol. *Meze smířlivosti*. Brno: GDK, 2013. (Diskuse nad knihou Iana Burumy *Vražda v Amsterdamu*. Holanďan Ian Buruma patří mezi autory, kteří se zabývají zásadními náboženskými a kulturními problémy dneška. Jeho kniha *Vražda v Amsterdamu* vyvolala prudkou diskusi v západní Evropě i v USA, kde autor působí jako univerzitní profesor. GDK přináší vedle rozboru tohoto díla též debatu a reakce domácích autorů k problémům náboženské tolerance, teorie multikulturalismu a sociálně-náboženských změn na počátku 21. století. Autory jednotlivých diskusních příspěvků jsou významní čeští teologové, religionisté, sociologové, politologové a historici. Zsvěcená recenze Burumovy knihy je v Čítance pod názvem *Bludní Holanďané*.)
- GARENS, Joseph H. *The Ethics of Immigration*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Romové

- HIRT, Tomáš; JAKOUBEK, Marek. (eds.) „*Romové*“ v osidlech sociálního vyloučení. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006.
- JAKOUBEK, Marek. *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*. Praha: Socioklub 2004.
- JAKOUBEK, Marek; HIRT, Tomáš (eds.) *Romové: kulturologické etudy*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2004.
- HIRT, Tomáš; JAKOUBEK, Marek. *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit: antropologická perspektiva*. Plzeň: Nakladatelství Čeněk, 2005.
- ŘÍČAN, Pavel. *S Romy žít budeme – jde o to jak*. Praha: Portál, 2000.
- MAPPES-NIEDIEK, Norbert. *Chudáci Romové, zlí Cikáni*. Brno: Host, 2013.
- BALVÍN, Jaroslav. *Filozofie výchovy a metody výuky romského žáka*. Praha: Radix, 2008.
- KALEJA, Martin et al. *Romové – otázky a odpovědi v českém a slovenském kontextu*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2012.
- BALVÍN, Jaroslav. *Andragogická rozjímání na téma multikulturalita, sociální etika a hra*. Praha: Hnutí R, 2011.

V roce 2013 zaujala českou veřejnost škola v anglickém městě Babington. Údajně se tam úspěšně daří integrovat početnou skupinu dětí českých a slovenských Romů, kteří v několika vlnách emigrovali do Británie po našem vstupu do Evropské unie. Kauzou Babington se argumentovalo v kampani za inkluzivní vzdělávání, spuštěnou v roce 2016 v souvislosti s novelou školského zákona, jež nově definuje děti se specifickými vzdělávacími potřebami a ruší dosavadní soustavu speciálních škol. Integrace byla nahrazena inkluzí. Ta se chápe tak, že děti se specifickými potřebami mají být vzdělávány v běžných školách a třídách s využitím osobních asistentů pedagogů. Je zajímavé sledovat diskuse pod články ke kauze Babington, jak na stránkách proromských iniciativ, tak na stránkách kritiků a odpůrců inkluze. Vzděláváním Romů v Babingtonu se zabývá Češka Lucie Fremlová, nezávislá odbornice na romskou problematiku a zakladatelka organizace Roma Education Support Trust (REST). Lucie Fremlová jezdí často i do Čech a učí zdejší pedagogy, jak mají pracovat s romskými žáky. Z pozorného čtení zpráv o Babingtonu, ale i z diskusí plyne, že situace je nesrovnatelná. Čeští Romové v Británii nejsou běžným vzorkem našich Romů, je to selektivní

migrace, tedy lidé poměrně značně motivovaní, odhodlaní se učit, pracovat na sobě a měnit cílevědomým úsilím svůj osud. Ředitelství školy má výrazné možnosti sankcionovat neochotu dětí i rodičů se školou řádně spolupracovat. Ze souvislostí plyne, že počet žáků ve třídách je menší než deset. Mezi řádky se člověk dozvídá, že výuka neprobíhá podle běžných britských osnov a že se na řádnou výuku v podstatě rezignuje. V poslední dvou letech, v obavách z důsledků brexitu, se řada romských rodin vrací domů. Kan-toři, kteří jejich děti dostávají do tříd, svědčí o tristních výsledcích babingtonského vzdělávání. Věřím, že Lucie Frimlová to s Romy umí a babingtonský model je pro ně výhodný, ale nevěřím, že je možno tento model praktikovat v běžné škole a třídě při zachování běžných výukových standardů.

Norbert Mappes-Niediek ve své výše jmenované knize o Romech píše: „Úřady nevědí, jestli musí těmto záhadným bytostem pomáhat, nebo jestli je mohou ignorovat. Názory politické reprezentace i veřejnosti kolísají mezi představami o deportacích a nejasným přáním integrace. Na Romech z jihovýchodní Evropy si vylamují zuby teorie a koncepty veškerých politických stran a hnutí. (...) Sociální demokraté si musí projít bolestivou zkušeností, že Romové většinou netouží po úspěchu ani po vzdělání. Místo toho, aby svůj život podřídili nejisté kariéře a pak prostřednictvím svých odborů bojovali za lepší plat, většina z nich raději spoléhá na své rodinné vazby. A dokonce i patos svobody a oslava rozmanitosti, typické pro liberály, se u Romů setkávají se zlým výsměchem. Život v bídě si nikdo nevolí dobrovolně, nikdo se nerodí proto, aby žebrel. A jelikož Romům chybí kupní síla, všechny trhy je ignorují.“⁶⁰

Proto jsem skeptický, když někdo nabízí rychlé a jednoduché řešení. Zejména různí „etnopodnikatelé“ (*gypsy industry*) a salonní levicovní intelektuálové, kteří si z menšinové politiky udělali „akademický byznys“. Přesto jsem ale přesvědčen, že i u nás máme dostatek dobrých odborníků právě i na tuto specifickou problematiku. Má-li být Romům pomoheno, musejí teď především oni sami chtít a spolupracovat.

Multikulturní výchova, interkulturní výchova, výchova k toleranci

ŠÍŠKOVÁ, Tatjana. *Výchova k toleranci a proti rasismu*. Praha: Portál, 2008.

PRŮCHA, Jan. *Multikulturní výchova: teorie - praxe - výzkum*. Praha: ISV, 2001; Praha: Triton, 2006.

PRŮCHA, Jan. *Inter kulturní psychologie - Sociopsychologické zkoumání kultur, etnik, ras a národů*. Praha: Portál, 2004.

Kapitoly z multikulturní tolerance I. Praha: Středisko výchovy k lidským právům + PdF JČU, 2002.

Kapitoly z multikulturní tolerance II. Praha: Středisko výchovy k lidským právům + PdF JČU, 2004.

Kapitoly z multikulturní tolerance III. Praha: Středisko výchovy k lidským právům + PdF JČU, 2006.

Kapitoly z multikulturní tolerance IV. Praha: Středisko výchovy k lidským právům + PdF JČU, 2006.

MORVAYOVÁ, Petra. Děti trvale žijící v prostředí sociálně vyloučené lokality. *Antropowebzin* [online]. 2008, roč. 2008, č. 1. Dostupné z: <http://www.antropoweb.cz/cs/deti-trvale-zijici-v-prostredni-socialne-vy>.

MORVAYOVÁ, Petra. *Schola Excludus*. Ústí nad Labem: PF UJEP, 2010.

MARÁDOVÁ, Eva. *Multikulturní porozumění*. Praha: Vzdělávací institut ochrany dětí, 2006.

NĚMEČKOVÁ, Iveta. *My a ti druzí: příručka pro multikulturní výchovu a vzdělávání na základní škole*. Praha: Multikulturní centrum Praha, 2004.

BRANDER, Patricia et al. *Kompas: Manuál pro výchovu mládeže k lidským právům*. Národní institut dětí a mládeže MŠMT. Praha: Argó, 2006. Dostupné z: https://www.naerasmusplus.cz/file/4110/kompas_manual.pdf.

BURYÁNEK, Jan et al. *Interkulturní vzdělávání: příručka nejen pro SŠ pedagogy*. Praha: Člověk v tísni – společnost při české televizi, o.p.s. v nakladatelství Lidové noviny, 2002. Dostupné z: <http://www.varianty.cz>.

BURYÁNEK, Jan et al. *Interkulturní vzdělávání II: doplněk k publikaci interkulturního vzdělávání nejen pro středoškolské pedagogy*. Praha: Člověk v tísni, o.p.s. v nakladatelství Lidové noviny, 2005. Dostupné z: <http://www.varianty.cz>.

ČEPIČKOVÁ, Ivana. *Vzdělávání v sociokulturním kontextu. Sborník příspěvků z konference Vzdělávání v sociokulturním kontextu: Diverzita a vzdělávací bariéry*. Ústí nad Labem: PF UJEP, 2008.

KOŠTÁLOVÁ, Hana et al. *Interkulturní výchova ve školním vzdělávacím programu*. Praha: Člověk v tísni – společnost při ČT, o.p.s., 2005. Dostupný z: <http://www.kritickemysleni.cz>.

Průvodce INTER: praktický průvodce implementací interkulturního vzdělávání ve školách. [online].

Socrates Comenius 2.1 INTER Project, 2005. Dostupné z: http://inter.fsv.cuni.cz/index_cz.htm.

https://kes.fsv.cuni.cz/KZSENG-61-version1-inter_pruvodce.pdf.

ČEPIČKOVÁ, Ivana. *Škola, žák a učitel v multikulturním prostředí*. Ústí nad Labem: Univerzita J. E. Purkyně, 2006.

NIKOLAI, Tomáš (ed.). *Příběhy ze špatné čtvrti aneb Jak pracovat s tématem segregace nejen ve školství*. Praha: Člověk v tísni, 2007.

ŠAFR, JIŘÍ. *Sociální distance a interakce*. Praha: Slon, 2008.

ŠOTOLOVÁ, EVA. *Vzdělávání Romů*. Praha: Grada, 2000.

⁶⁰ MAPPES-NIEDIEK, Norbert. *Chudáci Romové, zlí Cikáni*. Brno: Host, 2013, s. 13-14.

- VLACHOVÁ, Daniela; ZELINA, Miron; BUTAŠOVÁ, Anna. *Vzdelávanie Romov*. Bratislava: SPN, 2004.
- PELGOVÁ, Naděžda. *Multikulturní výchova ve vzdělávání budoucích učitelů a další vzdělání učitelů*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta, 2007.
- PELGOVÁ, Naděžda. *Multikulturalismus a multikulturní výchova*. Praha: PdF UK, 2009.
- TUČEK, Milan. *Romové a soužití s nimi očima české veřejnosti – výzkum září 2017*. CVVM. Dostupné z: https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a4450/f9/ov171110.pdf.
- KOCOUREK, Jiří; PEGHOVÁ, Eva. *S vietnamskými dětmi na českých školách*. Praha: H & H, 2006.



6 ÉTOS PRÁCE A PROFESNÍ ETIKA

6.1 Étos práce

6.1.1 Pracovitost

Proč vlastně člověk pracuje?

Je člověk přirozeně pracovitý, nebo lenošný? Chodili bychom i nadále do práce, kdybychom vyhráli oněch přísloušných 10 či 20 milionů, které člověku až nad smrtí zajistí živobytí?

Odpovědět na tyto otázky si musí každý sám. Chceme-li však vědět, jak na ně odpovídá „většina“ lidí, nebo co by na ně řekl „průměrný“ člověk, neobejdeme se bez pomoci sociologů, psychologů či kulturních antropologů.

Sociologové budou vypočítávat statistické průměry odpovědí stále větších a větších souborů respondentů, psychologové budou zkoumat strukturu naší přirozenosti v jednotlivých fázích vývoje jedince i vývoje lidského druhu, a kulturní antropologové budou pozorovat a mezi sebou porovnávat představitele různých etnik. Otázka po „přirozené“ pracovitosti či lenosti zaměří pozornost odborníků rovněž na zvířata, naše „přirozené“ předky. Výsledek jejich zkoumání bude zhruba takový:

Zvířata jsou většinou lenošivá. Aktivitu vyvíjejí teprve tehdy, je-li nedostatek potravy zcela akutní. Rovněž tzv. přírodní národy se prací zrovna nepřetrhnou. Je-li možno zvolit snadnější variantu, určitě ji využijí. Ani děti se do práce nehrnou. Poslušny své přirozenosti, kterou ještě neumějí kulturně maskovat, vyhýbají se práci jako čert kříži.

Na druhé straně ale bude jasně vidět: zvířata, domorodci i děti netráví celý den jen lenošením. Nepočítáme-li úsilí, které musí vynaložit na získání potravy – když už je nezbytné, pak je zastihneme také ještě při jiné aktivitě: ta ale nemá charakter práce, nýbrž spíše zábavy. Mohli bychom ji označit jako hru. Hráť si ovšem není žádná hračka. Hra je z hlediska psychologie, kulturní antropologie či sociologie nesmírně vážná činnost, které má svou pravidelnou strukturu a komplikovaná pravidla. O hře a hraní dokázali tito odborníci napsat tolik učených knih, že jen orientace v jejich obsáhlých seznamech už je pěkná dřina.

Pak ale člověka – ne už zvířata – přistihneme ještě při jedné činnosti, která má se hrou společné to, že při ní člověk také zapomíná na čas, a která se od práce liší tím, že při ní člověk vlastně nic nedělá, netvoří, a přesto něčeho podstatného a užitečného dosahuje. Je to – obecně řečeno – slavení. Přesněji řečeno pak – svěcení. Podstatou této činnosti, která je výsadou jen člověka, je snaha o povznesení sebe sama, o sebezpřesah do nadlidského. Zhruba řečeno jde o „kult“. Kult podstatně souvisí s kulturou. Slovo kult pochází z latinského *colere*, což znamená něčeho si pilně hledět, něčemu se věnovat. Z tohoto základu vzniklo například slovo „kultivace“. Kultivace půdy znamená, že když se půdě věnujeme, budeme ji pilně obdělávat, hnojit a zalévat, ona nám poskytne větší úrodu, než jakou by nám dala ve svém původním, přírodním, přirozeném stavu. Stejně vniklo i slovo „kultura“. Kultura je člověkem zušlechtěná „natura“, tedy příroda, přirozenost. Kult pak znamená určitou strategii, kterou vynalezl už archaický člověk. Člověk odedávna žije s pocitem, že jej něco přesahuje. To ho právě odlišuje od zvířete. Víra v transcendentní (nadpřirozené) a numinózní (zvláštní, tajemné) síly člověka naplňovala úctou i bázní. A proto si člověk vytvořil zvláštní rituál: nabídne oně vyšší síle dar, oběť – v naději, že za něj dostane odměnou něco nadpřirozeného. Podstatou kultu je tedy oběť, odevzdání něčeho cenného, toho nejvzácnějšího, v podstatě sebe sama, a smyslem kultu je získat podíl na oně vyšší existenci, dosáhnout pravého bytí.

Kult, tedy náboženství, i kultura, tedy celek lidské duchovní činnosti, ustavičně posouvá člověka na cestě vzhůru. I duchovní činnost, například slavení, svěcení, jak jsme řekli, je tedy svým způsobem prací, totiž prací na sobě.

Ale platí to i opačně. Občas přistihneme člověka, jak na sebe dobrovolně bere nelehký pracovní úkol, který zjevně neslouží prvoplánovému zajištění přežití. Proč to člověk dělá? Proč se tak dře, až se z něj leje pot? Říkáme: Protože si potřebuje něco dokázat. Aby si mohl věřit. Chce prostě překonat sebe sama. Ano, práce může být někdy také oběť. Oběť, jíž si vykupujeme sebe sama, i když to nemyslíme v přísně náboženském smyslu slova.

6.1.2 Lenost

Chceme-li vědět, co je práce, ptejme se, co je jejím opakem, protipólem, protikladem. Ukáže se nám ale, že pojem lenost je příliš vágní, aby vystihl šíři jevu, který si se zdánlivou nečinností spojujeme. Sestavil jsem si slovníček výrazů, které nějak s leností souvisí nebo se s ní překrývají. Má přes 50 položek. Některé vybízejí k hlubšímu rozboru a plodnému zamyšlení, třeba řecké pojmy *scholé*, *akédia*, *apatheia*, latinská

tranquillitas, italské *dolce far niente*, španělská *siesta* nebo francouzské *flânerie*, stejně jako indická *nirvána* a čínské *wu wei*, český klídek, pohoda, zevl – až po módní eskapismus či prokrastinaci. Bakalářská práce Katrin Maulerové podává o celé šíři pojmu lenost pěkný přehled. Současně uvádí i do další četby bohaté literatury, odborné i populární. (Je v Přílohách.)

Nemohu odolat a nedoporučit už v tuto chvíli některé z dalších titulů, jež by rozhodně neměly zůstat – pro lenost – nepřečtené:

BLÁHA, Petr. *Odpor k lenosti a její přátelé: (filosofický průvodce nástrahami lenosti)*. Ústí nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí n. Labem, 2010.

LACHMANOVÁ, Kateřina. *Dvojitá tvář lenosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.

STEVENSON, Robert Louis. *Obrana zahalečů*. Brno: Zvláštní vydání, 1992. (Úryvek je v Čítance.)

SVENDSEN, Lars Fr. *Malá filosofie nudy*. Zlín: Kniha Zlín, 2011.

LAFARGUE, Paul. *Právo na lenost. Vyvrácení práva na práci*. Brno: Zvláštní vydání, 1991 (slovensky: Bratislava: Pravda, 1987).

Jsou samozřejmě i knihy lehké a zábavné – ale i zde se za úsměvným povrchem skrývá poznání, jež není možno brát na lehkou váhu:

GRATZON, Fred. *Lenosti k úspěchu*. Mamadam, 2006.

MAIEROVÁ, Corinne. *Lenosti... buď pozdravena*. Praha: Rybka Publishers, 2005.

HONORÉ, Carl. *Chvála pomalosti*. Praha: 65. pole, 2012.

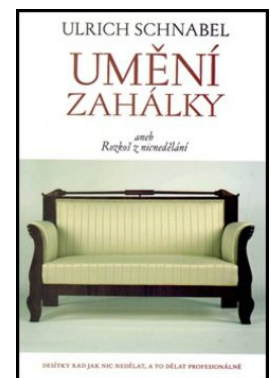
SGHNABEL, Ulrich. *Umění zahálky aneb Rozkoš z nicnedělání*. Praha: Dauphin, 2014.

PAULSEN, Roland. *Zahálka v práci aneb Rukověť pracovního simulantství*. Praha: Dauphin, 2017.



*Lenosti...
buď pozdravena!*

Roland Paulsen
**ZAHÁLKA
V PRÁCI**
aneb
Rukověť pracovního simulantství



Corinne Maierová

Zejména Tom Hodgkinson je nakažlivý....

	<p>Líný rodič Tom Hodgkinson Lenošním a nečinností k lepšímu rodičovství JOTA 2009</p>		<p>Staré dobré časy Tom Hodgkinson JOTA 2011 Praktická příručka moderního hospodáře.</p>
	<p>Pohodoví rodičia Tom Hodgkinson IKAR 2010</p>		<p>Ako leňošiť Tom Hodgkinson IKAR 2012</p>
	<p>Jak být líný Tom Hodgkinson Nicnedělání je dřina JOTA 2010</p>		<p>Ako si užívať život Tom Hodgkinson IKAR 2012</p>

Módní vlna zasáhla už i učitele

ČAPEK, Robert. *Líný učitel. Jak učit dobře a efektivně*. Praha: Raabe, 2017.

ČAPEK, Robert. *Líný učitel. Cesta pedagogického hrdiny*. Praha: Raabe, 2018.

Shrnutí

Člověk je přirozeně zahálčivý. Pracuje, až když je nezbytí. Prostořeká lidová moudrost má pravdu: Práce je poslední zoufalý pokus, jak přijít k penězům.

Člověk však má potřebu jisté aktivity, která má hrovou strukturu. To je to, o čem říkáme: práce nás musí bavit. Většina lidí by tedy nakonec šla do práce, i kdyby měli oněch 20 milionů, které jsou údajně potřeba k tomu, aby už člověk pracovat nemusel. Ale dělali by to, co by je bavilo, a dělali by to proto, aby je to bavilo. Toto „bavit“ není pouhá primitivní zábava. Je to komplikovaný soubor rituálně strukturovaných a rytmizovaných činností, které mají extatický účinek: při hře, stejně jako při takové práci zapomínáme na čas, na svět, na sebe. Ale paradoxně právě v takových momentech se snáze nalzáme.

Člověk je však za určitých okolností ochoten opravdu pracovat, i když to pro něj znamená jen pot, slzy a krev. Dovede se obětovat, nasadit sebe sama. Protože tím sebe sama transcenduje. A taková práce ho kultivuje, tedy šlechtí.

A konečně: člověk dovede – někdy – i nečinně spočinout. Ne však v zahálčivém nicnedělání, ani ne proto, aby se nadechl, tedy zrekreoval se a zrestauroval své síly. Nad všední, přizemní pracovní shon vztyčí kolmou vertikálu povznášejšího slavení. Svátek je víc než volný čas. Jen člověk, který se dovede zastavit a investovat do sebe pohledem vzhůru, může vskutku plodně, kulturně, tedy lidsky pracovat.

Étos práce je vlastně kulturní styl práce, její strategie – tedy to, čemu někdy zjednodušeně říkáme pracovní morálka. To znamená – zda vůbec pracovat, co a kolik ze sebe do práce vložit, co a kolik za to požadovat atd. Étos práce je obvykle vlastní určité kultuře, místu. U nás je například jedním z kulturních vzorců étosu práce benediktinská pracovní morálka, tedy práce jako řehole, práce intenzivní, produktivní, v podstatě nezištná, protože konaná jako oběť, jako sakrální investice, za niž se očekává zisk v podobě *scholé*, volného času, pro účely *metanoia*, změny smýšlení, tedy v podstatě práce na sobě. Tento středověký klášterní étos práce se výrazně stavěl proti tehdy běžnému přirozenému venkovskému étosu práce, rytmizovanému vegetativními cykly a řízenému magickými ritualizovanými tradicemi, který byl poměrně málo efektivní ekonomicky, ale zato byl efektivní terapeuticky.

V jiných kulturách – s ohledem na jiný náboženský étos – najdeme i jiné podoby étosu práce. Tak například budeme mít sklon obviňovat indický étos práce z lenosti, kvietismu, fatalismu. Zenbuddhistický étos práce nám bude připadat narkotizující, dosahující extatického nevědomí.

Étos práce je tedy zjednodušeně řečeno ona pracovní morálka a strategie, s níž se člověk ujímá různých povolání, s níž chodí každý den do svého zaměstnání. Mezi typické ctnosti étosu práce patří výkonnost, spolehlivost, loajalita atd. Mezi nevýhody patří, že tyto ctnosti, jakkoli morální, jsou fakticky eticky neutrální – dají se využít pro dobré i zlé cíle. I zloděj se pouští s chutí do své práce, hamižný sobec také pilně a rád pracuje. Svědomitý úředník ochotně slouží jakémukoli režimu.

6.1.3 Pracovní morálka

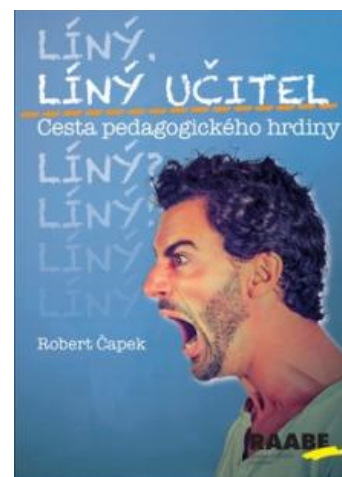
Situace je však ještě poněkud komplikovanější. Neexistuje přirozenost, „nátura“ člověka jako takového. Právě tak jako neexistuje lidská kultura jako taková. Jsou jen kultury, a proto také přirozenosti.

Existují rozdíly mezi jednotlivými národními povahami co do pracovitosti či lenosti? Jak pracuje Ital, Němec, Rus? Pracuje ukrajinský zedník jinak na Ukrajině a jinak v Čechách? Jak vypadá výsledek práce typického českého instalatéra doma, a jak v Německu?

Na tyto otázky si spontánně odpovědět dokážeme. Budeme-li ale chtít tyto odpovědi vědecky dokázat a potvrdit, narazíme na mimořádnou opatrnost vědců, kteří se budou zdráhat vynášet jednoznačné soudy a budou se vymlouvat poukazy na to, že v každém národě jsou lidé pracovití i líní, chytří i hloupí.

Dobrá, neříkejme tedy národní povahy. Tak co třeba kulturní strategie? Vztah k práci, a vůbec k jakékoli cílené aktivitě, se odvíjí od základního přesvědčení, panujícího v dané kultuře (zemi, národu), zda vůbec má taková aktivita nějaký smysl.

Zcela jistě bude mít jinou pracovní strategii Ind, který věří, že se po tomto životě znovu narodí, a který se na smrt těší, protože má naději, že v příštím životě se narodí do příznivějšího prostředí, kde se



nebude muset tolik pracovat – než řekněme nějaký žid nebo křesťan, který si myslí, že smrtí všechno končí, jiná příležitost nebude, a proto musí všechno stihnout hned, jinak ho za lenost a pasivitu čeká věčný trest.

Je to jistě jen zjednodušující karikatura, ale ve svých obrysech je pravdivá: postoj člověka k práci (stejně jako k životu, životní aktivitě, nebo třeba i politické angažovanosti) je dán jeho vztahem ke smrti, tedy přesněji tím, co čeká po tomto životě. Odtud se odvíjí strategická rozvaha, zda vůbec něco dělat, a s jakým nasazením.

Jinak pracuje Číňan taoista, a jinak Číňan konfucíán. Mají zkrátka jiné důvody. Japonský zenový buddhista bude pracovat proto – a tak – aby dal najevo, že mu na smyslu práce vůbec nezáleží. Jde mu o *satori*, osvícení, které se však rádo dostavuje nečekaně v naprosto banálních situacích. Proto zametá, štípe dříví, nosí vodu... ale dělá to zcela jistě jinak než třeba ruský pravoslavný mužik.

Jak pracujeme my Evropané? To by bylo na dlouhé povídání. Bylo by třeba rozlišit tradici řeckou a římskou. Pak zhodnotit přínos tradice židovské a křesťanské. Křesťanství v historické podobě svých tří hlavních větví po staletí výrazně utvářelo charakter evropské kultury, včetně jednotlivých národních „chutí do práce“, tedy oněch strategií angažovanosti ve věci měnění světa a zasahování do běhu dějin.

Tak vznikla specifická mentalita katolických zemí, protestantských severanů či kalvínských Švýcarů.

Kam patříme my Češi? Diskuse na toto téma jsou nejen věčným tématem hospodských hádek a „ženských řečí“, ale jsou nepochybně také účinným nástrojem k tomu, jak lépe poznat sebe sama a svou pozici mezi ostatními evropskými národy a tím pádem i diagnózou, která musí předcházet terapii, ať už bude jakákoliv.

6.1.4 Prekariát

Pracovitost (étos práce, pracovní morálka) je jedna věc – ale zaměstnání a pracovní pozice druhá. Člověk může mít sebevětší chuť něco dělat a něco si vydělat – ale když pro něho není práce, je jeho úsilí marné. To je zhruba řečeno ona překerní situace, jež dala název novému fenoménu. Prekerní zaměstnání je takové, které už neposkytuje ty jistoty, na jaké byli lidé poslední dvě století zvyklí. A prekerní práce je ta, která nepřináší užitek, jaký od ní člověk právem očekával.

Společnost, jak ji popisovaly klasické sociologické teorie, byla stratifikována do tří vrstev. V nejvyšší byla společenská elita, která nemusela pracovat ani manuálně, ani hlavou, protože v podstatě žila z renty, buď ze svého zděděného ekonomického kapitálu, nebo z podobně zděděného kapitálu kulturního a sociálního. Patřili k ní ale i ti, kteří svým intelektem a pílí vydělávali velké peníze a získaný kapitál využívali k dalšímu vydělávání velkých peněz. Střední vrstvu tvořili dělníci, rolníci, řemeslníci a živnostníci, ale taky střední inteligence, tedy úřednictvo, učitelstvo či duchovenstvo, a zaměstnanci státních institucí, jako vojáci či policisté, jimž výdělek stačil na průměrné, ale spokojené živobytí. A v nejnižší vrstvě byli chudí dělníci, nemajetní rolníci a zbylá spodina společnosti. Těm se obecně říkalo proletariát. Po dlouhá desetiletí platilo, že kdo je ve střední vrstvě a získá příslušné vzdělání či profesní kvalifikaci, také se v této vrstvě po celý život udrží a zajistí stejnou pozici i svým potomkům. Zejména vzdělání a profese představovala jistotu, že člověk (muž) užívá celou rodinu, zabezpečí se pro případ nemoci a stáří, poskytne příslušné vzdělání a profesní kvalifikaci i svým dětem – a to s mírným růstem v rámci střední vrstvy od generace ke generaci (vertikální sociální mobilita).

Jenomže to vše v posledních letech přestává fungovat. Vzdělání samo o sobě nezajišťuje profesní kvalifikaci. Profesní kvalifikace sama o sobě nezaručuje zaměstnání. Zaměstnání nedává životní jistotu v delší časové perspektivě. Situace na trhu práce se mění tak rychle, že se lidé na ni nestačí adaptovat. A tomu říkáme prekerní práce, prekerní zaměstnání. A celé velké skupiny lidí, snad i vrstvy, a to zdaleka ne ty nejnižší, se propadají do oné bezperspektivní situace, kterou si nezavinili. Proletariát už dnes nemáme, ten v podstatě vymizel už v první polovině 20. století. Ale zato máme prekariát. A tvoří ho i mladí, vzdělaní lidé.

6.1.5 Konec práce

Takřka od počátku průmyslové revoluce reagovali tovární dělníci, vlastně ještě manufakturní pracovníci, na příchod strojů s nedůvěrou a nenávisť. Pod vedením Neda Ludda rozbíjeli stroje v domnění, že jim berou práci. Tento luddismus se v různých podobách opakuje dodnes. Nástup mechanizace a pak automatizace znamenal samozřejmě nahrazení části lidské pracovní síly stroji, ale vždy se současně ukázalo, že průmysl potřebuje právě v souvislosti s vyspělejší technikou nové lidské dovednosti. V 90. letech strašil Jeremy Rifkin, že počítače budou znamenat konec práce.⁶¹ Záhy začal obcházet světem nový strašák –

⁶¹ RIFKIN, Jeremy. *The End of work. The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*. G. P. Putnam, 1995.

roboti a umělá inteligence.⁶² Jiní zase chlácholí, že to bude jen další *luddistic falacy* (ludistický omyl). Průmysl 4.0 či možná už 5.0 prý zase pro lidi nějakou novou práci vytvoří. Jenomže profese už to budou nepochybně jiné a podstatně odlišný může být i způsob vykonávání oné nové práce. To ostatně vidíme už dnes.⁶³ Zvykli jsme si, že člověk většinou nebude vykonávat jedno povolání celý život, bude se muset requalifikovat, dokonce možná několikrát. Stává se, že než student dostuduje svou specializaci, jeho profesní obor zaniká. Češi se velmi neradi za práci stěhují, ale trendy ukazují tímto směrem. Naproti tomu už se i u nás uchytily nové formy zaměstnávání – *flexy time, job sharing, home office...*

6.1.6 Budoucnost práce

Vypadá to, že budeme muset změnit nejen zaměstnaneckou politiku, ale i samo vzdělávání a profesní přípravu. Klasické odbory vždy sledovaly politiku ochrany zaměstnance a jeho dlouhodobě perspektivního pracovního poměru. To ovšem brání přirozené fluktuaci a fungujícímu trhu práce. Spory o ochrannářské praktiky se vedou ve všech západních zemích. Německo vsadilo na komplikovaný systém vzájemných pojistek nazvaný Hartz IV, aby fungovala jak ochrana zaměstnance, tak trh práce a sociální mobilita. Španělsko se k podobnému kroku neodhodlalo, firmy nemohou propouštět, ale ekonomiku to dusí.

Někteří tvrdí, že budeme potřebovat práci placenou z veřejných zdrojů, dotovanou, možná z daní uvalených nově na roboty. U nás se pro ni vžil název *kurzarbeit*. Jistě – pro horníky z Paskova je to snesitelnější sociální polštář, když dostanou ze státního rozpočtu několikaletý odklad, aby se requalifikovali, nebo si zvykli. Ale v masovém měřítku to nemůže fungovat. Kde by se ty peníze ve státním rozpočtu braly, když to, co zaměstnanec odvede na daních, mu stát obratem vrátí – a ještě něco přidá?

Švarcsystém není jednoduše „práce na černo“, i když to tak fakticky taky může být. Jde spíše o vyvádění práce mimo zaměstnanecký poměr. Poskytuje-li externí pracovník, fungující na živnosták, prakticky tytéž služby své mateřské firmě, je to pro obě strany výhodné. Ovšem jen dočasně a zdánlivě. Tratí na tom stát – i sociální jistoty pracovníka.

Nezaměstnanost mladých byla vždycky problém, ale zejména od počátku vleklé krize v roce 2008 nabyla podoby morální paniky, sociálního alarmismu. Pokusme se zvýraznit etické aspekty tohoto ekonomického a politického jevu. Nejde ovšem jen o problém etický – pro mladé lidi, a vysokoškoláky obzvlášť, je to problém existenciální, protože existenční.

Naše země na tom je aktuálně (2018) nejlépe z celé Evropy, ostatně nezaměstnanost u nás byla vždy nižší než v jiných zemích, ale i u nás se v posledních letech diskutuje, zda chyba není v tom, že mladí lidé se rozhodují pro studium neperspektivních oborů. Zejména z kulturní antropologie, religionistiky, genderových či mediálních studií se staly v argumentech některých politiků vykřičené obory. Odborníci citují statistiky, které údajně dokazují, že ani studenti nelukrativních humanitních oborů nekončí nijak nápadně často na úřadech práce. Ale nápadně často pak nevykonávají to, co vystudovali – a jejich příjmy se neblíží průměru vysokoškolských platů.

Kterí absolventi končí častěji na úřadu práce? Jaké obory by měli mladí studovat? Spasí nás technické obory?

V Rakousku je nižší počet nezaměstnaných mladých vysokoškoláků údajně proto, že Rakousko nenechá mladé lidi tak úplně studovat to, co by chtěli. Podařilo se jim udržet prestiž učebních oborů a prakticky zaměřených středních škol. Ne že by tam fungoval nátlak, ale společnost si prostě váží řemeslníků a středních kádrů. Mladí to nepokládají za znak kariérní prohry a sociálního propadu. Fungovalo by to i u nás – udělat trochu reklamu prakticky zaměřeným učebním oborům?

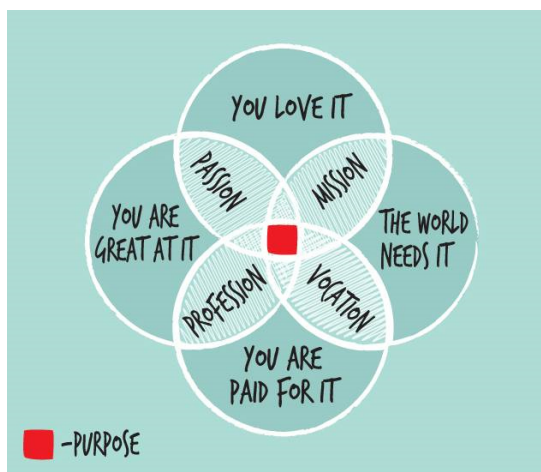


6.1.7 Smysl práce

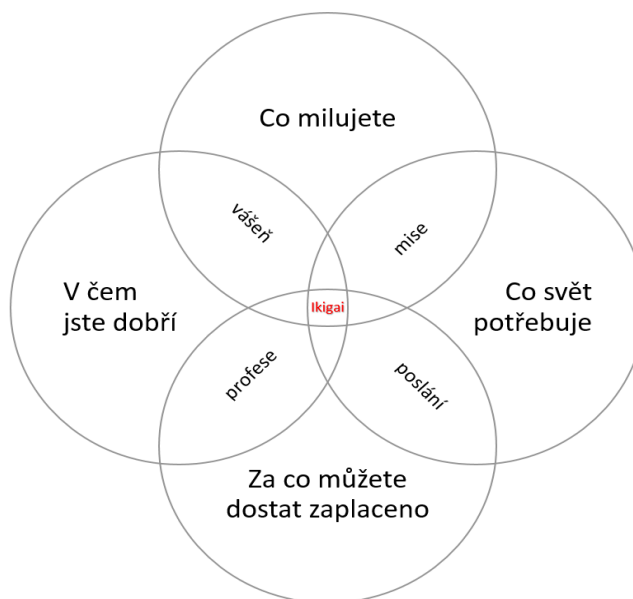
Průzkumy mezi žáky a studenty ukazují, že mladí si dnes představují své budoucí zaměstnání docela jinak než generace předcházející. Požadují mnohem více času pro sebe, dokonce tolik, že běžná pracovní doba se jim do jejich dne nevejde. Představují si hodně pružnou pracovní dobu a častou možnost pracovat z domova. Zkušenosti ale ukazují, že lidé, kteří pracují z domova, jednak po čase touží opět po kolektivu, a jednak inklinují k nadužívání alkoholu. Dokonce se objevují teorie, které znovu doceňují spirituální složku či filosofickou dimenzi práce. Vystresovaní manažeři odjíždějí relaxovat a hledat sebe sama do klášterů. Módní psychotechniky sebeřízení objevily japonský styl *ikigai*, který ovšem není většinovým japonským

⁶² FORD, Martin. *Rise of the Robots: Technology and the Threat of a Jobless Future*. Basic Books, 2016.

⁶³ Srov. např. DONKIN, Richard. *The Future of Work*. Palgrave Macmillan, 2010.



Ikigai není jednoduše totéž co smysl (purpose).



stylem práce a zaměstnání, naopak spíše výjimečným. Jiné se zase pokoušejí vytěžit maximum z pocitu označovaného jako *flow* – silného zaujetí smysluplnou činností, při níž člověk ztrácí ponětí o sobě. V každém případě je zjevné, že budoucí podoby práce a zaměstnání budou souviset s poměrně závažným přehodnocováním životních hodnot a strategií.

6.2 Profesní etika

Profesní etika je soubor pravidel či norem, jimiž se řídí vykonavatelé určitého povolání. Pozoruhodná je zejména v takzvaných eticky silně exponovaných profesích.

V mnohých profesích se v podstatě eticky po člověku nežadá nic jiného než běžný průměr „občanských ctností“. Ale v některých profesích se naopak žádají věci, které v občanském životě platí za nemorální. Jedná se zejména o takzvaná represivní povolání, jako je např. voják, policista, ale třeba taky soudce a do jisté míry i učitel. Voják musí umět profesionálně zabít, policista musí umět účinně způsobit bolest. Soudce musí být profesionálně nemilosrdný. Vyšetřovatel – detektiv musí umět špehovat lidi, číst cizí dopisy, odposlouchávat telefony, a když je třeba, třeba i lhát. Milosrdná lež ostatně patří i do profesně etického arzenálu lékařů.

Co je to ale profese?

Dělba práce vzniká už ve starověkých civilizacích, zejména tam, kde bylo zapotřebí organizovat velká díla (například stavbu pyramid či zavražovací kanálů).

Obrysy jednotlivých řemesel a povolání se rodí rovněž ve starověkých městech, kde vysoká koncentrace obyvatel umožňovala racionální dělbu pracovních úkolů. Na venkově v podstatě musel každý umět všechno.

Pro nás v Evropě je v tomto ohledu směrodatný až vývoj v období vrcholného středověku, kdy – opět – po období kulturního temna vznikají ve 12.–13. století města. Město vzniká jako nový typ lidské pospolitosti založené víceméně na občanské rovnosti, nikoli už na feudálním rozlišování na pány a poddané. Přesto ale zřejmě člověk jistou sociální stratifikaci potřebuje, a proto namísto rozlišování lidí podle původu („modré krve“) nastoupilo dělení lidí podle prestiže povolání. Profese se stala novou formou sociálního statutu.

Ve středověku za prestižní povolání patřila především rukodělná řemesla, zejména taková, v nichž se pracovalo s drahými materiály, jako byl zlatník, kovotepec, kožešník, rukavičkář, nebo taková, v nichž se pracovalo s vysoce rozvinutou a komplikovanou technologií, jako byl například tkadlec, barvíř, kovoličec, ale i obyčejný kovář nebo mlynář. Naopak za opovrhovaná zaměstnání platil samozřejmě hrobník, kat, ras, pochopitelně prostitutka, ale třeba také tzv. felčar, mastičkář či ranhojič.



Mimořádně – prostituce je sice nejstarší řemeslo, ale vykonavatelka tohoto povolání byla v křesťanském středověku pokládána za nečistou osobu (i když o zákazníky ani tehdy neměla nouzi), nicméně v jiných kulturách má toto povolání také svá „vyšší patra“, viz např. gėja, hetéra. Lidé sice pohrdali katem či pohodným, ale jejich služby potřebovali a svým způsobem i tyto osoby integrovali do svého světa.

Na rozdíl od dneška, kdy tabulkám prestiže povolání vévodí lékaři, byl tehdejší „léčitel“ v podstatě samouk (mohla to být i „bába kořenářka“), proto zřejmě nepožíval nejvyšší úcty. Existovali sice i univerzitně vzdělaní lékaři, ale ti léčili téměř výlučně jen šlechtu. Podobně dnes velmi ceněný bankéř či obchodník se ve středověku propadal až na dno společnosti. Lichva, stejně jako dálkový obchod, byla totiž z hlediska křesťanské etiky viděna jako nemorální kupčení s božím časem, a proto se těchto „vykřičených“ povolání mohli tehdy chopit jedině Židé, kteří nepatřili do městské komunity.

6.2.1 Prestiž povolání

I z letmého pohledu je zřejmé, že lidé ve středověku museli o dobrou pověst svého povolání náležitě dbát. Podle umístění na společenském žebříčku se totiž odvíjel i standard bydlení a oblékání.

Co dělali tehdy lidé pro to, aby jejich stavovská čest neutrpěla? Především si založili stavovskou organizaci, cech, která měla na starosti hlavně tři věci:

Dohlížet na kvalitu vstupujících členů, čili v podstatě řídit proces profesně etické přípravy. Cech určoval, co musí umět učeň, aby mohl složit učňovské zkoušky, kolik „zahraničních stáží“ musí absolvovat tovaryš, než bude moci přistoupit k mistrovským zkouškám – a konečně, co musí umět mistr.

Hlídat i mistry, protože i mistr tesař se může utnout. Dnes tomu říkáme „profesně etická samoregulace“. Nekvalitní práce či nepoctivost mistra vrhá špatné světlo na celý stav. Cech měl stanovená pravidla, jak žádoucí chování vynutit nebo eliminovat.

Omezení konkurence. Gechy určovaly ceny, i to, kolik řemeslníků smí v daném městě provozovat příslušnou živnost. Dnes tyto praktiky pokládáme – z hlediska moderní etiky hospodářství – za nemorální. Označujeme je za kartelové dohody či korporativní lobování a necháváme je hlídat speciálními úřady, jimž říkáme třeba Úřad pro hospodářskou soutěž či Antimonopolní ministerstvo.

I když postupem času nakonec zvítězilo liberální pojetí trhu a korporativismus cechů byl potlačen, v některých povoláních přežívá stavovský étos až dodnes a různé profesní asociace či komory i nadále pečují zejména o udržování či zvyšování dobré pověsti svého povolání. Dělají to v podstatě oběma osvědčenými způsoby:

Dozorem nad kvalitou profesně etické přípravy nebo přímo vytvořením systému atestací a certifikací, jež jsou podmínkou vstupu do jejich „prestižního klubu“.

Profesně etickou samoregulací pomocí nepsaných pravidel i psaných profesních standardů a etických kodexů, ale také i pomocí „rad moudrých“, různých etických, smírčích, odvolacích komisí či ombudsmánů.

Ale i dnes upadají profesní asociace do pokušení zajistit si nelegitimně výsady, jaké by jim volný trh nepřiznal. Vezměme si jako příklad asociaci výrobců pneumatik a asociaci výrobců kolejnic a železničních pražců. Bude-li se v parlamentu rozhodovat o tom, zda významné částky ze státního rozpočtu nasměrovat spíše do budování dálnic, nebo raději do modernizace železničních koridorů, budou s největší pravděpodobností lobbisté obou asociací sugestivně přesvědčovat poslance o výhodách právě jednoho či druhého způsobu dopravy. Vůči těmto praktikám musí být společnost velmi obezřetná, protože sobecké skupinové zájmy ekonomicky silných hráčů mohou měnit spravedlivý průběh hospodářské soutěže, a dokonce i pravidla jejího fungování.

Prestiž profesí v letech 1990 a 2001

1990		2001	
1.	lékař na poliklinice	1.	lékař na poliklinice
2.	ministr	2.	docent, profesor na VŠ
3.	docent, profesor na VŠ	3.	soukromý praktický lékař*
4.	vědec	4.	vědec
5.	ředitel podniku	5.	soudce*
6.	učitel na ZŠ	6.	učitel na ZŠ
7.	zdravotní sestra	7.	projektant
8.	právník, advokát	8.	programátor*
9.	horník	9.	starosta*
10.	agronom	10.	strojvůdce

Pramen: Český statistický úřad. Pozn.: Respondenti bodovali vybrané profese z předem připraveného seznamu. Povolání s hvězdičkou nebyla v roce 1990 zařazena na seznam.

Z průzkumu vyplývá, že zejména starší lidé oceňují taková povolání, která jsou vnímána spíše jako poslání. Gení se rovněž vysoká kvalifikace a specializace. Mladí respondenti podléhají více módním trendům – váží si mediálních hvězd, jako jsou například špičkoví sportovci, nebo programátorů. Mladí lidé rovněž nejhůře hodnotí manuální profese. Z reprezentantů státní moci jsou tradičně nejvýše hodnoceni soudci, snad pro jejich náročné studium a vysokou odbornost, ale nepochybně také proto, že od nich společnost očekává vysokou mravní úroveň. Stabilně vysoko se umísťují starostové, zato si pohoršili politici a zejména poslanci.

PRESTIŽ POVOLÁNÍ

pořadí 2011 (v závorce pořadí v roce 2004)	profese	průměr hodnocení (0 - nejhorší, 100 - nejlepší)
1 (1)	Lékař	89,1
2 (2)	Vědec	75,4
3 (-)	Zdravotní sestra	73,9
4 (3)	Učitel na vŠ	72,4
5 (4)	Učitel na zŠ	70,3
6 (7)	Projektant	61,7
7 (6)	Soudce	61
8 (5)	Programátor	60,8
9 (10)	Soukromý zemědělec	60,3
10 (14)	Účetní	54,1
11 (20)	Policista	53,9
12 (16)	Truhlář	53,2
13 (9)	Manažer	53
14 (8)	Starosta	52,6
15 (15)	Majitel malého obchodu	51,4

Nejdůležitější okolnosti pro posuzování prestiže povolání

(% respondentů, kteří daný faktor považují za nejdůležitější)

- Znalosti, které profese vyžaduje **26,9**
- Důležitost pro společnost **22,8**
- Zodpovědnost **15,8**
- Praktická potřebnost **7,7**
- Duševní náročnost **4,5**
- Zručnost **3,9**
- Výše příjmů **3,3**

Zdroj: CVVM /hell

Prestiž povolání dnes

Tabulka 1: Prestiž povolání (průměrné bodové hodnocení) v letech 2004-2016

Profese	11/2004		6/2007		6/2011		6/2013		2/2016	
	prům.	poř.	prům.	poř.	prům.	poř.	prům.	poř.	prům.	poř.
Lékař	89,5	1.	89,8	1.	89,1	1.	91,5	1.	90,2	1.
Vědec	80,7	2.	81,8	2.	75,4	2.	76,3	2.	77,2	2.
Zdravotní sestra					73,9	3.	74,8	3.	72,9	3.
Učitel na vysoké škole	78,5	3.	78,2	3.	72,4	4.	74,6	4.	72,9	4.
Učitel na základní škole	71,3	4.	70,7	4.	70,3	5.	71,1	5.	70,8	5.
Soudce	64,8	6.	65,0	7.	61,0	7.	66,3	6.	64,0	6.
Projektant	64,1	7.	65,5	6.	61,7	6.	62,6	8.	61,2	7.
Programátor	66,3	5.	65,7	5.	60,8	8.	59,7	9.	59,7	8.
Soukromý zemědělec	59,1	10.	59,0	8.	60,3	9.	63,9	7.	58,2	9.
Policista	47,6	20.	52,1	13.	53,9	11.	55,7	10.	56,3	10.
Starosta	60,1	8.	57,4	9.	52,6	14.	53,1	13.	54,1	11.
Voják z povolání	44,8	22.	46,4	21.	48,3	17	49,7	16.	53,6	12.
Truhlář	50,8	16.	51,4	14.	53,2	12.	55,6	11.	52,0	13.
Účetní	53,5	14.	51,3	15.	54,1	10.	52,3	14.	50,4	14.
Majitel malého obchodu	51,2	15.	50,1	16.	51,4	15.	54,8	12.	50,1	15.
Profesionální sportovec	56,1	11.	55,6	10.	51,2	16	47,6	18.	49,3	16.
Opravař elektro	50,2	17.	49,7	18.	-	-	-	-	-	-
Soustružník	47,7	19.	49,0	19.	-	-	-	-	-	-
Manažer	59,4	9.	55,4	11.	53,0	13	50,2	15.	48,8	17.
Ministr	53,8	13.	50,0	17.	38,0	24	37,9	24.	46,5	18.
Stavební dělník					48,1	18	49,3	17.	44,0	19.
Bankovní úředník	50,2	18.	48,7	20.	46,9	19	45,7	19.	42,4	20.
Novinář	54,4	12.	53,0	12.	46,5	20	43,8	21.	41,2	21.
Kněz	46,1	21.	43,2	22.	42,8	22	38,0	23.	41,2	22.
Prodáváč	42,8	24.	41,5	23.	43,6	21	44,7	20.	40,3	23.
Sekretářka	43,7	23.	40,5	24.	41,4	23	40,0	22.	37,3	24.
Poslanec	39,9	25.	36,5	25.	27,0	26	25,1	26.	31,2	25.
Uklízečka	29,4	26.	29,0	26.	34,0	25	34,2	25.	28,9	26.

Zdroj: CVVM SOU AV ČR, v.v.i., Naše společnost 8. – 15. 2. 2016, 1080 respondentů starších 15 let, osobní rozhovor.

Prestižní profese nemusí znamenat dobrý plat

Mají-li lidé posoudit prestiž povolání, mzda přitom hraje důležitou roli. Ale přesto lidé na první místo stavějí společenskou prospěšnost, náročnost či odpovědnost. Rozhoduje žebříček hodnot, takže na prvních místech bývají ti, kteří mají v rukou lidský život či zdraví.

Pokud se ale prestiž povolání a mzda spojí, budou vítězit spíše intelektuální profese, nebo povolání, kde je nutná vysoká kvalifikace.

Celkově pak ztrácejí ta povolání, která byla za socialismu uměle vystavována do popředí. Horníkům, hutníkům a traktoristům se zvýšily platy mnohem méně. Od roku 1998 do roku 2000 se zvýšil průměrný plat 4,5krát, ale mzdy v těžkém průmyslu vzrostly jen 3krát. Propad dělnických profesí v žebříčcích je markantní.

Platy se ovšem mění poměrně dynamicky, jednotlivá odvětví mohou rychle stoupat i klesat, po ptávka po konkrétních profesích se často výrazně proměňuje v průběhu několika málo let. Názory občanů na společenskou prestiž povolání se však mění jen velmi nepatrně a zůstávají dlouhodobě konstantní. U některých povolání může zvýšit jejich prestiž medializace – lidé si uvědomí, jak je dané povolání náročné. Medializace však může působit také negativně – veřejné skandály snižují pověst celého stavu. Například v Německu klesla prestiž farářů. Ještě v roce 1995 vážnost jejich profesi přisoudilo 46 % obyvatel, zatímco v roce 2018 už jen 29 %. Pověst (katolických) duchovních utrpěla v minulém desetiletí po zveřejnění pedofilních afér a jejich následné medializaci.

Intelektuální profese

Profese	Plat v roce 1988	Plat v roce 2000	Kolikrát se zvýšil
1. Piloti, letečtí technici	4 435	52 205	11,8
2. Soudci	5 229	52 375	10,0
3. Bankovní odborníci	3 637	28 280	7,8
4. Tlumočníci a překladatelé	2 748	20 668	7,5
5. Režiséři, dramaturgové	3 885	28 490	7,3
6. Obsluha strojů na tabák	2 407	17 045	7,1
7. Programátoři	3 405	23 679	7,0
8. Farmaceuti a lékárníci	4 170	25 460	6,1
9. Personalisté	3 570	21 010	5,9
10. Manažeři v průmyslu	7 012	36 171	5,2

Dělnické profese

Profese	Plat v roce 1988	Plat v roce 2000	Kolikrát se zvýšil
1. Horníci u razicích štítů	7 162	18 683	2,6
2. Dřevorubci	3 818	11 138	2,9
3. Dělníci v kožeděl. průmyslu	3 248	9 725	3,0
4. Řidiči zemědělských strojů	3 813	11 585	3,0
5. Švadleny ve velkovýrobě	2 673	8 329	3,1
6. Dámští a pánští krejčí	2 812	8 937	3,2
7. Malíři pokojů, tapetáři	3 528	11 201	3,2
8. Obuvníci	2 698	8 896	3,3
9. Sklenáři	3 667	12 665	3,5
10. Hutníci	4 219	15 998	3,8

6.2.2 Průměrné mzdy

Ekonomové, právníci a úředníci rozlišují výrazy plat a mzda. Běžní smrtelníci nikoli. Podle Zákoníku práce jsou platem odměňováni zaměstnanci státu, územních samosprávných celků (krajů a obcí) a státních příspěvkových organizací, což jsou typicky třeba školská zařízení zřizovaná Ministerstvem školství, krajem nebo obcí. Plat pobírají tedy učitelé, policisté, vojáci, hasiči, lékaři a zdravotní sestry, sociální pracovníci apod. Mzda je odměna poskytovaná zaměstnancům ve všech ostatních typech zaměstnáních, jež zpravidla označujeme jako soukromý sektor. Mzda je v porovnání s platem méně regulovaná. V 90. letech, kdy se u nás systém odměňování nastavoval, se předpokládalo, že práce ve veřejném sektoru je sice velmi důležitá a společensky prospěšná, ale je garantovaná státem, a proto by plat měl být mírně nižší než mzda. Mzda, protože je spojená s větším rizikem a nejistotou, by měla být mírně vyšší. Za několik let se ale ustálil poměr opačný. U obdobných profesí a pracovních pozic je spíše plat vyšší než mzda, tedy ve veřejném sektoru se vydělává víc než v soukromém.

Hrubá mzda je základ, z něhož se zaměstnanci strhává daň a sociální a zdravotní pojištění. Zůstává čistá mzda. Základní plat či mzda se skládá z tarifu, tj. neměnné složky, a funkčního a osobního příplatku, který může být někdy stejně vysoký jako tarif, ve výjimečných případech i vyšší. Mimotarifní složky jsou ale nenárokové a nemusejí se vyplácet v každém měsíci roku. Zaměstnavatel musí kromě částek, které zaměstnanci srazí z hrubé mzdy, ještě odvádět další dávky za zaměstnance – příspěvek na sociální a zdravotní pojištění ve výši asi 33 % hrubé mzdy či platu. Hrubá mzda a tento příspěvek tvoří dohromady tzv. superhrubou mzdu. Pro zaměstnavatele jsou to tzv. náklady práce nebo cena práce.

Průměrná mzda se vypočítává jako součet všech příjmů vydělený počtem příjemců. Veřejnost šokuje svou výší. Ta je ovšem dána tím, že management a špičkoví pracovníci oboru, jichž není mnoho, pobírají několikanásobně vyšší odměny než řadoví zaměstnanci – a zvedají neúměrně průměr. Dvě třetiny zaměstnanců mají mzdy nižší, než je průměr. Proto se doporučuje počítat s tzv. mediánem, což je údaj, který určuje, kolik pracovníků pobírá příslušnou míru mzdy. Ukazuje se, že většinové segmenty zaměstnanců pobírají částky o několik tisíc nižší, než je průměrná mzda.

Porovnávání příjmů v jednotlivých obdobích bývá zdrojem četných nedorozumění a zavilých sporů. Je třeba vždy brát v úvahu míru inflace a průměrnou výši běžných nákladů na život. Nominálně se příjmy oproti roku 1989 zvýšily někomu třeba desetkrát, ale současně se zvýšily i ceny – ty ovšem v každém segmentu životních potřeb různě, rozhodně v jiném poměru, než jak bylo běžné před rokem 1989. Porovnávání příjmů těch a oněch, před a po nebo tam a zde bývá příčinou závidosti, urážlivých výroků a zuřivých hádek, zejména Čechů dříve narozených.

Průměrná hrubá mzda za rok 2013

Odvětví	Průměrná hrubá mzda (Kč/měsíc)
Peněžnictví a pojišťovnictví	49 124
Informační a komunikační činnosti	46 844
Výroba a rozvod elektřiny, plynu, tepla	41 311
Veřejná správa, obrana, sociální zabezpečení	35 660
Profesní, vědecké a technické činnosti	32 585
Těžba a dobývání	31 271
Vzdělávání	30 088
Zpracovatelský průmysl	25 821
Zdravotní a sociální péče	24 637
Zásobování vodou, činnosti související s odpady	24 296
Obchod, opravy motorových vozidel	23 903
Doprava a skladování	23 806
Činnosti v oblasti nemovitostí	23 286
Stavebnictví	23 112
Kulturní, zábavní a rekreační činnosti	21 094
Zemědělství, lesnictví a rybářství	20 397
Administrativní a podpůrné činnosti	17 710
Úbytování, stravování a pohostinství	14 515

Zdroj: www.ispv.cz. Z hlediska jednotlivých profesí si více vydělávají lidé, kteří nepracují manuálně. Manuální pracovníci si v prvním pololetí letošního roku vydělali v průměru 19 334 korun. V případě nemanuálních pracovníků to bylo 33 637 Kč. Absolutně nejvyšší platy mají řidiči letového provozu. Jejich hrubá měsíční mzda je v průměru 124 460 korun. Přes sto tisíc měsíčně vydělávají také řidiči pracovníci v oblasti finančních služeb (117 124 Kč). Nejhůře placené zaměstnání mají uklízeči a pomocníci ve zdravotnických a sociálních zařízeních (11 097 Kč), pomocníci v kuchyni (11 378 Kč), číšníci a servírky (11 995 Kč). Přehled dvaceti nejlépe a deseti nejhůře placených pozic uvádíme v přehledu níže.

Nejhůře placené pozice

Kategorie	Průměrná měsíční hrubá mzda
Uklízeči a pomocníci ve zdravotnických a sociálních zařízeních	11 097
Uklízeči v provozovných osobních služeb	11 143
Pomocníci v kuchyni	11 378
Uklízeči a pomocníci v administrativních objektech	11 929
Číšníci a servírky	11 995
Uklízeči a pomocníci v hotelích, administrativních, průmyslových a jiných objektech	12 011
Uklízeči a pomocníci v ubytovacích a vzdělávacích zařízeních	12 032
Pomocní kuchaři	12 131
Vrátní	12 225
Pracovníci ostrahy, strážní	12 255

Zdroj: www.ispv.cz, výsledky za 1. pololetí roku 2013

	Hrubá měsíční mzda podle sekcí ekonomických činností za 1. pololetí 2018	počet zaměstnanců tis. osob	hrubá měsíční mzda	
			medián Kč/měsíc	meziroč. změna %
A	Zemědělství, lesnictví a rybolov	87,3	24 148	108,5
B	Těžba a dobývání	22,2	33 359	110,3
C	Zpracovatelský průmysl	1 058,2	28 982	108,2
D	Výroba a rozvod elektřiny, plynu, tepla	32,3	40 180	106,8
E	Zásobování vodou, činnosti související s odpady	45,0	27 565	107,1
F	Stavebnictví	188,1	25 129	109,0
G	Obchod, opravy motorových vozidel	471,8	24 596	111,0
H	Doprava a skladování	237,3	27 483	109,8
I	Ubytování, stravování a pohostinství	108,4	15 725	105,4
J	Informační a komunikační činnosti	111,9	43 967	103,6
K	Peněžnictví a pojišťovnictví	70,2	43 278	105,1
L	Činnosti v oblasti nemovitostí	42,0	25 942	106,8
M	Profesní, vědecké a technické činnosti	163,2	30 953	107,5
N	Administrativní a podpůrné činnosti	173,2	18 810	105,7
O	Veřejná správa, obrana, sociální zabezpečení	6,5	34 008	106,1
P	Vzdělávání	59,4	30 762	108,1
Q	Zdravotní a sociální péče	136,9	26 439	110,2
R	Kulturní, zábavní a rekreační činnost	23,1	23 192	107,5
S	Ostatní činnosti	42,7	21 566	112,6
	Celkem - mzdová sféra ČR	3 079,7	27 264	108,5

Zdroj: ispv.cz

Hrubá měsíční mzda podle vzdělání za 1. pololetí 2018	počet zaměstnanců tis. osob	hrubá měsíční mzda	
		medián Kč/měsíc	meziroč. změna %
Základní a nedokončená A,C	198,1	21 157	108,1
Střední bez maturity D,E,H,J	1 096,5	24 364	109,8
Střední s maturitou K,M	1 107,0	28 148	107,6
Vyšší odborné a bakalářské N,P,R	129,4	32 498	108,7
Vysokoškolské T,V	453,9	41 345	105,5
Neuvedeno	94,8	24 590	105,6
Celkem - mzdová sféra ČR	3 079,7	27 264	108,5

Zdroj: ispv.cz

6.2.3 Ora et labora - benediktinský étos práce

Sociologové si ve 20. století všimli, že středověký benediktinský klášter byl kromě jiného také pozoruhodnou oázou ekonomického blahobytu díky mimořádné produktivitě práce mnichů. Mniši žili asketicky, měli tedy nižší spotřebu. Na druhé straně ale také potřebovali obživu. A museli si na ni vydělat za mnohem kratší dobu, než to stihli běžní rolníci. Vstávali proto brzy, práci si účelně rozdělili, racionálně ji organizovali, pracovali rychleji a zejména neváhali užít jakýchkoli technologických vymožeností, které jim práci usnadňovaly, a hlavně jim šetřily čas, který chtěli využít k duchovní a kulturní činnosti. Řečeno dnešním slovníkem – díky dělbě práce, time managementu a technologickým inovacím zvýšili svou produktivitu práce. Ve skutečnosti jim ale nešlo o zisk, nýbrž o čas – ten však byl určen kulturní tvorbě a práci na sobě. Heslo *ora et labora* (modlitba a práce) tedy znamená, že modlitba je pro ně rovněž prací a práce je současně i posvátnou činností. Je zvláštní, že tento benediktinský hospodářský zázrak od klášterů neokoukali obyvatelé venkova, kteří s mnichy přicházeli do obchodních kontaktů. Max Weber si to vysvětluje tak, že jednak o to sama církev nestála, aby se ze všech lidí stali mniši (kdo by pak církev potřeboval, kdyby byl každý sám sobě knězem, kazatelem, pastýřem...?), a jednak to bylo dáno mimořádnou strnulostí a rigidností venkovského obyvatelstva a jeho způsobu života, který uvízl v cyklickém čase a v představě, že stabilita systému je pozitivní, zatímco každá změna, i ta progresivní, je negativní. Běžný středověký člověk, středověká vesnice má oproti benediktinskému klášteru minimálně 500 let ekonomické a technologické zpoždění. Nicméně pomalu, ale přece se benediktinský étos práce v naší kultuře a civilizaci prosadil. Práce se vnímá jako řehole, asketické břemeno, ale svým způsobem také jako posvátná, posvěcující, až spásná činnost. Toto dědictví, různě transformované a sublimované, rozpoznáváme v našem vztahu k práci a zaměstnání dodnes.

6.2.4 Kalvínský étos práce - profese jako řehole

Profesní étos (podobně jako étos práce) má v naší (evropské) kultuře jeden specifický vzorec, a to soubor tzv. **kalvínských ctností** neboli **kalvínský étos povolání**. Luterská a kalvínská reformace v 16. století svými specifickými důrazy v teologii, zbožnosti a mravnosti přispěla k novému pojetí lidské osoby, persony, individuality, subjektivity. Díky novému pojetí spásy, ale i času, dějin, politických struktur společností atd. vznikla v protestantských zemích nová koncepce člověka, občana, a nová strategie lidského života. Z tohoto protestantského étosu se postupně rodila a inspirovala občanská společnost, demokracie, filosofie lidských práv, ale i filosofie liberalismu a postupně i emancipovaného humanismu, a to včetně jeho sekularizované a později až materialistické, a dokonce ateistické podoby. Mezi důsledky tohoto překotného obratu v dějinách křesťanství patřil i nový pohled na lidská povolání.

Reformace zdůraznila jednu otázku, která se v křesťanství, ale vlastně už i v židovství, řešila vředycky – je spása odměnou za záslužné skutky člověka, anebo je darem z milosti bez ohledu na zásluhy? Aby se vyhnula nebezpečnému pokušení počítat zásluhy a vršit dobré skutky jako automatické schůdky do nebe, zdůraznila reformace opačný pól – řekla, že Bůh obdarovává lidi podle svého neproniknutelného milosrdenství a že tedy nezáleží na předběžném výkonu, nýbrž až na následném přijetí onoho božského daru. Tento teologický akcent měl vždy v dějinách dalekosáhlé důsledky pro etiku. V 16. století řekl Luther a Kalvín (když to velmi zjednodušíme) toto: Bůh už rozhodl, kdo bude spasen a kdo zatracen, ale protože my do božského úsudku nevidíme, musíme se snažit hledat v životě svém i svých bližních znamení spásy, znamení požehnání. Luther i Kalvín byli vedeni prostou úvahou: Bůh své vyvolené přece neopustí. Ale nějakou myšlenkovou zkratkou dospěli k závěru, že boží požehnání se musí projevit především ve zbožní oblasti, tedy v **úspěchu v podnikání, v povolání**. Člověče, hledej ve svém občanském životě, v práci, v rodině, znaky toho, že se ti daří – pak můžeš mít jistotu, že jsi spasen. Rozdíl mezi Lutherem a Kalvínem je v tom, že zatímco Luther přikazuje, aby člověk věrně vyčkával oněch znamení spásy ve svém povolání až do smrti, Kalvín odstartoval profesní fluktuaci tím, že velí člověku – když se ti nedaří v jednom povolání, zkus to v jiném. V každém případě zejména kalvinismus ve svých zemích – ve Švýcarsku, Holandsku, Anglii, Skotsku a později v Americe odstartoval nové pojetí politiky, ekonomiky a lidských povolání.

Typické **kalvínské ctnosti** jsou:

- **Pracovitost**, a to pracovitost samoučelná, kvůli pracovitosti samé. Zahálka je pro kalvinisty největší hřích. Bůh totiž taky pracuje. Stvořením světa jeho dílo neskončilo, není to demiurg, nehybný hybatel. On své dílo spásy dále dotváří. Calvinismus znovu docenil původní židovský a křesťanský lineární čas – Bůh má se světem nové plány, cílem není návrat do biblického ráje, zahrady, tedy zacyklení, nýbrž „nový Jeruzalém“, město, „futuristické“ město. A na tomto vzestupu, „pokroku“, má člověk s Bohem spolupracovat. To je přímý opak pasivní, fatalistické strategie, jak ji znají a pěstují kultury a civilizace žijící v cyklickém čase – archaické, starověké (řecká, indická...), středověké, venkovské. Jestliže člověk zahálí, maří tím Boží tvůrčí, spásné dílo. Proto kalvinisté nemají rádi žebrotu – mají pocit, že chudák si za svou nouzi může sám, vlastní pasivitou.

- **Askeze**. Kalvín byl osobním nastavením zbožnosti vlastně mnich, navíc horlivý (dnes bychom řekli fanatik). Svým farníkům zakazoval reje, freje, požívačnictví, drahé oděvy, nevázanou sexualitu. A aby je mohl kontrolovat, nařídil jim – žádné záclony v oknech! A skutečně jim chodil do bytů nakukovat.

Ostatně v tom spočívala i jejich evangelická mise – jen ať to všichni vidí, jak žijeme zbožně, vzorně, nemáme co skrývat. Dodnes v kalvínských zemích záclonky v oknech nemají. Kalvín byl typický diktátor, totalitní vládce – až na to, že to, co prosazoval, podle něj nebyla osobní (z)vůle, nýbrž Boží záměr a prospěch člověka. Tato tyranie dobra se stala předmětem mnoha analýz Kalvínova charakteru. Zdá se, že podle jeho předobrazu fungovali i mnozí další prosazovatelé totalitních idejí, od osvícenců až po nacisty.

- **Spořivost.** Jestliže člověk pilně pracuje – a všechny plody své práce nespotřebává, bude tam nutně něco nadbývat. Co s tím? Projít to nemůžeme, lepší oblečení si koupit nesmíme... Spořil, velí Kalvín. A máme typickou švýcarskou ctnost. I ta ale souvisí s tehdy nově doceněným lineárním časem. Středověký člověk nespořil, protože jedná ví, že je to marné, neboť co naspořil, zloději, mol a rez kazí, a jedná spoléhal na rodinný reciproční altruismus – investoval do dětí, potomků, a ti se o něj ve stáří a nemožnosti postarali. Ale na počátku 16. století už začínal široce fungovat propracovaný bankovní systém, matematici dokázali spočítat úroky z úroků. Proto Kalvín velí – ať i ty ladem ležící uspořené peníze pracují – ulož je na úrok. Kalvinismus tedy eticky detabuizoval úroky, vnímané do té doby jako něco nábožensky, eticky nepatřičného. Tyto tři ctnosti jsou jmenovány jako kalvínský etický duch kapitalismu (Max Weber: Protestantská etika a duch kapitalismu). Někdy se k nim řadí ještě čtvrtá:

- **Investice.** Co s naspořenými penězi? Investuj je! A proč? Jen tak... Aby lidi viděli, jak se nám daří. Hlavně katolíci aby zírali! V takto karikující zkratce je možno vyjádřit podstatu kapitalismu – kapitál získaný z odložené spotřeby se reinvestuje do roztáčení kol ekonomiky, produkující další kapitál. Tento samoučelný samohyb je skutečně imanentizovanou spásou, promítnutím božího lineárního (rostoucího) času do pozemských dějin. Kritické kapitalismu od té doby celkem logicky oprávněně poukazují na to, že myšlenka ustavičného růstu je vlastně náboženstvím, nemá rozumný důvod. „Růst růstu,“ smějí se Keller či Bělohorský.

Nám ale v tuto chvíli nejde o kapitalismus, nýbrž o profesi. Profese, povolání je tady od toho, aby v ní člověk prokázal, že je hoden spásy. Ve věrném výkonu povolání, v profesním úspěchu se má člověk prokázat jako Bohem povoláný. V povolání má hledat své lidské poslání. **Profese je druhou stránkou konfese.** Kalvín sice zrušil kláštery, ale na druhé straně právě onu mnišskou kutnu navléknul každému svému farníkovi. Jen tu kutnu nahradil profesním stejnojmenným. Povolání je to, v čem se odehrává naše lidské poslání (božské předurčení), řečeno naším dnešním slovníkem – v povolání se člověk může realizovat. Toto je specifický evropský, euroamerický, křesťanský étos povolání, který se jako určitý ideál, vzor, vzorec rozšířil po světě jako nedílná součást kapitalismu, demokracie a liberalismu – a to i do katolických zemí, a dokonce i do mimokřesťanského světa, například do Japonska, Koreje, Číny.

Shrnutí

I naše dnešní povolání nesou ve svém půdorysu obrysy někdejších středověkých řemesel a živností, včetně důrazu na jejich společenskou pověst. Profese je tedy do značné míry statutárním symbolem.

Profese je však také sekularizovanou benediktinskou řeholí. Její étos dává člověku novou identitu a pocit smysluplnosti života.

Kalvínské profesní ctnosti se staly obsahem mnohých povolání v celém kapitalistickém systému. Profese je druhou stránkou konfese, povolání se nám mnohdy stává životním posláním.

6.2.5 Regulace výkonu povolání

Kvalitní výkon daného povolání je možno kontrolovat třemi způsoby, zjednodušeně řečeno: shora, zdola a ze stran.

Kontrola shora znamená obvykle dohled ze strany nějaké veřejné instituce, nejlépe státního úřadu, například ministerstva či státní inspekce. Tak existuje například úřad pro míry a váhy, potravinářská inspekce, puncovní úřad, státní zdravotní ústav apod.

Kdyby měl ovšem stát takto všechno sám kontrolovat, musel by brzy zaměstnávat tolik kontrolorů, kolik je kontrolovaných. Navíc je všeobecně známo, že kontrolor – pouhý úředník, státní zaměstnanec – se obvykle pracovitostí nepřetrhne, protože má vždy pocit, že je za své služby špatně placen. Proto je také vystaven nebezpečí korupce, čímž vyvstává známý problém – kdo ohlídá hlídače.

Proto byla vynalezena **kontrola zdola** – totiž regulace svobodným trhem. Je to ta nejpřirozenější, protože v podstatě přírodní metoda přirozeného výběru, čili zákona džungle. Lidé – zákazníci, klienti – mají možnost „volit nohama“. Nelíbí se jim kvalita výrobku či služeb? Mohou jít jinam. Kdo je ve svém povolání neschopný anebo nepoctivý, bude bojkotem přiveden ke krachu. Geniální mechanismus volného trhu ovšem ve své regulační funkci selhává tehdy, když je konkurence příliš malá anebo příliš veliká. Je-li v obci jen jedna hospoda či ve městě jen jedno knihkupectví, nemůžete nepoctivého živnostníka trestat tím, že k němu nebudete chodit. Trestali byste sami sebe. Rovněž je-li ve velkém městě příliš mnoho vinníků, vždycky se najde někdo, kdo vejde poprvé k tomu, který do vína lije vodu a ještě předražuje. Host se sice do těchto míst už nikdy nevrátí, ale najdou se noví, kteří se nechají napoprvé napálit – a nepoctivec bude stále profitovat.

Nicméně zůstává **spotřebitelská sebeobrana** velmi důležitým nástrojem regulace kvality výkonu mnohých povolání – za předpokladu, že si budou spotřebitelé uvědomovat svou spoluodpovědnost za to, jaké poměry na trhu panují.

Nedostatky zmíněných dvou způsobů regulace má nahradit **horizontální profesní sebekontrola**. Kdo lépe do dané profese vidí, než ten, kdo ji sám také vykonává. Institucionálním rámcem profesně etické samoregulace jsou zpravidla cechy, profesní asociace, svazy či komory. A nástrojem kolegiálního dozoru jsou pak například

- **etické komise**, etičtí komisaři, ředitelé pro etiku či ombudsmani
- psané **standarty** profesionálního chování (standarty kvality) či **etické kodexy**
- pomůckou může být i sepisování a shromažďování modelových dobrých i špatných případů či situací čili **případové studie**

6.2.6 Profesně etická samoregulace

Cechy – stavovské organizace – se v průběhu věků začaly jevit jako brzda pokroku, protože obsahují pozůstatky středověkého statického (stabilizujícího, konzervujícího) principu a překážku svobodného trhu a rozmachu podnikavosti. Jen některé přežily 19. století až dodnes. Liberální státy se obávaly korporativismu stavovských organizací, a proto eliminovaly jejich vliv pouze na vnitřní kontrolu kvality výkonu jejich vlastního povolání. Nejstarším příkladem profesního společenství a profesní etiky jsou lékaři se svou Hippokratovou přísahou. Podobně známá je třeba advokátní komora. Ale ve 20. století kupodivu začínají stavovské organizace opět ožívat a prokazovat pozitivní vliv na zlepšení situace v poskytování příslušných služeb veřejnosti. U nás jsme tento trend zaznamenali až po roce 1989.

Pěkným příkladem je kamnářské řemeslo. V 60. letech u nás postupně zaniklo, lidé totiž přecházeli na topení a vaření modernějšími technologiemi. Ale pak přišla retro móda starých krbů a sporáků a čeští kutilové začali amatérsky fušovat do kdysi prestižního řemesla. Několik posledních mistrů v roce 1995 založilo Cech kamnářů ČR a začalo prosazovat certifikaci odborníků. Podařilo se jim obnovit zaniklý učňovský obor kamnář. Prostřednictvím stavovských kontaktů i webových stránek šíří informace, které směřují k prohlubování profesní kvalifikace a jakostních a bezpečnostních standardů – a činí to všechno vlastně jen proto, aby vrátili někdejší prestiž a čest krásnému povolání. (<http://www.cechkamnaru.cz/>)

Takto u nás v oné době málem zanikli i kominíci. Ale pak dostali do náplně činnosti nejen vymetání sazí, ale i úpravu kominů pro plynová topidla – a řemeslo bylo nejen zachráněno, ale získalo i vyšší odborný standard. Podobně vznikl Cech klempířů a pokrývačů ČR, který rovněž chce vrátit někdejší dobrou pověst profesím, jež za časů komunistů ztratily veškerý kredit. Členem cechu se nestane jednoduše každý, kdo má výuční list z nějakého učiliště. ale jen ten, kdo složí mistrovské zkoušky před komisí určenou cechem. Tím stavovská organizace vlastně vykonává nátlak na státní školství, aby přizpůsobilo své vzdělávací standardy vyšším požadavkům opravdových mistrů.

V průběhu 90. let, kdy se u nás obrozovalo svobodné podnikání, nebyla nouze o všelijaké nešvary – podvody nebo neumětelství. Profese a živnosti, kterým záleželo na dobré pověsti, si proto zakládaly asociace, jež přebíraly vnitřní kontrolu nad stavem svého oboru a chránily tak spotřebitele lépe než státní instituce a zákony. Vznikl třeba Svaz klenotníků a hodinářů ČR (<http://www.skhcr.cz/>) nebo Svaz starožitníků (<http://www.asociace.com/>). Jejich autoregulační funkce je složitá a v podstatě nezastupitelná. Poněkud morbidním příkladem je živnost pohřebnictví. Komunisty opovrhovaná a záměrně opomíjená oblast veřejného života zažila po roce 1989 mimořádný podnikatelský rozkvět. V tomto odvětví se pracuje s lidmi v emočně přepjatých situacích, kdy přirozené ekonomické instinkty selhávají. Stavovská organizace Sdružení pohřebnictví pomohla zavést jednak vysoké kulturní standardy funerální kultury, ale také samoregulační mechanismy, které omezí pokušení šidit zákazníky v jejich těžkých chvílích. (<http://www.pohrebnictvi.cz/>) Poněkud jinou historii měl zrod nové profese – hrobník, která u nás vlastně ani před rokem 1989 formálně neexistovala. O to se zasloužil jeden nadšenec – Tomáš Kotrlý, který se vlastní iniciativou a soukromým studiem vypracoval na předního odborníka u nás a stal se úředníkem Ministerstva pro místní rozvoj a z moci úřadu zavedl hrobnické zkoušky i podpořil studium podnikatelského oboru pohřebnictví. (<http://pohrebiste.cz/>)⁶⁴ Mezitím dva další nadšenci už založili i Cech hrobníků. Jsou ale i společenství, jejichž smysl je spíše symbolický, ceremoniální, dokonce až trochu staromilsky středověký – jako je například Moučný cech, sdružení pekařů, cukrářů, mlynářů a výrobců těstovin.

Dalo by se říct, že nejvykřičenějším povoláním u nás je už dlouhodobě pražský taxikář. Je proto zajímavé, že ti slušní a poctiví pražští taxikáři, kterým záleží na vylepšení jména Prahy i jejich živnosti, nedostali nápad založit si cech a vzájemně se hlídat a podporovat ve zvyšování kvality a etičnosti služeb.

⁶⁴ Srov. také: http://ekonomika.idnes.cz/prvni-hrobnik-v-cesku-ziskal-odbornou-kvalifikaci-fsu-ekonomika.aspx?c=A080929_174454_ekonomika_pin.

V oboru dál vládnu mafiánské struktury a jejich neřád není schopna ani po téměř 30 letech zlomit žádná garnitura pražské radnice. O jistou nápravu se až v posledních letech pokouší hnutí Fair Place Taxi Prague.

Za pozornost stojí i celá řada nových povolání a oborů podnikání. Bude zajímavé sledovat, jak se uchytí ve společnosti a zda si vytvoří příslušné samočisticí a sebevzdělávací mechanismy, které jim zajistí důvěru veřejnosti. Zatím občas vidíme spíše karikující křečovitou snahu dodat vážnosti pracovní pozici tím, že ji prostě vznešeněji nazveme. Místo sekretářka říkáme asistentka podnikatele, místo vrátného *first contact officer*, z uklízečky se stane asistentka technické sanitace, z kuchaře *food and beverage manager*, otrok u pásu je eufemizován na operátora montážní linky. Podobné příklady ale dokazují, že na společenské prestiži povolání lidem stále ještě záleží. Pouhým jménem se to ale nevyřeší.

Některé profese jsou obzvláště řeholí – a pak je na nich také okamžitě znát jakékoli selhání. Mniši slibovali chudobu a celibát. Když slib nedrželi, stali se terčem veřejného posměchu, námětem vtípů, zkarikovali celý stav. To by si měli uvědomit všichni, kteří jdou do služby – například policejní, státní, diplomatické. To není džob jako každý jiný, to je opravdu řád, řehole, ano i s těmi formálními znaky, jako jsou uniformy, profesní masky, služební roucha, rituály etikety, esoteričnost profesního jazyka. Ale výsledkem je důvěra veřejnosti – statek, který je ekonomicky stěží něčím nahraditelný.

Stavovské organizace, cechy a komory mají mimořádnou schopnost usměrňovat čestný a kvalitní výkon povolání směrem, který je k prospěchu jak jim, tak celku společnosti. Mají k tomu v podstatě podobné nástroje, jaké se používají i ve firmách. Ale něco je jiné – zde jde o stavovskou, společenskou záležitost, nikoli o vnitřní podnikovou kulturu. A jde o jednu profesi či živnost, v podniku zpravidla o více různých profesí a pracovních pozic.

Smyslem etických kodexů je pevně ustálit pojetí základních hodnot daného povolání či oboru podnikání a vymezit pravidla jak pro základní žádoucí formy chování, tak pro krizové a konfliktní situace. Kodex má za úkol pracovníka pozitivně stimulovat, jasně pojmenovávat nečestné praktiky, ale může za určitých okolností také pracovníka chránit před přehnanými etickými nároky jak nadřízených, tak klientů či svého svědomí.

Na tomto místě je také třeba zmínit zásadní rozdíl, jaký je mezi cechy a odbory. Odborová organizace zastupuje zaměstnance, aby je chránila před nároky zaměstnavatele. Odbory sledují zcela legitimně soukromé sobecké a ziskové zájmy zaměstnanců. Nic jiného by neměly mít v programu. Kdežto cech sleduje primárně zájem profese jako takové, jejího kvalitního výkonu – a samozřejmě taky ohlas profese ve společnosti. Vlastní sobecké zájmy vykonavatelů profese sice také přicházejí ke slovu, ale nemělo by se tak dívat na úkor kvality. Je chyba, když si některé organizace pletou náplň své činnosti a matou tak nejen své členy, ale i veřejnost – například Česká lékařská komora a Lékařský odborový klub bojují často natolik jednotně za zvyšování platů lékařů, že se člověk ptá, o co komu vlastně jde – a kde zůstala ona proslulá hippokratovská etika.

6.2.7 Studium profesních etik

Na Illinoiském technologickém institutu v Chicagu existuje Centrum pro studium profesní etiky. Podobným studiem se zabývá více akademických center po celém světě, ale IIT má zřejmě největší sbírku profesně etických kodexů. V jejich archivu je možno porovnávat různé verze kodexů z jednotlivých dob nebo zemí. Jak napovídá zaměření institutu, převažují aplikace etiky do vědeckých a technologických oblastí. Výhodou je, že uchovávají i verze, které se v konkrétním životě organizací už nepoužívají. Nevýhodou ale naopak je, že z původní sbírky asi 5 tisíc kodexů jich nyní zbyla jen tisícovka, protože centrum zveřejňuje jen kodexy, u nichž může garantovat souhlas majitelů autorských práv. Existuje zde i sbírka modelových případových studií. Stránky centra slouží také jako dobrý rozcestník k dalším institucím a informačním zdrojům zabývajícím se akademickým studiem etiky: Center for the study of ethics in the professions – <http://ethics.iit.edu/>.

Chce-li někdo naopak výsledky akademického studia aplikovat na praxi, může využít nabídky jiného badatelského centra, které poskytuje konkrétní návody na implementaci etiky do života organizací nebo profesí či oborů podnikání: Ethics & compliance center (EGI) – ethics.org (vyhledat free toolkit).

Doporučená rozšiřující a doplňující četba

DERRIDA, Jacques. Budoucnost profese. *Filosofický časopis* 2001, č. 6, s. 899–926. Přednáška *L'avenir de la profession ou L'université sans condition* (grâce aux « Humanités », ce qui *pourrait avoir lieu demain*) byla původně přednesena na Stanfordské univerzitě v Kalifornii v roce 1998, pak na konferenci v Maďarsku v roce 2000. (Je v Přílohách.)

HENRIKSON, Jan-Olav; VETLESEN, Arne Johan. *J. Blízke a vzdálené. Etické teorie a principy práce s lidmi*. Boskovice: Albert, 2000.

ŠIMEK, Dušan. *Otevřená práce*. Olomouc: UP, 1996.

ŠIMEK, Dušan. *Sociologie práce*. Olomouc: UP, 1997.

JAN PAVEL II. *Laborem exercens. Encyklika o lidské práci ze 14. září 1981*. Praha: Zvon, 1991.

MAREŠ, Petr. *Nezaměstnanost jako sociální problém*. Praha: Slon, 1994, 2002.

NAKONEČNÝ, Milan. *Motivace pracovního jednání a její řízení*. Praha: Management Press, 1992.

MISKELL, Jane R.; MISKELL, Vincent. *Pracovní motivace*. Praha: Grada, 1997.

6.2.8 Pomáhající profese

O pomáhajících profesích už vlastně byla řeč. Jsou to například lékaři, zdravotní sestry, ošetřovatelky, pedagogové, sociální pracovníci, psychologové, poradci, pečovatelé apod.

Výkon pomáhajících profesí je ovšem spojen s celou řadou problémů a konfliktů, které se v jiných profesích nevyskytují, nebo nevyskytují v takové intenzitě. Tato povolání proto vyžadují určité osobní dispozice a ochotu přinášet oběti. Taková povolání, která vyžadují nejen nezbytné vzdělání a následnou odbornou zkušenost, ale také mravní pevnost (integritu), vědomí mravní závaznosti vůči vyššímu řádu, ale ovšem také značnou psychickou odolnost, mohou zpětně klást na člověka takové nároky, že pro něj představují nepřiměřenou zátěž.

Je proto zajímavé, že i přes tato rizika někteří lidé taková povolání vůbec chtějí vykonávat. Nebo je v tom nějaký jiný motiv? Náš egoismus a altruismus může být totiž nahlížen zcela nesentimentálně z pohledu přírodovědeckých disciplín. Ukáže se tak zpravidla, že sobectví není tak zlé, jak jsme si mysleli, ale také že naše snaha druhému pomoci není vždy tak nezištná, jak se nám zdálo. Rovněž psychologové a psychoanalytici často přicházejí na hluboko v podvědomí skryté motivy či jizvy po dávných traumatech, jež se naše vnitropsychické mechanismy pokoušejí kompenzovat právě okázalým altruismem.

Vracíme se tak k oněm zásadním profesně etickým otázkám, zmíněným už několikrát, jež by si měli klást vykonavatelé těchto povolání: Vede lidi k těmto profesím touha pomoci, nebo touha po moci?

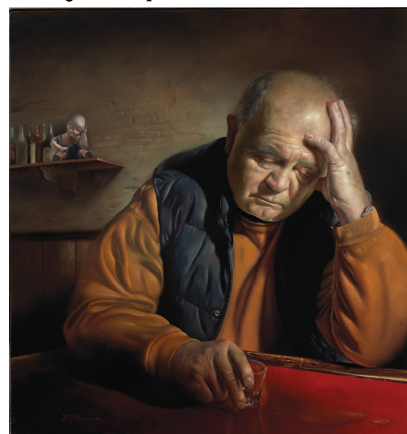
Syndrom pomocníka

Pro mnohé lidi může být překvapením to, co bylo právě řečeno – že ti, kteří chtějí druhým pomáhat, možná sami potřebují pomoci. Proto terapeuti, kteří se zabývají péčí o pracovníky pomáhajících profesí, už zavedli i specifický pojem, který má charakter diagnózy: „syndrom pomáhajících profesí“ (*helper's syndrome, der hilflose Helfer*). Wolfgang Schmidbauer, terapeut, který se specializuje na psychologické poradenství právě pro terapeuty a sociální pracovníky, který tento syndrom „objevil“, tedy přesněji jako první pojmenoval, říká, že jde o specifickou narcistickou poruchu, jíž si osoba v pomáhající profesi řeší třeba nedostatek porozumění, uznání nebo jiné trauma.⁶⁵ Odhalit tento syndrom není snadné, protože pracovníci pomáhajících profesí sami sebe pokládají za zdravé. Navíc u těchto profesí něco takového jako slabost, bezmocnost nebo otevřené přiznání emocionálních problémů bývá vnímáno jako profesní selhání, které narušuje nejen vztah ke klientům, ale poškozuje i obraz dané profese u veřejnosti. Syndrom pomáhajících profesí ovšem právě tím, že je násilně potlačován, ještě víc narůstá.

Syndromem pomáhajících profesí netrpí jen jednotlivci, ale i celé instituce, nejčastěji zdravotnické, pedagogické a sociální.

Právě proto je důležité využívat různých možností, které tyto poruchy a deformace včas diagnostikují a účinně léčí. Jednou z nich je například institut supervize. Nebo už zmíněné speciální poradenské a terapeutické služby. Jedinou účinnou cestou ke zlepšení situace je dlouhodobý a důkladný výcvik končící aprobací a ustavičnou kontrolou a asistovanou sebereflexí po celou dobu výkonu povolání.

Pomáhajícím profesím se nevyhýbají problémy trápící i jiná povolání. Ale například takový „syndrom vyhoření“ je právě v těchto profesích fatální, protože vyhasne-li lidskost jako hlavní zdroj a nástroj těchto povolání, pak se profese fakticky stává kontraproduktivní. I ve školách se můžeme setkat se symptomy patologického vývoje v pomáhajících profesích, jako jsou manželské krize, alkoholismus, duševní poruchy, mobing či bossing. Ale zřejmě nejvíce specifickým a pro pomáhající profese nápadným problémem je fenomén **moci**. Švýcarský terapeut Adolf Guggenbühl-Craig, jehož klienty jsou jiní terapeuti, psychologové, sociální pracovníci, kněží a pedagogové, dospívá k závěru, že odolat pokušení skryté moci a vyvolávání stavů závislosti klientů na expertní roli profesionála je pro tyto pracovníky často obtížné. Četba vybraných kapitol jeho knihy může adeptům učitelského povolání pomoci nahlédnout do nevědomých motivů jejich rozhodnutí právě pro tuto pomáhající profesi.⁶⁶



⁶⁵ SCHMIDBAUER, Wolfgang. *Syndrom pomocníka*. Praha: Portál, 2008; SCHMIDBAUER, Wolfgang. *Psychická úskalí pomáhajících profesí*. Praha: Portál, 2000.

⁶⁶ GÜGGENBÜHL-CRAIG, Adolf. *Nebezpečí moci v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2007. Vybrané pasáže jsou v Přílohách.

Etické zásady v pomáhajících profesích

Při porovnání hlavních etických zásad a principů uplatňovaných v profesních etikách různých pomáhajících profesí, jak se s nimi můžeme seznámit v etických kodexech, nám budou nápadná některá pravidla, která se častěji opakují a jsou pro tyto profese společná.

Osobní nasazení

K profesním požadavkům pomáhajících profesí vždy patří vysoké osobní nasazení do odborné práce a s ním související trvalé kritické a sebekritické zkoumání a hodnocení, zda jsme udělali či děláme všechno, co je v našich možnostech a schopnostech. Tato kritická reflexe by neměla sklouzávat k alibismu a obhajobě rutiny. Ale i neúspěch a omyl může být nakonec vyhodnocen tak, aby byl zdrojem poučení.

Veškerý odborný, ale i lidský potenciál by měl být využit ve prospěch klienta.

Kultivace vlastní osobnosti

Etický postulát osobního nasazení logicky souvisí s požadavkem udržování a zvyšování odborné kompetence. Je nezbytné, aby odborný pracovník neustrnul ve svém vývoji a snažil se svůj potenciál trvale rozšiřovat a prohlubovat. Musí věnovat pozornost rozvoji svých dovedností, ale i výzkumu a vývoji na poli svého oboru.

U pomáhajících profesí je osobnost výlučným nástrojem odborného působení. Jedním z požadavků profesní etiky je proto zaměření na zralost a kvalitu vlastní osobnosti. Pro mnohé pomáhající profese platí i závazek, že pracovník má sám poskytovat vzor zralého a pozitivního jednání. Stejně jako pro terapeutky platí stará myšlenka C. G. Junga, že terapeut nemůže dostat pacienta tam, kam se nedostal sám.

Profesní kvalifikace

Základní zásadou každé profesní etiky je jisté elitářství dané určitou společenskou prestiží daného povolání. Právě od stavovské cti se odvíjejí profesně etické ctnosti, které v sobě nesou něco z hrdého rytířského étosu šlechty nebo uzavřené komunity středověkého řemeslnického cechu. Vstup do tohoto „klubu vyvolených“ je umožněn jen tomu, kdo prokáže, že nebude „mistrům“ dělat ostudu. Vstupenkou je zpravidla certifikované vzdělání nebo absolvování určitých vstupních zkoušek. Dalším nástrojem pak je pokračující průběžné vzdělávání a zhodnocování práce na sobě (evaluace).

Prestiž povolání

Některá povolání mají trvale vysokou důvěru veřejnosti, například lékaři, soudci, vědci, ale i učitelé. Od společenské prestiže se odvíjí jednak finanční ohodnocení dané profese, ale také celá řada nehmotných statků, které jsou rovněž stimulem při výkonu povolání (společenská satisfakce, sociální status, „dobrá pověst“ apod.). O dobrou pověst je ovšem třeba usilovat, protože profese může také o svou prestiž přijít. O prestiž se přichází například kvůli nekvalitnímu výkonu, přemrštěným cenám, ale také individuálním selháním nebo osobním skandálům jednotlivců.

Některá povolání ovšem mají spíše zápornou prestiž, patří k opovrhovaným profesím. Ve středověku takovými byli např. hrobník, kat, pohodný, ale také felčar nebo herec. Dnes jsou mezi pomáhajícími profesemi takovými „podezřelými“ profesemi například zaměstnanci věznic nebo terapeuti, kteří pracují s drogově závislými. Zde bude naopak záležet na tom, jak se pracovníci naučí žít s jistým cejchem, který je vyřazuje na okraj společnosti.

Především neškodit

Už od středověku platí mezi lékaři zásada tzv. nonmaleficence: Primum noli nocere – Především neškodit. Klientovi či pacientovi je možno nejnáze ublížit právě tím, že to „s ním myslíme dobře“, tedy v dobré víře a s těmi nejčistšími úmysly. Horší ovšem je, když se dostaví profesní selhání. Profesionál by měl vědět, co umí, a na co naopak nestačí. Zásada Noli nocere brání jakémukoli amatérskému kutění při práci s živými lidmi. Etické zásady řady pomáhajících profesí vyžadují od vykonavatelů tohoto povolání celou řadu atestů a certifikací, které potvrzují jeho dostatečné vzdělání i ověřenou praktickou zdatnost a zkušenost. Stavovské organizace se zpravidla brání, aby dané povolání vykonávali nekvalifikovaní lidé – a to i kdyby byla momentálně „na trhu“ o pracovníky podobného typu nouze. V situacích, kdy je nutno volit mezi dvěma zly nebo větším či menším prospěchem, je dobrou pojistkou ona zásada – hlavně neublížit.

Součástí této zásady je vlastně i princip spotřebitelské sebeobrany klientů či pacientů. Při výkonu pomáhajících profesí musí být počítáno s možností zpětné vazby a kritická reflexe dopadu poskytované pomoci musí být zakomponována do „technologie služeb“.

Mlčenlivost

V povoláních, kde se pracuje s lidmi, je diskrétnost při nakládání s osobními údaji, velmi důležitým příkázáním. Dokonce ani zákon by neměl příliš zasahovat do povinnosti zachovat služební tajemství. Přesto v pomáhajících profesích někdy existují situace, kdy soukromí není možno zcela ochránit. Například v terapeutických komunitách jen právě ventilace osobních problémů terapií. Existují i vědecké důvody, tedy

jakési vyšší mravní principy, které velí použít jako exemplární výukový dokument případ konkrétního člověka. Ve fakultní nemocnici houf mediků okukuje pacienta, v odborné psychologické literatuře kolují případové studie popisující konkrétní případy, v nichž se mohou poznat skuteční lidé.

Velmi citlivým problémem je, jak a nakolik informovat rodinné příslušníky pacienta či klienta.

Někdy je naopak zveřejnění nebo alespoň hrozba zveřejnění osobních diskrétních skutečností nástrojem individuální i sociální terapie. Jde vlastně o hrozbu společenské ostudy. Není správné chránit člověka před logickými důsledky jeho neodpovědného chování.

Toto všechno jsou ukázky eticky silně exponovaných situací, které není možno nikdy jednoznačně vyřešit, ale které se musí řešit jednak situačně, jednak dialogicky, to znamená vždy dočasně a procesuálně. K tomu je vlastně nejvhodnějším nástrojem propracovaná profesní etika.

Práva klienta

Z řady kodexů a chart práv pacientů či klientů zejména zdravotnických, terapeutických, poradenských a sociálních služeb vybíráme několik důležitých tezí.

Klient má například právo na rovný a spravedlivý přístup ke službám bez ohledu na své osobní, socioekonomické či kulturní charakteristiky (věk, pohlaví, rasa, národnost, původ, anamnéza, sexuální orientace, postavení, finanční možnosti atd.).

Klient má právo na elementární lidskou důstojnost, bezpečí a nedotknutelnost fyzickou, citovou, hodnotovou (včetně svědomí a přesvědčení) i majetkovou. (Otázkou, nyní hodně diskutovanou, je například zda má pacient ve jménu lidské důstojnosti právo na svou svobodně zvolenou smrt.)

Klient má právo být přijímán jako autonomní a odpovědná bytost. (Jsou ovšem známy i případy, kdy je naopak třeba uplatnit – v zájmu klienta – autoritativní paternalistický postup. Například u dětí, lidí se sníženou schopností sebevědomí a sebeovládání, nebo v situaci akutního nebezpečí.)

Klient má právo být srozumitelným způsobem informován o terapeutickém procesu, jeho metodách, rozsahu a trvání, podmínkách, zásadách a pravidlech (včetně např. disciplinárních sankcí, způsobu ukončení, důvěrnosti informací apod.) do té míry, aby na ně mohl vědomě a dobrovolně přistoupit a kompetentně spoluterazhodovat o své léčbě. V medicínské etice se tomu říká „zásad informovaného souhlasu“.

Klient má právo být srozumitelným způsobem informován o své prognóze, šancích na uzdravení, předpokládaných a předvídatelných výsledcích terapeutického procesu, jeho rizicích a o tom, jak může sám tyto výsledky ovlivnit (zlepšit nebo zhoršit). To je zásada známá z lékařské etiky jako „pravda na nemocničním lůžku“. Je totiž otázkou, zda milosrdná lež, nebo, jak lékaři raději říkají, „načasovaná pravda“, nemá terapeuticky pozitivnější účinky.

Klient má právo kdykoliv opustit léčbu na vlastní žádost, a to i proti terapeutickému doporučení a bez dalších negativních důsledků pro sebe (s výjimkou právních konsekvencí takového kroku v případech nedobrovolného léčení).

Zdrženlivost od mimopracovních vztahů s klienty

Vzhledem ke zvláštnímu charakteru vztahu s klientem či pacientem v pomáhajících profesích zachází zde profesionální etika daleko hlouběji než například v čistě medicínských oborech. Platí především, že klienta (ani členy jeho rodiny) nelze zneužívat k uspokojení svých vlastních potřeb hmotných, sexuálních, emočních, mocenských či odborných. Za etické pochybení lze považovat i situaci, kdy klientovi pracovník půjčuje peníze, souhlasí s tím, že pro něj něco výhodně sežene nebo zařídí, nebo je využit pro zvýšení prestiže a vlivu na pracovišti či u ostatních klientů např. z důvodu, aby byl pokládán za kompetentnějšího, než ve skutečnosti je. Ale ne vždy jsou rizika a hranice zneužití a pochybení jasná a zřetelná, proto je v každém týmu vhodné diskutovat o tom, co to je profesionální vztah a jaké jsou jeho možnosti a meze v konkrétních podmínkách.

V amerických etických kodexech se často setkáváme se „strašákem“ sexuálního obtěžování. V našich podmínkách zatím na podobné problémy nijak vypjatě nereagujeme, ale zdá se, že se budeme muset začít učit novým standardům zdvořilosti.

Další specifické problémy

Pomáhajícím profesím se nevyhýbají problémy trápící i jiná povolání. Ale například takový „syndrom vyhoření“ je právě v těchto profesích fatální, protože vyhasne-li lidskost jako hlavní zdroj a nástroj těchto povolání, pak se profese fakticky stává kontraproduktivní. I v organizacích sociální služby a péče se také můžeme setkat s mobingem či bossingem. Ale zřejmě nejvíce specifickým a pro pomáhající profese nápadným problémem je fenomén moci. K tomu ale bude lépe se dostat prostřednictvím filosofického kontextu až v následující kapitole.

Doporučená literatura k této podkapitole

EIS, Zdeněk. *Starost a starosti*. Praha: Ježek, 1995.

HÁJEK, Karel. *Práce s emocemi pro pomáhající profese. Tělesně zakotvené prožívání*. Praha: Portál, 2006.

- HENRIKSON, Jan-Olav; VETLESEN, Arne Johan. *Blízké a vzdálené. Etické teorie a principy práce s lidmi*. Boskovice: Albert, 2000.
- JANKOVSKÝ, Jiří. *Etika pro pomáhající profese*. Praha: Triton, 2003.
- KOMÁREK, Stanislav. *Spasení těla, Moc, nemoc a psychosomatika*. Praha: Mladá fronta. 2005.
- KOPŘIVA, Karel. *Lidský vztah jako součást profese*. Praha: Portál, 1997, 2013.
- SCHMIDBAUER, Wolfgang. *Psychická úskalí pomáhajících profesí*. Praha: Portál, 2000.
- SCHMIDBAUER, Wolfgang. *Syndrom pomocníka*. Praha: Portál, 2008.
- ÚLEHLA, Ivan. *Umění pomáhat*. Písek: Renaissance, 1996. 2. vyd. Praha: Slon, 2005.

7 PROFESNÍ ETIKA PEDAGOGŮ

7.1 Filosofie výchovy a školy

Pokud bychom téma měli vhodně teoreticky ukotvit na hlubině, pak by se daly zmínit tyto momenty:

- filosofie výchovy, zejména česká
- filosofie školy – strategie veřejných školských politik
- filosofická kritika školských soustav a pedagogických reforem
- filosofická kritika pedagogického myšlení

Vlastní téma by se pak prakticky dalo rozdělit do dvou kontextů:

- profesní etika pedagogů a dílčích stavovských pedagogických komunit
- etika ve škole jako organizaci, firmě, podniku

7.1.1 Česká filosofie výchovy

Ve filosofii výchovy jsme velmoc. Škoda, že kvůli našemu se světem tak málo kompatibilnímu jazyku o tom málokdo ví. Naše novodobá tradice filosofie výchovy vychází z Patočky, který ji skrze Komenského vztahuje k platonismu. Patočka ji buduje jako obecnou agogiku.

Filosofii výchovy pokládá za jádro politické filosofie. Není proto náhodou, že řada jeho žáků, i těch pozdějších, z tajných bytových seminářů, se následně filosofii výchovy věnovala: Radim Palouš, Jan Sokol, Daniel Kroupa, ale taky Zdeněk Kratochvíl, Zdeněk Pinc či Jiří Michálek. Svěráznou fenomenologickou filosofii výchovy, podobnou Patočkově, ostatně rozvinul i Eugen Fink, další z významných žáků a pokračovatelů Edmunda Husserla.

Je založena na sókratovském umění babického, porodnictví pravdy. Vyvádění lidí z trapnosti pouhé existence k pravému bytí. Tento antický, řecký model výchovy je platónský, „idealistický“, konzervativní, či dokonce „zpátečnický“, jde mu o návrat k původnímu lidství, k němuž jsme byli stvořeni, určení či povolání. Jako by se nějak automaticky předpokládalo, že ono *humanum*, k němuž máme chovance vést, je už předem dáno. Netvoří se ani nedotváří v procesu *agogé*.

Další historický model, který se částečně ustálil v křesťanském starověku a středověku, je *educatio* prováděné nějakou *auctoritas*. Dá se interpretovat i jako navázání na platónskou *paideia*. Ale dá se taky vnímat jako svébytný, odlišný model. Oproti antickému modelu je tu navíc existence Boha, který je vlastním vychovatelem, a současně cílem *agogé* chovance. Nebo je tu role Krista jako skutečného vychovatele, který přivádí člověka k Bohu.

Patočka „objevil“ a „docenil“ Komenského jako (novo)platónského filosofa. Proto dokázal z jeho pedagogických koncepcí vyzdvihnout to, čeho si dosud nikdo nevěštil – politické a „globální“ všennápravné tendence. Zdeněk Kratochvíl pak zase docenil Komenského metodu názornosti, která není jen pouhou didaktikou uplatňující při výkladu i obrázky (*orbis pictus*), ale spíše snahou dosáhnout u chovanců vnitřního vhledu, náhledu a tím porozumění a následného životního obratu.

Svébytnou filosoficky založenou koncepci výchovy a školství představil i Petr Píthá, v 90. letech ministr školství a tvůrce základů obecné školy a občanské výchovy.

O české filosofii výchovy dobře píše taky Zuzana Svobodová.

Referenční publikace

- PATOČKA, Jan. *Filosofie výchovy*. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 1997.
- PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy. Východiska fundamentální agogiky*. Praha: SPN, 1992.
- PALOUŠ, Radim. *Čas výchovy*. Praha: SPN, 1991, zejména str. 29–89, 211–227.
- PALOUŠ, Radim. *Filosofická reflexe několika pojmů školské pedagogiky*. Praha: Karolinum, 2010.
- PALOUŠ, Radim. *Paradoxy výchovy*. Praha: Karolinum, 2009.
- PALOUŠ, Radim. *Ars docendi*. Praha: Karolinum, 2004.
- PALOUŠ, Radim. *Heretická škola*. Praha: Oikúmené, 2008.
- PALOUŠ, Radim; SVOBODOVÁ, Zuzana. *Homo educandus. Filosofické základy teorie výchovy*. Praha: Karolinum, 2011.
- SVOBODOVÁ, Zuzana. *Nelhostejnost. Črty k (ne)náboženské výchově*. Praha: Malvern, 2005.

- KOL. *O filosofii výchovy a filosofii provádějící*. Sborník prací. Praha: UK, 1999.
- DOROTÍKOVÁ, Soňa (ed.). *Filosofie – hodnoty – výchova*. Sborník k významnému životnímu jubileu Prof. PhDr. Jaroslavy Peškové, CSc. Praha: PdF UK, 1999.
- HAGER, Fritz-Peter. *Platon a platonismus v dějinách výchovy*. Praha: Univerzita Karlova, 1994.
- PALOUŠ, Radim. *Comenius redivivus*. Praha: Univerzita Karlova, 1991.
- PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*. Praha: SPN, 1992.
- POLIŠENSKÝ, Jan. *Komenský, muž labyrintů a naděje*. Praha: Academia, 1996.
- MICHÁLEK, Jiří. *Topologie výchovy*. Praha: Oikúmené, 1996.
- MICHÁLEK, Jiří. *Ontologie výchovy. Reflexe*, 1995, č. 13, s. 3.1–3.13. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_13/Ontologie_vychovy.html.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann & synové, 1995.
- PING, Zdeněk. *Fragmenty k filosofii výchovy: eseje a promluvy z let 1992–1998*. Praha: Oikúmené, 1999.
- PIŤHA, Petr. *Učitelé, společnost a výchova*. Praha: Karolinum 1999.
- PIŤHA, Petr. *Výchova, naděje společnosti*. Praha: Poustevník, 2006.
- STARK, Stanislav. *Filosofie výchovy jako filosofie lidské aktivity a dialogu*. Plzeň: Nakladatelství Aleš Čeněk, 2006.
- BREZINKA, Wolfgang. *Filozofické základy výchovy*. Praha: Zvon, 1996.
- BREZINKA, Wolfgang. *Východiska k poznání výchovy. Úvod k základům vědy o výchově, k filosofii výchovy a k praktické pedagogice*. Brno: L. Marek, 2001.

Do filosofie výchovy vhodně uvádějí i učební texty dvou „místních“ autorek, které měly to velké štěstí, že mohly absolvovat svá doktorská studia na katedře filosofie výchovy University Karlovy v Praze u těch nejpovolanejších – profesorky Jaroslavy Peškové a profesora Radima Palouše: Taťána Göbelová a Miriam Prokešová.

7.1.2 Další koncepce filosofie výchovy

Je dobré si ale uvědomit, že zmíněné koncepce české filosofie výchovy jsou svým způsobem jednostranné. Jsou klasicky humanitně zakotvené, ale současně konzervativní, idealistické.

Proti nim je možno postavit jako paradigmatický protipól třeba pragmatickou pedagogiku Johna Deweyho nebo teorie výchovy založené na existencialismu. Ty jsou zase otevřené, otevřené jedinci i dějinnému růstu, změně, tedy principiálně nehotové, liberální. Takovou filosofii výchovy rozvíjel třeba Otto Friedrich Bollnow. Navazoval na Kierkegaarda, Heideggera, Sartra i Camuse.

Na zcela odlišných filosofických základech stavěly koncepty různých alternativních teorií výchovy a školy, jako byla například waldorfská pedagogika Rudolfa Steinera.

7.1.3 Státní koncepce veřejného školství

Svou podstatou jsou filosofické i otázky, které si musí klást moderní liberální občanských stát, když koncipuje strategii svého veřejného školství. Nakolik má stát právo a povinnost hodnotově vychovávat nastupující generace? A které hodnoty jsou ty obecně občany akceptovatelné? Co je to vlastně onen v této souvislosti často zmiňovaný evropský humanismus? Je slučitelný s křesťanstvím jako s jednou z evropských kulturotvorných tradic? Či se s ním dokonce plně překrývá? Je možno v multikulturní Evropě vtělit do těchto hodnotových standardů i odkaz islámu či hinduismu nebo buddhismu? Jde o problémy, které musí řešit ústavní právo. V praxi se tyto teoretické otázky řeší například tehdy, když se diskutuje o tom, zda do veřejných škol je možno vpustit státně uznané církve a náboženské společnosti, aby zde prováděly svou výuku konfesních tradic. Pochopitelně se na podobné problémy naráží ve sporech o muslimské šátky či turbany sikhů, o výuku jógy ve školách, o přípustnosti určitých druhů masa ve školních jídelnách či o slavení místních folklórních svátků. V liberálním Česku nejsou tyto spory tak žhavé jako v konfesně tradičně vyhraněných zemích, jako je například Polsko, Francie, Slovensko či Maďarsko.

7.1.4 Antipedagogická pedagogika

Psychologové prováděli výzkum stresu. Znat stresogenní faktory je velmi důležité, protože stres se následně projevuje kardiovaskulárními chorobami. Stres je atavistický afekt strachu, projevující se mechanismem útoku nebo útěku. Proto pokusným osobám nasadili na ruce a nohy čidla registrující elektrické nervové vzruchy. Pak osobám promítali různé obrázky, říkali slova – a měřili, jaké změny ve svalovém



napětí to způsobí. Ukázalo se, že i u dospělých lidí, kteří už mají školní docházku dávno za sebou, slova a obrazy jako domácí úkoly, žákovská knížka, tabule... vyvolávají podvědomé stresové reakce. Z toho pro psychology vyplynul závěr, že škola představuje pro lidi doživotní trauma. Tak jako existují iatrogenní choroby, jsou i **pedogenní nemoci**. Iatrogenní nemoci jsou nemoci způsobené spíše systémem veřejného školství a pojetím pedagogiky jako vědy. Projevují se jednak oněmi traumatickými zážitky z dětství, ale mimo jiné třeba i totální ztrátou zvědavosti, odporem k sebevzdělávání a cynickou apatií. K podobným závěrům jako Michel Foucault dospěli prostou empirií i američtí psychiatři, kteří v 70. letech 20. století formulovali požadavky antipsychiatrického hnutí. Psychiatrie se dostala do

kontraproduktivní slepé uličky kvůli své přehnané odborné hyperspecializaci a sociální preinstitucionalizovanosti. Ke kritice výchovných koncepcí přispěla svými výzkumy násilí páchaného na dětech i už dříve zmiňovaná psychoanalytička **Alice Millerová**. Prokázala, že násilí na dětech (například sexuálního) se zpravidla dopouštějí ti, kteří se sami v dětství stali obětí podobného činu. Tento podvědomý kompenzační mechanismus ale Millerová vztáhla na jakékoli násilí, tedy i pedagogické, například onu pověstnou výchovnou facku. Učitelé mají tedy tendenci dopouštět se na žácích přesně těch chyb, jakých se na nich dopouštěly předcházející generace pedagogů a rodičů. Na tom založila svou koncepci **neautoritativní výchovy**. Tyto pedagogické teorie se staly na Západě velmi populární zejména v liberálních kruzích vyšších společenských vrstev ovlivněných psychoanalýzou. Ze všech těchto vlivů se pak zformovala **antipedagogická pedagogika** zvaná také někdy **postpedagogika**. Hnutí zpopularizoval v 70. letech 20. století **Hubertus von Schoenebeck**. Není divu, že společnost cítí, že něco není v pořádku. Celé 20. století se odehrávají a ohlašují samé pedagogické reformy a revoluce, školské systémy procházejí radikálními přestavbami – ale problémy s výchovou se tím neřeší, naopak se ještě stupňují.

Byl sám učitelem na obecné škole a poznáv z vlastní zkušenosti nenapravitelnou zkaženost jistých dětí, které jen jako shnilá jablka ostatní káží, samy žádného prospěchu ze školy neberouce, zanechal jsem dobrovolně, podle své domy, zaměstnání veřejného učitele, a považuju tudíž za svou svatou povinnost otce a křesťana i děti od zhoubných vlivů veřejné školy uchovati, a to tím více, když příkladové neřestných a zločinných učitelů se množí v poslední době až příliš povážlivě.

STÁTNÍ ŠKOLA = ZHOUBA! *To už v roce 1912 tvrdil známý vydavatel a překladatel Josef Florian. Sám proto vlastní děti také raději učil doma.*

7.1.5 Descholizace společnosti

Kritičtí myslitelé dospěli k závěru, že chyba nemusí být jen ve vědě samé – například v příliš specializované a odborně roztržité medicíně či pedagogice. Na vině může být příliš zbyrokratizovaný aparát, který systém veřejného zdravotnictví a veřejného školství dusí. Radikálními názory a nápady se proslavil zejména **Ivan Illich**, kontroverzní a originální myslitel a reformátor, který prosazoval návrat odpovědnosti za vzdělávání a výchovu tam, kam patří a kde vždy být měla, totiž na úroveň rodin. Školy, výrazně decentralizované a odinstitucionalizované, pak měly rodinám sloužit jen jako subsidium (podpora, pomůcka), které jim přesně podle principu subsidiarity poskytuje pomoc při uskutečňování jejich záměrů. **Odškolnění společnosti** se tak podle Illicha může prosazovat třeba formou domácích školiček.

7.1.6 Prestiž učitelského povolání

Archeologicky bychom v půdorysu učitelské profese našli pozůstatky archetypů někdejšího šamana, mýtopravce, kmenového náčelníka, náboženského vůdce (gúrua), ale také části obecných archetypů autoritativního otce i pečovatelské matky. Učitelé jistě existovali už v dávných civilizacích, ale zřejmě nevytvářeli společenskou kastu, typologii profesní komunity.

V křesťanském starověku a středověku k archetypu učitele přibýly i jisté teologické rysy. Mluví se totiž o tom, že Ježíš Kristus naplnil tři nejdůležitější úřady starého židovského náboženství – kněžský, královský a prorocký. Ty se v případě Krista interpretují spíše jako kněžský, pastýřský a učitelství. Až se ustálily služební funkce v církvi, nositelem plnosti těchto funkcí se stal biskup (řecky *episkopos*, dohlázečitel), jehož hlavní náplní činnosti je učitelství (poučování, kázání, vzdělávání v pravdě, příprava další generace pomocníků). Později tedy každý farář (kněz jako správce farnosti, obce věřících v dané lokalitě) byl také učitelem, spíše ale andragogem než pedagogem (vychovatel člověka jako takového, ne pouze dítěte). Odpovědnost za vyučování davů nesl ale biskup, správce širší oblasti zvané diecéze. Ani to ale ještě neznamenalo, že by se ustavila učitelská profese v tom smyslu, jak ji známe z pozdějších dob. Za klasiky křesťanského vzdělávání jsou pokládáni Aurelius Augustin (viz zejména spis *O učitelích*) a papež Řehoř I. Veliký (zemřel 604), první mnich, benediktin, na papežském stolci, který usoustavnil a teoreticky zakotvil mnoho praktických služeb v církvi. Z chaosu a kulturního úpadku způsobeného stěhováním národů vymaňoval církev a západní latinskou Evropu až Karel Veliký (vládl 768 až 814), jehož systematická podpora školství vyvolala karolinskou renesanci.

Klasické školské vzdělávání se standardizovalo na středověkých univerzitách a v klášterních školách. To byly ale vysoce elitní ústavy. O skutečné výchovné formování mas začal být zájem až po reformaci a protireformační reakci. Do této doby a situace spadá například pedagogické počínání Jednoty bratrské. Začínají vznikat střední školy s univerzálním, systematickým způsobem vzdělávání. Do těchto pedagogických soustav zasahoval svými reformami Jan Ámos Komenský. V jejich organizaci se pak stali mistři jezuité. Postava kantora, která se začíná objevovat na přelomu středověku a novověku, je sice podstatně spjata s místní farní komunitou, ale jde spíše o laika, který organizoval hudební doprovod k bohoslužbám (latinsky *cantor* – zpěvák), což mohlo znamenat secvičování dětských pěveckých sborů – a teprve sekundárně nějaké vedení a vzdělávání dětí.

Výrazný podnět k masifikaci vzdělávání dalo až osvícenství, v našich zemích tereziánské a josefínské reformy v druhé polovině 18. století. Triviální vzdělávání (trojcestné – číst, psát, počítat) se odehrávalo formou povinné školní docházky do veřejných (obecných, obecních, státních) škol. Správu škol nejučinněji přejímala katolická církev, která k tomu účelu vybudovala hustou síť školních budov v každé farnosti a pracovala na systému vzdělávání učitelů. Zde teprve dostal vesnický kantor svůj barvotiskový obraz a stal se jevem natolik masovým, že vzniká nová profesní specializace – obsahující jak prvky středověké (náboženské, teologické), tak osvícenské (rozumové, racionální), politické (občanská společnost), i sociálně stavovské (nižší střední třída, vybavená ale značným kulturním a sociálním kapitálem). V téže době byly ovšem rušeny výsady cechů a profesních asociací, protože brzdily svobodu obchodu a rozvoj podnikání. Cechy nicméně fungovaly dál, avšak zdůrazňovaly spíše své etické funkce – dozor nad profesně etickou přípravou členů (vzděláváním) a profesně etickou samoregulací (etické komise, kodexy a standardy kvality).

Toleranční patent Josefa II. byl sice vyhlášen roku 1781, ale v plnosti se jeho užívání prosadilo až po roce 1848. Nicméně po celé 19. století sváděla katolická církev urputný zápas nejen s konkurenčními církvemi, ale i se samotným státem o nadvládu nad školskou soustavou, a tedy nad možností masově formovat celé generace dětí. Habsburské Rakousko bylo sice konzervativně katolické, ale státní aparát se utvářel překvapivě liberálně a demokraticky. Šlo tedy spíše o zápas o duši, o ideologickou profilaci celých populací. Stát měl v podstatě zájem na tzv. **industrializaci vzdělávání**, tedy aby ze soustav veřejných škol vycházely masy dělníků připravených zaujmout pracovní pozice ve stále se vyvíjejícím a technologicky se inovujícím hospodářství. Proto tlačil na **imanentizaci škol**, tedy vymanění obsahu vzdělávání ze



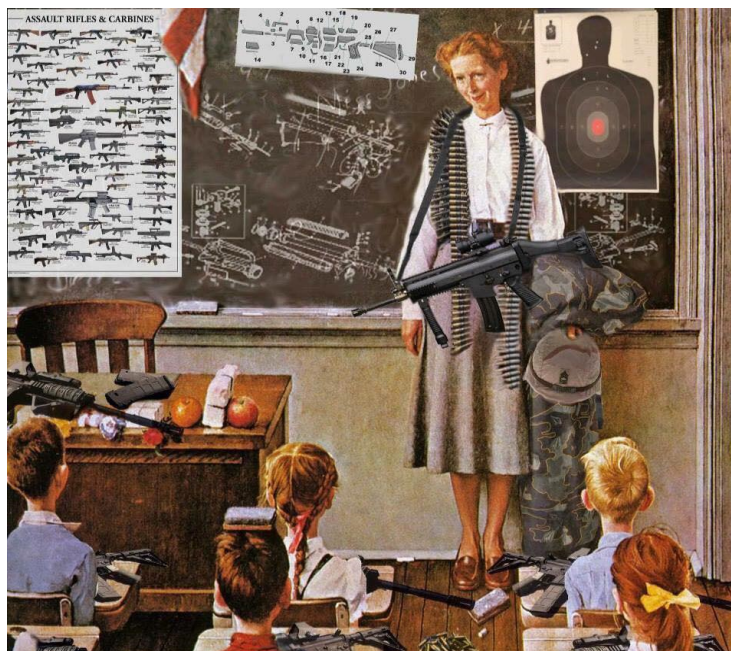
světonázorového vlivu katolické církve, která se naopak bránila všemu pokroku a poměrně reakcionářsky idealizovala středověkou nehybnost. Toto ideologické rozhraní ale neplatilo absolutně – státní byrokratická mašinerie byla často silně katolicky konzervativní, zatímco poměrně slušně vzdělaní katoličtí kněží byli leckdy většími pokrokaři a racionálně uvažujícími intelektuály než mnohé vědecké autority doby. Z této epochy zřejmě pochází představa, že učitelstvo je střední stav a intelektuální kvas společnosti, ale taky že učitel je typický patolízal, ustrašeně sloužící jakémukoli režimu, věrný obraz a spolehlivá opora Systému.

V české společnosti nicméně zaujímá učitelská profese už dlouhá desetiletí špičkové pozice na žebříčku prestižních povolání. Ve společnosti se změnilo mnohé, ale učitelé jsou stále na stabilním 4. až 5. místě – za lékaři, vědci a soudci. Tyto sice anonymní, ale oficiální výzkumy veřejného mínění ale nějak nekorespondují s všeobecně panující domněnkou, že veřejnost si učitelů obecně neváží a že rodiče se často o učitelích svých dětí vyjadřují velmi neuctivě. Učitelé ale požívají prestiže i v jiných srovnatelných zemích, i když nepatrné rozdíly jsou v tom, zda společenská prestiž je v té které zemi vyjádřena také odpovídajícím platem. Někde učitelé nejsou tak váženi, ale zaplacení jsou slušně, jinde se zase asi předpokládá, že mají-li prestiž, jsou už tím dostatečně společensky oceněni, a nepotřebují tudíž špičkové platy.

Chtějí-li si učitelé v naší zemi udržet stávající dobrou pověst – a současně i vydobýt si vyšší platy, musí pro to soustavně a dlouhodobě něco dělat, ne jen s pomocí odborů hlasitě se dožadovat nějakých výsad. Viděli jsme, jak u nás pochodili poslanci a politici – propadli se na opačný konec žebříčku. Ostatně ani lékaři či soudci si v očích společnosti nepomohli, když tak vehementně bojovali o zvýšení svých beztak už nadstandardních platů.

Výrazem úsilí po udržení a zvýšení prestiže učitelského povolání byly snahy vytvořit a uzákonit **kariérní řád pedagogů**. V některých zemích tento systém funguje podobně jako v lékařské profesi či v armádě. Učitelé by se dělili do hodnostních stupňů podle míry svých kompetencí, jež by se certifikovala soustavou atestací. Kariérní postup by byl výrazně platově ohodnocen. Bohužel ani po mnoha letech přípravných prací se realizace nepříblížila, a diskuse v odborných i širších komunitách byla dokonce zastavena. Sněmovna v roce 2017 definitivně smetla kariérní řád se stolu.

Mezitím i k nám dorazil jev, dosud známý jen z Ameriky. Učitelé se stávají ohroženým druhem, učitel bude snad muset získat statut veřejného činitele, podobně jako se o tom uvažuje v případě záchranářů. Útoky některých dětí a rodičů už přecházejí od symbolické k fyzické agresi.



7.2 Profesní etika pedagogů

7.2.1 Morální a právní regulace

O standardy kvality a etický výkon povolání tradičně nejlépe pečují stavovské organizace. Dohled shora sice může vykonávat i stát nebo státem pověřená instituce, jako je v našem případě Česká školní inspekce. Případně může celý proces ukáznění řídit svobodný trh, tedy klienti školských zařízení. Což se nepochybně také děje. Ale profesně etická samoregulace má nezastupitelnou roli. V naší zemi není zvykem, aby učitelé měli jednotnou stavovskou organizaci, jakou mají třeba lékaři nebo advokáti. Nicméně stavovský étos, hrdost na své povolání, pojmání učitelské profese jako vyššího poslání a osobního pověření je nezbytnou podmínkou pro pěstování etiky a kvality. Každý, kdo jen trochu něco ví o učitelství, pochopí, že (u nás) není možno toto povolání provozovat jednoduše jako džob, výdělečnou činnost. Na druhé straně ale hrozí, že jako pouhé zaměstnání si tuto profesi udržují vyhořelí rutiněři nebo, co je ještě horší, různé vyšinuté osobnosti, které si v ní ukájejí chorobné sklony a kompenzují vady charakteru. To je ovšem problém, který hrozí i jiným pomáhajícím profesím.

Stavovské organizace učitelů u nás přesto existují, i když ne vždy mají podobu starých cechů. Jsou to například společnosti tohoto typu: Česká pedagogická společnost; Společnost pro předškolní výchovu; Učitelská společnost v Ostravě (ukončila činnost v roce 2016); Česká pedagogická komora; Klub historiků; Česká geografická společnost; Společnost středoškolských pedagogů; Asociace ředitelů ZŠ; Asociace ředitelů gymnázií... V roce 2017 uzrála dlouholetá iniciativa Radka Sarköziho do podoby organizované Pedagogické komory. V tomtéž roce ale vznikla podobná instituce s názvem Pedagogická platforma. Odborníci i učitelská veřejnost jsou ale skeptičtí a očekávají, že ani tyto spolky nebudou mít dlouhého trvání. Neposkytují totiž potřebné informace v dostatečné šíři a kvalitě, ani nenabízejí takové služby, jaké by široká pedagogická veřejnost potřebovala, aby mohla dále profesně růst. Některé z těchto organizací si vytvořily Stálou konferenci asociací ve vzdělávání (SKAV), která jejich činnost koordinuje.⁶⁷ Ani ta ale neposkytuje takový servis, aby se stala respektovanou organizací zastupující většinu učitelů. Nicméně toto jsou typické platformy, na nichž by mohl vznikat proces snažící se implementovat etické nástroje do života jak pedagogické profese, tak školských institucí.

I pro učitelské povolání platí to, co pro jiné profese. Implementace etiky do povolání a života organizací se provádí etickou komisí, etickým kodexem, pomocí případových studií či etickým auditem, případně kombinací více těchto nástrojů. Důležitým korektivem profesní či firemní etiky je také spotřebitelská etika, spotřebitelská sebeobrana. Etické komise (kárné komise, smírčí komise, odvolací komise apod.) si zpravidla zřizují jen velké školské ústavy, například univerzity. Etické kodexy pak mohou mít jak dílčí stavovské organizace, jako jsou například Klub historiků, Svaz učitelů waldorfských škol, tak jednotlivé školy. Etické audity se u nás ve školství zatím neprosadily, ale víme, jak by se daly dělat. Případové studie se rovněž systematicky nepoužívají.

Laická i odborná veřejnost si bohužel stále plete mravní a právní regulaci. Etika předchází právu. Právo je minimum etiky. Nejdříve musí ve společnosti vzniknout morální konsenzus, teprve na jeho základě je pak možno to, co se z obecného mravního povědomí dá formulovat jednoznačně a nesporně, vtělit do právního řádu, a to za předpokladu, že žádoucí chování bude možno materiálními sankcemi vynutit. Pokud něco nejde takto formulovat nebo vynutit, musí to zůstat v doméně „pouhé“ etiky, tedy v širším kontextu „měkkého“ moralizování a etických stimulací.

Nástrojem právní regulace výkonu povolání je například Zákoník práce, pracovní smlouva a soubor různých podzákonných norem, jako jsou vnitřní předpisy pracoviště. Do těchto norem se vtělilo to, co se stalo předmětem širšího společenského konsenzu o správném výkonu povolání a kvalitně odvedené práci. I kdyby zákonné nástroje sebelépe fungovaly, vždy bude zůstat celá řada problémů, které kvůli své složitosti nebo subtilnosti nejsou regulovatelné materiálními sankcemi a které z povahy věci lépe než management, nadřízení a předpisy vyřeší kolegiální debata na stavovské úrovni. Ale funguje to i zpětně – to, co se v etických diskusích na stavovské úrovni ustálilo jako standard, může se později vtělit do právních rádu jako jejich zpřesnění znamenající vyšší kvalitu i etiku výkonu povolání. To, jestli učitel zahajuje a končí hodinu v určenou dobu, může stanovit předpis a kontrolovat a sankcionovat management. Ale jestli se učitel na hodinu svědomitě připraví podle aktuálních standardů fungujících v daném oboru jako etalon kvality, už nemůže zjistit a zajistit ani školní inspekce, ani ředitel školy, ale v podstatě jen svědomí pedagoga samotného, nebo jeho svědomí rozšířené o kolektivní povědomí spolupracovníků, stavovských kolegů, kteří mu k tomu mohou poskytnout odbornou pomoc.

Zkušenosti z americké společnosti, která má ovšem značně odlišnou právní kulturu, ukazují, že dobře napsané etické kodexy a fungující etické komise minimalizují výdaje na právní řešení sporů. Pracovní smlouva amerického učitele mívá dnes nezřídka i třicet stran, zatímco u nás to bývá dokument sotva

⁶⁷ <http://www.skav.cz/>.

dvoustránkový. Do právního textu se vtělily zkušenosti z etického, tedy mimosoudního řešení problémů. A naopak – do sáhodlouhých amerických etických kodexů a pravomocí etických komisí se přesunula odpovědnost za řešení problémů, které si společnost chce vyřešit bez právníků.

Typickým nástrojem etické stimulace v profesi jsou ceny, medaile, vyznamenání a diplomy. I u nás se prosadila obdoba amerických učitelských Oscarů. Udělujeme cenu **Zlatý Ámos** nejlepším a nejoblíbenějším učitelům. Je sympatické, že cena získala i velkou pozornost médií a veřejnosti. Z rozhovorů s jednotlivými lauréaty ale plyne, že to, na co si nejvíce stěžují, jsou zásahy nekompetentních lidí od zeleného stolu vnášející byrokratickou zátěž do živých organismů škol. Tyto mimoekonomické stimuly zahrnujeme do pozoruhodné „ekonomie prestiže“. Společnost EDUin v posledních letech organizuje českou verzi mezinárodní soutěže **Global Teacher Prize Czech Republic**.

7.2.2 Etické kodexy pedagogů a škol

Donedávna u nás byly etické kodexy ve školství vzácností. V posledních letech se ale stalo módou pořít si a na webových stránkách zveřejnit etický kodex školy nebo tamních pedagogů. Studium a porovnáváním těchto kodexů můžeme dospět k poznatku, že je v této oblasti hodně co zlepšovat.

Každý kodex by měl mít jasný účel – pro koho je určen a k čemu. Rozlišujeme kodexy ideační, as-pirační, výchovné či regulační. Účely by se neměly plést, často jsou vzájemně neslučitelné. Lépe je proto mít někdy kodexů víc, případně v nich rozlišit odlišné funkce jednotlivých pasáží.

Kodex by měl mít jasnou a přehlednou strukturu. Zpravidla začíná obecnou preambulí, v níž se vyjadřuje filosofie, strategie dané profese či instituce. Pak obvykle následující oddíly stanovující pravidla pro vztah k profesi samé, pro chování pedagogů vůči žákům, případně i rodičům, vůči managementu, vůči kolegům, a někdy i k širšímu společenskému kontextu. Některé kodexy jsou ale formulovány spíše prakticky – jako modelová řešení konfliktních situací. Pak mívají jiné rozdělení kapitol. Kodexy pedagogů je dobré porovnávat s kodexy jiných pomáhajících profesí, jako jsou třeba zdravotnická povolání, terapii či sociální pracovníci.

Kodexy škol mají ale zcela jiný záběr i účel. Škola, podobně jako firma, podnik, zahrnuje různé profese, jsou zde účetní, kuchařky, uklízečky. Má-li kodex stimulovat a regulovat žádoucí chování celého personálu, musí být velmi obecný. Jen obtížně se dá spojit kodex určený pro pedagogy s obecným kodexem školy. Lépe by bylo oba dokumenty vypracovat samostatně.

Následující ukázky poslouží k analýzám a zamyšlení. Jsou vhodným materiálem pro práci v seminářích – spolu s dalšími příklady, jež mohou studenti přinést a cvičně rozebírat.

Profesně etický kodex pedagoga

(Pracovní verze, kterou jsem vytvořil, aby si na ní studenti Ostravské univerzity prověřovali možnosti profesně etických kodexů. Kodex je určen pro učitele základních škol bez další specifikace. Úkolem studentů je domýšlet případné změny např. na soukromých nebo církevních školách, na školách s alternativními pedagogickými postupy nebo se žáky, kteří vyžadují zvláštní péči apod.)

Obecné zásady

1. Profese pedagoga je mimořádně silně eticky exponovaná.
2. Profese pedagoga je jedno z nejzávažnějších humanitních poslání. Pedagog je odpovědný rozmanitým společenským institucím (např. rodině, státu), lidským instancím (např. dítěti, rodičům, národu, lidstvu), ale i instancím nadosobním (např. dějinám, budoucnosti, lidství, pravdě, duchu).
3. Pedagog ustavičně poměřuje své profesní působení i mimoprofesní chování nejvyššími humanitními normami – základními dokumenty o lidských právech, zvláště pak listinou práv dítěte.
4. Pedagog se v duchu demokratických principů snaží respektovat, uplatňovat a obhajovat občanská a politická práva a svobody, především svobodu v přístupu ke vzdělávání a právo na stejné příležitosti ve vzdělávání pro všechny.
5. Pedagog se ustavičně snaží odhalovat vědomé i nevědomé formy netolerance a nespravedlnosti ve výchovně vzdělávacím procesu – jak u sebe, tak u kolegů a v celé společnosti a snaží se přispět k jejich odstranění.
6. Pedagog přijímá svou profesi nejen jako běžné zaměstnání a výdělečnou činnost, ale jako celoživotní poslání vyžadující nasazení celého člověka.
7. Pedagog se tímto profesně etickým kodexem zavazuje především k tomu, že bude i nad rámec svých pracovně právních povinností, vymezených např. zákoníkem práce, pracovní smlouvou, vnitřním řádem školy apod., naplňovat lidský a společenský smysl profese pedagoga především ustavičnou prací na sobě, rozvíjením a prohlubováním své osobnosti.
8. Veřejná pověst a společenská prestiž pedagoga vyžaduje, aby i mimoprofesní chování a osobní život pedagoga byly v souladu s obecně přijatými mravními normami.

Pedagog a výkon povolání

1. Pedagog se tímto profesně etickým kodexem zavazuje k tomu, že bude kvalitním výkonem svého povolání v rámci svých pracovních právních povinností – ale i nad tento rámec – přispívat k ustavičnému zvyšování úrovně profesní a stavovské cti a tím i ke zvyšování dobré veřejné pověsti a společenské prestiže profese pedagoga.
2. Pedagog se snaží, aby do výkonu jeho povolání nepronikaly rušivé pracovní organizační profesní a vnitřní problémy – aby tak ti, jimž má pedagog sloužit, měli pocit, že se jim dostává odborně kvalifikované a lidsky vysoce hodnotné služby.
3. Pedagog se snaží vykonávat své povolání na takové odborné úrovni, jaká odpovídá současnému stavu pedagogické vědy. Pedagog je proto povinen udržovat si povědomí o odborném vývoji svého oboru a je povinen se dále vzdělávat a rozvíjet svou profesní kvalifikaci.
4. Nevyzkoušené výchovné a vzdělávací postupy může pedagog experimentálně ověřovat jen v mezích daných zákonem a pracovními vztahy a se souhlasem zákonných zástupců dětí.
5. Pedagog nedává svou profesi k dispozici podnikatelským aktivitám a obchodním zájmům, včetně reklamy a marketingu, a to ani v případě, že by z toho neměl osobní finanční prospěch či jiné hmotné výhody.
6. Pedagog nesmí přijímat finanční odměnu nebo jiné hmotné výhody od výrobců zboží či poskytovatelů služeb za to, že jim umožní odbyt v rámci výchovně vzdělávacího procesu.
7. Pedagog nebude prosazovat užití výchovně vzdělávacích metod, prostředků a pomůcek, na nichž je osobně finančně nebo jinak hmotně zainteresován.
8. Pedagog se zdrží nečestných a nedůstojných aktivit majících za úkol prosadit ekonomické zájmy určitého pedagogického zařízení nebo mající za úkol z ekonomických důvodů zvýšit nebo snížit počet žáků v pedagogickém zařízení.

Pedagog a žák

1. Pedagog výchovně vzdělávacím působením pomáhá žáku realizovat jeho lidský potenciál a pomáhá mu stát se plnohodnotným a platným členem společnosti.
2. Pedagog se snaží nalézt optimální rovnováhu mezi povinnostmi a odpovědnostmi žáka na jedné straně a právy a svobodami žáka na straně druhé tak, aby mohla být práva a svobody žáka realizovány v nejvyšší možné míře.
3. Pedagog se snaží, aby mentorský, paternální, autoritativní pedagogický přístup byl uplatňován v nejnižší nutné míře a aby v nejvyšší možné míře byl v žákovi respektován partner, osvojující si samostatné a odpovědné realizování osobních práv a svobod.
4. Pedagog nesmí vystavit žáka lidskému ponížení a neúměrnému psychickému zatížení.
5. Pedagog užívá kázeňské prostředky s velkou obezřetností a s taktem, vždy s přihlédnutím k individuálnímu případu a konkrétní situaci.
6. Pedagog neuplatňuje při udržování kázně tezi o kolektivní vině a nevytváří falešnou žákovskou solidaritu (např. trestáním kolektivu za vinu jednoho). Pedagog při udržování kázně respektuje přirozenou žákovskou solidaritu a nepodporuje pedagogicky neoprávněnou denunciaci a nekolegialitu (např. žalování, donášení, pověňování žáků dozorem nad spolužáky).
7. Pedagog nesmí žádného žáka nespravedlivě zvýhodňovat nebo znevýhodňovat. Varuje se každé formy diskriminace a protekce.
8. Pedagog je povinen srozumitelným způsobem odpovědně a taktně informovat žáka a jeho zákonné zástupce o výsledcích žákovy školní práce.
9. Pedagog je povinen poskytnout vyčerpávající informace o výsledcích žákovy práce všem ostatním pedagogům, kteří se podílejí na výchovně vzdělávacím procesu žáka.
10. Pedagog je povinen vyžadovat od ostatních pedagogických účastníků výchovně vzdělávacího procesu a od zákonných zástupců všechny informace týkající se žákovy školní práce a jeho rozvoje.
11. Pedagog nepodává informace týkající se žáka žádné třetí nezúčastněné straně. (Např. třídní schůzky organizuje tak, aby o výsledcích a problémech žáka hovořil jen před jeho zákonnými zástupci.)
12. Pedagog zachází s taktem s důvěrnými informacemi, které se o žácích dozvěděl v průběhu výchovně vzdělávacího procesu.
13. Pedagog nesmí využívat žádných vzájemných vztahů s žáky pro soukromé výhody.
14. Pedagog nepřijímá od žáků ani od jejich zákonných zástupců dary či služby, které by mohly ovlivnit nezávislost jeho rozhodování a spravedlnost v rovném přístupu ke všem.
15. Pedagog respektuje právo žáka a jeho zákonných zástupců na svobodnou volbu pedagogického zařízení. Zdrží se nečestných a nedůstojných praktik, které by vedly k ekonomicky motivovanému zvyšování počtu žáků v pedagogickém zařízení, na němž je pedagog hmotně zainteresován.

Pedagog a ostatní pedagogové

1. Pedagog pomáhá vytvářet solidární kolektiv především s těmi pedagogy, kteří se spolu s ním účastní výchovně vzdělávacího procesu. Týmovou výchovně vzdělávací práci chápe jako přirozený rámec svého pedagogického působení, ale nepřenáší odpovědnost za své pedagogické působení na pedagogický kolektiv.
2. Pedagog vstupuje do kontaktů s ostatními pedagogy a s pedagogickými institucemi a sdruženími, které mu mohou pomoci ke zkvalitňování vlastní pedagogické činnosti a ke zvyšování odborné kvalifikace.
3. Pedagog přispívá praktickou pomocí, radou i konstruktivní kritikou ke zkvalitňování práce jiných pedagogů.

4. Pedagog zásadně nekritizuje ani žádným způsobem nezlehčuje práci jiných pedagogů před žáky, jejich zákonnými zástupci a nepedagogickým personálem.

Gerhard Zecha: Morální kodex pro vyučující

Preambule (předběžná poznámka):

Každý vychovatel se zabývá výchovou, což platí i pro učitele. „Výchovou“ se rozumí každé sociální jednání, jímž se jedna osoba (= vychovatel) snaží druhé osobě (= žákům a žákyním) nabídnout možnosti, jak se učit, aby se zdokonalili v již existujících nebo jak získat další žádoucí fyzické, psychické a sociální dispozice. Aby se tato interakce podařila, je nezbytné akceptovat a plně souhlasit s tím, že každý člověk, a tedy také každý žák, je sám o sobě plnohodnotným živým tvorem. Tento souhlas se odráží ve vytváření a dodržování svobody učení a vyučování a v úsilí vytvářet pro všechny žáky a žákyně stejné vyučovací podmínky.

Odpovědnost vyučujícího

Pojem odpovědnost znamená, že vyučující musí plnit úkoly *pro* něco, totiž *pro* žáky ve smyslu normativní autority. V souhrnu lze odpovědnost vyučujícího vyjádřit dvěma principy:

Negativní formulace:

Vyučujícímu je zakázána každá činnost, která by mohla přivodit žákům nějakou škodu.
která by poškozovala jejich fyzickou, psychickou a sociální seberealizaci.
která by se dotýkala jejich lidské důstojnosti a jejich důvěry ve smysluplnost jejich vlastní existence, popřípadě která by zpochybňovala smysluplnost existence světa.

Pozitivní formulace:

Vyučující je povinen konat všechno, co napomáhá žákům,
aby si osvojili sebe a svou existenci ve světě.
aby se stali svobodně se rozhodujícími, samostatnými a šťastnými členy společnosti.
aby dokázali klást si ve svém životě smysluplné úkoly a uměli je plnit.

Jednotlivé úkoly vyučujícího

A. Základní složky pedagogické odpovědnosti

Vyučující je odpovědný:

1. Za žáky a žákyně

S ohledem na fyzické dispozice: chránit a rozvíjet zdraví.

S ohledem na psychické dispozice: vytvářet stejné podmínky pro učení, podporovat učení prostřednictvím kognitivních podnětů, posilovat pocety vlastní hodnoty prostřednictvím emocionálních impulsů.

S ohledem na sociální dispozice: respektovat žáky jako osobnosti, spravedlností, laskavostí a humorem vytvářet sociálně příznivé klima, avšak především: pokud možno nepoužívat žádný omezující tlak, ale naopak stále pozitivní motivaci a podněcování.

(Poznámka: Osobní příklad a láska působí nejstáleji.)

2. Za dostačující a metodické znalosti ve svém oboru

Každé vyučování by mělo být metodicky a věcně dobře připraveno a provozováno živě.

Každý vyučující by se měl stále vzdělávat a usilovat o permanentní pokračování svého vzdělání.

3. Za dobrou spolupráci s rodiči, popřípadě pěstouny

Být přístupný návrhům a kritice ze strany rodičů.

Hledat možnosti užitečného podílu rodičů na životě školy.

Snažit se odstranit nevhodnou familiárnost.

Poskytovat výchovné poradenství.

4. Za dobré vztahy a dobrou spolupráci s kolegy (zaměstnaneckým stavem)

Být přátelský, otevřený a ochotný pomoci kolegům.

Nepřipouštět žádné antipatie.

Hledat možnosti spolupráce ve vyučování.

Ve styku s kolegy a kolegyněmi posilovat vztahy dělné spolupráce.

5. Za efektivní administrativu

Ve všech druzích činnosti prokazovat slušnost, přesnost, píli a spolehlivost.

Pamatovat, že efektivní utváření pozitivně motivovaného prostředí vyučování násobí učební efekt.

6. Za sebe sama

Každý vyučující se má jak po fyzické, tak po psychické stránce udržovat v takové kondici, aby působil žádoucím příkladem.

(Komenský: „Každý učitel má být takový, jakými mají být jeho žáci.“)

B. Normativní rámec pedagogické odpovědnosti

Vyučující je odpovědný:

1. Před společností, popřípadě nadřízenými úřady

Každý učitel je povinen usilovat o hodnotové představy a výchovné cíle, které jsou dány oficiálním učebním plánem, i když neodpovídají jeho osobnímu přesvědčení.

2. Před rodiči, popřípadě osobami odpovědnými za výchovu (pěstouny)

Každý vyučující by měl dle možností brát v potaz přání a starosti žáků.

3. Před vlastním svědomím

Každý vyučující by měl slovem i činem uskutečňovat to, co odpovídá jeho svědomí a co odpovídá přirozenému základu jeho mravního citění a souzení.

Existují-li mezi jeho svědomím a požadavky společnosti konflikty, měl by hledat kompromis. Není-li kompromis možný, pak rozhoduje jeho „zkoušené“ svědomí.

4. Před Bohem (pro křesťanské vyučující)

Podle křesťanské víry daroval Bůh všem lidem život, milost a spasení, proto je jediným skutečným otcem a učitelem (Mt 23,9-10). Tento předobraz by měl každý křesťanský vyučující následovat.

(Uveřejněno ve sborníku Etika pro učitele. Sborník příspěvků ze semináře konaného 26. a 27. 5. 1994 na PdF UP v Olomouci. Olomouc 1994. Přeložil Ivan Hodovský)

Etický kodex profese pedagoga**Americké Národní asociace pro vzdělávání, 1975****Preambule**

Pedagog, ve víře v hodnotu a důstojnost každé lidské osoby, uznává prvořadý význam usilování o pravdu, úcty k nejvyšším hodnotám a výchovy v duchu demokratických principů. Základním předpokladem k dosažení těchto cílů je ochrana svobody učení se a vyučování a záruka stejných vzdělávacích příležitostí pro všechny. Pedagog přijímá odpovědnost řídit se nejvyššími etickými standardy.

Pedagog uznává nesmírnou odpovědnost, která náleží vzdělávacímu procesu. Přání získat respekt a důvěru u spolupracovníků, studentů, rodičů a spoluobčanů vede ke snaze po dosažení a udržení nejvyššího možného stupně etického chování. Etický kodex profese pedagoga vyjadřuje aspirace všech pedagogů a poskytuje standardy, podle nichž může být posuzováno jejich chování.

Nápravné prostředky stanovené Národní asociací pro vzdělávání (NEA) a jejími přidruženými organizacemi za porušení některého ustanovení tohoto kodexu by měly být výjimečné a žádné z těchto ustanovení by nemělo být vymahatelné v jiné formě než té, která je specificky určena Národní asociací pro vzdělávání nebo jejími přidruženými organizacemi.

Zásada I. - Závazek vůči studentovi

Pedagog se snaží pomáhat každému studentovi realizovat jeho potenciál - stát se důstojným a prospěšným členem společnosti. Pedagog proto podporuje ducha zvědavosti, touhu po poznání a porozumění a formulování smysluplných hodnotných cílů.

Pedagog při plnění svých povinností vůči studentovi:

1. Nesmí bezdůvodně potlačovat studentovy nezávislé vzdělávací aktivity.
2. Nesmí bezdůvodně odepírat studentovi přístup k rozmanitým názorům.
3. Nesmí vědomě potlačovat nebo zkruslovat podstatně důležité záležitosti pro studentův růst.
4. Musí vynaložit smysluplné úsilí, aby chránil studenta před situacemi, které by mohly ohrozit jeho vzdělávání, zdraví nebo bezpečí.
5. Nesmí úmyslně uvádět studenta do rozpaků.
6. Nesmí na základě rasy, barvy pleti, víry, pohlaví, národnosti, rodinného stavu, politického a náboženského přesvědčení, rodinného, sociálního a kulturního původu, sexuální orientace nespravedlivě
 - a) vylučovat studenta z účasti na nějakém programu.
 - b) odepírat studentovi nějaké výhody.
 - c) poskytovat studentovi nějakou výhodu.
7. Nesmí využívat profesionálních vztahů se studenty k soukromým výhodám.

8. Nesmí poskytnout informace o studentech získané ve vzdělávacím procesu, pokud to neslouží profesionálním účelům nebo to nevyžaduje zákon.

Zásada II. – Závazek vůči profesi

Profese pedagoga je v očích veřejnosti spojena s důvěrou a odpovědností, která vyžaduje nejvyšší ideály profesionální služby.

Ve víře, že kvalita služby profese pedagoga přímo ovlivňuje národ (stát) a jeho občany, musí pedagog vyvinout veškeré úsilí, aby rostly jeho profesionální standardy, musí podporovat klima, které povzbuzuje profesionální soudnost, musí vytvářet podmínky, které budou přitahovat hodnotné a spolehlivé lidi k pedagogickým povoláním, musí pomáhat bránit, aby tuto profesi nemohly vykonávat nekvalifikované osoby.

Pedagog při plnění povinností vůči profesi:

1. Nesmí v žádosti o přijetí do zaměstnání úmyslně učinit falešná prohlášení nebo zatajit podstatná fakta týkající se kompetence a kvalifikace.
2. Nesmí nesprávně vylíčit svou profesní kvalifikaci.
3. Nesmí pomáhat vstoupit do této profese osobě, o níž ví, že je nekvalifikovaná vzhledem k charakteru, výchově nebo jiné vlastnosti.
4. Nesmí vědomě podávat falešná prohlášení vztahující se ke kvalifikaci kandidáta pedagogické profese.
5. Nesmí asistovat nepedagogovi v neautorizovaných vzdělávacích praktikách.
6. Nesmí prozradit informace o svých spolupracovnících získané v profesní praxi, pokud to neslouží profesionálním účelům nebo to nevyžaduje zákon.
7. Nesmí vědomě pronášet falešné nebo zlomyslné výroky o svých spolupracovnících.
8. Nesmí přijmout žádnou odměnu, dar nebo výhodu, která by mohla narušit nebo ovlivnit profesionální rozhodování nebo jednání

(Překlad se snaží věrně reprodukovat přesnou a strohou právnickou dikci originálu. Čtenář si jistě domyslí, jaké formulace bychom použili, kdybychom sestavovali podobný kodex přímo v češtině. Slovenský překlad tohoto kodexu uveřejnil Arnold Luknič v knize Štvrtý rozmer podnikania – etika, SAP, Bratislava 1994 na str. 208-209.)

Tři desatera

UČITELSKÉ DESATERO

1. Základem mé práce je pozitivní vztah k dítěti, učení, kolegům, ke světu.
2. Podporuji tvůrčí přístup žáků k učení a poznávání, rozvoj fantazie a tvořivosti.
3. Oslabuji strach z nového či neznámého, učím žáky zacházet s chybou, posiluji sebevědomí a sebedůvěru žáka.
4. Vedu žáky k neustálému sebehodnocení, k sebereflexi.
5. Zajišťuji žákům přístup k nejnovějším informačním technologiím.
6. Vedu žáky k aktivnímu naslouchání, rozvoji komunikace.
7. Učím děti měnit myšlenky v činy, dotahovat věci do konce, nebýt povrchní, přesně formulovat, dávat si konkrétní a reálné cíle.
8. Dopřávám dětem dostatek volnosti a svobody, učím je demokratickému chování.
9. Pěstuji v dětech toleranci, odpovědnost vůči sobě i ostatním lidem.
10. Přistupuji k dítěti jako k plnohodnotnému člověku, majícímu stejná lidská práva a povinnosti, jako k partneru na cestě za poznáním.

ŽÁKOVSKÉ DESATERO

1. Mám důvěru ve své učitele i spolužáky. Vím, že mě mají rádi a věří mi, stejně jako já jim.
2. Mluvím a chovám se pravdivě. Nedělám ze sebe to, co nejsem, nelžu, nevychloubám se a nezávidím.
3. Nevysmívám se nikdy a nikomu. Je to hloupé a ani mně by se to nelíbilo.
4. Věřím si – i já jsem v něčem dobrý, výjimečný. Využívám každé příležitosti, abych v sobě objevil a rozvíjel své nadání.
5. Vím, že učení je vlastně poznávání světa, ve kterém žiji. Snažím se proto využívat svých dosavadních poznatků při učení a ty nové si zpětně ověřovat v životě.
6. Chci dosahovat svých nejlepších možných výsledků.
7. Nebojím se chyby a neúspěchu. Jsou důležité, protože mě upozorňují, že mám pracovat jinak nebo více.
8. Snažím se aktivně naslouchat svému okolí, chodit světem s otevřenýma očima, žít aktivně.
9. Vím, že nejvíce pro sebe mohu udělat já sám. Učím se proto být samostatným, mít svůj názor a svou cenu.
10. Vím, že svým chováním, jednáním i vzhledem reprezentuji nejen sám sebe, ale i svou školu, na které mi záleží.

RODIČOVSKÉ DESATERO

1. Nebojím se být přísný a pevný. Dítě to má raději – cítí se tak bezpečněji.
2. Nehubuji, nenadávám a nedomlouvám potomkovi na veřejnosti. Daleko víc na něho zapůsobí, když s ním promluví v klidu a soukromí.
3. Nevnučuji mu, že jeho chyby jsou těžké hříchy. Nabouralo by to jeho smysl pro hodnoty.
4. Nechráním dítě před všemi následky jeho chování. Potřebuje se někdy naučit snášet obtíže a bolest.
5. Nedávám ukvapené sliby. Uvědomuji si, že se dítě cítí mizerně, když se sliby nedodržují.
6. Nepokouším nadměrně potomkovu poctivost. Dostane strach a pak lže.
7. Neříkám, že dětské obavy a strach jsou hlouposti. Pro dítě jsou hroživě skutečné a hodně pro něj znamená, že se mu snažím porozumět.
8. Nesnažím se mu namluvit, že jsem dokonalý a bezchybný. Hrozně ho šokuje, když zjistí, že to tak není.
9. Nikdy si nemyslím, že je pod moji důstojnost dítěti se omluvit. Po upřímné omluvě se jeho vztah ke mně stává ještě vřelejší.
10. Nezapomínám, že můj potomek nemůže dobře vyrůstat bez spousty lásky a laskavého porozumění.

Etický kodex bezbariérové školy nových technologií a vizuální komunikace Ateliér ALF1. Etické zásady obecně

1.1

Vzdělávání a pomáhající profese (studenti ve stipendijních programech) jsou založeny na hodnotách lidských práv, které jsou vyjádřeny v Chartě lidských práv Spojených národů.

1.2.

Mezi základní hodnoty patří právo na soukromí, důvěrnost, sebeurčení a autonomii. Tyto principy se uplatňují v přístupu ke studentům a musí být v souladu s profesionálními povinnostmi pracovníků a zákonem.

1.3

Součástí etického přístupu je zájem pracovat v souladu s odborným poznáním, kvalitně, se zájmem, citlivě a s maximální možnou mírou individuálního přístupu.

2. Etické zásady ve vztahu ke studentům

2.1

Pracovník respektuje studenta jako rovnocenného partnera se všemi občanskými právy a povinnostmi, včetně jeho odpovědnosti za svá rozhodnutí. Jedná tak, aby chránil důstojnost a lidská práva. V případě práce se studentem s odlišným typem komunikace hledá nejúčinnější a nejefektivnější způsoby dorozumění i prostřednictvím třetích osob.

2.2

Pracovník ctí jedinečnost každého studenta bez ohledu na jeho původ, etnickou příslušnost, mateřský jazyk, věk, zdravotní stav, sexuální či ekonomickou situaci, náboženské a politické přesvědčení a bez ohledu na to, jak se podílí nebo nepodílí na životě společnosti.

2.3

Pracovník pracuje se stejným úsilím a bez jakékoliv formy diskriminace vůči všem studentům. Chrání studentova práva na soukromí a důvěrnost sdělení. Informace požaduje s ohledem na potřebnost zajištění služeb. Osobní informace o studentech neposkytuje bez jeho souhlasu. Pokud pracovník použije získané informace (např. ke studijním nebo jiným účelům – kasuistiky, statistické zpracování, zprávy pro vědecké a vzdělávací instituce a společnosti), vždy garantuje anonymitu osobních údajů. Pracovník si uvědomuje případné situace střetu zájmu a nezneužívá svého postavení ve svůj osobní prospěch.

2.4

Pracovník je povinen zachovávat mlčenlivost o skutečnostech, které se dozvěděl v souvislosti s výkonem práce. Tímto nejsou dotčena příslušná ustanovení trestního řádu a povinnost vypovídat před orgány činnými v trestním řízení.

2.5

Pracovník hledá nejúčinnější způsoby zapojení studentů do řešení jejich vlastních problémů (jde zejména o studenty ve stipendijních programech), minimalizuje studentovu závislost na Ateliéru ALF a zachovává hranice pracovních kompetencí.

3. Etické zásady ve vztahu k zaměstnavateli

3.1

Pracovník plní odpovědně své povinnosti vyplývající ze závazku vůči Ateliéru ALF a snaží se ovlivňovat pracovní činnosti s ohledem na rozvoj kvality poskytovaných služeb.

3.2

Ateliér ALF vytváří podmínky, které umožňují pracovníkům přijmout pracovní povinnosti v souladu s etickým kodexem.

4. Etické zásady koležiality

4.1

Pracovník respektuje znalosti a zkušenosti svých kolegu, rozdíly v názorech a praktické zkušenosti kolegů chápe jako zdroj růstu. Přípomínky vyjadřuje na vhodném místě vhodným způsobem.

4.2

Pracovník spolupracuje s kolegy a odborníky z oboru. Vyhledává a rozšiřuje spolupráci s ostatními odbornými pracovníky ve prospěch studentů.

4.3

Pracovník upřednostňuje týmovou spolupráci s kolegy před individuálním pojetím práce.

5. Etické zásady odbornosti a povolání

5.1

Pracovník dbá na udržování a zvyšování kvality a odbornosti, je zodpovědný za celoživotní vzdělávání a chápe jej jako základní předpoklad pro udržení kvality výuky a služby.

5.2

Pracovník se snaží o zvyšování odborné úrovně své práce a brání tomu, aby odbornou práci prováděl nequalifikovaný pracovník nebo pracovník bez patřičného vzdělání, pokud nepracuje pod supervizí.

5.3

Pracovníků se týká ohlašovací povinnost pouze v případech určených zákonem ČR.

6. Postupy při řešení etických konfliktů

6.1

Závažné i méně závažné etické konflikty jsou řešeny v rámci porad a supervizí. Každý pracovník má možnost diskutovat se všemi stranami, kterých se konflikt týká. Úkolem supervize je mimo jiné napomáhat řešit etické problémy, které se pracovníkům nedaří řešit z vlastních lidských a odborných zdrojů.

6.2

Pokud nemá pracovník možnost řešit uspokojivým způsobem etické problémy v týmu a v rámci supervize, má možnost se obrátit na příslušné odborné společnosti a statutární orgány zřizovatele bezbariérové školy Ateliér ALF.

1. června 2009

Dušan Dvořák, ředitel Ateliéru ALF

**Vzorový Etický kodex pro akademické pracovníky vysokých škol
schválený na 5. zasedání sněmu Rady vysokých škol 17. května 2007**

Část I.

Obecné zásady

1. Akademický pracovník zachovává ve své práci vysoký standard dodržování lidských mravních principů a etických zásad, plně respektuje zásady tohoto kodexu.
2. Totéž vyžaduje od svých spolupracovníků a studentů, aktivně v tomto směru působí zejména na studenty a je jim v tom vždy příkladem.
3. Neobhájí a nekryje neetické chování a jednání, a to ani tehdy, bylo-li by takové chování nebo jednání zdůvodňováno účelovou prospěšností, poslušností a loajalitou.
4. Považuje pedagogickou, vědeckou, uměleckou a obecně tvůrčí práci za integrální příspěvek k rozvoji lidského poznání, kultury, inovací a k obecnému užítku a hájí ji proti nespravedlivému zpochybňování nebo zneužívání; pečlivě dodržuje a šíří zásady spolehlivé a důvěryhodné vědecké, umělecké a další tvůrčí práce na veřejnosti, v okruhu svých spolupracovníků a zejména mezi studenty.
5. Trvale rozvíjí své schopnosti, rozšiřuje a prohlubuje si znalosti a dovednosti v oblasti svého profesního zaměření i obecné pedagogické práce.
6. Zachovává si kritičnost vůči výsledkům své práce, získaným poznatkům a závěrům, objektivně, kriticky, ale kolegiálně přistupuje k výsledkům svých spolupracovníků a studentů, je přístupný diskusím a argumentům.
7. Obhájí svobodu myšlení, bádání, vyjadřování, výměnu názorů a informací. Ve své vědecké či jiné tvůrčí práci a v pedagogické činnosti nezastává neobjektivní ideologické či iracionální přístupy, odmítá vše, co může urážet lidskou důstojnost nebo ohrožuje řádný chod a rozvoj lidské společnosti.

Část II.

Zásady v pedagogické práci

1. Akademický pracovník jedná se studenty vždy na základě objektivního, korektního, náročného, ale citlivého hodnocení jejich schopností, znalostí, píle a ostatních osobnostních charakteristik; při klasifikaci studijních výsledků si počíná nestranně a objektivně, ve vztahu ke studentům vždy uplatňuje kolegiální způsob jednání.
2. Komunikuje se studenty otevřeným a korektním způsobem, neuchyluje se k jejich podceňování, ponižování a jakémukoliv znevažování.

3. Chová se k nim vždy spravedlivě, nevyžaduje od nich činnosti, které patří k jeho vlastním povinnostem, nepřivlastňuje si nijak jejich práci a jimi dosažené výsledky.
4. Předává jim ochotně své znalosti, dovednosti a zkušenosti.
5. Snaží se pedagogicky působit nejen kvalitní výukou a výcvikem, ale za každých okolností i osobním příkladem, pečlivě dodržuje stanovená pravidla organizace výuky.
6. Plně a iniciativně se věnuje kolektivní a individuální výuce a výchově studentů, napomáhá rozvoji jejich samostatného a kritického myšlení, všestranně podporuje jejich kvalifikační růst a profesní rozvoj, tvůrčí a publikační aktivity, pomáhá jim navazovat vnější kontakty včetně kontaktů mezinárodních.
7. Vyvozuje přiměřené důsledky z případných selhání a neetického chování nebo jednání studentů.

Část III.

Zásady pro vědeckou, uměleckou a další tvůrčí práci

1. Akademický pracovník zaměřuje svůj výzkum, popř. své umělecké nebo ostatní tvůrčí aktivity na rozšiřování hranic lidského poznání, rozvoj uměleckých a kulturních hodnot, vzdělanosti, technických inovací atd. Vždy dbá na to, aby jeho výsledky sloužily ku prospěchu společnosti.
2. Vždy dbá na to, aby těmito aktivitami neohrožoval spolupracovníky, společnost, životní prostředí, materiální, kulturní a etické hodnoty.
3. Uvědomuje si svoji odpovědnost za objektivitu, spolehlivost a přesnost svého bádání a respektuje meze používaných metod.
4. Při zveřejňování svých poznatků a výsledků dbá na jejich úplnost, ověřitelnost a objektivní interpretaci.
5. Po zveřejnění svých výsledků uchovává primární data a dokumentaci po dobu obvyklou v příslušném oboru, pokud tomu nebrání jiné legitimní závazky nebo předpisy.
6. Dbá na účelné a efektivní využívání prostředků poskytnutých mu na výzkum, uměleckou nebo jinou tvůrčí činnost.
7. Neduplikuje výzkum uskutečněný jinde, pokud to není nezbytně potřebné k ověření, doplnění nebo porovnání jeho výsledků.
8. Předává své výsledky, pokud nepodléhají legitimnímu utajení, vědecké, odborné nebo umělecké veřejnosti. Se získanými vědeckými poznatky uvážlivě seznamuje širokou veřejnost až po jejich prověření a uveřejnění v odborných médiích.
9. Jako autor nebo spoluautor výsledků se prezentuje pouze tehdy, jestliže jich sám dosáhl nebo k nim přispěl významným tvůrčím způsobem; důsledně se vystříhá jakékoliv formy plagiátu.
10. V publikacích objektivně uznává přínos svých kolegů a předchůdců, při citování vždy uvádí zřetelný a přesný odkaz na příslušný zdroj.
11. Cituje i podstatné práce, které nejsou v souladu s jeho výsledky a názory.
12. Nefragmentuje své výsledky, tj. nedělí je zbytečně do více publikací za účelem zvyšování jejich počtu.
13. Objeví-li ve svých publikacích omyl, podnikne všechny potřebné a možné kroky k jeho nápravě, nesnaží se jej tajit nebo maskovat.
14. Provádí jemu zadanou posuzovatelskou, recenzní nebo jinou hodnotitelskou činnost osobně, nezávisle a pečlivě.
15. Chrání duševní vlastnictví autorů posuzovaných rukopisů, návrhů projektů a zpráv, uměleckých děl apod., nepoužívá údaje obsažené v hodnocených podkladech k jinému účelu než k vypracování příslušného posudku a neposkytne je třetí osobě.
16. Neprodukuje záměrně dobu hodnocení za účelem dosažení vlastních výhod či výhod pro třetí osobu.
17. Odmítne vypracovat vědecké, odborné nebo umělecké stanovisko, jestliže by závěry mohly být ovlivněny jeho osobním zájmem, nebo na tuto skutečnost jasně upozorní; vystříhá se jakýchkoliv vědomých střetů zájmů.
18. Expertní stanoviska zpracovává zodpovědně a vždy jen z tematické oblasti svého oboru; nepodléhá přítom vnějším tlakům.
19. Při hodnotitelských a oponentních řízeních, recenzích apod. vychází pokud možno z objektivních kritérií, dodržuje pravidla zadavatele a vyžaduje to samé od ostatních účastníků daného řízení.

Pozn.: Tento návrh kodexu je zpracován v souladu s Etickým kodexem výzkumných pracovníků v AV ČR a je s ním plně zharmonizován, tj. prakticky ztotožněn v otázkách vědecké práce a výzkumu.

Etický kodex akademických a odborných pracovníků Masarykovy univerzity

(ve znění účinném od 17. prosince 2015)

Podle § 10 odst. 1 zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů (dále jen „zákon o vysokých školách“), vydávám tuto směrnici:

Preambule

Etický kodex akademických a odborných pracovníků Masarykovy univerzity (dále jen etický kodex) shrnuje základní etické požadavky na jednání dotčených zaměstnanců Masarykovy univerzity související s jejich od-

bornými a akademickými aktivitami, především se vzdělávací, výzkumnou a hodnotitelskou či expertní činností. Tyto požadavky jsou prezentovány jako samozřejmý důsledek obecných a všeobecně uznávaných morálních i formálních zásad chování jednotlivců a skupin ve vyspělé společnosti s přihlédnutím k charakteru vysokoškolského vzdělávání a výzkumné práce. Jsou formulovány s ohledem na společné rysy činností akademických a odborných pracovníků nezávislé na jednotlivých vědních disciplínách. Vytvářejí předpoklady pro udržování žádoucích mravních standardů s cílem předcházet vzniku konfliktních situací mezi jednotlivými pracovníky i mezi pracovníky a třetími osobami či konfliktům zájmu a napomáhají ke zlepšování vztahů mezi akademickou komunitou a veřejností. Představují obecné východisko pro obdobné dokumenty fakult a dalších součástí Masarykovy univerzity, které zahrnou oborová specifika. Etický kodex je závazný pro všechny akademické a odborné pracovníky Masarykovy univerzity, při zachování akademické svobody v deklarovaném smyslu. Vzhledem k morálním a společenským aspektům postavení akademického pracovníka jako vysokoškolského učitele, vědce, výzkumného a vývojového pracovníka, resp. tvůrčího pracovníka v oblasti umění, a vzhledem k morálním a společenským aspektům postavení odborného pracovníka, vyplývajícího z jeho působení či spolupůsobení při uvedených činnostech, je respektování norem morálního jednání formulovaných v tomto dokumentu na pracovišti i mimo ně oprávněně očekávaným požadavkem pro řádný výkon profese akademického, resp. odborného pracovníka (dále jen pracovník).

Ustanovení formulovaná explicitně pro oblast výzkumu a vývoje se přiměřeným způsobem vztahují i na uměleckou činnost.

Jednotlivá ustanovení se rovněž přiměřeně vztahují i na činnosti ostatních zaměstnanců Masarykovy univerzity, které vyžadují přímé spolupůsobení těchto zaměstnanců v oblastech, jejichž etické aspekty jsou předmětem etického kodexu.

Článek 1

Akademická svoboda

(1) K základním akademickým svobodám patří svoboda Masarykovy univerzity (dále také MU) jako akademické instituce při vytváření a naplňování celkové koncepce jejího rozvoje a při formulaci a uskutečňování záměrů její vzdělávací, výzkumné a vývojové činnosti. Tyto záměry musí být uskutečňovány ve shodě s obecnými morálními principy a ve shodě s obecně uznávanými zvyklostmi etiky práce při vzdělávací, výzkumné a vývojové činnosti.

(2) Akademickou svobodou pracovníků se rozumí především svobodná vůle a rozhodování ve výuce studentů, svoboda v sebevzdělávání, svoboda vědeckého bádání včetně volby problematiky a metodiky výzkumu. Tyto aspekty akademické svobody musí být uplatňovány pouze

- a) v plném souladu s koncepcí rozvoje a zaměřením vzdělávací, výzkumné a vývojové činnosti MU,
- b) ve shodě s obecnými morálními principy a s obecně uznávanými zvyklostmi etiky práce při vzdělávací, výzkumné a vývojové činnosti,
- c) ve shodě s pravidly morálního jednání, vyjádřenými v tomto kodexu, jakož i v jiných vnitřních předpisech MU,
- d) při respektování omezení daných zvláštními podmínkami výzkumu ve shodě s dalšími pravidly, která vyplývají z vnitřních předpisů MU.

(3) Důležitým aspektem akademické svobody pracovníka je princip svobodného vyjádření názoru a svobodné komunikace.

Článek 2

Obecné požadavky etického jednání

(1) Pracovník se při svém působení na pracovišti i mimo ně řídí mravními principy a zásadami obecně uznávanými ve společnosti.

(2) Dalšími obecnými požadavky morálního jednání se v souvislosti s akademickými činnostmi rozumí zejména

- a) dodržování etických zásad respektujících oborová specifika,
- b) dodržování obecně uznávaných zvyklostí etiky práce při vzdělávací, výzkumné a vývojové činnosti,
- c) dodržování relevantních etických pravidel kodifikovaných na institucionální, oborové nebo národní úrovni, v případě mezinárodní spolupráce na mezinárodní úrovni,
- d) odmítavý postoj vůči nemorálnímu jednání ve vzdělávací, výzkumné a vývojové činnosti,
- e) vnitřní poctivost při vlastní výuce a výzkumné a vývojové práci, včetně trvalého sebevzdělávání a rozvíjení vlastních schopností vysokoškolského učitele a vědce,
- f) zaujímání postojů sledujících prospěch vzdělávání, výzkumu a vývoje jako samozřejmé součásti života vyspělé společnosti,
- g) podpora principu akademické svobody a netolerance vůči jeho porušování či zneužívání.

(3) Pracovník nevyužívá svého postavení, ať již akademického nebo na jakékoli úrovni organizační struktury, k prospěchu osobnímu nebo třetích osob, ani k jakémukoli typu diskriminace. Staví se kriticky k projevům zneužívání postavení ve svém okolí.

(4) Pracovník respektuje rovná práva všech na možnosti přístupu k informacím, vzdělání a zaměstnání. V mezích svých možností a v rámci platných předpisů

- a) dbá na odstraňování bariér vedoucích k diskriminaci a exkluzi,

- b) přispívá k zajištění rovných příležitostí pro smyslově a pohybově postižené osoby respektováním jejich specifických komunikačních nároků a vytvořením potřebných technických a organizačních podmínek,
- c) podporuje pozitivní postoje akademické veřejnosti vůči postiženým vedoucí k usnadnění jejich samostatné a plnohodnotné účasti na akademickém a veřejném životě.

Článek 3

Vzdělávání

- (1) Pracovník je odpovědný za kvalitu vlastní výuky studentů a výchovy mladých vědeckých pracovníků. Za tím účelem také udržuje vysokou kvalitu jím poskytovaných studijních pomůcek, včetně jejich přizpůsobení aktuálním výsledkům vědeckého poznání.
- (2) Pracovník respektuje nutnost sebevzdělávání s cílem dosažení co nejvyšší kvality výuky a výzkumu.
- (3) Pracovník nezištně předává obecně známé i vlastní poznatky studentům a mladým vědeckým pracovníkům a poskytuje jim při tom osobní příklad naplňování morálních zásad ve vzdělávání, výzkumu a vývoji.
- (4) Při výuce pracovník explicitně projevuje postoje a způsoby jednání umožňující založení vztahu učitel-student na vzájemném respektu a důvěře. Způsobem vedení výuky a komunikace se studenty pracovník ukazuje správný vztah k akademické svobodě a podporuje rozvoj samostatného a kritického myšlení studentů, podporuje jejich kvalifikační růst a profesní rozvoj.
- (5) Při vlastní výuce, hodnocení požadavků výuky, zkoušení, i při jakémkoli dalším kontaktu se studenty na půdě univerzity přistupuje pracovník ke studentům objektivně a nezaujatě. Komunikuje se studenty otevřeným a korektním způsobem, nedopouští se jejich podceňování, ponižování a jakéhokoli znevažování. Svým jednáním se studenty podporuje žádoucí úroveň kolegiálních vztahů na univerzitě.

Článek 4

Výzkum a vývoj

- (1) Pracovník zásadně preferuje a prosazuje pojetí výzkumné a vývojové činnosti, tj. jejího zaměření, uskutečňování a využívání jejích výsledků, jako prostředku ke zvyšování úrovně poznání ve prospěch společnosti a jako prostředku aktivního sebevzdělávání, které vede, přispívá a napomáhá ke zkvalitnění výuky studentů a mladých vědeckých pracovníků.
- (2) Pracovník
 - a) považuje za samozřejmé zpřístupnit výsledky své výzkumné a vývojové činnosti na úrovni zveřejnění a za podmínek obvyklých pro daný obor,
 - b) přijímá odpovědnost za kvalitu a hodnověrnost výsledků své výzkumné a vývojové činnosti,
 - c) respektuje při získávání, uchovávání a užití výzkumných dat pravidla, která vyplývají z vnitřních předpisů MU,
 - d) poskytuje osobní příklad naplňování etických zásad při výzkumné a vývojové činnosti, jíž se účastní studenti.
- (3) V souvislosti s vlastní výzkumnou a vývojovou činností a při jejím uskutečňování akceptuje pracovník vlastní odpovědnost za
 - a) volbu tematiky výzkumu a vývoje z hlediska přínosu k vědeckému poznání, zejména pokud jde o opakování již prozkoumané výzkumné tematiky, volbu témat vyžadující enormní náklady ve srovnání s očekávaným přínosem dosažitelných výsledků apod.,
 - b) nepředpojatost při výzkumu a přiměřenost volby výzkumné metodiky,
 - c) reprodukovatelnost výsledků výzkumu a vývoje a korektnost postupů jejich dalšího zpracování včetně přiměřeného způsobu archivace dat při respektování předpisů nebo závazků vyšší úrovně při archivaci dat,
 - d) korektnost interpretace výsledků výzkumu a vývoje, jak vlastních, tak jiných výzkumných pracovníků,
 - e) efektivní využívání finančních prostředků i personálních zdrojů,
 - f) provádění eticky korektního výzkumu, dodržování mezinárodně uznávaných standardů v tomto směru.

Článek 5

Týmová práce

- (1) Morální povinností každého pracovníka je přispívat vlastním přínosem k tvorbě výsledků týmového výzkumu a souběžnému rozvíjení všech důležitých oblastí výzkumné a vývojové problematiky týmu, jehož je členem.
- (2) Pracovník jako člen výzkumného týmu uznává duševní, hmotný a praktický přínos ostatních členů týmu k výsledkům týmové práce.
- (3) Pracovník považuje za samozřejmé přispívat svou výzkumnou činností k dosažení efektu konstruktivní interference ve výzkumné činnosti týmu zejména
 - a) objektivním přístupem k výzkumu a vývoji členů týmu,
 - b) objektivním kritickým přístupem k vlastním výsledkům,
 - c) ochotou k věcné odborné diskusi a respektováním názorů členů týmu,
 - d) kolegiálním odborným i osobním postojem,
 - e) samozřejmou ochotou zapojit do týmové práce studenty jako rovnocenné partnery.

Článek 6

Plánování projektů vzdělávání, výzkumu a vývoje

- (1) Při plánování projektů vzdělávání, výzkumu a vývoje je pracovník povinen zejména

- a) uplatňovat obecně uznávané korektní postupy při získávání externích grantů i interní finanční podpory,
- b) dbát při výzkumné a vývojové činnosti na udržování korektních vztahů v interakci s podnikatelskou sférou,
- c) předcházet konfliktům zájmů při získávání finanční podpory a čelit jim explicitním oznámením možnosti jejich vzniku v případě své osoby,
- d) převzít odpovědnost za účelné plánování rozpočtu finančních prostředků a prosazovat vytváření jasných a kontrolovatelných pravidel pro jejich využívání.

Článek 7

Zveřejňování výsledků

- (1) Při zveřejňování výzkumných výsledků je pracovník povinen respektovat, vedle samozřejmého dodržování zákony ustanovených autorských pravidel, i publikační a další pravidla pro zveřejňování a poskytování výsledků výzkumu a vývoje standardně zavedená podle oborových zvyklostí a zavedených vztahů s podnikatelskou sférou.
- (2) Pracovník dodržuje etická pravidla související s respektováním duševního vlastnictví, zejména
 - a) odmítání plagiátorství, falšování a zneužívání výsledků, zadržování výsledků v případě výzkumu a vývoje financovaného z veřejných prostředků,
 - b) korektnost při aplikování a přenosu technologií,
 - c) v případě opakovaného zveřejnění vlastních výsledků v původní podobě uvádí pracovník v textu informaci o tom, že výsledek byl již zveřejněn, včetně pramene původního zveřejnění.
- (3) Pracovník uplatňuje objektivní přístup při posuzování vlastního autorského podílu a podílu druhých při vykazování autorství, a to zejména při posuzování tvůrčího přínosu k zveřejňovanému výsledku a zhodnocení kvality a míry přispění k samotnému provedení výzkumu, který vedl k dosažení výsledku.
- (4) Při jakémkoli způsobu zveřejňování výsledků považuje pracovník za samozřejmé
 - a) zabezpečit objektivnost vlastního zhodnocení významu literárních a dalších informačních zdrojů využitých pro dosažení zveřejňovaného výsledku včetně povinnosti jejich přesného citování v případě jejich využití,
 - b) převzít odpovědnost za pravdivost údajů a korektnost interpretací předkládaných v rámci zveřejnění či uplatnění výsledků,
 - c) provést korekci dodatečně zjištěných chybných dat, výsledků či interpretačních závěrů na téže úrovni zveřejnění, na které byly předloženy,
 - d) kriticky zhodnotit přínos členění výsledků, resp. modifikovaných či doplněných výsledků, výzkumu a vývoje do několika zveřejněných prací.

Článek 8

Hodnotitelská a expertní činnost

- (1) Při hodnotitelské a expertní činnosti usiluje pracovník o nezaujatý a nepředpojatý přístup při posuzování přihlášek projektů, rukopisů článku, účelových prací (habilitačních, disertačních, diplomových), zpráv a dalších dokumentů tak, aby vyjádření byla
 - a) odborně fundovaná v oboru, v němž je posuzovatel odborníkem,
 - b) zakončená jasným a explicitním stanoviskem k úrovni hodnoceného podkladu,
 - c) zásadně osobně prováděná, avšak osobně nezaujatá a neovlivněná jakýmkoli vnějším tlakem.
- (2) Jako hodnotitel respektuje pracovník důvěrnost informací souvisejících s jeho hodnotitelskou a expertní činností, nepoužívá údaje obsažené v hodnocených podkladech k jinému účelu než k vypracování odborného posudku (hodnocení) a neposkytuje je třetí osobě.
- (3) Pracovník dále
 - a) odpovědně zvažuje svůj souhlas s převzetím úkolu vypracovat hodnocení, zejména v souvislosti s výsledkem vlastního kritického posouzení etického aspektu kritérií a pravidel zadavatele hodnocení, v případě souhlasu s provedením hodnocení pak respektuje pravidla zadavatele,
 - b) přistupuje k hodnocení bez jakékoli snahy o využití postavení posuzovatele nebo využití údajů uvedených v posuzovaném materiálu k jakémukoli druhu osobního zvýhodnění nebo ve prospěch či neprospěch jiných osob,
 - c) objektivně a kriticky posoudí svůj vlastní možný konflikt zájmů při hodnotitelské a expertní činnosti a odmítne vypracování posudku v případě existence tohoto konfliktu.
- (4) Jako člen výběrových komisí při přijímání nových zaměstnanců prosazuje pracovník otevřenost těchto řízení v mezinárodním prostředí, jejich transparentnost, nestrannost a rovný přístup.

Článek 9

Zásady kolegiálního chování

- (1) Pracovník se řídí zásadami kolegiálního chování ke spolupracovníkům a dalším pracovníkům MU, spočívajícími v respektování jejich osobnosti, práva na vyjádření nezávislého odborného názoru a práva svobodné volby vlastního přístupu k akademickým činnostem, za předpokladu, že tato volba je v souladu s normami obvyklými v daném oboru a s tímto kodexem.
- (2) K zásadám morálního jednání pracovníků patří kolegiální chování ke studentům, založené na respektování
 - a) osobnosti studentů,
 - b) principu svobody přístupu ke vzdělání, postavení studentů jako právoplatných a rovnocenných členů akademické obce,

- c) tvůrčí práce studentů prostřednictvím uznání jejich rovnocenného postavení autorů nebo spoluautorů při uplatňování a zveřejňování výsledků výzkumu a vývoje,
- d) důstojného postavení studentů v případě jejich pomoci při výuce jiných studentů přesahující svým rozsahem rámec studijních povinností, a to formou odpovídajícího ohodnocení jejich práce, včetně materiálního.
- (3) Pracovník odmítá nekolegiální projevy, projevy diskriminace, či projevy nátlaku založeného na funkčním postavení. Neuplatňuje postoj falešné kolegiality spočívající v toleranci k případům porušování obecných morálních principů a pravidel tohoto kodexu.
- (4) Pracovník zastává kolegiální přístup k týmové práci založený na
- vzájemné důvěře a informovanosti při výzkumu a vývoji a při zveřejňování jejich výsledků,
 - respektování tvůrčího přínosu vlastního i ostatních, zejména při zveřejňování společných výsledků týmu.

Článek 10

Vztah loajality k univerzitě

Pracovník je loajální k univerzitě. Loajalitou se v tomto smyslu rozumí respektování skutečnosti, že o výsledky výzkumné a vzdělávací činnosti pracovníka získané na půdě univerzity při využití jejího technického a personálního zázemí se nezasloužil výhradně pracovník. Poskytování těchto výsledků třetím institucím či osobám s cílem osobního prospěchu pracovníka se považuje za nemorální jednání.

Článek 11

Vztah k veřejnosti

Samozřejmým posláním pracovníka je šířit vzdělanost a vědecké poznání, podporovat obecnou osvětu o výsledcích výzkumu a vývoje v odborné i laické veřejnosti, informovat veřejnost o možných vlivech prováděného výzkumu na životní prostředí a na životní, tj. materiální i sociální, podmínky obyvatel obecně.

Článek 12

Správa dat a využívání informačních technologií

- Pracovník, zejména jako řešitel projektů, správce dat evidenčních databází apod. respektuje požadavek ochrany osobních dat ve shodě s dalšími pravidly, která vyplývají z vnitřních předpisů MU. Osobní data pracovníků jsou sdělována pouze tehdy, mají-li vztah k výkaznictví v oblasti výzkumu a vývoje, některá osobní data jsou chráněna, např. rodné číslo a adresa bydliště.
- Pracovník zachází se svěřenými daty, zejména daty o výzkumu a vývoji, evidenci studia, osobními daty, způsobem minimalizujícím možnosti jejich zneužití.
- Pracovník nakládá s informačními systémy MU s vědomím povinnosti využívat jich výhradně ke zvýšení kvality akademických činností, nikoli k soukromému prospěchu vlastnímu či dalších osob.

Článek 13

Projednávání případů porušení etického kodexu

- Projednávání případů porušení etického kodexu probíhá standardně po linii organizační struktury s možností předložení případu k posouzení Etické komisi MU v kterékoli fázi jeho projednávání.
- Případy porušení etického kodexu mohou být se zřetelem ke své povaze, jakož i dalším okolnostem případu, posouzeny jako porušení povinností vyplývajících z právních předpisů vztahujících se k pracovníkem vykonávané práci, případně jako nesplňování požadavků pro řádný výkon práce. S uvedeným posouzením může být spojeno uplatnění příslušných pracovněprávních důsledků.

Článek 14

Etická komise Masarykovy univerzity

- K posouzení případů porušení obecných morálních principů nebo pravidel tohoto kodexu, které se vymykají rámci organizační struktury MU nebo které nebyly na její úrovni vyřešeny, je ustavena Etická komise MU. Etická komise MU je stálým poradním orgánem rektora.
- Předsedu a členy komise jmenuje rektor. K projednávání konkrétního případu může Etická komise MU ustavit další členy ad hoc, a to podle povahy posuzovaného případu a možností oborových specifíků.
- Jednání Etické komise MU se řídí jejím jednacím řádem, který na návrh předsedy komise schvaluje rektor.

Článek 15

Etická komise pro výzkum Masarykovy univerzity

- Etická komise pro výzkum MU se zabývá etickými aspekty výzkumu prováděného na MU, který zahrnuje zejména lidské subjekty (včetně práce s biologickým materiálem lidského původu), s výjimkou činností spadajících do působnosti ostatních etických komisí působících na MU.
- Etická komise pro výzkum MU se řídí Statutem Etické komise pro výzkum MU a jednacím řádem.

Článek 16

Panel pro rovné příležitosti Masarykovy univerzity

- Dohled nad uplatňováním a dodržováním principů nediskriminace a rovnosti na MU vykonává Panel pro rovné příležitosti MU, který je stálým poradním orgánem rektora MU.

- (2) Předsedu a členy panelu jmenuje rektor MU. K projednávání konkrétního podnětu může Panel pro rovné příležitosti ustavit další členy ad hoc.
- (3) Jednání Panelu pro rovné příležitosti MU se řídí jeho jednacím řádem, který na návrh předsedy panelu schvaluje rektor MU.

Článek 17

Etické zásady na Masarykově univerzitě

Masarykova univerzita si je vědoma své společenské odpovědnosti a vyjadřuje přesvědčení, že etické hodnoty je potřeba uchovávat a rozvíjet. Tímto projevuje svou vůli, aby se všichni členové akademické obce univerzity a všichni její zaměstnanci ztotožnili s formulovanými etickými pravidly a aby ve své činnosti sami vytvářeli prostředí příznivé pro jejich dodržování.

Článek 18

Přechodná a závěrečná ustanovení

- (1) Výkladem jednotlivých ustanovení této směrnice pověřuji prorektora pro akademické záležitosti.
- (2) Tato směrnice náleží do procesní oblasti metodického řízení „Podpora rozvoje a správy lidských zdrojů.“
- (3) Kontrolu dodržování směrnice vykonává prorektor pro akademické záležitosti.
- (4) Tato směrnice zrušuje rozhodnutí rektora č. 2/2008.
- (5) Tato směrnice nabývá platnosti dnem zveřejnění.
- (6) Tato směrnice nabývá účinnosti 17. 12. 2015.

ETICKÝ KODEX UNIVERZITY JANA EVANGELISTY PURKYNĚ V ÚSTÍ NAD LABEM

Preambule

Tento etický kodex je shrnujícím nástinem aplikované etiky pro společenské prostředí Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem. Slouží zájmům celé její akademické obce s ohledem na rozmanitost a individualitu jednotlivých jejích členů a zároveň nezávisle na jejich postavení, jakož i ostatním zaměstnancům univerzity. Jeho obsah je určen k dalšímu promýšlení a diskusi. Z hlediska normativní etiky má povzbuzovat k prospěšnému jednání, jakož i napomáhat předcházení mravním konfliktům a jejich řešení. V případě konfliktů jeho cílem není potrestání viníků jako v disciplinárním řízení, nýbrž náprava nedostatků univerzitního étosu. Přitom základním cílem tohoto etického kodexu je být orientační podporou při snaze o dosahování dobra na cestě za pravdou, již jsou povinováni všichni členové univerzitního společenství.

Čl. 1

Společné zásady

1. Společné zásady tohoto etického kodexu se týkají členů akademické obce (akademických pracovníků a studentů) a ostatních zaměstnanců Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem (dále jen „univerzita“).
2. Člen akademické obce, jakož i ostatní zaměstnanec univerzity:
 - a) dodržuje zákony a ostatní právní předpisy, jakož i vnitřní předpisy a normy univerzity a jejích fakult; pokud složil akademické sliby, zůstává jim věrný; mimoto ctí mravní principy a zásady a pravidla slušného chování,
 - b) obhájí akademické svobody a akademická práva, zejména svobodu vědy, výzkumu a umělecké tvorby a zveřejňování jejich výsledků, svobodu vysokoškolské výuky, právo učit se, právo volit zastupitelské akademické orgány, právo užívat akademické insignie a konat akademické obřady; tím zároveň obhájí svobodu slova a kritického myšlení, samostatného bádání, svobodnou výměnu názorů a informací; ctí právo na alternativní názor,
 - c) ctí autonomii akademické obce; akademickou půdu nevyužívá k prosazování zájmů politických stran, politických i jiných hnutí,
 - d) odpovědně a řádně vykonává své povinnosti, vyplývající z akademického postavení, funkce, členství v akademickém orgánu, pracovního zařazení či statutu studenta,
 - e) ctí zásady kolegiality a otevřené akademické spolupráce, při vší své činnosti se varuje nepoctivého jednání; vůči členům akademické obce, jakož i ostatním zaměstnancům univerzity nevyvíjí nevhodný nátlak,
 - f) uznává právo na kritiku; případné kritické podněty podává věcně podložené a také transparentně, takže se neuchyluje k anonymním kritikám; ctí zásadu, že za spravedlivou kritiku nesmí být nikdo postihován a mylná kritika má být vyvracena argumenty,
 - g) vzdoruje podléhání vnějším vlivům a zájmům, které by narušovaly jeho práci,
 - h) podílí se na plnění poslání univerzity zakotveném v jejím statutu a svým jednáním napomáhá univerzitě k jejímu dobrému jménu, se zvláštním zřetelem tam, kde ji reprezentuje při vykonávání svých akademických, pedagogických, zaměstnaneckých či studentských povinností a uplatňování akademických práv; nenadřazuje svůj soukromý zájem zájmům univerzity,
 - i) snaží se zjednat nápravu mravů, pokud se u členů akademické obce nebo ostatních zaměstnanců univerzity setká s jednáním, jež odporuje tomuto etickému kodexu, anebo se takového jednání sám dopouští; soustavně usiluje o prevenci takového jednání, a to již tím, že sám se řídí tímto etickým kodexem,

- j) nezneužívá majetek univerzity k soukromým zájmům nebo k prospěchu osobnímu či prospěchu třetí osoby,
- k) nikoho neupřednostňuje ani neznevýhodňuje na základě rasy, ideologie, náboženství, národní příslušnosti, věku, pohlaví, sexuální orientace nebo fyzického handicapu.

Čl. 2

Zásady vzdělávací činnosti

1. Zásady vzdělávací činnosti tohoto etického kodexu se týkají členů akademické obce univerzity (akademických pracovníků a studentů).
2. Akademický pracovník:
 - a) jedná se studenty čestně, slušně a spravedlivě, jde jim tak příkladem; neznevažuje jejich studijní úsilí, neponižuje je, nečiní na ně nátlak,
 - b) své studenty učí týmové i individuální odborné práci, pomáhá jejich odbornému a tvůrčímu myšlení; vyučuje svůj předmět na adekvátní úrovni,
 - c) studijní výsledky studentů hodnotí spravedlivě a transparentně,
 - d) nezneužívá vůči studentům učitelskou autoritu a nevyžaduje od nich činnosti, které nejsou předmětem jejich studijních povinností; nepřivlastňuje si výsledky jejich práce.
3. Student:
 - a) při plnění svých studijních povinností nepodvádí a nenapomáhá k podvádění druhým,
 - b) neznehodnocuje výsledky své práce, neznevažuje práci vyučujících a ostatních zaměstnanců či studentů.

Čl. 3

Zásady tvůrčí činnosti

1. Zásady tvůrčí činnosti tohoto etického kodexu se týkají členů akademické obce (akademických pracovníků a studentů) a ostatních zaměstnanců univerzity, kteří vykonávají tvůrčí činnost.
2. Člen akademické obce, jakož i ostatní zaměstnanec univerzity vykonávající tvůrčí činnost:
 - a) sleduje odborné zájmy, věnuje se poctivě zkoumání, řídí se platnými metodickými postupy, účastní se odborného diskurzu, je otevřený týmové spolupráci; prohlubuje své odborné znalosti a dovednosti; svou práci dává k dispozici akademické obci,
 - b) s prací kolegů nakládá stejně jako se svou kriticky, ale neznevažuje ji,
 - c) dbá na ochranu duševního vlastnictví, a to jak při vlastní práci, tak i při nakládání s tvorbou druhých; nepřivlastňuje si výsledky práce druhých; afiliaci výsledků tvůrčí činnosti uvádí vždy korektně.
3. Odborné posudky a expertní stanoviska formuluje a podává akademický pracovník, jakož i ostatní zaměstnanec univerzity vykonávající tvůrčí činnost spravedlivě.

Čl. 4

Etická komise

1. K posuzování podnětů ve věci dodržování tohoto etického kodexu se ustavuje Etická komise Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem (dále jen „Etická komise UJEP“).
2. Podrobnosti o ustavení Etické komise UJEP upravuje v souladu s organizačním řádem univerzity Jednací řád Etické komise UJEP. Tento řád dále upravuje podrobnosti o přijímání podnětů a pravidla jednání Etické komise UJEP.
3. Jednací řád Etické komise UJEP je po projednání v Akademickém senátu Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem vydáván formou směrnice rektora.

Etický kodex Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem projednal Akademický senát Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem dne 28. 3. 2018.

K O D E X

chování studenta SPŠE Fr. Křižíka Praha 1

Moderní elektrotechnika se vyvíjí v duchu nové mravnosti a kultury chování. Budoucí elektrotechnik myslí nejen technicky, ale také mravně i nově kulturně. Je vhodné začít v tomto směru novými prvky, které jsou vtěleny do tohoto souhrnu pravidel chování:

1. Pěstovat a uchovávat si cit vzájemnosti a smysl pro ušlechtilé jednání ve škole i mimo školu.
2. Pěstovat myšlenky zdravé, povznášející, blahodárné a tvrdého charakteru.
3. Odmítat nezdravé, všední a dráždivé prostředky i myšlenky vedoucí k nervositě a k nerovnováze duševního života studenta.
4. Dodržovat známý princip hospodáře, neboť u dobrého studenta nepřijde nic nazmar, šetří materiálem ve škole a energií.
5. Začít samostatně myslet a zvažovat prozíravě všechny souvislosti výuky, nebát se diskuse. Upevňovat si tak sebevýchovu a vztah ke společnosti.
6. Pěstovat fyzickou odolnost a vytrvalost. Nebát se soupeření v různých předmětech a disciplínách. Získávat tak sebevědomí i čestnost případné porážky.
7. Pěstovat rozumnou a zdravou životosprávu, dbát o péči a hygienu těla.
8. Chovat se vůči pedagogům i ostatním pracovníkům školy slušně, otevřeně a pravdivě.
9. I mimo školu je nutné se chovat tak, aby nebyly porušeny zákony etiky a důstojné reprezentace školy.
10. Při odborných exkurzích a cestách do zahraničí platí dvojnásobně měřítko slušného chování a prezentace Vašeho charakteru a inteligence.

Střední průmyslová škola
elektrotechnická Fr. Křižíka
110 50 Praha 1 - Smíchovský
Městská policie 15 - tel. 24210555 (3)

Ing. J. M. ...
ředitel školy

.....
studující

Kodex Průmyslové školy elektrotechnické, z něhož vane duch Tyršova sokolstva, pochází z roku 2001!

Učitelství jest těžký, robotný úřad vysílující duši, ochromující fantazii, pijící sílu z organismu. Děti přicházející do školy, jsou zlé, svéhlavé, bludně vychované bytosti, rafinované, zlomyslné, zhýčkané, zbloudilé, instinktivně nepřátelské a ve velkém procentu úžasně neschopné. Pracím se po pěti hodinách vyučování fyzicky i duševně vysílen, disgustován, umrtven, zatemněn, tupý, mdlý a sešlý. Pouze noc jest vyhrazena mé duševní práci a i tu nedostavuje se vždy dispoice, ostřebraná celodenním rozechvěním nervového systému a stálým kroáčením intelektuálním.

Otokar Březina

Anně Pammrové, 8. 10. 1892

7.2.3 Etická dilemata a konflikty

Mezi citlivé body, které se neobjevily ve shora uvedených kodexech, patří například tyto:

Etiketa, zejména dress code. Etiketa není etika, ale za určitých okolností může být jejím předstupněm. Předpisy týkající se oblečení či společenského chování do etických kodexů nepatří. Mohou ale představovat samostatné předpisy v rámci profese či podniku. Chápeme ale, že například banky či manažeři si předpisy týkající se vzhledu do svých kodexů píšou. Rovněž si dovedeme představit, že například střední škola Bankovní akademie chce po svých studentech, aby do školy chodili v obleku a kostýmku. Z praxe ale víme, že ve školách se tato problematika často řeší. Ředitelé jsou v pokušení normovat vzorce společenského chování a vzhledu, za což jsou následně oprávněně kritizováni liberálními zaměstnanci, žáky i rodiči. Příliš vyzývavé oblečení dívek bývá vnímáno jako nevhodné pro školní prostředí. Zásahy do svobody výrazu ale mladí vehementně odmítají. Zkušenosti ukazují, že každý pokus o ukáznění po čase ochabne a způsob oblékání se opět vrátí k normálu. Horší je, že tyto spory se často řeší v učitelských sborovnách. Vzniká neformální tlak na některé kantory, aby se „vhodně“ oblékali. Osobně bych doporučoval, aby se management školy moudře vyhnul rozhodování a takticky jen inicioval diskusi, z níž by konsenzem vzešla nějaká kompromisní dohoda, a to jak ve třídách, tak ve sborovně.

Sexuální obtěžování. Tato móda už z Ameriky pronikla i k nám. I když naše veřejnost, dokonce i její ženská část, tvrdí, že není tak hystericky přecitlivělá jako prudérní Amerika. Skupina českých feministek (a feministů) vydala v roce 2009 příručku o sexuálním obtěžování na vysokých školách. Sklidili za to bouřlivou kritiku ze strany některých mužských veřejných intelektuálů, kteří varovali před rozpoutáním inkviziční hysterie. Světem se přelila vlna skandálů pedofilních kněží. Statistiky ovšem ukazují, že pedofilní sklony mají kněží zhruba stejně jako učitelé či vychovatelé dětí – týkají se zhruba 5 % jedinců dané profese. V případech kněží jsou ovšem kauzy mnohem citlivější a veřejnost i média je s gústem zveličují. Další vlna morální paniky pod heslem MeToo právě doznívá, ale může mít ještě dlouhý dozvuk...

Vztah učitelů/ředitelů/školy k obci, místní politické komunitě, sociálnímu prostředí. Připomíná to hnutí SOF – Společenské odpovědnosti firem (CSR – Corporate social responsibility). Firma ani škola nežije ve vzduchoprázdnu. Jde-li jí o prospěch celku a o vlastní dobrou pověst, měla by domýšlet dopady svého počínání na nejbližší společenské prostředí. V anonymitě města nebo sídliště se to tolik neprojeví, ale na malém městě a na venkově značně. Role ředitele a učitele v obci je významná. Osudy školy jsou podstatně spjaty s prospěchem, někdy i s přežitím obce. Nemá-li škola děti, zanikne. Nemá-li obec školu, vymře. Začnou-li rodiče vozit své děti do lepších škol ve vzdálenějších místech, je to známka, že v místní škole se možná dělá něco špatně. Dobrý ředitel a učitel je kulturotvorným činitelem obce, významným prvkem místní občanské společnosti.

Soupeření škol. Školy bojují o přežití, zejména v demograficky nepříznivých údobích. Konkurence mezi podniky bývá nesentimentálně tvrdá. V případě školy ovšem takový boj nevybíravými prostředky působí nepatříčně. Boje o prvňáčky nebo přetahování lepších žáků (a učitelů) mezi základními školami a víceletými gymnázii jsou někdy na hraně legality a legitimacy. Ve školství působí podivně, když si ředitelé zavazují loajalitu dobrých pedagogů konkurenčními doložkami, což je praxe obvyklá spíše v oborech, kde se pracuje s citlivými informacemi a sofistikovaným know-how. Marketing a reklama v boji o žáky a studenty, lhostejno zda amatérsky či profesionálně vedený, zlehčuje samu podstatu výchovy a vzdělávání na úroveň zboží a komerčních služeb.

Doporučená četba

DOROTÍKOVÁ, Soňa. *Profesní etika učitelství*. Praha: Karolinum, 2003.

HAVLÍK, Radomír; KOŤA, Jaroslav. *Sociologie výchovy a školy*. Praha: Portál, 2002.

HENRIKSON, Jan-Olav; VETLESEN, Ane Johan. *Blízké a vzdálené. Etické teorie a principy práce s lidmi*. Boskovice: Albert, 2000.

PRŮCHA, Jan. *Učitel. Současné poznatky o profesi*. Praha: Portál, 2002.

GLUGHMANOVÁ, Marta; GLUGHMAN, Vasil. *Profesijní etika učitele*. Brno: Tribun EU, 2009.

VAGEK, Pavel; ŠVARCOVÁ, Eva (eds.). *Profesní etika pedagogů a mravní výchova žáků*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2005.

LAČA, Slavomír. *Etické kontexty pedagogické profese*. Brno: Institut mezioborových studií, 2013.

GARR, David. *Professionalism in Ethics and Teachings*. Routledge 2000.

GÖBELOVÁ, Taťána; SEBEROVÁ, Alena. *Profesiografické otázky učitelství*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2013.

Další studijní materiály jsou v Přílohách.

8 ETIKA VE ŠKOLE

8.1 Implementace etiky do života organizace

Ve škole jako v každé jiné instituci, organizaci či podniku působí různé profese. Škola má také své klienty, sociální prostředí i konkurenty. Do jisté míry je to firma jako každá jiná, a proto může implementovat etiku do svého vnitřního i vnějšího života podle postupů doporučovaných manažery.

Jak už bylo řečeno, kolektiv zaměstnanců a jiných *stakeholderů*, tedy zainteresovaných osob, se chová jako tým, pro nějž platí Kohlbergův model vývoje morální zralosti ve třech úrovních a šesti stupních. Tato tabulka se proto objevuje takřka ve všech učebnicích managementu. Záleží na tom, jak je konkrétní tým zralý.

Moderní manažerské příručky si libují v jednoduchých, stručných a přehledných návodech na řešení téměř jakékoliv složité situace. Tzv. Nielsenovo desatero se rovněž často objevuje v učebnicích o vnitropodnikovém řízení a komunikaci.⁶⁸ Právě na tomto zdánlivě jasném návodu je možno si cvičně promyslet a prověřit v diskusi, že navržené pořadí vůbec není logické a ani pojmenování jednotlivých forem není šťastné nebo výstižné. Ovšem právě ono promýšlení a diskuse, tedy živé etizování, je zřejmě lepším receptem na řešení konfliktů než sebelepší „manažerská kuchařka“.

Kohlbergův model vývoje morálního úsudku

Předkonvenční úroveň

1. stupeň: orientace na trest a poslušnost
2. stupeň: naivně egoistická orientace

Konvenční úroveň

3. stupeň: interpersonální shoda, konformita
4. stupeň: orientace na zákon a pořádek

Postkonvenční úroveň

5. stupeň: legalizovaná smluvní orientace
6. stupeň: orientace na svědomí nebo etické principy

8.1.1 Nielsenovo desatero

Konflikt mezi osobní morálkou a hodnotami organizace. Formy osobní reakce na neetické požadavky organizace. (Podle R. P. Nielsena⁶⁹) Pořadí je záměrně neuspořádané.

nereagovat – veřejně udat – cílevědomě namítat – ignorovat – pohrozit udáním – vyjednávat a dospět ke konsensu a změně neetického chování – tajně udat – sabotovat – odejít – protestovat

Výpověď – „Leave“

Bezmyšlenkovitá poslušnost – „Not think about it“

Oportunismus orientovaný na kariéru – „Go along and get along“

Sabotáž – „Sabotage“

Tajné udání – „Secretly blow the whistle“

Tajné vyhrožování publicitou – „Secretly threaten to blow the whistle“

Veřejné udání – „Publicly blow the whistle“

Protest – „Protest“

Uvědomělá replika – „Conscientiously object“

Pozvolné utváření konsenzu – „Negotiate and build consensus for a change in the unethical behavior“

8.1.2 Etický audit

Audit je další z módních slov, která se k nám rozšířila ze Západu po roce 1989. Pojem je ovšem relativně nový i na Západě. Nahradil staré známé výrazy jako kontrola, revize, prověrka, snad jen že nevzbuzuje výhradně negativní asociace, protože se k němu druzí i významy jako poradenství, hledání nápravy, vnitřní reforma apod.

⁶⁸ Viz např. STEINMANN, Horst; LÖHR, Albert. *Základy podnikové etiky*. Praha: Victoria Publishing, 1995.

⁶⁹ NIELSEN, Richard P. What can managers do about unethical management? *Journal of Business Ethics*, 1987, č. 6, s. 309-320.

Už jsme si zvykli na finanční audit, postupně se učíme doceňovat rady psychologicky a sociologicky poučených odborníků na management a vnitropodnikovou komunikaci, a pomalu začínáme přicházet na chuť také tomu, čemu se říká firemní kultura, dobré jméno podniku, vnější vztahy či „hezky česky“ image, goodwill nebo PR (public relations).

Proto se nedivme, že ve světě i u nás už se dělá i etický audit. Většinou nemá charakter nepříjemné kontroly zvenčí, ale obvykle spočívá v tom, že firma si sama provede za pomoci speciálních testů určitý vnitřní výzkum. Arnold Luknič⁷⁰ uvádí například tuto možnost:

Odhad morálních hodnot a zranitelných míst je třetím typem etického auditu. Nezačína se dotazníkem, ale osobními pohovormi, ktoré sú modelované na preskúmanie štyroch základných oblastí:

1. *Vedomosti*: ako sú pracovníci oboznámení s oficiálnou politikou spoločnosti.
2. *Mravné hodnoty*: ako je stanovená politika spoločnosti porovnateľná so skutočným správaním zamestnancov.
3. *Názory*: čo si zamestnanci myslia o živote vnútri organizácie.
4. *Schopnosti*: či sú manažéri a zamestnanci schopní rozoznávať potenciálne etické konflikty a prijímať správne rozhodnutia.

Etický audit se u nás donedávna nedělal, ale podobné otázky si kladli odborníci na firemní kulturu. Při těchto „prověrkách“ se zpravidla začíná překvapivě vzhledem budov, zařízením místností, protože architektura a design bývá výrazem vnitřního ducha organizace, firemního klimatu. Pokračuje se zkoumáním vnější a vnitřní komunikace, měří se například, jak dlouho to trvá, než někdo zvedne telefon a jak se do něj ohlásí, jak jsou přijímány návštěvy, jak se jedná s klienty či zákazníky, jak se firma prezentuje na veřejnosti nástěnkami, tiskovinami, webovými stránkami atd. Teprve pak přijdou na řadu rozhovory s lidmi. Zkoumá se, zda zaměstnanci jsou spokojeni se svou prací, zda vědí, co a proč vlastně dělají, zda mohou mít vliv na chod svého podniku, jaký je o práci v dané firmě zájem, proč do ní lidé přicházejí a proč odcházejí atd.

V posledních letech se však i u nás začíná o etickém auditu hovořit, a dokonce jej v některých firmách experimentálně odzkoušeli. Teoreticky by si jej mohla nechat udělat i škola – pokud si spočítá, že se jí několikamilionový náklad v nějaké jiné kalkulatelné formě vrátí. Některé vysoké školy by jistě takový audit potřebovaly – vzhledem ke své skandály pošramocené pověsti.

8.1.3 Řízené provokace

Jedním z nástrojů, jímž se dá čelit korupci, střetu zájmů a jiným osobním prohřeškům a individuálním selháním, na úřadech i ve firmách, jsou tzv. řízené provokace.

Vyzkoušeli si je už a úspěšně je i nadále používají novináři. Nezávislá média i tímto způsobem naplňují svou roli strážných psů demokracie. Řízená provokace spočívá v tom, že novinář či jím nastrčená osoba přijde za určitým pracovníkem s nabídkou, že mu poskytne osobní výhody (zpravidla úplatek) za něco, co oficiálně, legálně není možné nebo snadné získat, například přednostní vyřízení služby, sdělení utajovaných skutečností, prominutí sankcí apod. Provokatér přitom tajně pořizuje o celém jednání záznam, který následně v médiích zveřejní. Výsledkem takového skandálního odhalení je zpravidla propuštění daného pracovníka. Tímto způsobem už byli odhaleni nepoctiví policisté, úplatní úředníci, ale například i neseriózní vědci.

Diskutuje se o tom, zda takové provokace smějí dělat policisté či speciální úřady k tomu zřízené. Policisté v některých státech USA například pomocí nastrčených volavek – policistek vystupujících jako prostitutky – přistihují při činu a trestají muže za to, že využívají nabízených sexuálních služeb. Podobně si policisté usnadňují práci při honu na překupníky drog či nelegální prodejce zbraní. Ve většině zemí se právní experti přiklánějí k názoru, že policie a soudy nesmí trestat někoho za něco, k čemu ho samy úřady do jisté míry rovněž neetickým počínáním vyprovokovaly.

Nicméně – pokud se daný čin nazve trošku jinak, například **test mravní integrity**, už má jinou právní kvalifikaci, a může se vesele používat. V některých povoláních či firmách se automaticky předpokládá, a bývá to vtěleno do pracovních smluv i vnitřních předpisů organizace, že konkrétní pracovníci mohou být v rámci výběrového řízení, ale průběžně i kdykoli později testováni, zda jsou „mravně celiství“, tedy zda nepodlehnu pokusu (pokušení) rozpoltit se ve svém profesním i lidském počínání do „dvojí morálky“. V USA je to dnes běžné mezi úředníky nebo policisty, ale i místními politiky. V USA například existuje Úřad pro výzkumnou integritu (Office of Research Integrity – ORI), který zkoumá vědeckou spolehlivost a mapuje porušení etiky vědecké práce u asi 4000 vědeckých ústavů a laboratoří především z oblasti biomedicínských věd po celém světě.⁷¹

⁷⁰ LUKNIČ, Arnold S. *Štvrtý rozmer podnikania - etika*. Bratislava: SAV, 1994, s. 147.

⁷¹ <https://ori.hhs.gov/>.

8.1.4 Oznamovatelé – whistleblowers

Budování firemní kultury, pozitivního vnitropodnikového klimatu se neobejde bez občasné vnitřní kritiky. Jak uvádí výše zmíněné Nielsenovo desatero, je mnoho možností, jak poukázat na nedostatky ve vlastním podniku či úřadě. Jak vlastně pojmenovat a hodnotit tyto interní kritiky? V angličtině se vžil termín **whistleblower** – tedy doslova „ten, kdo (za)píská na píšťalku“, myslí se jako rozhodčí ve sportovním utkání, ačkoliv vlastně žádným rozhodčím není, je právě jen jedním z řadových hráčů. Čeština (česká veřejnost) by takové interní kritiky spontánně označila jako udavače, donašeče, žalobníčky, práškače, zrádce, bonzáky, skety, krysy, kverulanty... a navíc by je – s jejich „vysokým morálním cítěním“ pokládala za nelojální, pyšné, sobce... Oficiální označení, doporučované češtináři, úřady a médii, zní: **oznamovatelé**. Praxe ukazuje, že se asi nevžije.

Etické hodnocení těchto činů je komplikované a víceznačné. Na jedné straně svou kritikou přispívají k nápravě, pročišťují prostředí, Na druhé straně ale mohou mít pravdu i ti, kdo budou říkat, že šlo o projev nesolidarity, nedostatečné identifikace s firmou, či dokonce o hérostratovskou snahu o zviditelnění sebe sama.

Americký týdeník Time vybral jako osobnost roku 2002 tři ženy, které se nebály odhalit skandály: Cynthia Cooper (39 let, vlevo) finanční kontrolorka telekomunikační firmy WorldCom, Sherron Watkinson (43 let, vpravo) z Enronu. Obě upozornily na nesrovnalosti v účetních knihách svých firem. Tyto firmy pak musely přiznat, že nadhodnocovaly údaje o svých příjmech, což následně vedlo k jejich krachu. Třetí ženou je agentka FBI Coleen Rowleyová (48 let, uprostřed), která napsala řediteli FBI dopis, v němž kritizovala tuto tajnou službu za ignorování důkazů, které naznačovaly možnost teroristických útoků z 11. září 2001.

Světově nejproslulejším whistleblowerem je v současné době Edward Snowden. Nejvýznamnějším českým oznamovatelem je Libor Michálek. V tomto smyslu se ale whistleblowing týká spíše etiky veřejné správy (úředníků) a etiky politiky (politiků). Problematikou whistleblowingu a ochranou whistleblowerů ve firmách a institucích se u nás zabývá organizace Transparency International.



„Svatá trojice“ whistleblowerů, Edward Snowden, Julian Assange a Chelsea Elizabeth Manning, jíž byl postaven pomník v Berlíně.⁷²



Bradley Edward Manning (vpravo) byl americký voják, který v roce 2010 předal množství tajných materiálů Wiki-Leaks. Byl odsouzen na 35 let vězení. V roce 2014 se prohlásil za ženu a nechal se přeoperovat a změnil si jméno na Chelsea Elizabeth Manning.

Nejzajímavější na celém pomníku je ale čtvrtá židle. Je prázdná. Naznačuje, že tohle může každý – postavit se na židli a zakřičet. Nemusí mít významnou společenskou pozici, mocenské postavení či vlivné zastánce. Poukázat na nepravosti je v moci každého obyčejného člověka, občana.

⁷² <https://www.rt.com/news/255137-manning-assange-snowden-statue/>.

Pozoruhodnou službu nabízí jedna americká akademická instituce. Přes jejich webové rozhraní je možno uskutečnit udání na nečestné jednání v jakékoli instituci na světě. Problémem takových anonymních udání je, že IP adresa počítače, z něhož byla zpráva odeslána, je dohledatelná. Proto organizace nabízí na stránce *Ethics Point* možnost stát se whistleblowerem bez obav, že by adresáti stížnosti autora vypárali. Sympatické je, že stránka je obsluhována v mnoha jazycích, včetně češtiny, a to v bezchybném českém překladu.⁷³

Na neetické a nelegální počínání vedení plzeňské právnické fakulty poukázali studenti (tedy „insideri“, lidé zevnitř), byli to tedy svým způsobem také whistlebloweri. Plagiátorské kauzy svých kantorů často odhalují jejich vlastní studenti (Libor Pawera, Radim Brázda, Martin Kovář...).

8.2 Etické kodexy

Smyslem etických kodexů je pevně ustálit pojetí základních hodnot daného povolání či oboru podnikání a vymezit pravidla, jak pro základní žádoucí formy chování, tak pro krizové a konfliktní situace. Kodex má za úkol pracovníka pozitivně stimulovat, jasně pojmenovávat nečestné praktiky, ale může za určitých okolností také pracovníka chránit před přehnanými etickými nároky, jak nadřízených, tak klientů či svého svědomí.

Co je to etický kodex? Jde o jeden z nástrojů profesně etické samoregulace – například vedle etických komisí, ombudsmanů, poradců či ředitelů pro etiku, etických auditů apod.

Etický kodex je nástrojem, který pomáhá zajišťovat, aby každodenní aktivity podniku (profesního sdružení, asociace firem atd.) a jednání všech jeho zaměstnanců (členů) odpovídalo stanoveným zásadám. Jde o soubor konkrétních pravidel, která vycházejí z tradičních stavovských hodnot, profesních ctností či principů organizace a vymezují všeobecně respektovaný standard profesionálního jednání. Ustanovení etického kodexu slouží k přesnějšímu vymezení a prosazování etického chování a rozhodování a pomáhají tak zlepšovat nejen kvalitní výkon povolání, ale i celkové prostředí v rámci podniku (odvětví) a tím i celé podnikatelské prostředí.

Podpisem nebo přihlášením se k etickému kodexu se jednotlivec či firma zavazuje k dodržování konkrétních pravidel a postupů. I když kodex nemá právní platnost, jeho porušení může vést k určitému postihu (přísně vzato by etický kodex právě neměl vést k přísným materiálním sankcím, v některých případech je ale stanoveno, že za porušení regulí může mít odraz např. v osobním hodnocení, u firem např. v negativní publicitě). Krajním trestem je vyloučení z profesní asociace.

Vytváření etických kodexů je zatím typičtější spíše pro nadnárodní instituce, oborová sdružení nebo profesní asociace, ať už sdružují jednotlivce či firmy. Stále častěji dochází k vytváření etických kodexů i v jednotlivých firmách – mnohdy právě na základě jejich vstupu do těchto sdružení nebo na základě potřeby přiblížit se mezinárodně platným nebo uznávaným zásadám.

V USA má etický kodex 90 % organizací či firem. U nás byly na počátku 90. let takové firmy výjimkou, dnes se uvádí jejich počet v některých oblastech 40 %, v jiných až 60 %.

V posledních 10-15 letech se rozšířilo psaní etických kodexů i ve školách.

8.2.1 K čemu je dobrý etický kodex?

Kodex vymezuje hranice žádoucího chování pro pracovníky firmy i subjekty mimo organizaci. Písemný kodex signalizuje vnějšmu světu, že vykonavatelé daného povolání, firma a její zaměstnanci usilují o vyšší standard etického chování a tím i o lepší pověst. Vymezením žádoucího chování stanovuje kodex zpravidla jasné hranice, které znemožňují zaměstnancům, aby případné neetické chování sami před sebou dokázali odůvodnit jako přijatelné.

Usnadňuje rozhodování v komplikovaných situacích, zejména tehdy, kdy je třeba se rozhodnout rychle a bez možnosti porady s ostatními. Jednoznačně vymezené podnikové zásady usnadňují orientaci a usměrňují chování zaměstnanců. Vytvářejí prostředí, které napomáhá prosazování etických postupů v momentech, kdy jsou zaměstnanci nebo firma konfrontováni s nepřipustnými požadavky nebo nabídkami.

Může být kritériem, podle kterého je organizace posuzována. Dodržování jasně vymezených hranic a postupů může být snáze objektivně sledováno a hodnoceno uvnitř podniku i zvenku – podnikatelskou komunitou, médií, širokou veřejností.

⁷³ https://secure.ethicspoint.com/domain/en/default_reporter.asp.

Závazek dodržovat stanovené principy zvyšuje důvěryhodnost organizace. Písemný kodex, který je aktivně prosazován a dodržován, pomáhá vytvářet atmosféru důvěry v organizaci jako takovou i v její prohlášení a závazky. To se odrazí v kvalitě vztahů se zákazníky, obchodními partnery, finančními institucemi a dalšími zájmovými skupinami.

Etický kodex má však i obrannou funkci. Jako štít hájí pracovníka před nepřiměřenými požadavky zaměstnavatele či klientů. Tím ovšem funguje i jako obrana před zbytečnými výčitkami svědomí.

A konečně – pro etické kodexy hovoří i jeden výmluvný argument. Zejména v anglosaském právním prostředí, kde se lidé i firmy velmi ochotně a často pouštějí do soudních sporů i o zdánlivé maličkosti, umožňuje existence etických kodexů, ale i etických komisí, smířčích či odvolacích komisí či jiných podob institucionalizované etiky, dosáhnout snáze – a hlavně levněji – mimosoudního urovnání sporů.

8.2.2 Jak sestavit etický kodex?

Při psaní etického kodexu je třeba si položit zásadní otázky: Proč ho potřebujeme? Jaký účel tím sledujeme? Chceme pojmenovat základní hodnoty platné v naší škole, vytvořit společnou vizi, poskytnout vodítko při rozhodování v každodenních situacích, sestavit soubor pravidel nebo vydat závazné nařízení? Existují různé typy podobných etických dokumentů. Například Charty základních hodnot, Standardy čestné praxe, Podniková desatera, Katalogy hříchů. Některé jsou jen velmi obecnou formulací podnikových hodnot, vizí, posláních. Jiné mohou být podrobným, detailním rozpracováním vnitřních podnikových předpisů či jiných závazných nařízení. Zlé jazyky tvrdí, že kam nemůže zákon, tam nastrčí – etiku. Tedy že když už není možno podřízené sekýrovat a trestat pomocí zákonů, zákoníku práce, pracovně právních předpisů a vnitropodnikových norem, vymyslí se na ně ještě etický kodex, abychom z nich tak mohli vyždímat ještě víc.

Etický kodex nemá dublovat právní, zákonné i podzákonné, normy. Tam, kde jsou dobře napsané a do detailů propracované základní právní nástroje, jako je pracovní smlouva a soubor vnitřních předpisů, nemusí být kodex vůbec obsáhlý, nebo ho dokonce nemusí být vůbec zapotřebí. Platí to ale i naopak: při práci na etickém kodexu se přijde na řadu možnosti, jak vylepšit pracovní smlouvu a vnitřní předpisy.

Kdo bude kodex sestavovat? Šéf? Vedení? Expertní skupina? Spontánní iniciativa zdola? Nebo všichni – a povinně?

Ruku v ruce s vyhlášením kodexu musí jít zároveň vytváření odpovídající struktury a postupů, které zajišťují a podporují žádoucí chování. Například v personální oblasti jde o příslušné nastavení systému výběru a zaškolování pracovníků, formulaci pracovní smlouvy, zapracování odpovídajících kritérií do systému hodnocení zaměstnanců apod.

Jak kodex uvést ve známost a zajistit mu respekt? Práce na kultivaci školního nebo vnitropodnikového prostředí je dlouhodobý proces. Téma etiky by proto mělo být zahrnuto do systému vnitřního vzdělávání a školení. Vedoucí pracovníci na všech úrovních řízení by měli vstěpovat svým podřízeným zásady loajality a hrdosti na svůj podnik a podněcovat ochotu spolupracovat při opatřeních namířených proti neetickému chování.

Bude mít porušení zásad obsažených v kodexu nějaký následek nebo postih? Jaký? Formy prosazování kodexu a následky jeho porušení by měly být obsaženy přímo v dokumentu.

Jak se bude sledovat dodržování vyhlášeného kodexu? Kdo bude posuzovat, případně řešit sporné otázky? Jakým způsobem a komu je možné nahlásit případy porušení kodexu? Důležitou roli při prosazování etických principů hraje také transparentnost vnitřních postupů a všech prováděných operací, dostatečný přístup k informacím pro všechny zaměstnance, systémy vnitřní kontroly a celá organizační struktura podniku (jasné vymezení rozhodovacích pravomocí, odpovídající úprava dokumentů jako je např. organizační řád, jednací řád atd.). S tím souvisí i nastavení kontrolních mechanismů – jakostních systémů, podnikových i nezávislých kontrol, auditů apod.

Takto obecně formulovaná pravidla by mohla platit snad jen pro velká školská zařízení, která skutečně mají strukturu podobnou jako jiné organizace, firmy či podniky. Například pro univerzity. Malá venkovská škola má sice jednodušší organizační strukturu, ale etický kodex si může promýšlet a sestavovat stejně efektivně.

8.2.3 Typy kodexů

V Čítance je úryvek z Lukničovy učebnice hospodářské a podnikatelské etiky, který ukazuje, jak vypadá odborná reflexe problematiky podnikové etiky, firemní kultury a tvorby etických kodexů především v Americe. Arnold S. Luknič je Američan slovenského původu, který po roce 1948 emigroval z tehdejšího Československa. V USA vystudoval filozofii a teologii a 25 let přednášel na univerzitách hospodářskou a podnikatelskou etiku. Po roce 1990 se vrátil na Slovensko, kde působil jako profesor hospodářské etiky na Ekonomické univerzitě v Bratislavě. Kromě učebnice podnikatelské etiky vydal na Slovensku také učebnici policejní etiky. V jeho textu je například toto užitečné rozdělení typů kodexů a jejich funkcí:

Etické kódexy možno klasifikovať do troch typov: prvým typom je **ašpiračný kódex**, ktorý je výpoveďou ideálov, ku ktorým by sa v praxi malo smerovať. Odhliadnuc od všeobecných predstáv o dobre a zle, ich realizácia je náplňou celkového ľudského snaženia. Druhým typom je **výchovný kódex**, ktorým sa rozumejú presne určené ustanovenia s obsiahlym opisom (komentárom) a interpretáciou. Dôležitým zámerom je tu ukázať, ako môže byť kódex nápomocný pri riešení etických problémov, spätých s profesionálnou praxou. Tretím typom je **regulačný kódex**, ktorý zahŕňa súbor detailných pravidiel riadenia profesionálneho správania a slúži aj ako základ pre riešenie sťažností. Reálne presadenie týchto pravidiel sa predpokladá prostredníctvom systému monitorovania a aplikáciou sankcií za nedodriavanie etického kódexu.

Napriek množstvu rozličných koncepcií a modelových vzorov, neexistuje reálne žiaden etický kódex, ktorý by mohli manažéri a zamestnanci tej-ktorej organizácie aplikovať výhradne na svoje podmienky, resp. účelne kombinovať prvky spomínaných troch typov. Rozhodnutie o tom, ktorý typ etického kódexu bude v danom časovom momente primeraný pre konkrétnu firmu alebo profesiu, bude nevyhnutne odzrkadľovať zmes pragmatických a normatívnych úvah.

Etické kódexy majú prinajmenšom sedem funkcií, ktoré vo svojom súhrne vyjadrujú základné vzťahy medzi profesiou a ich nositeľmi, klientmi a širšou spoločnosťou. Tieto funkcie vyjadrujú etiku ako: • zmocňujúci dokument; • zdroj verejného hodnotenia; • profesionálnu socializáciu; • zvýšenie firemnej reputácie a dôvery verejnosti; • prevenciu neetického správania; • podporný systém; • nápravu.

Zamyslete sa nad nasledujúcimi poznámkami a pokuste se jednotlivé postřehy o funkcii (úloze, smyslu, poslání) etického kodexu, které jsou seřazeny nahodile v podobě jakéhosi brainstormingového cvičení, doplňovat a pořádat do logické návaznosti, případně je dále rozřídít podle určitého klíče.

Etický kodex –

- pojmenovává (upozorní na něco, čeho jsme si dříve nevšimli, co jsme dříve nevnímali jako problém)
- motivuje (stimuluje) k určitému jednání
- stanovuje normy, principy, standardy
- představuje standardy (normy, principy) kvalitního výkonu povolání, čestné praxe, chování vůči klientům či partnerům
- funguje jako barometr věštící blížící se pohromu
- díky zvýšené morální sensibilitě předjímá ohniska konfliktů
- řeší problémy a konflikty mezilidské, ekonomické, společenské
- umožňuje mimosoudní řešení konfliktů (což je snadnější a levnější)
- zapovídá určité jednání (reguluje, omezuje)
- představuje štít chránící před nepřiměřenými požadavky
- signalizuje navenek (ale i dovnitř) existenci samočisticích, sebeúdravných procesů
- vylepšuje image, prestiž, pověst, důvěryhodnost (kredit, kredibilitu)
- pomáhá budovat podnikovou kulturu, firemní identitu, strategii („filozofii firmy“)
- brání bezbřehému etickému relativismu a individualismu
- formuluje společně sdílené hodnoty, akceptované postoje, osvojené vzorce (modely) chování, řešení problémů apod.
- usnadňuje orientaci tápajícím
- posiluje slabé, nejisté
- minimalizuje konflikty
- eliminuje nesnadná (obtížně řešitelná) etická dilemata
- ulevuje svědomí

Doporučená Literatura

LUKNIČ, Arnold S. *Štvrtý rozmer podnikania – etika*. Bratislava: SAV, 1994.
 PUTNOVÁ, Anna; SEKNIČKA, Pavel; UHLÁŘ, Pavel. *Etické řízení ve firmě*. Praha: Grada, 2006.
 REMIŠOVÁ, Anna. *Etické kódexy*. Bratislava: Ekonomická univerzita, 1998.
 HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Praha: Portál, 1997.

8.2.4 Případové studie

Případové studie, takzvané *case-studies* jsou podstatnou součástí anglosaského pojetí práva. Zákony jsou v těchto zemích sepsány spíše obecně, soudy je pak musejí interpretovat a aplikovat na danou situaci. To klade mimořádné nároky na osobnosti soudců. Soudci si proto usnadňují svá odpovědná rozhodování tím, že sbírají dokumentaci o případech, obsahujících určité typické rysy, které by se daly zobecnit a použít

jako vzor v obdobných situacích. Obsáhlé svazky těchto kazuistik jsou pak – vedle zákonů – nejdůležitější pomůckou, která zaplňuje regály soudcovských pracoven. Podobné kazuistiky sepisují rádi také lékaři, a zejména psychoterapeuti a psychoanalytici. Metoda se však vžila i v oblasti hospodářské a podnikatelské etiky.

Výraz *kazuistická etika* znamená, že tato metoda regulace mravního chování je roztržštěná, fragmentární, mozaikovitá, nehledá velké zásady a všeobecné principy, ale řídí se víceméně mechanicky modelovými vzory, na něž se někdy také ráda alibisticky odvolává.

Případové studie, například v podobě příkladů čestné praxe (nebo nečestné praxe), bývají i součástí učebnic profesních nebo manažerských etik. Musejí mít ovšem určitou formu, aby se s nimi dalo operovat jako s modelem. Návod, jak psát případové studie, podává Arnold S. Luknič, americký odborník na etiku podnikání (příslušný úryvek z jeho knihy je v Přílohách).

8.2.5 Etiketa

Etika často souvisí s etiketou, a to nejen etymologicky. Tzv. společenské chování může být souborem ritualizovaných zvyků, které už postupně ztratily svůj někdejší smysl a staly se samoučelnými, někdy až komickými, jako je například dvorská či diplomatická etiketa. Ale může jít také o prostou lidskou slušnost, zdvořilost. Etické kodexy mnohých firem často směšují a do jedné roviny vedle sebe stavějí pravidla „pouhého“ společenského chování se „skutečnými“ etickými normami. Například etické kodexy bank požadují po svých zaměstnancích dokonce i určité formy oblékání, účesů apod., a to současně se zdvořilým úsměvem a úslužným chováním vůči klientům. To je jistě v pořádku, patří to k podnikové kultuře. Ale za etiku, tedy vskutku morální chování, pokládáme spíše až to, zda bankovní úředník poskytne klientovi vskutku pravdivé a všechny relevantní informace, zda ho žádným způsobem neoklame.

Zamyslete se nad tím, jak těsná je v podnikové kultuře či etických kodexech tato vazba mezi etiketou a etikou. Znamená vždy důraz na společenskou kultivovanost také opravdu morální chování? Známe přece i zloděje v rukavičkách, elegantní gangstery. Na druhé straně víme, že někdo může být „hrubých mravů a drsné mluvy“, ale jinak je „dobrák od kostí“.

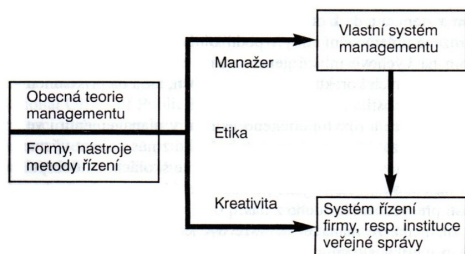
Mají být v etických kodexech zmínky o úsměvech, oblečení, korektním vyjadřování? Neměly by být tyto zásady podnikové etikety vyjádřeny v jiném souboru pravidel?

Platí, že etiketa je předstupněm etiky, že zpočátku třeba jen vynucené a zcela hrané zdvořilé chování plynule přeroste ve vskutku morální jednání?

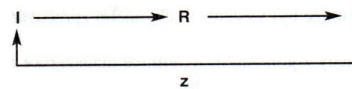
8.2.6 Manažerská etika

Manažerská etika je často jen jiné pojmenování pro podnikovou či podnikatelskou etiku. Může to být ale i označení zcela specifické disciplíny, která se zabývá etickou problematikou vedení a řízení lidí či celých kolektivů. Obávám se ale, že dnes běžné pojetí managementu se vyznačuje přílišnou schematicností, mechanickým, technokratickým myšlením, přímočarým pragmatismem, snahou o racionalizaci všech problémů, tj. jejich redukci na jednoduché, systematické, přehledné a hlavně snadné a rychlé řešení, podvědomým vyhýbáním se komplikovaným a hlubším úvahám, jakýmkoli nejednoznačností, váháním a všem pochybám a nejistotám. Orientace na empirické vědní disciplíny pozitivistického typu vede v případě, že je třeba zabývat se člověkem, k upřednostňování sociologických statistických metod a behaviorální psychologie.

Tyto teze můžeme doložit následujícími ukázkami z jedné takové učebnice Manažerské etiky⁷⁴:



Obr. 4 „Technologie“ manažerské etiky



Obr. 7 Algoritmus rozhodovacího procesu manažera

I – vstup do procesu rozhodování:

- informace o kvalitativních vlastnostech a kvantitativních parametrech řízených jevů existujících uvnitř řízeného objektu, o jejich vzájemných vztazích, o příčinách těchto vztahů a o jejich intenzitě,
- informace o ekonomickém okolí a jeho vnímání řízeného objektu,
- informace o vývoji morálky a erudice v teorii i praxi;

R – vnitřní struktura systému rozhodování (viz tabulku 1):

- etika charakteru,
- etika pracovní dispozice,
- profesní etika,
- etika formulace rozhodnutí;

P – výstup procesu rozhodování (inovace, resp. soustava inovací s cílem):

- ekonomická efektivnost,
- kultura a image řízeného objektu;

⁷⁴ BLÁHA, Jiří; DYTRT, Zdeněk. *Manažerská etika*. Praha: Management Press, 2003, s. 38, 57.

Jestliže takto uvažují manažeři a takto nutí uvažovat své podřízené, pak jsem upřímně rád, že v jejich firmě nemusím pracovat. Děsí mě představa, že bych se měl eticky rozhodovat podle přímek narýsovaných pravítkem...

Letmý pohled do nabídkových katalogů nakladatelství Management Press nebo Grada náš názor jen utvrdí.

Namátkou vybrané lahůdkové tituly „manažerských kuchařek“ z nabídky MP:

Řeknu to stručně. Základy slušné společnosti.

Podnikatelský mýtus.

Všichni marketéři jsou lháři. Síla vyprávění věrohodných příběhů v nevěrohodném světě.

Buzzmarketing. Přimějte lidi, aby o vás mluvili.

Rituály čarodějek byznysu.

Rozhodni a panuj. Jak se správně rozhodnout a získat tak kontrolu nad svým životem.

Nenavlékejte hrochovi ponožky a další pravidla byznysu.

Čmeláci přece nemohou létat... Sedm strategií správného rozhodování a řešení problémů.

Niterný leadership.

Anebo z nakladatelství Grada:

Funky Business. Jak chytré hlavy dokážou rozhýbat business a přimět peníze k tanci.

Prodáno! Jak přesvědčíte zákazníky, aby kupovali od vás.

10 smrtelných marketingových hříchů.

Štvou vás kolegové? Už nebudou! 50 typů protivných lidí, které potkáváte v práci, a jak na ně.

Určitý odstup, který zaujímají vůči takto provozovanému managementu humanitně orientovaní intelektuálové, neznamena jednoduše apriorní povýšenecký odsudek. Jednak musíme konstatovat, že zde užívané manažerské metody jsou, ať už se nám to líbí či ne, účinné. V určitém prostředí prostě fungují, na některé lidi zabírají. Na mnohé lidi. A dále – abychom s vaničkou nevyllili dítě – je třeba si všimnout i výjimek, které se i v této oblasti občas najdou. Například v téže nabídce nakladatelství Management Press jsou i tyto pozoruhodné tituly:

Spolupráce přes hranice kultur.

Mobing.

Management genderových vztahů.

Tím se dostáváme k zvýraznění hlavních oblastí problémů, jimiž se manažerská etika zabývá – abychom pak poukázali na ty, jimiž se nezabývá. Teoretikové managementu, alespoň jak můžeme soudit z toho, co je prezentováno u nás, se převážně zabývají těmito tématy:

- Obecný vztah k ideji, myšlence, cílům, korporativním strategiím, hodnotám.
- Vztah zaměstnavatel – zaměstnanec. Vnitrostavovské problémy.
- Etika řízení a vedení lidí.
- Respektování práv zaměstnanců.
- Péče o rovnoprávnost a spravedlnost. Eliminace diskriminace, zajištění rovných příležitostí.
- CSR – Corporate social responsibility (Společenská odpovědnost podniků).
- GER – Corporate environmental responsibility (Ekologická odpovědnost podniků).
- Vztah podřízených k nadřízeným a kolegům. Loajalita, solidarita, identifikace, komunikace, klima (duch, atmosféra, kultura).
- Ochrana služebního a obchodního tajemství a osobních údajů.
- Ochrana duševního vlastnictví a autorských práv.

Co nám v českém manažerském prostředí schází, jsou především tato témata:

- Specifikum postavení dobrovolníků, stážistů a praktikantů.
- Způsoby řešení konfliktů. Whistleblowing, komunikativní etika, diskursivní etika.
- Je možno zjišťovat etický profil uchazečů o zaměstnání v rámci výběrového řízení?
- Profesionální růst, kariérní řád, problematika profesionalizace, evaluace, certifikace, akreditace, atestace.
- Etická výchova (výchova k vyšší etické citlivosti).
- Konflikty etik.
- Vícekriteriální rozhodování.
- Neetické druhotné následky, nezamýšlené, nežádoucí průvodní jevy.
- Transparence (otevřenost, informovanost).

- Etika vědy, etika výzkumu, pravidla pro experimentování.
- Feminismus, genderová problematika, mainstreaming.
- Multikulturalita, tolerance, identita.

V etických kodexech firem se nejčastěji objevují tyto typy konfliktních situací:

- Porušování pracovní morálky.
- Vyžadování nehumánních forem práce.
- Porušení profesních standardů (odbyta práce).
- Podvody, nepoctivost.
- Hmotná zpronevěra, krádež.

Naproti tomu jen velmi málo se objevují témata, častá naopak v zahraničí:

- Mobing – šikana, intriky, psychoteror na pracovišti.
- Sexuální obtěžování.
- Politicky korektní vyjadřování.

Doporučená studijní literatura

- REMIŠOVÁ, Anna. *Etika a ekonomika*. Bratislava: Kalligram, 2011.
- REMIŠOVÁ, Anna. *Etické kódexy*. Bratislava: Ekonomická univerzita, 1998.
- ROLNÝ, Ivo. *Etika v podnikové strategii*. Boskovice: Albert, 1998. 3. vyd. Ostrava: Key Publishing, 2007.
- PUTNOVÁ, Anna; SEKNIČKA, Pavel; UHLÁŘ, Pavel. *Etické řízení ve firmě*. Praha: Grada, 2006.
- LUKNIČ, Arnold S. *Štvrtý rozmer podnikania – etika*. Bratislava: SAV, 1994.
- BLÁHA, Jiří; DYTRT, Zdeněk. *Manažerská etika*. Praha: Management Press, 2003. ISBN: 80-7261-084-8
- DYTRT, Zdeněk a kol. *Etika v podnikatelském prostředí*. Praha: Grada, 2006.
- HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Praha: Portál, 1997.
- ČANÍK, Petr; ČANÍKOVÁ, Petra. *Aplikace metod a nástrojů podnikatelské etiky v českém podnikatelském prostředí*. Praha: Pro Transparency International – Česká republika, o. p. s., 2006. 86 s. Dostupné z: <http://www.transparency.cz>.
- ČANÍK, Petr; ŘEZBOVÁ, Libuše; ZAVREL, Tomáš. *Metody a nástroje podnikatelské etiky*. Praha: Vysoká škola ekonomická, 2006.
- ZADRAŽILOVÁ, Dana a kol. *Společenská odpovědnost podniků. Transparentnost a etika podnikání*. Praha: C. H. Beck, 2010.
- Petr Čaník: canik.cz
- STEINMANN, Horst; LÖHR, Albert. *Základy podnikové etiky*. Praha: Victoria Publishing, 1995.
- <http://www.ethics.ubc.ca/resources/business/> Na této stránce je možno naleznout řadu dalších odkazů na zdroje týkající se hospodářské a podnikatelské etiky.
- European Business Ethics Network (EBEN).
- Council for Ethics in Economics (GEE).
- Transparency International Česká republika: www.transparency.cz
- Institut Etisphere zabývající se etikou podnikání: etisphere.com
- TRNKOVÁ, Jana. *Společenská odpovědnost firem. Kompletní průvodce tématem a závěry z průzkumu v ČR*. Praha: Business Leaders Forum, 2004.

9 HODNOTY A HODNOTOVÁ VÝCHOVA

9.1 Hermeneutika hodnot

Pojmy jako hodnota, svoboda, štěstí – stejně jako třeba láska, přátelství, pohoda – jsou sémanticky i emočně nabité, ale bohužel taky vágní, takže se s nimi nesnadno operuje přesně. Lidé je v běžné komunikaci hojně používají a nestěžují si, že by si nerozuměli. Má-li ale student u státní závěrečné zkoušky dané výrazy užít náležitě odborně, dostává se do nebezpečné situace. Může-li se držet definic ve skriptech příslušného člena zkušební komise, má vyhráno. Jinak hrozí, že akademik bude mít svou utkvělou představu, do níž se student nestrefí. Je zvláštní, kolik akademiků se věnuje systematické a přesné práci s jevy, které se vzpírají uchopení jako ona příslovečná muška zlatá.

Musíme se tedy připravit na záluďné otázky, které nám ostatně může položit kdekdo – Jaké hodnoty by měl mít učitel? K jakým hodnotovým orientacím a preferencím chce své chovance přivést? Změnily se hodnotové žebříčky generace dnešních dětí? Jsou slučitelné hodnoty západní společnosti s hodnotami imigrantů, kteří by tu chtěli žít s námi? A tak dále...

Pojďme si tedy udělat malou fenomenologickou rozcvičku, abychom získali větší hermeneutickou citlivost. Řekli jsme si, že i termíny morálka, mravnost, etika jsou podobně prchavé. Máme-li čas a nechytáme-li se ve zlém za slovíčka, nakonec se domluvíme, co jimi kdo míní. V souvislosti s morálkou a etikou se užívají i výrazy jako normy, hodnoty, zákony, principy, standardy, rady, nařízení, příkázání, zákazy, zásady, zvyky, konvence, tabu apod., a všechny se chovají hodně živě, organicky, takže se vzpírají precizním kategoriím vědců libujících si v rámečcích, grafech, tabulkách a diagramech, do jejichž škatulek připichují ony zlaté mušky špendlíkem.

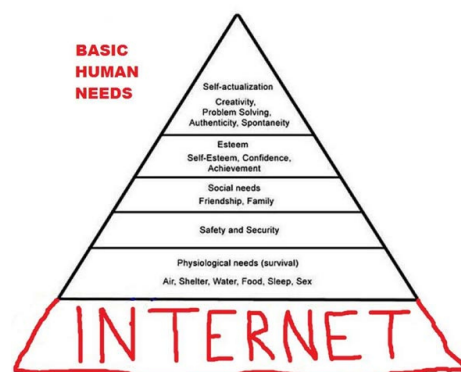
Mnohé tyto výrazy jsou ve skutečnosti míněny metaforicky. Vycházejí například z metafor biologických: kořeny – z něčeho to roste, sytí se. Je to zapuštěno do hloubi, podloží. A ač samo neviditelné, ovlivňuje to vše, co se děje na viditelném povrchu. Můžeme použít i metafory stavební: základy, půdorys, sloupy, pilíře, stavební kameny, norma (ve smyslu pravítka, měřítko pro rozměrování staveb). Nebo metafory politické: *princip* je latinsky totéž co řecké *arché* – tedy vládce, vůdce, ale taky původce, mytický počátek, magicky ovlivňující celý další průběh děje. Můžeme použít metaforu cesty a mluvit o vedení, prošlapávání tras, stopách, oporách, zábradlí, berličkách. Metafory geometrické jsou velmi oblíbené (*ethica more geometrico*): osy, řecky *axia* (odtud axiologie), jsou tím, okolo čeho se všechno točí, ač samy jsou nehybné; jsou to koordináty, tedy to, co umožňuje pořádat, uspořádat, rozvrhnout, strukturovat, tedy včlenit do řádu, systému, orientovat se, vyznat se, získat náhled. Osy (souřadnice) jsou v proměnách pevné, byly dány předem, na počátku. Daly by se používat i metafory (či jazyk, diskurs apod.) ekonomické, vojenské, lingvistické či dopravní...

Začneme tedy **hodnotami**.

Jsou výrazem vztahování člověka k něčemu, výrazem míry významu, důležitosti, závaznosti či žádoucnosti něčeho pro člověka. Souvisí podstatně s potřebami člověka – např. potřebou přežití nebo potřebou smyslu života. Proto se primárně projevují jako zájem, zaujetí emocionálního stanoviska. Do jisté míry se překrývají s tím, čemu říkáme priority (to první, přední), preference (to, co upřednostňujeme) – v rámci různých životních strategií, individuálních i kolektivních, a to ať už je zaují-máme vědomě, nebo nevědomky. Teprve později a následně se stávají předmětem racionálního zkoumání. Jsou hierarchizované. S jejich pomocí něco upřednostňujeme a něco jiného opomíjíme. Některé hodnoty se jeví jako nejvyšší, věčné, absolutní. Jiné pak jako jim podřízené, služebné. Hodnoty jsou výrazem naší interpretace světa.

Rozlišujeme čtyři oblasti hodnot: morální, estetické, náboženské a ekonomické. Někteří by rádi dodali i hodnoty ekologické, případně globální, planetární.

Formálně můžeme rozlišit hodnoty pozitivní a negativní, absolutní a relativní, subjektivní či objektivní. Nebo instrumentální a intrinsivní. Instrumentální jsou ty, jež slouží jen jako nástroj k dosahování jiného, vyššího cíle. Například vzdělání je pro někoho jen instrumentální hodnotou vedoucí k dosažení skutečného dobra, jež spočívá v dobrém příjmu a společenském postavení. Intrinsivní je hodnota, jež je



hodnotou sama v sobě, sama o sobě, nikoli odvozenou od cíle, k němuž vede. Takovou může být třeba život sám, přežití, nebo člověk, lidství.

Například Platón či Leibniz postulují za nejvyšší hodnotu Dobro, od níž pak odvozují další hodnoty. Naproti tomu třeba Nietzsche požaduje přehodnocení všech hodnot. Nejvyšší hodnotou je mu Nadčlověk, který právě toto přehodnocování provádí.

Někteří filosofové (např. Lotze, Scheler) uvažují hodnoty jako samostatné entity, v podstatě totožné s bytím, tedy metafyzicky člověka normující (směrodatné).

Podle jedněch jsou hodnoty přístupné jen emocionálně, subjektivně. Odtud hodnotový relativismus nebo taky hodnotový pluralismus. Ale ani když jsou takto zpsychologizovány, nemusí to znamenat libovůli a nihilismus. Jsou i nadále něčím svrchované lidským, kulturním.

Jiní zase tvrdí, že hodnoty jsou dostupné výlučně rozumem. Jsou potom objektivně platné.

Jako by se tu stále opakoval klasický spor mezi realismem a nominalismem, započatý už u starořeckých filosofů a do omrzení opakovaný středověkými tomisty až dodnes. Realisté jsou ve skutečnosti idealisté, věří, že abstraktní jevy, jako třeba hodnoty, jsou reálné, skutečné, existovaly už před lidmi a budou existovat i po nich. Nominalisté naproti tomu soudí, že jde o pouhé pojmy (pojetí, pochopení, uchopení), cosi, co uvízlo v našich mentálních chapadlech, existující sice, ale jen v mysli. Hodnoty kupříkladu jsou podle nich umělým lidským konstruktem, který jsme sestavili, abychom se lépe ve světě vyznali, nikoli entitou na nás nezávislou.

Ti, kteří věřili na objektivní a rozumem uchopitelnou povahu hodnot, v průběhu 20. století vytvořili samostatný obor – **axiologii**, nauku o hodnotách. Má blízko k metafyzice i etice. Ráda navazuje na klasické antické či scholastické pojetí, kdy je hodnota v podstatě ztotožňována s dobrem (nejvyšším Dobrem). Nebo řeší prastaré otázky: Jak je možno zdůvodnit obecné základy mravnosti – rozumem, nebo citem?

Skeptičtí, liberální a vírou nepředpojatí filosofové (jako např. autoři olomouckého *Filosofického slovníku*⁷⁵) se však domnívají, že teorie objektivních, naddějinných a na vědomí nezávislých hodnot se ukázala jako neudržitelná. Napadl ji totiž třeba existencialismus nebo hermeneutika, kritizoval ji materialismus i historie a teorie kultury. Olomoučtí filosofové jsou zdravě ateističtí.

Nábožensky zaujatí a vírou předpojatí myslitelé budou zase tvrdit, že hodnoty (stejně jako normy, mravní zákony apod.) jsou dány Bohem, případně nějakou „lidskou přirozeností“ (která je ovšem zase stvořená Bohem). K této koncepci inklinuje třeba Arno Anzenbacher (*Úvod do filosofie, Úvod do etiky*) nebo autoři tzv. „bílého“ *Filosofického slovníku*.⁷⁶

Začne-li se mluvit o hodnotách v konkrétním kontextu, například v souvislosti se zdravotnictvím, sociální prací nebo třeba památkovou péčí, nebo se o nich píše v nějakém profesním či podnikovém etickém kodexu, ukazuje se, že autoři odborných textů a publikací spoléhají na to, že jejich čtenáři (a celá odborná a profesní komunita) vědí, o čem je řeč. Ale mají-li jasně vysvětlit a definovat pojem hodnota, dostávají se do rozpaků a přiznávají, že ani slovníky a encyklopedie jim nenabízejí jednoznačnou pomoc.

„Termín hodnota se v literatuře o sociální práci objevuje často, ale rozprava o hodnotách se podceňuje a diskuse o hodnotách v sociální práci sotva začala. To je dáno hlavně tím, že se předpokládá, že všichni vědí, co hodnoty (nebo přesvědčení, etika, filosofie, přístupy nebo preference) jsou: tj. hodnota je hodnota. O hodnotách se dá prostě pojednávat, ale nedá se o nich argumentovat.“ (HORNE, Michael. *Values in Social Work*. Ashgate 2001, s. xiii.)

„Pojem hodnota je stejně problematický (jako etika). ›Hodnoty v sociální práci‹, ›hodnotový základ sociální práce‹, ›sociální práce jako hodnotově orientované jednání‹ jsou v literatuře o sociální práci obvyklé fráze, co se ale myslí výrazem ›hodnoty v sociální práci?‹ ›Hodnota‹ je jedno ze slov, která se používají spíše vágně a mají mnoho různých významů. V každodenní praxi se slovo hodnota používá často k označení jednoho nebo všech náboženských, morálních, politických nebo ideologických principů, přesvědčení nebo přístupů. V kontextu sociální práce se však tento pojem často používá k označení souboru základních morálních/etických principů, ke kterým jsou/měli by být sociální pracovníci zavázáni. Pro účely této diskuse (při vědomí toho, že pojem hodnota se používá mnoha různými a navzájem si odporujícími způsoby) budu termín hodnota používat k označení základních morálních/etických principů sociální práce. Jiní komentátoři etiky v sociální práci používají terminologii odlišně. Důvodem, proč do názvu knihy dávám etiku i hodnoty, je to, že se kniha zabývá především studiem a analýzou toho, co je pokládáno za dobré nebo špatné, správné nebo nesprávné při výkonu sociální práce.“ (BANKS, Sarah. *Ethics and Values in Social Work*. Palgrave 2001, s. 6.)

V běžných odborných slovnících je pak hodnota definována jako „to, co daná společnost, skupina nebo jednotlivec považují za žádoucí, vhodné a dobré – a o co usilují“. Nebo: „Hodnoty jsou normativní standardy, které mají vliv na naše rozhodnutí pro jednu z možných alternativ jednání.“

⁷⁵ KOL. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002.

⁷⁶ BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Praha: Naše vojsko, 1994.

Přes tyto pochyby, vyjádřené odborníky, a přes vágnost slovníkových definic se samostatná teorie hodnot rozvinula a ustálila nejen ve filosofii, logice či epistemologii, ale taky v psychologii, estetice, ekonomii, pedagogice či právu.

Za zakladatele teorie hodnot je pokládán německý fyzik, lékař a filosof **Herrmann Lotze**. Pokusil se vymezit hodnotový fenomén jako součást výlučně lidského světa, tedy kultury. Podle Lotzeho neexistuje ani jeden, ani dva světy (přírodní a duchovní), nýbrž světy tři: svět věcí, pravd a hodnot. Hodnoty existují jen v pocitech příjemného (hodnotově kladné pocity) a v pocitech nepříjemného (hodnotově záporné pocity). V lidském životě hrají hodnoty zcela zásadní roli. Učebnice, která může sehrát podobně zásadní roli v životě studentů našeho předmětu, v této souvislosti užívá stavební metaforu – hodnoty jsou sloupy, pilíře, bez nichž by se náš život zhroutil.⁷⁷ A to přesto, že se pro ně rozhodujeme v podstatě jen srdcem, emotivně.

Hodnotami se výrazně zabýval rovněž **Franz Brentano**. Tento rakouský kněz a filosof se pokoušel zajistit teoretickou oporu soustavám právních norem. Argumentoval starým dobrým „přirozeným zákonem“, o jehož platnosti se prý můžeme empiricky přesvědčit nástroji svých vlastních psychických mohutností. Neoperoval tedy automaticky s církevní nebo politickou vírou či autoritou. Mělo to ve své době suggestivní přesvědčivost, protože to umožňovalo překlenout různé kulturní rozdíly mezi lidmi. Brentano se domníval, že hodnoty prostě musí platit stejně pro všechny lidi a všechny doby. Jeho pojetí citu jako svébytné psychické, psychologické evidence mělo nahradit přílišnou racionalizaci a abstrakci při uplatňování Kantova kategorického imperativu. Git je sice subjektivní, ale podle Brentana univerzálně dostupný, všem lidem daný k dispozici. Na jeho úsudek se můžeme spolehnout. Povede to, pravda, k situační etice, relativizaci hodnotových soudů, přihlížejících k momentálním okolnostem, ale celý proces hodnocení se jeví jako problém poznání, intencionálních aktů vědomí, nikoli pouhého mechanického uplatňování formálních právních kauzistik.⁷⁸ Výrazným představitelem hodnotového absolutismu je filosof, sociolog a psycholog **Max Scheler**. Je pokládán za nejvýznamnějšího myslitele rodící se **axiologie**. Snaží se najít jiný základ pro etiku a hodnoty, než je striktně formální Kantův přístup se svým důrazem na vůli, povinnost a účel (teleologii). Scheler sice mluví o citu, prožívání, ale věří v „logiku srdce“, „řád lásky“, je přesvědčen o objektivitě těchto subjektivně zakoušených kvalit. Nesdílí platónskou koncepci hodnot jako metafyzických veličin, existujících před člověkem a nezávisle na něm. Ale přesto pokládá hodnoty ve svém pojetí za absolutní, „ontologické“, tedy nezávislé na individuální subjektivitě. Hodnoty jsou podle něj rámcem našeho lidského života, patří k podstatě člověka, avšak spíše jako duchovní bytosti. Jsou jeho „vlastnostmi“, v tom smyslu jsou ontologickými entitami, nejsou to jednoduše vztahy, relace, proto je může Scheler pokládat za absolutní, a ne relativní. Vztahují se sice k nějakým „statkům“, ale tento vztah není v tomto případě směrodatný, protože hodnota nějaké věci přetrvává, i když se změní náš vztah k oné věci. Hodnoty jsou tedy stálé, i když se mění náš způsob jejich prožívání. Takto to tedy myslí Scheler, když tvrdí, že hodnoty jsou „materiální“, chce říct, že etika, hodnota má nějaký „reálný“, „věcný“ základ. Hodnoty jsou na nic nepřevoditelné, neredukovatelné danosti. Neznamena to, že by byl nějakým materialistou, právě naopak. Jeho „*materiele Wertethik*“, doslova „materiální etika hodnot“, je těsně propojena s husserlovskou fenomenologií, psychologismem, dokonce spiritualismem, je ryze filosofická, ale Scheler je přesvědčen, že jeho metoda je přísně vědecká a že jeho koncepce ukotvuje teorii hodnot skutečně hluboce, až ontologicky.⁷⁹

Podle Schelera vnímáme hodnoty citem, prostě je zakoušíme prožíváním, ne rozumem, ani vůlí. Na bazální úrovni rozlišujeme, že něco je příjemné nebo nepříjemné. To by měl umět každý, každý by měl být mistrem, umělcem v oboru svého života. Na vyšší úrovni pak rozlišujeme čili konáme hodnotové usuzování mezi póly vznešené a obyčejné. Kdo umí cítit vznešené a rozumí těmto hodnotám, může se stát hrdinou, výjimečným člověkem. Na další úrovni se pak rozlišuje mezi hodnotami typu krásné – ošklivé, spravedlivé – nespravedlivé, pravdivé – nepravdivé. Mistři v umění takového rozlišování by měli být filosofové a zákonodárci. Na nejvyšším stupni hodnotové pyramidy je podle Schelera to, co je svaté, posvátné. Tyto hodnoty zakouší a rozlišuje svatý člověk. Scheler to nemyslí nijak úzce nábožensky nebo církevně.

Schelerovu nauku o hodnotách rozpracovávali další myslitelé, jako například Nicolai Hartmann. Významní existencialisté, například Jean Paul Sartre či Gabriel Marcel, uvažovali o hodnotách více antropocentricky, ne tak ontocentricky jako Scheler. Docela jinak s pojmem hodnot, hodnoty pracuje analytická filosofie. Zaměřuje se na logiku a strukturu výrazů a vět, pěstuje tedy v tomto případě metaetiku. Ptá se, co máme na mysli, když mluvíme o hodnotách, zda hodnoty objektivní nebo subjektivní, zda trvalé vlastnosti nebo proměnlivé vztahy, zda svými výroky konstatujeme, co je, nebo chceme říct, co má být.

⁷⁷ PELCOVÁ, Naděžda; SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Fenomén výchovy a etika učitelského povolání*. Praha: Karolinum, 2014, s. 84.

⁷⁸ DOROTÍKOVÁ, Soňa. *Filosofie hodnot*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1998, s. 134–135.

⁷⁹ Tamtéž, s. 140–142.

Hodnoty máme, uznáváme, ctíme... Hodnotíme, vynášíme hodnotové soudy, zhodnocujeme... Hodnoty řadíme, máme hodnotové žebříčky, preference... Hodnoty také měníme, přehodnocujeme, transformujeme jejich pořadí. Můžeme říct, že proces hodnocení je vlastně podstatně spjat nejen s etikou, ale i s myšlením jako takovým. Jde v něm o to, čemu Řekové říkali *krisis*, tedy soud, usuzování, soudnost, kritické zvažování, rozvažování, kritické myšlení. V tomto smyslu neznamená „kritika“ odmítání, hanění, ale racionální, soudné zvážení. Na vážkách užíváme závaží, jde tedy o to, co je vážné, závažné. Hodnoty jsou to, co bereme vážně. Pokud říkáme, že na něčem záleží, že je to důležité, pracujeme se stavební metaforou – stavba má mít pevný základ, na němž je možno budovat, stavět. Řekneme-li, že něco je absolutní, pohybujeme se v metaforách alchymických – *ab-solutio* je proces odlučování rozpouštěním, *solutio* je roztok, chemii se proto říkalo lučba. Látky se testují rozpouštěním v žiravinách. To, co odolává pokusům o rozklad, rozložení, rozpuštění, je pevné, jisté, spolehlivé, a proto více ceněné (např. zlato). Absolutní je tedy to poslední, základní, nejjistější, nepomíjivé, nezpochybnitelné.

Často říkáme, že hodnoty platí, uznáváme je za platné. V tom případě jde o metaforu z mincovnictví, v širším smyslu pak ekonomickou. Hodnoty jsou platidlem, směnným etalonem. Hodnota mince by měla odpovídat množství vzácného kovu v ní. Ale hodnota bankovky je dána symbolem odkazujícím k materiálním statkům reálně uloženým někde jinde, papírové platidlo ji jen reprezentuje, zpřítomňuje. Proto hodnotu zaměňujeme s cenou, tržním údajem vyjadřujícím ekvivalent toho, co prodávající a kupující směňují. Hodnoty jsou platidla ve sféře symbolů, totiž v kultuře. Jsou možná neviditelné, nehmotné, nehmatatelné, ale reálně fungují ve směnách. Tak jako peníze jsou platidla ve sféře materiálních statků – i když samy jsou v podstatě jen symbolické papírky nebo kotoučky.

V souvislosti s hodnotami mluvíme také o respektu, uznání, úctě. Řekové užívali výrazy *sebas* – posvátná bázeň, až hrůza, *aidos* – stud, ostych. Sókratés byl odsouzen za údajnou *asebeia* (předpona *a-* je zápornka), tedy nedostatek úcty k tomu, co ctíhodní občané v úctě mají. Proto mu vytýkali, že kazí mládež, neboť svým příkladem pryč z nich činí bezbožné, tedy asociály. *Sebas*, bázeň, může někdy nabývat až podobu chvění či dokonce třesení. (Viz Kierkegaardovu „Bázeň a chvění“ či Patočkovu „zkušenost otřesených“). Proto říká Tomáš Halík, že „co je bez chvění, nemůže být pevné“. Lidé bez studu, bezostyšní jsou přesně těmi asociály, kteří nesdílejí většinový způsob života. Respekt (latinská předpona *re-* znamená zpět, *specto* je dívat se, hledět) znamená ohled, ohlížet se na důsledky svých vlastních činů, brát ohled na druhé. Uznání je postoj souhlasu s objektivní hierarchií osob nebo statků či s platností určitých procesů. Uznání znamená vyjádření souhlasu s pravidly hry, v níž nebudu svévolným pánem.

Povědomí o řádu hodnot existujícím mimo mě se může projevit internalizací postojů a postupů do ritualizovaných zkratk jednáni a chování, jimž můžeme obecně říkat zvyky, obyčeje, tradice. Brzdy a pojistky nežádoucího chování nazýváme tabu nebo skrupule – pevné vědomí, či spíše podvědomí, něčeho „co se nedělá“.

Kéž by všichni vždy věděli, že mluvíce o hodnotách, mluvíme volně, nepřesně, o něčem, co je měnlivé, subtilní a co může být uchopeno rozmanitými způsoby, z nichž žádný není nejlepší.

Říká se, že „fakty“ se zabývá „věda“ (*science*), „hodnoty“ k nim dodává humanita (*humanities*). Případně, že je chybou (mylným závěrem) chtít vyvozovat hodnotové závěry z faktů. Proto pozitivisticky nastavené vědy si zapovídají provádět jakékoli hodnocení. (My ovšem v jejich nastavení nacházíme často zamíčené předpoklady, před-sudky, *bias*, tedy nějaké víry, ideje a hodnotové představy.) Bohužel, i badatelé humanitních a společenských věd někdy podléhají dojmům, že se stanou více vědci (*science*), pokud budou pracovat jen s fakty, bez hodnocení, případně že je možno s hodnotami operovat jako s fakty. Proto zpravidla něco „empiricky“ zkoumají pomocí dotazníků, v nichž respondenti zakroužkují v rubrikách možnosti, jež jim výzkumníci předložili. Zejména ekonomové a sociologové mají velmi rigidní představy o tom, co jsou to hodnoty, mají na ně definice v rámečcích a teorie a koncepce a jednonouché aplikační „kuchařky“. I psychologové rádi věří, že jejich „výzkumy“ „hodnotových preferencí“ a „hodnotových žebříčků“ vypovídají o lidech něco reálného a v praxi užitečného. Vědci získaná „data“ – jež pokládají za „fakta“ – pak rozmanitě komparují a interpretují, čímž se ještě víc vzdalují živým lidem a žité realitě jejich soukromého i společenského života.⁸⁰

Co jsme právě řekli o hodnotách, dá se vztáhnout i na výrazy a pojmy těsně s nimi související, jako jsou normy, principy, zásady, pravidla, konvence, a ovšem i termín nejvznešenější a také nejzneužívanější – svědomí.

⁸⁰ Viz např. PRUDKÝ, Libor a kol. *Studie o hodnotách*. Praha: Aleš Čeněk, 2010. PRUDKÝ Libor a kol. *Inventura hodnot. Interpretace výzkumů hodnotových orientací v ČR 1996–2006*. Praha: Academia, 2009.

9.2 Normy, principy, konvence, svědomí

Analyzujeme-li to, jak různí autoři mluví a píšou o hodnotách, zjišťujeme, že je často chápou jako synonyma morálních vlastností, ctností, charakteru, ale někdy také mravních principů, zásad, norem... Hodnotou tak je třeba čestnost, spravedlnost, pravdomluvnost, ale stejně tak lidství, vlastenectví, jindy rodina, přežití, život... Nesnažme se do tohoto pojmového zmatku vnést pořádek. Nikdo by ho po nás stejně nedokázal udržovat. Ale pokusme se nabýt alespoň etymologického povědomí, hermeneutické citlivosti, abychom s vágními pojmy nakládali s obezřetností a pokorou a ustavičně se pokoušeli pečovat o přiměřené vzájemné porozumění tomu, co jednotliví účastníci diskursu mají na mysli, když říkají to, co říkají. Nemusíme se shodnout, ale můžeme vědět, proč ne.

9.2.1 Normy

Latinsky norma je pravítko, úhelník. Řecký výraz *kanné* pochází z hebrejštiny a znamená rákos užívaný ve stavebnictví jako míra pro vyměřování – odtud kánon. Pro Řeky norma, normativní, normální nebylo to průměrné, nejobvyklejší, ale to pravé, správné, ideální. Například zlatý řez, aristotelská zlatá střední cesta, aritmetický průměr, míra člověka (lidská míra) – tedy to, co má být. Ale už i v antice vznikl opačný názor: že normou je vždy člověk, že tedy nic předem daného nemůže normovat člověka.

Dnes běžně za normu pokládáme to, co je obecné (společné, kolektivní, všem srozumitelné a přijatelné), nebo obvyklé (většinové, zavedené, ustálené). Opakem pak je to, co je „abnormální“, „nenormální“, tedy co působí rušivě, nezvykle, nelibě, rozkladně apod.

Norem se drží člověk proto, že jsou zpravidla vyzkoušené společenskou praxí, ověřené předky, tradicí, a jejich dodržování je taky společensky sankcionováno (vynucováno) – zpravidla v zájmu fungování harmonického společenského života (sociální homeostáze). Norma spíše konstatuje převládající zvyk (úzus). Kodifikace pak stanovuje závaznost, nutnost, povinnost. Norma je výsledkem konsenzu. Kodifikace je dílem grémií mocných (autorit) či expertů, kteří zpravidla aktuální normu (nebo jednu z jejích variant) povýší na zákon. Norma může být neformální i formální. Právní kodex je formalizovaný soubor norem. Pravidla jsou doporučení. Kodex je nařízení. Místo kodifikace můžeme také říkat kanonizace.

Velmi komplikovaná a silně kontroverzní je otázka, kdo a co je normální, případně abnormální, a proč.

Každá vědní disciplína či oblast lidské činnosti má své normy, které udávají, co platí za správné, dobré, krásné, logické, oprávněné, technicky účelné apod. Přesto existují situace, kdy se člověk musí svobodně rozhodnout pro individuální odchylku od normálního (normativního, normovaného) způsobu jednání. Tak například vznikla **situační etika**, stavějící se proti **normativní etice**. Situační etika tvrdí, že normy a principy chování nemohou platit absolutně, nýbrž musí se stanovovat v každé situaci nově. Je to etický relativismus nebo relativizující etika, říká, že něco je dobrem a zlem jen za určitých podmínek, v dané situaci. Užívá se například v lékařské profesní etice. Situační etika umožňuje lékaři použít i tzv. milosrdnou lež, pokud to pacientovi pomůže, lež je tedy v dané situaci dobrem.

Normy pro lidské chování, vztahy, život individuální i společenský existovaly od samého počátku (mají je ostatně i živočichové), i když byly zpočátku spíše produktem kolektivního vědomí (či nevědomí) a vyjadřovaly se např. systémem tabu nebo neuvědomělého nutkavého chování.

Co říkají o normách sociologové? V běžných encyklopediích a učebnicích se objevují například takové definice. Zde alespoň připouští, že člověk není v sobě konzistentní a chová se proměnlivě.

Role, pozice, hodnoty, normy

V rámci socializace se učíme mnoha rolím. Roli můžeme chápat jako určité očekávání ze strany druhých ohledně našeho jednání. Role se vztahují k pozicím, které zaujímáme. Celoživotně člověk prochází mnoha situacemi, v nichž vstupuje do rozmanitých vztahů k druhým lidem. Zaujímá v těchto vztazích různé pozice. Pozice je místo, které zaujímáme ve skupině, sociální struktuře, společnosti. V rámci svých pozic hrajeme určité role. Většinou nevystupujeme jako celistvé osobnosti, ale jako nositelé určitých pozic a s nimi spjatých rolí. Jinak se chováme doma, ve škole, s přáteli... Vzhledem k tomu, že zastáváme různé pozice a hrajeme různé s nimi spjaté role, mohou být na nás vyvíjeny často i protichůdné tlaky. Může dojít ke konfliktu rolí plynoucího ze souběžného zaujímání různých pozic s odlišnými požadavky (matka x podnikatelka), eventuálně k tzv. komplexu rolí, kdy rolové požadavky na jednu a tutéž pozici jsou v různých vztazích rozporné. (Čerstvě povýšený poddůstojník ve vztahu k nadřízeným a předpisům a ve vztahu k podřízeným a kamarádům.)

Rolová očekávání mají tendenci k setrvávání, a tím zpřehledňují a činí předvídatelným jednání druhých i vlastní, tímto nás zbavují do určité míry stísnující nejistoty. Je třeba zdůraznit, že jde o systém vzájemných očekávání mezi všemi členy skupiny, společnosti.

Normy jsou buď stanovené, nebo jen zvykově vžitě, ve skupině obecně uznávané způsoby jednání, které mají své hranice. Pravidla, která určují, co by mělo být. Jde o soubor obecných pravidel a konkrétnějších návodů ukazujících, jaké chování odpovídá hodnotám a vzorcům uznávaným ve společnosti. Hodnoty souvisí s uspokojováním potřeb, jde o vymezení toho, co se v dané společnosti cení, k čemu je třeba směřovat. Normy pak vymezují, přijatelné a preferované postupy k jejich dosažení.

Sociální normy

Sociální norma představuje pravidlo zavazující jedince k určitému způsobu chování a k požadované konformitě, k legitimnímu a konformnímu sociálnímu jednání. Sociální norma představuje fenomén kultury v souladu s cíli sociální skupiny.

Sociální role relevantní sociální pozici a z toho plynoucí očekávání se přenášejí do sociálních norem. Sociální norma se generuje a reguluje na základě jednání většiny, dominantní skupiny nebo autority, přenáší se kulturou a získává se poznáním, zkušeností (Keller, 2012; Kubátová, 2009; Novotná, 2008; Giddens a Sutton, 2013).

Sociální normy obsahují: předpis jako informaci o legitimním jednání; povolení jako informaci o přijatelné odchylce od legitimního jednání; zákaz jako informaci o nelegitimním jednání; sankci jako informaci o účinných překročení zákazu.

Sociální normy lze dělit na: formální; neformální; psané; nepsané.

Sociální normy se rozlišují na:

obyčej - skupinové pravidelnosti v sociálním jednání, které jsou tradovány a mají symbolický charakter.

Společnost je považuje za relativně málo významné;

zvyky - jsou individuální, můžeme je dělit na tradiční a soudobé;

mravy - specifikují přiměřené chování pro členy určité společnosti v standardních případech. Společnost je považuje za mimořádně významné.

Sociální normy mají vztah k hodnotám a hodnoty podporují jako společenské cíle. Normy předepisují, jak cílů dosáhnout. Kultura je souhrn hodnot, které mají uspokojit určité potřeby člověka. Hodnoty jsou identifikovány pomocí norem. Normy nejsou možné bez komunikace. Funkce norem spočívá v tom, že normy jsou prostředkem, nástrojem, který usnadňuje komunikaci a součinnost ve skupině.

Na základě znalosti sociálních norem člen ve standardní situaci ví, jak má reagovat a je mu známo, jakou reakci může očekávat, neboť vzájemné reakce jsou do určité míry rámcově předvídatelné. Souvisí to s obsahem sociální role a s jejím výkonem. Jedinice definuje sociální situaci a rozhoduje se o využití normy a zvažuje, co může očekávat. Nabízí se k tomu variabilní prostor, vymezený mantinely. Jestliže se jedinec pohybuje uvnitř mantinelů, je jeho jednání v mezích normy, je tzv. normální. Tomuto pohybu se jedinci učí i v procesu socializace.

Takto vysvětluje mravní normy Karel Šprunk, významný katolický myslitel, ve svém slovníčku základních pojmů etiky, který používá pro své studenty na Katolické teologické fakultě UK v Praze. Všimněte si jasně tomistické, scholastické dikce, onoho právníckého rázu uvažování a argumentace, matematicko-geometrické snahy vše přehledně a jednoduše elegantně uspořádat (opravdu je svět a život takto vtěsnatelný do učebnicových přehledů?). Všichni autoři, z nichž čerpá, jsou rovněž katolíci podobně tomistického ražení.⁸¹

Norma mravnosti obecně

1. Pojem normy

Mravní skutek má určitou vnitřní hodnotu. Je to mravní kvalita, etická determinace, kterou má vnitřně úkon lidské vůle. Nyní se ptáme: Odkud má mravní skutek tuto vnitřní determinaci? Co je v úkonu příčinou této kvality, které říkáme mravní hodnota? Co působí, že skutek je mravně dobrý nebo špatný? Je to vztah k něčemu jinému, než je samotný svobodný úkon, k nějakému formujícímu principu vnějšímu vzhledem k svobodnému úkonu, s nímž se úkon buď shoduje, nebo neshoduje. Je to jeho norma.

Podobně je tomu v umění: Proč má umělecké dílo vnitřní kvalitu, pro kterou říkáme, že je „dobré“ - dobrý obraz, dobrá loď, dobré housle? Protože vzniklo v souladu se správným vedením uměleckého rozumu. Také mravní úkon je dobrý, když je v souladu s rozumem.

⁸¹ Anzenbacher má ve svém *Úvodu do etiky* rozsáhlé kapitoly nazvané Svědomí (kap. 4, 22 stran) a Norma a mravnost (kap. 5, 19 stran). V nich se pokouší uplatnit svou velmi přesnou terminologii, zavést jednoduchou kategorizaci a až geometricky názornou přehlednost. Je otázka, zda tento matematický, logický, právnícký pořádek (připomínající tomistickou scholastiku) je možno zavést do této oblasti etiky či psychologie. Na druhé straně je třeba přiznat, že Anzenbacher v krátkých, ale hutných exkurzech poctivě informuje právě o oněch jiných způsobech uchopení těchto problémů, jaké nabídl třeba Nietzsche, Freud, existencialisté nebo postmoderna.

Norma je vnější formující princip, na jehož základě je mravní úkon vnitřně dobrý nebo špatný. Jinými slovy: norma je vnější pravidlo mravních skutků.

2. Nutnost norem

Nejprve se klade otázka, zda úkon vůle – a obecně úkon kterékoli lidské schopnosti – může být sám sobě normou. Je samozřejmé, že žádný úkon nemůže být svým vlastním pravidlem, ledaže to je sám čirý Akt, v němž úkon poznání je Pravda sama, úkon vůle samotné subsistující Dobro a v němž je vůle totožná s rozumem, s moudrostí, s nestvořenou esencí. Bůh je jediné jsoučno, jehož činnost je absolutně a striktně totožná se svou normou. V každém jiném jsoučnu je reálný rozdíl mezi činností a aktivní schopností na jedné straně a normou, pravidlem této činnosti na straně druhé. Ruka dělníka, řezající dřevo, a pravidlo/pravítko (třeba jen myšlené), které vede ruku, jsou dvě různé věci: proto tento pohyb nevylučuje chybu. Podobně jsou dvě různé věci vidění, jímž malíř vidí tvář nebo krajinu, a pohyb, který koná při malování. Toto vidění je pravidlem díla.

Můžeme se ovšem ptát, zda jsou nutné obecné normy. Proč nestačí ponechat jednání lidí jejich individuálnímu svědomí? Jsou pro to především dva důvody:

(a) Dialektika přesvědčení ve svědomí. Na jedné straně jsme přesvědčeni, že to, o čem jsme ve svědomí přesvědčeni, je objektivně pravdivé, resp. správné. Na druhé straně je toto přesvědčení jakožto moje přesvědčení ve svědomí jen přesvědčení subjektivní. Ale často jsme konfrontováni s odlišným přesvědčením ve svědomí druhých lidí. Tato neshoda zpochybňuje nárok mého subjektivního přesvědčení na objektivnost. Nutí mě, abych se snažil poznat, co je objektivně správné. Dialektika svědomí tedy podněcuje proces formování svědomí, jehož cílem je obecná platnost přesvědčení, objektivně pravdivé vědění v subjektivním svědomí. Dialektika svědomí poukazuje na potřebu mravních norem.

(b) Potřeba života ve společnosti. Bez minima sociálně přijímaných mravních norem není možné, aby sociální útvar plnil svou úlohu sám v sobě i v sociálním celku. Opravdu lidské soužití je v sociálním prostoru možné jen potud, pokud jednotlivé osoby dokážou učinit obecný zájem svým vlastním přesvědčením ve svědomí. Nutnost minima mravní identity je ve všech sociálních útvarech nesporná.

3. Tři aspekty mravní normy

V mravní normě je třeba rozlišovat tři aspekty:

(a) Pojem normy je na prvním místě (uvvažujeme-li vlastní povahu normy) spojen s pojmy míra, vzor, pravidlo. Je to norma řídicí. Jde o míru, s níž je úkon ve shodě, když má plnost svého bytí, a s níž není ve shodě, když jako mravní úkon nemá plnost bytí.

Norma-pravidlo je základní podmínkou toho, aby skutek byl dobrý. Na normě ve smyslu normy řídicí závisí mravní hodnota úkonu. Norma v tomto aspektu vstupuje do konstituce mravního dobra, a proto je z hlediska filosofie aspektem podstatným a základním.

(b) Druhým aspektem normy je norma-přikázání. Tento smysl je rovněž základní, ale z hlediska filosofického se jeví jako druhý (ale ne druhotný), totiž jako odvozený z prvního smyslu, jako jeho důsledek. Povinnost je v nás důsledkem hodnoty úkonu a hodnota (mravní dobrota) úkonu závisí na normě-pravidlu. Tedy norma jako ukládající povinnost (norma-přikázání) vyplývá z normy-pravidla. Protože pravidlo je nutná podmínka, aby úkon byl dobrý, pravidlo ukládá příkaz, který musí být uposlechnut.

Tento druhý smysl bývá zdůrazňován, takže se v něm úplně absorbuje první smysl. Toto zdůrazňování je způsobeno výchovou, společností, a především náboženstvím. Zde vidíme, jaký vliv mělo židovsko-křesťanské zjevení na vývoj a rozvoj morální filosofie. Toto zjevení ukazuje na podstatný význam vztahu mravního úkonu k Bohu a k Boží vůli. Ve smyslu židovsko-křesťanského náboženství nabyl pojem normy ve smyslu normy-přikázání v obecném vědomí absolutní převahy. Ale tento aspekt normy-přikazu má svou podstatnou úlohu také v přirozené morálce.

(c) Třetím aspektem normy je norma-nátlak. Tento aspekt je dán existenciální situací člověka, následky pádu, o němž se dovídáme z náboženských tradic a z židovsko-křesťanského zjevení. Zde jsme nuceni vzít v úvahu danosti, které morální filosofie přijímá od teologie.

Protože člověk je špatný, norma či přikázání implikuje aspekt nátlaku. Zákon se pak jeví jako mocný protivník, ničící překážky, jež se stavějí do cesty, ničící odpor vůle, přirozeně nakloněné ke zlu i přes ještě radikálnější tendenci naší přirozenosti k dobru. Jsem-li špatný a norma mi přikazuje, abych byl dobrý, není pouze přikázáním tvrdým a přísným, jeví se jako zákon nutící.

V čisté přirozené morálce by nebyl ani strach ani třesení. Mravní norma by se představovala ve svých dvou prvních aspektech, ne ve třetím smyslu. Ale pro reálného člověka existuje strach a třesení, takže mnoho filosofů má za to, že konotace nátlaku, donucování, je podstatou pojmu normy. Tento charakter je empiricky nejpatrnější, ve skutečnosti však je nejméně základní.

Literatura:

A. Anzenbacher, Úvod do filosofie, 2004, str. 267–290.

A. Anzenbacher, Úvod do etiky, 1994, str. 105–110.

J. V. Příkaský, Učebnice základů etiky, 2000, str.10–11.

F. Ricken, Obecná etika, 1995, § 85.

Podobně na normy hledí právníci. Taky mají zálibu v matematické přesnosti a pořádku a geometrické úhlednosti. Ale nepotřebují zakotvovat svá zdůvodnění v nadpřirozenu. Zde ukázka z Obsahu knihy našeho předního právního vědce, profesora Právnické fakulty MU v Brně a soudce Ústavního soudu, Pavla Holländera.

C. Právní normy: kontexty filosofické 94

1. Pojem právní normy 94
 - 1.1 Hledisko noetické aneb kognitivismus versus non-kognitivismus 94
 - 1.2 Hledisko ontologické aneb platnost jako bytí právních norem (problém kolize platnosti) 98
 - 1.3. Reprodukce života, svoboda a moc – pojmová východiska vnějšího pozorovatele 102
2. Znak právních norem 106
 - 2.1 Regulativnost 106
 - 2.2 Obecnost 108
 - 2.3 Differentia specifica 112
3. Regulativ a regulativní věta (norma a normativní věta), preskriptivní a deskriptivní věta 113
4. Regulativ (norma) a imperativ 114
5. Exkurs o logické struktuře právních norem 115
 - 5.1 Skutková podstata aneb podmínka nastoupení normativního tlaku 116
 - 5.2 Normativní následek 119
 - 5.3 Vztah podmínky a normativního následku 120
6. Modality normativnosti (příkaz, zákaz a dovolení) 123
7. Impossibilium nulla obligatio aneb vztah aletických a právně normativních modalit 128

D. Právní principy 139

1. Právní formalismus, praktický důvod aktuálnosti problematiky právních předpisů 139
2. Terminologická poznámka (termíny normy, pravidla, zásady, maximy, principy, hodnoty) 141
3. Logické vymezení právních principů 143
 - 3.1 Dworkinova teorie právních principů jako kritika právního pozitivismu 143
 - 3.2 Alexyho kritika a rozšíření Dworkinovy koncepce 145
 - 3.3 Otazníky obou koncepcí
4. Spor nebo kolize? 148
 - 4.1 Srovnání nesrovnatelného (konfliktu dispozic dvou norem s kolizí subsumpčních podmínek obsažených v hypotéze normy jedné) 148
 - 4.2 Kolize principů a metoda specifikace 152
5. „Axiomatická“ povaha právních předpisů aneb prostupování právního řádu principy 154
6. Poznámka k otázce nepsaných principů v systému psaného práva 156

HOLLÄNDER, Pavel. *Filosofie práva*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2006.

9.2.2 (Mravní) zákony

Zpravidla jsou normy a zákony totéž, případně zákon v obecném slova smyslu je soustavou dílčích a detailních norem. Jde o pravidla chování, jimiž si lidská společenská existence udržuje svůj harmonický chod. Zákon je nadřazen nad individuální a subjektivní rovinu. Tváří se jako objektivní pravidlo, norma, směrnice. Chce být zevšeobecnitelný, aby mohl platit vždy, všude a pro všechny.

Mravní zákon (zákon) říká, co má být, co se má dělat, jak se mají lidé chovat. Případně vymezuje negativně, co nemá být, co nemají lidé dělat.

Může jít o společenský systém, který je ustaven lidmi (pozitivní právo) nebo ustálen zvykem (konvencí, tedy spontánní shodou).

Někteří ale tvrdí, že mravní zákon je dán shůry (Bohem) nebo předchází člověku (individu) v jeho tzv. přirozenosti. Pak se mluví o Božím (božském) zákonu nebo o přirozeném zákonu.

Tzv. přirozený mravní zákon je terminus technicus středověké teologie, užívaný Tomášem Akvinským a rozvíjený dále po staletí katolickou teologií (morální teologií), ale i různými filosofy (morální filosofii), zpravidla ale ovlivněnými tomismem. Ti tvrdí, že přirozený mravní zákon je zakódován v lidské přirozenosti, je neměnný, nezávislý na době a kulturním prostředí. Je společný všem lidem. Jeho stopy a prvky je možno naleznout ve všech morálních kodexech různých náboženství a kultur a filosofických systémů. Podle těchto teoretiků je mravní zákon v zásadě poznatelný rozumem – i když někdy obtížně. Rozdíly pak mohou nastat v jeho interpretaci a aplikaci. O koncepci přirozeného mravního zákona obšírně informuje Arno Anzenbacher ve svém Úvodu do etiky (např. 4. kap – Svědomí). V Přílohách je soubor textů našich teologů.

9.2.3 Konvence

Termíny a pojmy se různí, ale vlastně se stále točíme kolem stejných jevů, jež dané výrazy jen nestejně pokrývají. Takto píše o konvencích internetová sociologická encyklopedie.

Konvence společenská - (z lat. *conventio* = dohoda, zvyklost) - v určitém spol. prostředí dohodnuté a ustálené pravidlo (tj. *konvence*), jehož původním účelem je usnadnění a zpříjemnění styku mezi lidmi v intencích dané morálky, všeobecně zastávaných hodnotových preferencí, akceptované společenské diferenciace i dobového vkusu. Usnadnění společenského styku spočívá v tom, že lidé vědí, že v typové komunikační situaci mají jednat určitým (předepsaným, naučeným) způsobem, a také že vědí, jak se mají a asi budou chovat v takových situacích druzí lidé. Konvence je tedy specifický druh sociální normy, k níž se váže vzor chování. Řada konvencí vyjadřuje symbolicky společenské rozdíly: stavovské, mezi muži a ženami, lidmi různého věku a sociálního postavení apod. Konvence mají původ ve stavovské, resp. tradiční společnosti, kde byly zřejmě vnějším projevem integrovaného morálního a estetického citění a identifikace jednotlivce s určitým místem ve společnosti, vymezeným vůči jiným lidem. V moderní společnosti mnohé konvence ztratily svoji hlubší opodstatněnost, ale zachovaly si svoji úlohu indikátoru příslušnosti k určité společenské vrstvě, vzdělanostní kategorii apod. a zčásti (zejména v některých sociálních skupinách s dlouhodobou tradicí) plní stále zmíněnou úlohu usnadnění a zpříjemnění společenského styku, i když některé obsahují prvky časově i jinak náročného ceremoniálu. Kromě konvencí, které jsou součástí starší kulturní tradice a do jisté míry jsou jejím poznávacím znamením, existují i novější, spjaté s modernějším životním stylem, resp. vzorce chování s typickými rysy konvencí, i když tak nejsou vždy nazývány. Konvence mají svůj výraz jazykový, resp. konverzační (zdravení, oslovování, tykání či vykání, pravidla vedení diskuse apod.), projevují se gesty (např. při pozdravu), mimikou obličeje (např. úsměvem), v držení těla, způsobu oblékání, v dílčím chování i komplexnějších akcích (formalizovaných návštěvách při určitých příležitostech, dárkách - často pouze symbolických, doprovodech, rozesílání blahopřání, kondolencí apod.).

Společenské konvence se projevují jako zvyky, resp. mravy zvláštního druhu: jejich hlavním smyslem je regulovat společenský styk. Výrazná část konvencí má stále základ morální: bývají alespoň naznačením ochoty poskytnout ochranu, vykonat nějakou službu nebo projevit spoluúčast při radostné události i v neštěstí; v podstatě jde tedy o projevy solidarity. Smyslem další části společenských konvencí je vyjádřit jistou míru úcty, podtrhnout důstojnost určitého stavu, která někdy hraničí až s náznaky jeho adorace. Třetí část konvencí má základ estetický, slouží pouze ke zpříjemnění společenského styku (např. řada prvků oblékání, stolování, zdobení místnosti apod.). Dodržování všeobecně akceptovaných konvencí je oceňováno jako slušnost, zdvořilost, vychovanost, způsobilost, speciálně pak jako společenský takt (který jako projev jakéhosi přirozeného talentu zdůrazňoval již Shaftesbury). Učení se konvencím je součástí výchovy a socializace dětí a mládeže. Zvládnutí společenských konvencí určitého sociálního prostředí pomáhá někdy otevřít mobilní šance. Zároveň ale přílišné lpění na některých konvencích (zejm. těch s estetickou náplní) nebo jejich neumělé napodobování bývá charakterizováno jako znak snobismu. Fakt, že některé konvence se zejména dnes jeví jako víceméně samoúčelné, zbytečné nebo neupřímné, pokrytecké, event. zdržující, blokuující sociální kontakty, a že jejich používání doprovází sociální stigmatizace, vyvolává zejména u mládeže vzpouru prot konvencím jako takovým, snahu chovat se demonstrativně „nekonvenčně“. Jako nekonvenční chování bývá označováno chování neformální, bezprostřední, srdečné, ale i chování neomalené, drzé, bezohledné. Negativní hodnocení konvencí je tradičním předmětem pozornosti autorů z pomezí etiky a sociologie (zabýval se jím např. W. Wundt nebo E. S. Bogardus). Předmětem zájmu je ale i fakt, že konvence, resp. některé z nich, vytvářejí bariéru afektivnímu, agresivnímu chování, obtěžování druhých i naopak neskrývané lhostejnosti vůči nim. Konvence nutí k sebeovládání a k pozornosti vůči sociálnímu okolí za cenu jisté ztráty autentičnosti vlastního projevu a bezprostřední reflexe sociálního okolí. Sociologicky zajímavou otázkou je také to, zda mechanické dodržování určité vnější formy chování může časem vést k dodatečné identifikaci s jeho zamlčeným morálním obsahem.

Psychologové rádi hovoří o konvencích jako rámci nebo hranici bezpečí. Zejména mladého člověka chrání na jeho riskantních výpravách při objevování světa. Konvence ostatně chrání každého, i dospělého, před zhoubným následkem jeho vlastního nemoudrého a nezodpovědného chování. Na druhé straně se ale potvrzuje, že bez prolomení různých tabu, odhození skrupulí a porušení společenských konvencí by často nebylo žádných objevů a inovací.

Existují samozřejmě i konvence logické, matematické, právní či estetické.

9.2.4 Svědomí

Svědomí v našem dnešním slova smyslu je asi až produktem osvícenství (Rousseau, Kant). Je to jakýsi mravní gyroskop (metafora z oboru letectví: roztočený setrvačnický, který v letadlech slouží jako přístroj ukazující, o kolik se letadlo na kterou stranu naklonilo či vychýlilo ze směru). Pro osvícence je toto svědomí náhražkou soustav náboženských příkázání v situaci, kdy tradiční středověké náboženské normativní systémy vyhasínají.

Dnes myslíme svědomím vnitřní instanci nebo hlas, říkající nám předem, co máme dělat či nedělat, a následně nám vyčítající, že jsme něco udělali či neudělali. Proto svědomí předcházející a následné.

Můžeme dnes také svědomí vnímat jako vědomí odpovědnosti, tedy jako hlas druhého, který nás volá, abychom mu odpověděli na jeho obvinění (zodpovídali se ze svých provinění).

Dříve se individuální svědomí vnímalo jako vlité vědomí nutnosti poslouchat božské mravní zákony.

A ještě předtím zřejmě existoval spíše jen systém tabu, podvědomých zábran (skrupulí) a reflexivních nutkavých jednání a reakcí – tedy spíše nevědomá soustava instinktů.

Je otázka, zda Sókratovo *daimonion* je totéž co naše dnešní svědomí. Řekové užívali rovněž výraz *syneidesis* – schopnost udělat si přehled, porovnávat, rozsuzovat, a díky získanému poznání a nadhledu uváženě jednat. Latiníci to později přeložili jako *conscientia* – odtud naše svědomí. Ale nemusí to být totéž. Tomáš Akvinský zřejmě na základě nějakého překladatelského omylu užívá výraz *synderesis*. Po něm ho pak opakují všichni tomisté, včetně třeba Anzenbachera (Úvod do etiky), který si je sice vědom toho, že je to etymologicky špatně, ale stejně to i nadále užívá.

Freud později svědomí ztotožnil s pojmem *superego*. Mínil jím internalizovaný hlas rodičů, vychovatelů, náboženských i společenských autorit. Svědomí vykládá jako neurózu, pocit strachu z očekávaného trestu, v podstatě patologické výčitky.

Víme, co znamenalo svědomí – vědomí mravní povinnosti – pro Kanta. Byla to apriorní součást praktického rozumu. Víme ale taky, jak Nietzsche a po něm i Freud všechny tyto koncepce rozbíjejí a ukazují, že svědomí je kulturním a dobovým konstruktem, žádným božím hlasem nebo institucí apriorního rozumu.

Pravda ovšem taky je – jak ukázal už tvůrce psychologie náboženství, pragmatik William James – že křesťanství, zejména katolická tradiční zbožnost, má obřadně velmi kultivovanou formu a psychologicky propracovanou metodu zvládnutí výčitek svědomí. Odpovědí na výčitky svědomí je účinná lítost (vyjádřená pokáním a kajícím vyznáním vin – v obřadu zpovědi), pak satisfakce, tedy zadostiučinění (zaplacení škody, odčinění viny), za což si kající může vyslechnout rozhřešení (absoluci – zproštění viny), což mu usnadní následné obrácení (*metanoia*) a nápravu.

Dnešní pedagogika a psychologie ví, že svědomí, ať už bylo nebo nebylo do člověka vloženo Bohem, je možno posilovat či uměle vytvořit výchovou (tréninkem, drezúrou) – Freud neFreud – a vesele těžit z jeho pozitivní funkce regulátoru individuálního chování ve prospěch sociální homeostáze.

V 19. století se objevil specifický výraz, který pak sehrál jistou roli i ve 20. století: **svoboda svědomí**. Myslí se tím princip tolerance rozhodování podle individuálního svědomí u sebe i u ostatních. Šlo zejména o požadavek tolerance jiných náboženských přesvědčení, ale například i přesvědčení ateistického. Jednání v souladu s individuálním svědomím musí být podle této zásady respektováno, i kdyby se jednalo o tzv. mylné svědomí a i kdyby z něho vyplývalo poškození jedince či společnosti (např. pacifisté odmítají vojenskou službu, svědkové Jehovovi transfúzi krve, věřící lékaři provádět interrupce apod.)

V běžném povědomí je svědomí něco jako schopnost sebereflexe, tedy schopnost uvažovat o sobě z nadhledu druhé (třetí) osoby, podívat se na sebe nezaujatým pohledem. Tato schopnost se pokládá za běžnou součást morální výbavy zralého, dospělého a mravně celistvého (*moral integrity*), tedy čestného člověka. Proto obvykle přísaháme na svou čest a svědomí. O člověku, který svědomí pravidelně a důsledně užívá, říkáme, že je svědomitý.

Pozor je třeba dávat na to, že ve většině evropských jazyků je výraz svědomí etymologicky blízký nebo totožný s vědomím (*conscientia, conscience*). Teprve z kontextu pochopíme, oč konkrétně jde.

9.2.5 Právo

Myslíme-li **právo pozitivní** (lat. *positus* – položit, založit, vyložit na stůl, ustanovit), tedy stanovené lidskými institucemi (panovníkem, státem), jde o soustavu norem (zákonů), jejichž účinnost garantuje státní moc, tzn. že stát nějakými tresty a sankcemi vynucuje určité chování, případně zabraňuje určitému chování. Zpravidla jde o právo psané, tedy zákony vtělené do sepsaných a usoustavněných kodexů (zákoníků). Právo zpravidla vychází z étosu, tedy ze širokého mravního konsenzu celé společnosti. Tomuto širšímu kontextu říkáme **přirozené právo**. To, co stanovuje přirozené právo, lidé uznávají mravně. Psané právo pak představuje jakýsi minimální standard étosu, práva přirozeného. Minimální proto, že psané právo a jeho zákony stanovuje pouze to, co společenské instituce mohou sankcemi vynutit (např. určité žádoucí či nežádoucí chování, jednání). Zákon nemůže předepisovat něco, co nemůže kontrolovat a vynucovat (např. co si lidé mají či nemají myslet, cítit apod.). Étos, přirozené právo, ovšem stanovuje, že nemravné mohou být i myšlenky či pocity. Ale sankcionovat je může pouze mravně, nikoli materiálně. Společnost ale dovede i v rámci svého étosu sankcionovat nemravné chování svých členů – ovšem neformálně, zatímco právo to činí formalizovaně, i neformální sankce však bývají zpravidla velmi účinné. O tom, že psané právo, právo pozitivní, je jen menší oblastí v rámci širšího kontextu práva přirozeného, se můžeme občas přesvědčit, když se soudci dovolávají „vyššího principu mravního“, tedy něčeho, co je nad literou jejich paragrafů, například že něco bylo sice učiněno v rozporu se zákonem, ale v „dobré víře“ nebo že něco je sice v souladu s literou zákona, ale v rozporu s „dobrymi mravy“.

Podobně jako právo ve státě fungují formální sankční systémy i uvnitř různých společenských útvarů a institucí, jako jsou např. podniky, organizace, spolky, církve, politické strany, profesní komory apod.

Shrnutí

Ukázali jsme si na vágnost, neostrost, nesnadnou uchopitelnost pojmů a výrazů, s nimiž v různých diskurzech pracujeme, často se suverénní jistotou, že obsah a rozsah těchto pojmů je logicky jasný a jejich význam všem srozumitelný. Osobní pokora a metodická skepse vede k hermeneutické obezřetnosti. Raději než tvrdit, že něco „je“ (ontologické, substanční, esencialistické tvrzení), lépe je říkat, že něco se „tak a tak jeví“ (fenomenologická epoché), že něco může „být za takové pokládáno“ za těchto okolností a v těchto kontextech (situační podmíněnost), případně že když říkáme to a to, „míníme tím“ to a to, zatímco jiní tím mínili a míní něco jiného (hermeneutická citlivost).

9.3 Hodnotová výchova

Hodně se překrývá s etickou či mravní výchovou, jíž bude věnována jedna z následujících kapitol. Proto zde jen stručně...

Když čteme četné a často rozsáhlé texty odborníků na hodnotovou výchovu, všímáme si, že všichni to především myslí dobře, mluví pěkně, obecně, bodře a rozšafně, se suverenitou těch, kdo jsou přesvědčeni, že přece nikdo nemůže nesdílet jejich názory...

Poučení předchozími odstavci se ale musíme pokorně tázat: Co je hodnotová výchova či výchova k hodnotám? Co jí míní jednotliví lidé? Opravdu je tak všeobecně srozumitelná její oprávněnost (legitimita)? A její obsah, náplň?

Položme si úvodem několik nepříjemných otázek:

- Má vůbec hodnotová výchova místo ve škole, ve veřejné škole, není a nemá být doménou rodičů, případně školy církevní nebo soukromé?
- Nejde o ideologické masírování, indoktrinaci?
- Vezměme si jako příklad náboženskou výchovu, předmět náboženství.
- Jakou hodnotovou výchovu mají aplikovat učitelé ve vídeňských školách, kde je v běžných třídách kolem poloviny dětí migrantů, většinou z islámských zemí a většinou z venkovských a zemědělských oblastí?
- Islámský svět a obecně asijský kontinent např. upřednostňuje kolektiv před jedincem. Rodina je víc než jedinec. Práva žen, dětí, a vůbec jednotlivců se tam moc nezdurazňují. Ale kdyby jen rodina, spíš rody, klany. (V Japonsku na místo této rodiny-rodu nastupuje často firma, jíž se jedinec podřizuje.)
- Co je to čest? Čest jedince, muže, rodiny? V nezanedbatelné části světa se kvůli cti vraždí. Co je to hrdost, mužská hrdost, hrdost ženy... Je to totéž co lidská důstojnost?
- Co znamená „tvář“ v Číně, Koreji, Japonsku? Pro tamní lidi je důležitější neztratit tvář než neztratit život...

Tyto otázky si autoři zmíněných publikací nekladou. Mluví o hodnotách, jako by se samo sebou rozumělo, co jsou a jak jsou důležité. Mluví o axiologii, teorii hodnot, tak zaujatě, že si ani nevšimnou, že sám pojem hodnoty nejen nedefinují, ale nekonkretizují ani jeho obsah, nevedou praktické příklady toho, co mají na mysli (mají-li na mysli vůbec něco jiného, než prostě nutnost cosi publikovat...). Jiní pod vznešenými slovy o hodnotách a hodnotové výchově jen pustě moralizují, rozmělnují ideu mravní výchovy v morální kýč.

Analyzujme některé texty i oficiální dokumenty. Někdo napíše – Hodnotou je život sám, lidský život... A vzápětí čteme, že právě vzhledem k této absolutní hodnotě je třeba dětem ve škole vštěpovat myšlenku, že rodina je posvátná, rozvod je špatný a potrat je samo zlo. Ze souvislostí vyplyne, že za těmito formulacemi stojí hnutí ProLife, jež má ovšem vliv na konzervativní, fundamentalistické kruhy jak v katolické církvi, tak i mezi evangelikálními protestanty a tím i na školská zařízení, jež jsou v jejich dosahu. Chcete něco takového říkat ve třídě, kde polovina dětí má rodiče rozvedené? A taková je dnes každá třída...

Vezměme si jako ukázkový příklad text Jiřího Dvořáčka, docenta na katedře didaktiky ekonomických předmětů VŠE Praha.⁸² Autor tvrdí, že současný nárůst individualismu je negativní jev. Proč je to negativní jev? Nemohlo by se stejně tak říct, že jde o triumf individua, vrchol dosavadních dějin lidstva, vývoje člověka na cestě k sobě samému? Jinde zase říká, že neochota dnešních mladých lidí podřizovat

⁸² DVOŘÁČEK, Jiří. Morální výchova v současné společnosti a v pedagogice. *Pedagogická orientace*, 2004, č. 3, s. 46–52. Text je v Přílohách.

se společenským normám je znakem jejich lidské nezralosti – a dovolává se pasáží v Lorenzově knize Osm smrtelných hříchů lidstva, pasáží, v nichž Konrad Lorenz jako každý zlostný starý dědek nenávislně prská po mladých. Není náhodou odvaha zbavit se skrupulí a vymknout se ze stereotypních klíše znakem originality a kreativity každého, kdo je duchem mladý? Dvořáček – tak jako spousta jiných jemu podobných moralizátorů – zehrá na postmodernu (s. 49), která údajně nebezpečně relativizuje morálku a převrací hodnoty? A nebylo už třeba na čase zbavit se toho starého buržoazního měšťáckého harampádí 19. století? On a podobní staří škarohlídi volají po morálce, jejím návratu, zpevnění, ale myslí tím konzervování jakéhosi stavu starých zlatých časů, jejich vysněné, idealizované minulosti. Všimněme si, jak z jeho textu trčí pojmy jako kázeň, řád, povinnost, poslušnost... Hodnotou je prý zachování rodu (s. 47), dokonce základní, nezpochybnitelnou. To jsme snad zvířata, termiti, nebo jen epifenomén své vlastní DNA, jež se touží replikovat? Jak to chce tvrdit žákům a studentům a celé společnosti, která už se léta nerozmnožuje? Zjevně preferujeme jiné hodnoty než reprodukci vlastního genofondu. Většina západních společností vymírá. Asi proto, že chce něco jiného než biologické přežití. Neříkám, že je to dobře nebo špatně. Jen říkám, že otázku, zda je to dobré nebo špatné, máme nejdřív položit a pak ni obezřetně hledat odpověď.

Podobně je možno se vyřádit na rozborech textů pátera Petra Píthy..., jinak ovšem důstojného teoretika pedagogiky a ctihodného humanisty.

Je zvláštní, že i odborníci, kteří uznávají, že hodnoty se špatně definují a vůbec uchopují, že s hodnotami je spousta zásadních teoretických, filosofických problémů, následně vehementně plédují pro hodnotovou výchovu, již dále blíže nespecifikují, nebo ji prostě zaměňují za v lepším případě dobře míněná, ale většinou stále jen moralizující klíše...

Shrnutí 9. kapitoly

Všechny diskuse, v nichž se užívají pojmy jako **normy, hodnoty, zákony, principy, standardy, rady, nařízení, příkázání, zákazy, zásady, zvyky, konvence, tabu** apod., se v podstatě točí kolem otázky, odkud hodnoty, společenské normy či svědomí pocházejí, čím jsou zdůvodněny, v čem zakotveny. Jsou dány shůry, předcházejí člověka? A jsou tedy nadčasové (věčné), objektivní, božské, metafyzické...? Anebo jsou lidským výtvorem, plodem kultury, výrazem kolektivní vůle či individuálního subjektivního nastavení a osobního rozhodnutí? A jsou-li plodem kultury, vytvořila je nějaká nadosobní instance, jako např. kolektivní nevědomí, anebo ryze pragmatická konvence, konsenzus v čase či pouhý zvyk? A konečně: Jakým způsobem je poznáváme a osvojujeme si je? Je k tomu třeba rozumu (kognice)? A pokud se to děje v rozumu, pak v které části mozku? Nebo je k tomu třeba spíše emocí, empatie? Smyslové, nebo existenciální zkušenosti?

Můžeme se ptát také jinak: Která (jaká) autorita za nimi stojí, vyhlašuje je a garantuje? Mohou to být např. takové autority:

- Bůh, náboženství, víra
- Absolutní idea, Dobro
- Rozum, logika, vědecká koncepce
- Společnost a její instituce a instance, jako je tradice, sociální étos, stát, právo apod.
- Ideologie, teorie, koncepce světa, strategie života vyjádřená nějakým učením, hlásaná významnými osobnostmi, zachycená v důležitých směrodatných textech
- Autenticita individuální existence (persona, individuum) a její emocionalita, zkušenost, prožitek, svoboda vůle, spontánní rozhodnutí

Okolo toho se točí velké diskuse ve filosofii, teologii, etice, pedagogice, ale třeba taky v právu nebo estetice. Při tom jsou do hry vtahovány další humanitní a společenskovědní disciplíny, ale případně i přírodní vědy – biologie, neurofyziologie.

V závěru 20. století, v souvislosti s poststrukturalismem, neopragmatismem a postmodernou, se ozývají hlasy, které říkají, že to byl právě velký omyl všech předcházejících epoch, že se pro etiku (právo, politiku apod.) a její normy (hodnoty, zákony apod.) hledalo nějaké zdůvodnění či garantující autorita. Jediná možnost, která nám údajně dnes zbývá, je **proces diskursu** (diskursivní etika, procesuální myšlení). Problém původu a zakotvení norem totiž může zůstat nevyřešený a otevřený. Ale musí se o něm mluvit. A záleží víc na tom, jak se o něm mluví (řád diskursu), než na tom, zda se dospěje k nějaké domluvě. Právě proto tak mnoho záleží na tom, abychom uměli správně používat pojmy, s nimiž se v těchto rozmanitých diskurzech operuje, abychom znali jejich etymologický původ, uměli je terminologicky vymezit, ale přesto je užívali pružně s hermeneutickým citem. V procesu diskursu (specifické formy debaty, rozpravy, dialogu) tak může dojít k dočasným dílčím konsensům ve věci mravních norem, ale ty si budou vědomy právě své relativity a partikularity, protože jazyk, jímž se o těchto věcech mluví, je nejistý a proměnlivý. Ale

může také dojít k neřešitelným rozepřím, které – poctivě přiznány – jsou lepší než laciné konsenzy. Individuální svědomí za této situace nemá oporu v konsenzuálním sociálním étosu, protože ten je roztříštěný. Nezbyvá než ustavičné skeptické tápání a poctivé hledání směru.⁸³

Co číst?

PELGOVÁ, Naděžda; SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Fenomén výchovy a etika učitelského povolání*. Praha: Karolinum, 2014, Této podkapitoly se týkají s. 83–94.

GÖBELOVÁ, Taťána. *Profesní hodnoty a etické principy v práci učitele*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2015.

GÖBELOVÁ, Taťána. *Axiologická dimenze ve výchově a vzdělávání*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2006.

GÖBELOVÁ, Taťána. *Hodnotová výchova v pedagogické praxi*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2008.

DOROTÍKOVÁ, Soňa. *Filosofie hodnot*. Praha: PdF UK, 1998.

DOROTÍKOVÁ, Soňa (ed.). *Filosofie – hodnoty – výchova*. Sborník k významnému životnímu jubileu Prof. PhDr. Jaroslavy Peškové, CSc. Praha: PdF UK, 1999.

NĚMEC, Václav. Úloha hodnot ve společnosti. *Rozmluvy.cz* (online), 2014 (cit. 26. 1. 2019). Dostupné z: <https://rozmluvy.cz/spolecna-temata/hodnoty-a-jejich-vyznam-pro-spolecnost/uloha-hodnot-vespolecnosti-v-nemec/>. Text je sice filosofický, ale naprosto systematicky přehledný a důkladný, a to na pouhých 14 stranách. Je v Přílohách.

GAKIRPALOGLU, Panajotis. *Psychologie hodnot*. 2.vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2009.

EYROVI, Linda a Richard. *Jak naučit děti hodnotám*. 2. vyd. Praha: Portál, 2007.

⁸³ Viz např. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Academia, 2001, kap. 9.3 Etika diskursu a etika komunikace.

10 HUMANISMUS A LIDSKÁ PRÁVA

Významným milníkem pro západní (euroatlantické) pojetí humanity a lidských práv je zkušenost 2. světové války, zejména excesy německého nacismu. Ta vedla jednak k urychlenému založení **Organizace spojených národů** v roce 1945 (když její předchůdkyně – Společnost národů – po 1. světové válce selhala a nové světové válce nedokázala zabránit), jednak k podpisu **Všeobecné deklarace lidských práv** (1948). Naše západní pojetí humanity a lidských práv stojí ovšem na mimořádném zvýraznění hodnoty jedince (jeho racionality, centrizace psychiky, kontinuity já, vědomí sebe sama, ústřední role subjektu, pojetí osoby jako monády atd.). V duchu konfuciánské tradice je například prospěch kolektivu (rodiny, obce, státu) důležitější než úděl jedince. Rovněž v říších předkolumbovské Ameriky měl zřejmě život jedince zanedbatelnou cenu, jak vidíme z mimořádně krutého způsobu vedení válek i z nesmírně četných a brutálních lidských obětí v rámci oficiálního náboženství. Náboženské systémy v různých dobách a v různých koutech světa nemusely vždy tolik bazírovat na jedinci, natož pak na jeho racionalitě, subjektivitě, osobnosti. Důležitější pro ně byla třeba zsvětá, nadpozemská realita, nebo snaha vymanit se z osidel lidství a dosáhnout buď nové, vyšší existence, nebo naopak rozpuštění se v blahém nebytí. Západní pojetí člověka tedy není jediné možné a je otázka, zda je zobecnitelné (univerzální).

Humanita, humanismus i koncepce všeobecných (univerzálně platných) lidských práv a svobod je do značné míry dána **židovsko-křesťanskou** náboženskou a etickou tradicí, je plodem **antického** řeckého **filosofického myšlení** a dědictvím **římské právní kultury**.

Vazby, které vytvořil Alexandr Makedonský svými výboji, těsněji propojily celé Středomoří a částečně je otevřely i vzájemným vlivům a výměnám s Mezopotámií, a dokonce až s Indií. **Helénismus** je jednak určitá epocha, jednak určitá kultura, charakteristická značnou mírou univerzality, uniformity, tedy **hledání a zdůrazňování obecného, společného, etalonu lidství**.

Obdobné kulturní konstelace ale existovaly i v jiných starověkých civilizacích – částečně ve starém Egyptě, mezopotámských říších, ve staré Číně, v harapské civilizaci v Indii i v Indii za císaře Ašóky. (Za srovnání by stály i předkolumbovské říše americké – i když tam o humanismu a účtě k jedinci v našem slova smyslu sotva může být řeč.⁸⁴)

Rovněž **město** a městská společnost, jak se rodí v západní latinské Evropě v době vrcholného středověku ve 12.–13. století, je místem, kde se stírají rozdíly mezi lidmi, vzniká představa **občana – obecného člověka**, podřízeného už ne šlechtě nebo církvi, ale jen místně platným zákonům, na jejichž formulaci se do značné míry může sám podílet. Městské státy pozdně středověké severní Itálie daly vzniknout renesanci a tomu, čemu říkáme humanistická kultura.

Pozoruhodný pohled nabízí jeden vzdělaný argentinský Žid, který vystupuje pod pseudonymem Silo. Pomůže nám korigovat zavedený obraz o zrození evropského humanismu jen z italské renesance, případně antické filosofie. Pochází z tohoto zajímavého sborníku. (Sborník je dostupný na internetu, ale jde zřejmě o neredigovanou verzi, protože překlad je značně toporný, nepřesný a plný věcných chyb.)

Sborník *Humanismus v různých kulturách* (Původní vydání Paris: Références, 1997). Český překlad 2003.

Předmluva 6

Taufik Ibrahim 10

Humanismus v islámu

Marietta Stepaniants 16

Humanistická tradice v muslimské kultuře

Artur Sagadžev 22

Humanismus v klasickém muslimském myšlení

⁸⁴ Domorodé místní mýty a pověsti, španělské kroniky a památky hmotné kultury dokazují, že kult Quetzalcoatl, který se objevil v letech 1200–1100 před naším letopočtem, je ve vědomí národů této oblasti spojen s bojem proti lidským obětím. A také se zápasem o uznání těch morálních norem, které odsuzují vraždu, krádež a války. Podle řady pověstí měl Topiltzin toltécký (v 10. století našeho letopočtu žijící správce města Tula, jenž přijal jméno Quetzalcoatl), charakteristické rysy kulturního hrdiny. Podle pověstí učil obyvatelstvo Tuly zlatnictví, zakázal praktiky lidského i zvířecího obětování. Jako obětní dary bohům povolil pouze květiny, chléb a vůně. Topiltzin odsuzoval vraždy, války a krádeže. Podle bájesloví měl vzhled bílého muže, sice ne plavovlasého, ale bruneta. Některé legendy vyprávějí, že odešel na moře, jiné, že se vznítil v záři stoupající k nebi. Tomuto hrdinovi připisujeme i zavedení humanistického stylu života ve Střední Americe, nazvaného „toltecatl“. Osvojili si jej nejen Toltékové, ale i sousedící národy, které toltéckou tradici přejaly. Zmíněný životní styl byl založen na principech bratrství všech lidských bytostí. Zdokonalování, uctívání práce. Čestnosti, dodržování daného slova. I na zkoumání přírody a pronikání do jejich tajů, s optimistickou vizí světa.

- Grigori Pomerants 29
Východ-Západ, dialog (dvou) kulturních světů
 Leonid Vasiljev 41
Konfuciánská tradice a tradice soudobého Dálného Východu
 Ludmila Golovačeva 49
Humanistické myšlenky v Konfuciově učení
 Sergej Semjonov 53
Humanistické tradice a inovace v iberoamerickém světě
 Alfredo Bauer 68
 Humanismus a židé
 Javier Maskin 92
Humanismus v amerických kulturách
 Silo (Mario Rodriguez Luis Cobos) 106
Co se dnes rozumí všeobecným universálním humanismem?

Z posledního příspěvku tohoto sborníku vybírám tyto myšlenky (jeho autorem je liberální Žid žijící v Argentíně; příspěvek pochází z roku 1994):

Zeptáme se „*Co se dnes rozumí humanismem?*“ Začneme tím, co je historicky pozorovatelné na Západě a nechejme dveře otevřené tomu, co nastalo v jiných částech světa, kde byl humanistický postoj přítomen mnohem dříve před vznikem slov jako humanismus, humanistický a dalších stejného druhu. Co se týká tohoto postoje, který společně zaujímají humanisté různých kultur, zmiňme následující charakteristiky: 1) Umístění lidské bytosti jako hlavní hodnoty a zájmu, 2) Prosazení rovnosti všech lidských bytostí, 3) Uznání osobní a kulturní různorodosti, 4) Tendence k rozvoji poznání, vědomí i mimo to, co je momentálně přijato za absolutní pravdu, 5) Prosazení svobody myšlení a vyznání, 6) Odmítnutí násilí.

Ponoříme-li se do evropské kultury a zvláště do italské předrenesanční kultury, můžeme sledovat, že *studia humanitatis* (humanitní studia lidstva se odvolávala na znalost řečtiny a latiny a na klasické autory. Humanitní studia zahrnovala dějiny, poezii, rétoriku, gramatiku, literaturu a etiku. Zabývala se otázkami bytostně lidskými na rozdíl od témat vlastních právníkům, znalcům církevního práva, a umělcům, kteří byli odkázáni ke specificky profesionální formě výchovy a vzdělání. Rozdíl mezi humanisty a odborníky se prohluboval čím dál víc tou měrou, jak humanisté kladli důraz na klasická studia a na bádání přizpůsobené jiným kulturám oddělující odborný rámec a zájem o lidský rod a lidské záležitosti. Tato tendence pokračovala ve svém rozvoji, až zašla do oblastí velmi vzdálených tomu, co bylo v té době přijato za humanitní studia: to zavdalo příčinu velké kulturní revoluci zvané renesance.

Jenže, humanistický postoj se začal rozvíjet daleko předtím. Můžeme o tom najít stopy v tématech, jimž se věnovali goliardští (potulní středověcí) básníci a školy francouzských katedrál 12. století. Nicméně slovo humanistický, které vykreslovalo určitý druh studenta, nebylo v Itálii užíváno dříve než v roce 1538. Samo označení a pojem „humanismus“, „humanistický“ se začalo šířit až konce 18. století a v průběhu 19. století se stalo běžně užívaným a známým v různých oblastech, oborech, zemích, jazycích. Existuje tedy nepochybně rozdíl mezi tím, jak chápeme toto slovo my dnes – a jak rozuměli sami sobě lidé oněch dávných dob, o nichž říkáme, že byli prvními humanisty. Rovněž musíme rozlišovat mezi pojmem „humanitní studia“ (jak dnes existují na univerzitách) a „humanismus“, „humanista“.

Ve Florencii na přelomu 13. a 14. století se rozlišovalo mezi *humanae litterae*, tj. spisy vztahujícími se k lidským záležitostem, a *divinae litterae*, kladoucími důraz na záležitosti božské. Zdálo by se tedy, že humanismus podstatně souvisí s renesancí antiky, udušené ve středověku nánosem křesťanství. Ale nebylo to jen znovuobjevení antiky. Součástí kontextu, který podnítl zájem o lidský rod a o objevy lidských záležitostí, byl intenzivní kontakt s židovskou a muslimskou kulturou, a stejně tak rozšíření zeměpisného horizontu. Prehumanistický, středověký, evropský svět byl uzavřeným prostředím, měl tendenci popírat důležitost faktického, efektivního kontaktu s jinými kulturami. Dějiny jsou ze středověkého pohledu dějinami hříchu a vykoupení. Poznání jiných civilizací, neosvícených boží milostí, se netěšilo velkému zájmu.

Středověké hospodářství je nejméně do 11. století uzavřeným ekonomickým systémem, kde se spotřeba produktu uskutečňuje v místě výroby. Peněžní oběh je vzácný. Obchod je složitý a pomalý. Evropa zůstává uzavřenou západní mocností, moře coby cesta obchodu (dopravy, přepravy) se nachází pod vládou Byzantinců a Arabů. Pak ale příjdou cesty Marca Pola a jeho kontakt s kulturami a technologiemi Dálného Východu; jsou doceněna vzdělávací střediska na území Španělska, na němž židovští, arabští a křesťanští učitelé působili svým věděním. Hledání nových obchodních cest, jež se vyhýbají překážkám byzantsko-muslimského konfliktu, vede k vytvoření stále aktivnější obchodní vrstvy; postup čím dál mocnější městské buržoazie a rozvoj politických, výkonnějších, účinnějších institucí, než jaké vytvořili šlechticové na území tehdejší Itálie. To umožňuje zrod humanistického postoje.

Sto let po Petrarcovi už existuje desetkrát větší znalost klasiků, než byla po celé tisíciletí předtím. Vzniká zcela nový pohled na dějiny, minulost. Paměť byla předtím zablokována nehybností časů. Jeden z prvních humanistů Manetti vyzvedává ve svém díle *De Dignitate et Excellentia Hominis* (Důstojnost a výjimečnost lidí) lidskou bytost proti *Contemplu Mundi* (pohrdání světem).

Jistěže už i v předrenesanční době rostla hrdost člověka na sebe sama v důsledku rozvinutí všelijakých nových dovedností, zejména ekonomických. Vede to ke zvýraznění důležitosti spekulativního rozumu a lidské čínorodosti a příčinnosti (tvořivost, práce, vůle). Jsou zpochybňovány panující společenské pořádky i vládnoucí autority (církve a šlechta). Mění se i vztah člověka k přírodě. Ta už není jen pouhým – sice božím stvořením –, ale přesto jen slzavým údolím pro hříšníky. Svět je sice nadále viděn jako boží dílo, ale už také jako fyzikální vesmír, materiální svět, souhrn imanentních sil, které nepotřebují teologické koncepty k tomu, aby byly pochopeny. Je tu tedy jasně zřejmá orientace k experimentování a sklon k nadvládě nad přírodními zákony. Svět je od té doby královstvím člověka, a musí být řízen poznáním věd. V této souvislosti by považovali učenci 19. století za humanisty mnohé literární osobnosti renesance, jakými byli Mikuláš Kusánský, Agricola, Erasmus Rotterdamský, Thomas Moore – ale i osobnosti jako Galileo či Leonardo da Vinci.

Mnoho myšlenek uskutečněných humanisty se nadále vyvíjí a končí tím, že inspirují encyklopedisty a revolucionáře 18. století. Ale právě po americké a francouzské revoluci dochází k úpadku, v němž je humanistický postoj potlačen.

Idealismus a romantismus, tj. směry, které ve své době inspirovaly absolutistické politické filosofy, upustily od vnímání lidské bytosti jako hlavní hodnoty a přeměnily ji v *epifomenon* (vedlejší jev) jiných sil. Toto zpředmětnění, toto „to“ namísto „ty“, jak to zdůrazňuje Martin Buber, se rozšiřuje na planetární úrovni. Ale bylo třeba tragédií obou světových válek, aby hluboce pohnuly kořeny společností, a znovu vyvstala otázka významu lidské bytosti. Výrazně se stala znovu tématem v existenciální filozofii.

Podívejme se nyní na dva aspekty humanismu: antidiskriminaci a univerzalizmus.

I ve středověku existovala velmi tolerantní prostředí – např. Španělsko. Židé, křesťané i muslimové vesele spolupracovali. Španělé i Arabové se respektovali. Významní myslitelé se znali a stýkali, i když je dělily přehrady náboženské, etnické i názorové. Učenci neváhali používat souběžně různé jazyky, které velmi dobře ovládali. To je také podloží humanismu. V Itálii byla podobná situace na Sicílii. Mimořádně vhodným prostředím pro rozvoj takových postojů byla velká města. Nezapomeňme, že třeba Egypt nebo Mezopotámie má velká města nad 100 000 obyvatel už v 8.–9. století př. n. l. V době, kdy u nás byl středověk, měl Bagdád 400 000 obyvatel. Káhira, Cordoba, Alexandrie, Basra a další měly 100 až 250 tisíc obyvatel. Takových počtů nedosahovala evropská města ani v 19. století. A celkový počet obyvatel starověkých nebo středověkých říší mimo Evropu byl mnohem větší, než kolik obyvatel měly hlavní evropské mocnosti v 19. století. To, co zakouší západní latinská Evropa ve 12.–13. století, totiž růst měst, zažily jiné kulturní oblasti už dávno předtím, leckde i opakovaně. Právě městský živel, růst vrstvy bohatších obchodníků, intelektuálů, je významným kulturotvorným prvkem. Města v latinské západní středověké Evropě vyrostla jako protiváha a konkurence klášterům a hradům – a opozice vůči venkovu. Ne všude se to ale takto konkurenčně vyhrlo – například v muslimských zemích tomu tak nebývalo. Ideál vzdělaného a kultivovaného člověka existoval v muslimském světě v podstatě od počátku v celém prostoru od Středomoří přes Persii až po Indii – zdvořilý, zjemnělý, se smyslem pro humor, intelektuálně zdatný, morálně ctnostný, nezřídka nábožensky skeptický, dokonce až ateistický. (Ostatně podobný ideál prosazuje Konfucius v Číně – „šlechtný člověk“.) Podle výpočtu odborníků bylo v Cordobě více knih než v celé Evropě, včetně Španělska. Přeměna chalífátu v centrum výměny kulturních vlivů a promísení nejrozmanitějších etnických skupin přispělo k vytvoření nového rysu humanismu: universalismu jakožto myšlenky jednoty lidského rodu. Ve skutečnosti objevení této myšlenky odpovídalo skutečnosti, že se země obývané muslimy rozprostíraly od Volhy na severu až k Madagaskaru na jihu a od atlantského pobřeží Afriky na západě až k tichomořskému pobřeží Asie na východě.

Duch universalismu vládl ve vědeckých kruzích, na setkáních spojujících muslimy, křesťany, židy i ateisty propojené intelektuálními zájmy společnými pro nejrůznější oblasti muslimského světa. Spojovala je právě „ideologie přátelství“, ta, která již předtím spojovala i starověké filosofické školy, například stoiky, epikurejce, neoplatoniky atd. stejně tak jako během italské renesance kruh kolem Marsilia Ficina.

S humanistickým postojem se, přirozeně, můžeme setkat v určitých dobách, etapách rozličných kultur. Záměrně říkám „v určitých obdobích“, protože se zdá, že takový postoj ustupuje a postupuje během celé historie. Děje se tak nepravidelně, až se často humanistický postoj zcela nenávratně vytratí v časech, které předcházejí krizi, zhroucení nějaké civilizace.

V současnosti se etnické a náboženské skupiny hodně setkávají a utkávají a jsou konfrontovány s nutností integrace a identifikace. V tomto procesu je nastolován jistý druh kulturního či oblastního šovinismu. Proto hrozí, že se odlišné skupiny střetnou s jinými etniky, kulturami nebo náboženstvími. Jestliže však každý člověk oprávněně miluje svůj národ a svou kulturu, může také pochopit, že v tomto národu, a v jeho kořenech, existoval nebo existuje humanistický prvek, který jej činí universálním a podobným tomu, se kterým se utkává.

Říkáme, že po dvou světových katastrofách otevřeli filosofové znovu diskusi o otázkách, které se předtím zdály být mrtvé. Tato debata však začala tím, že považovala humanismus za filosofii, zatímco ve skutečnosti humanismus nikdy nezaujímal filosofické postavení. Byl a je perspektivou a přístupem k životu a záležitostem bytí. Myslitelé jako *Foucault* obvinili humanismus z toho, že byl zahrnut do sféry filosofie. Již předtím vyjádřil Heidegger svůj antihumanismus v *Dopise o humanismu*. Považoval humanismus, kromě jiného, za metafyziku. Diskuse se možná zakládala na postoji sartróvského existencialismu, který uvedl tuto otázku ve filosofických pojmech. Althusser, Lévi-Strauss (a mnoho strukturalistů) vyslovili antihumanismus stejným způsobem, jakým jiní obhajovali humanismus, coby metafyziku nebo – přinejmenším – coby antropologii. Ve skutečnosti nebyl západní historický humanismus v žádném případě filosofii, ani u Pico della Mirandoly ani

u Marsilio Ficina. To, že mnozí filosofové sdíleli humanistický postoj, neznamená, že by se humanistický přístup stal filosofií.

Tolstoj, Gándhí, Albert Schweitzer, Martin Luther King jsou pokládáni za humanisty, ač to nejsou ani filozofové, ani vědci. Miliony lidí na světě zastávají humanistický postoj.

Zastávám názor, že humanismus nebyl nikdy filosofií, nýbrž určitou perspektivou a přístupem k životu. Nemohli bychom naše hledání rozšířit na další oblasti a uznat, že se tam tento přístup projevuje podobným způsobem? Nejenže zakonzervováním historického humanismu do nějaké filosofie, která je navíc filosofií příznačnou pro Západ, zabloudíme, ale zároveň také postavíme nepřekročitelnou bariéru zabraňující otevření dialogu s humanistickými přístupy všech kultur Země.

Historický humanismus věřil, že poznání a ovládnutí přírodních zákonů by vedlo k osvobození lidstva; věřilo se, že se takovému poznání nacházelo v nejrůznějších kulturách, a že by bylo třeba učit se ode všech. Dnes však shledáváme, že existuje manipulace vědění, poznání, vědy a technologie. Vidíme, že toto poznání často sloužilo jako nástroj ovládnutí. Svět se změnil a naše zkušenost se zvětšila. Někteří uvěřili, že zbožnost obloučila vědomí a zaútočili na náboženství, aby prosadili svobodu. Jinde se zase vynořují násilné náboženské reakce, které nerespektují svobodu svědomí. Svět se změnil a naše zkušenost se rozšířila. Někteří se domnívali, že každá kulturní rozmanitost obsahuje rozpor, a že je tedy nutné uniformovat zvyky a životní styly. Dnes často dochází k násilí, jestliže se kultury pokouší prosadit své hodnoty, aniž by respektovaly variabilitu. Svět se změnil a naše zkušenost se rozšířila.

Ostatně humanismus je často ambivalentní. Macchiavelliho pokládáme za humanistu jen proto, že se snažil porozumět mechanismu vládnutí. Galilei projevil řadu morálních slabostí vůči barbarství a krutosti inkvizice. Leonardo da Vinci dal svůj um do služeb výroby zbraní. Mnoho současných spisovatelů, vědců, myslitelů má plno všelijakých takových slabostí. Důležité je, že se navzdory svým slabostem angažují ve prospěch druhých lidí. Definice humanismu by tedy podle mne zněla:

„Humanista je ten, který bojuje proti diskriminaci a násilí, a navrhuje východiska, která umožňují člověku projevit svou svobodu výběru.“

Tolik tedy autor, který si říká Silo.

Dalo by se Silovi namítnout, že muslimské země, jak je známe dnes, přílišným humanismem ani úctou k lidským právům neoplývají. Říká se, že islám utrpěl několik traumat, z nichž se dodnes nevzpamatoval. Jednak nezvládl po úspěšném dobytí Cařihradu 1453 další expanzi do Evropy přes Balkán (definitivní porážka Turků u Vídně 1683). Jednak nestihl naskočit do rozjetého vlaku průmyslové revoluce na přelomu 18. a 19. století – a od té doby kulturně zaostává za Západem. Proto se uraženě zapouzdřil ve svých dobových variantách, z našeho hlediska středověkých. Bohužel si z nich nevybral své nejlepší tradice.

Totéž by se dalo říct i o konfucíánské Číně. Nejde jen o excesy komunistické totalitní moci, ale i o příliš ukvapené převzetí západní modernizace se všemi jejími – v Evropě mezitím už překonanými – nešvary.

Vraťme se zpět do naší Evropy.

Pozoruhodný, i když nedocenený, je mírový projekt Jiřího z Poděbrad nebo Komenského projekt všenápravného světového sněmu – jde možná o předobraz dnešní OSN nebo EU.

Jiřím z Poděbrad plánovaná organizace se lišila od tehdejšího uspořádání společnosti podle vlády dvou mečů – světské a církevní (papež – císař). Jiří z Poděbrad nepochybně těžil z odkazu husitství a jeho rovnostářských představ vycházejících z evangelií nebo praxe prvokřesťanských obcí. Jiříkův projekt s papežem vůbec nepočítal, bratrstvo členských států měly řídit autority světských panovníků. Je zde nápadná vůle předcházet válečným konfliktům vyjednáváním a férovým respektováním smluv – to vše za dozoru nadnárodních orgánů.

Základem navrhované mírové organizace bylo vytvoření řady mezinárodních orgánů, které měly v praxi zabezpečovat a zajišťovat dodržování míru. Bylo to na prvním místě valné shromáždění delegátů (*congregatio*), rada panovníků (*consilium congregationis*), mezinárodní soud (*parlamentum, generale consistorium*) a sekretariát. Dnešní mezinárodní organizace mívají zpravidla tuto základní organizační strukturu: shromáždění, radu nebo výbor a sekretariát. Organizační struktura je tedy shodná s orgány křesťanské unie panovníků. Kromě těchto tří základních orgánů se podle potřeby zřizují dále rady, výbory a komise nebo pomocné orgány. Mezi členy mezinárodních organizací panuje rovné postavení. Tento požadavek je totožný se zásadami Poděbradova mírového projektu.

Komenského představa o všenápravném sněmu, v němž mají vůdcové národů a přední odborníci usilovat o sjednocení lidstva a o nové vztahy mezi národy a státy, přičemž základní podmínkou nového a lepšího věku lidstva je zajištění občanských, politických a náboženských svobod

Záměr, který Komenský svou Všenápravou sleduje, totiž universální *reformaci, reparaci, restituci a regeneraci* všech lidských záležitostí a celého světa, dává jeho politice originální náplň. Komenského současníci,

kteří se zabývali politickým myšlením, se spíše pokoušeli popsat pravidla fungování politické hry, přičemž se zpravidla omezili na analýzu jednoho státu, případně na srovnání politické hry několika států. Poselství *Obecné porady* však již míří jinam než k napravení poměrů ve vlasti nebo k praktickým úvahám o možnosti provádění mírové politiky ve státech osídlených více než jedním národem. Komenský se v *Panglotii Obecné porady* vyslovuje k otázce národního jazyka, který je pro něho jedním z určujících kritérií národa, a sice v tom smyslu, že kromě universálního jazyka by bylo dobře zachovat i jazyky národní. Čas sám odhalí, která varianta si získá větší oblibu. Komenský v *Obecné poradě* na myslí zřízení vyšších, světových institucí, které se postarají o všeobecné šíření vzdělanosti, celosvětový mír a jednotnou víru všude, kdekoli žijí lidé, bez ohledu na to, zda je či není toto společenství národnostně různorodé.

Trojice nových světových institucí odpovídá triádám: sapientia – potentia – bonitas, a filosofie – politika – náboženství. Komenský navrhuje, aby byly vytvořeny: *Collegium Lucis*, *Consistorium Sanctitatis*, *Dicasterium Pacis*. Náplní jejich činnosti má být zajištění světové obnovy po stránce personální, institucionální, obsahové i preventivní. Rozumí se samo sebou, že členové všech těchto institucí musí sami být skutečně takovými, jakými mají činit jiné lidi. To znamená, členové *sboru světla* musí být skutečně osvícení, členové *mírového soudu* skutečně mírní a spravedliví a členové *světové konsistoře* skutečně zbožní a svatí. Jejich úřady rovněž musí být vzájemně propojeny, neboť je jejich povinností důsledná spolupráce, aby se nemohlo stát, že vyvstanou nové sporné otázky.

POSKOČILOVÁ, Michaela. *K problému utopie v Obecné poradě o nápravě věcí lidských J. A. Komenského*. Diplomová práce. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2012.

Podívejme se na lidská práva, nejlépe ve srovnávací perspektivě.

Lidská práva lze sledovat k listině **Magna charta libertatum**, jejíž podpis si na anglickém králi Janovi vymohli angličtí šlechtici již roku 1215. V době vzniku sloužil především pro záruky šlechtické vrstvě proti svévoli krále, průběhem staletí však značně ovlivnil rozvoj anglického obyčejového práva a dochází k rozšíření různých práv i na další poddané. Předpokladem pro další vyspělejší formulaci lidských práv byla Francouzská revoluce a její Deklarace práv člověka a občana. Podobně vznikla americká Deklarace nezávislosti Spojených států amerických.

Deklarace se ovšem snadno přijímají, ale hůře uvádějí v život a respektují. V USA například existovalo dlouho otroctví, později segregace černochů v některých státech až do 20. století. I v zemích, které podepsaly různé dokumenty o lidských právech, pokračoval útlak žen nebo vykořisťování dětské práce v továrnách.

Pojetí lidských práv se stále prohlubuje a jejich výčet rozšiřuje. Rozlišují se základní práva, občanská práva, právo na rozvoj, práva pracujících, boj proti diskriminaci, apartheid, rasismus, práva žen, práva dětí, práva menšin, práva původního obyvatelstva, osob s postižením, migrujících pracovníků...

Mohli bychom se sice ponořit do dějin evropského právního myšlení, probrat bohatý odkaz evropské filosofie a tam hledat základní obrysy koncepce lidských práv i genezi jejich formování a formulování. Šlo by o myšlenky týkající se svobody a determinace, vztahu jedince a společnosti, pojetí lidské přirozenosti (přirozeného zákona), možnosti rozumového poznání, mravnosti, koncepce řádu ve společnosti. Pro někoho by byla důležitá aristotelsko-tomistická tradice tohoto myšlení. Pro jiného spíše osvícenská – se vším, co k ní vedlo a v co vyústila: Hobbes, Locke, Rousseau, Adam Smith, Kant, Hegel. Někteří by zvýraznili linii liberální, jiní spíše levicovou. Prakticky všechno se tu týká člověka a politiky. Ale to bychom se v tom utopili a nedostali se k tomu, co se dnes jeví jako naléhavé. Proto spíše globální a multikulturní perspektiva:

Edward Said (1935–2003) byl Palestinec, ale žil v USA. V roce 1978 vydal knihu *Orientalismus*, v níž tvrdí, že takzvaný Orient, Východ, je západní konstrukt, konstrukt západní vědy a médií, je to určitý stav mysli, který si vytvořil západní člověk, aby se k Orientu upínal jako k utopickému ideálu, ale přitom jím zároveň pohrdal jako dětinským, zaostalým a vzdáleným (exotickým). Said podrobně analyzuje, jak se v západní Evropě postupně rodí tato směsice obdivu a pohrdání, jež slouží zejména k utváření se ve své nadřazenosti. Said vychází z Foucaulta a jeho teorie diskursu. Kniha *Orientalismus* se stala jednou z klíčových knih, znamenajících nástup postmodernismu. Stal se důležitým spolutvůrcem kulturních studií nebo oboru, jemuž se v Evropě říká postkoloniální studia.⁸⁵

Vymezování Západu vůči Orientu napomáhali prakticky všichni badatelé – etnologové, kulturní badatelé, religionisté. Nedokázali totiž vystoupit z pozic svého paradigmatu – egocentrismu, christocentrismu, západního kulturního imperialismu. Toto všechno právě postmoderna podrobila kritice.

⁸⁵ SAID, Edward W. *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka, 2008.

Nicméně po 11. září 2001 se začalo na Západě psát i jinak. Ukázalo se, že „Východ“, konkrétně muslimský svět, si podobně konstruuje obraz o Západě jako říši křížáků a sionistů, satanské moci, propadlé pustému materialismu. Tomuto islámskému konstruktovi se začalo říkat okcidentalismus.⁸⁶

Spor o lidská práva se však nevede jen s muslimským světem, ale i se zeměmi s konfuciánskou tradicí, jako je například Singapur, Tchajwan, Jižní Korea – a samozřejmě Čína. Rozdíly v pojetí člověka však vyvstávají i tam, kde zásadních lidskoprávních sporů není – například v obchodním styku s Japonskem, při střetu asijského a západního pojetí managementu ve společných podnicích, v diplomacii.

Chybou nejsou jen stereotypizace, klíše, předsudky, zafixované obrazy. Bez těch bychom se ostatně asi sotva obešli. Chybou je spíše až esencionalizace, tedy zobecňování, univerzalizace – tam, kde by měl být pouze diskurs. Esencionalizace je podkladem k dehumanizujícímu pohledu na „ty druhé“.

Následující publikace nás zavádí do srdce aktuálně živých sporů vedených zejména s jihovýchodní Asii a jejími autoritativními režimy – Singapur, Malajsie, Tchajwan, Jižní Korea, Čína (komunistická Severní Korea je samostatný případ).

HRUBEC, Marek (ed.) *Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008.

1. Předpoklady interkulturního dialogu o lidských právech, Marek Hrubec, 13
2. Globalizace lidských práv, Leslie Sklair, 49
3. Univerzalismus jako morální past? Podmínky a meze politiky lidských práv, Axel Honneth, 83
4. K legitimizaci prostřednictvím lidských práv, Jürgen Habermas, 113
5. Lidská práva, transnacionální solidarita a povinnosti vůči globálně chudým, Jeffrey Flynn, 135
6. Dvojí pojetí lidství a zdůvodnění lidských práv na základě soudnosti, Alessandro Ferrara, 177
8. Existuje lidské právo na demokracii? Joshua Cohen, 213
9. Základní argumenty lidských práv v nezápádní kultuře. Šaría a občanská práva žen v moderním islámském státě. Norani Othman, 281
10. Práva, sociální spravedlnost a globalizace ve východní Asii, Yash Ghai, 319
11. Lidská práva pro současnou Čínu – konfuciánský pohled, Joseph Chan, 349
12. Či demokracie? Jaká práva? Konfuciánská kritika moderního západního liberalismu, Henry Rosemont jr., 391
13. Jsou individuální práva zapotřebí? Konfuciánská perspektiva, Craig B. Wong, 459

Zde se ukazuje, že chybou není ani tak zlá vůle nebo vědomá snaha ubližovat obyvatelům vlastních zemí – ale poměrně odlišná koncepce člověka a společnosti. Dlouholetý singapurský premiér Lee tvrdil, že chce vybudovat společnost, která bude představovat třetí cestu mezi komunismem (marxismem) a západním kapitalismem. Na jedné straně je to země multikulturní, tolerantní, ekonomicky výrazně prosperující, na druhé straně ale s autoritativním vedením, kde se uplatňují poměrně kruté tresty za sebemenší přestupky (vandalismus, distribuce drog, ale i odhození nedopalku cigarety nebo žvýkačky na zem). Lee tvrdí, že prospěch celku, komunity je víc než respektování individuálních práv. Odpovídá to konfuciánské filosofii a většina obyvatel s takovým přístupem souhlasí. Vede to ovšem i k omezování svobody tisku či svobody podnikání. Rovněž čínští představitelé tvrdí, že neporušují lidská práva – jen jejich pojetí lidských práv je poněkud odlišné.

O pojem humanismus se těsně po skončení 2. světové války přely v podstatě tři koncepce: křesťanská, marxistická a existencialistická.

Křesťanský humanismus je pokus o zformování filosofické (či spíše ideologické) platformy, která by tvář v tvář rostoucímu sekularismu 19. století zachránila alespoň část křesťanského dědictví pro budoucí se občanskou společnost. Katolická církev se zejména ve svém tzv. sociálním učení (většinou jde o papežské encykliky či podobné závažné oficiální dokumenty) vyjadřuje k řadě otázek týkajících se lidských práv, důstojnosti lidské osoby, humanity. Ve 20. století se výraznou měrou zasloužil o formulování křesťanského humanismus novotomista Jacques Maritain (*Integrální humanismus*). Křesťanství tvrdí, že nemá o člověku iluze – jako je mají filosofové (Descartesem počínaje) a ateisté (např. Feuerbach). Proto se Maritain staví za humanismus, který bude oprostěn od antropocentrismu.

Marxismus dnes už snad ani zmiňovat nemusíme. Dnes by ale na jeho místo nastoupily jiné levičkové teorie. Nebo koncepce představující člověka ryze materialisticky jako stroj, ať už mechanický, nebo organický.

Existencialismus v té době vydal dva pozoruhodné plody:

Heidegger napsal slavný *Dopis o humanismu* v roce 1946, v době, kdy po válce upadl do depresí, mimo jiné taky proto, že mu vyčítali, jak se zapletl s hitlerovskou NSDAP. Heidegger velice bystře a do

⁸⁶ BURUMA, Ian; MARGALIT, Avishai. *Okcidentalismus. Západ očima nepřátel*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2005.

hloubky zkoumá různé historické humanismy a nachází v nich společný nevyřčený základ: všechny humanismy starověké i moderní, i když jejich styčný bod není specificky zkoumán a převeden na problém, se shodují v tom, že člověk odpovídá Aristotelově definici, a sice že je to „rozumem obdařený živočich“. Nikdo z nich nepochybuje o první složce definice, o tom, že člověk je „živočich“, zatímco druhá část, „rozum“, se mění podle různých filosofických směrů v intelekt, duši, individualitu, ducha, osobnost a tak podobně. Heidegger říká, že v tomto pojetí se vyjadřuje cosi pravdivého o člověku, ale jeho bytnost je tu chápána příliš úzce.

Lidská bytnost je pojímána tak, že se vychází z „animalitas“ a ne z „humanitas“, čímž je člověk zredukován na přírodní jev, na jsoucnou jako každé druhé, a posléze dokonce na pouhou věc, přičemž se zapomíná, že člověk je ve své podstatě „někdo“, kdo se sám sebe táže na bytí jsoucnou a na svou vlastní bytnost. To je jeden ze základních aspektů Heideggerova myšlení, a také představuje centrální bod jakéhokoliv současné diskuse o humanismu. Takže je třeba poněkud hlubšího vysvětlení. To nás mimo jiné přivede k odhalení jiné představy člověka než té, která dnes převládá. Totiž takové, která vidí člověka jako „biologický stroj“. Tuto představu nám předkládá současná věda, lépe řečeno taková interpretace vědy, která je označována jako pozitivismus nebo neopozitivismus. Heidegger říká: lidé si kladou otázku (jak ve svém každodenním životě, tak ve vědecké praxi), co je to jsoucnou – například skála, rostlina, atom. Na tuto otázku odpovídají tak, že například skála je pevný materiál atp., neboli tak, že po slovesu „je“ uvedou určitý přívlastek, který vysvětluje, co dotyčné jsoucnou je. Diskutuje se o tom, co určité jsoucnou je či není, nikdy se však nehovoří o tom, co znamená slovo „je“. Vysvětlení bytí, jež je základem pochopení toho, co je jsoucnou, zůstává naprosto opomenuto. A nejenom to: člověk je zkoumán a chápán, a to jak ve vědách humanitních, tak biologických, jako jsoucnou, jako předmět, jako jakýkoliv jiný přírodní fenomén. A zapomíná se, že je to člověk, který se táže po jsoucnech a klade si otázku „co to je“, nebo „co nebo kdo jsou“. Podle Heideggera existuje mezi objekty světa (jsoucny) a lidskou bytostí základní, ontologický rozdíl, který právě moderní pohled na lidskou bytost stále více zužuje.

Viděli jsme, jak tradiční humanismy chápaly člověka tak, že vycházely z jeho animalitas, viděly jej jako „zoologický“ jev, ale který má „něco navíc“. V éře techniky, tedy v současnosti, se to „něco navíc“ čím dál tím více ztrácí a člověk nabývá s konečnou platností charakteristických rysů „věci“. A jakožto věc (v technickém smyslu) se stává jeho základním aspektem použitelnost. Lidé jsou tedy biologické či termodynamické mechanismy, neboli pracovní síla, výrobci, spotřebitelé atd. V tomto globálním jevu „zvěčnění“ neexistuje žádná možnost, jak zakládat hodnoty, nejde-li o hodnoty užité, a tak člověk, stejně jako celý svět, ztrácí „smysl“. Člověk sice je, existuje, způsobem nejasným, každodenním, banálním, avšak smysl, význam jeho existence se vytrácí a mizí. Podle Heideggera jsou právě tyto kořeny nihilismu a nezměrné destruktivity technologické společnosti.

Hovoříme-li o ztrátě smyslu modernosti (a nejen modernismu), pak předpokládáme nejen krizi konkrétní ideologie, ale i krizi zásadnější, totiž nedůvěru v základní legitimizační východisko každé modernizace. Analogicky by to znamenalo pochybovat nejen o humanismu, ale přímo o myšlence humanity, o kterou se opírá: nedůvěru v hledisko rozumu a hledisko celku, k němuž je tento rozum schopen konzistentně odkazovat a ne být tak závislý na (lokální) autoritě. Takovou krizi víry v modernost lze přiblížit právě analogií k situaci, v níž byla formulována Heideggerova odpověď na otázku *Jak lze navrátit smysl slovu humanismus?* Holocaust, Hirošima, Drážďany, ale také gulagy nebo politické následky kolonialismu, všechny tyto symboly zla, s nímž si „smočily“ ty největší opory modernity (demokracie se zvrhla v populistickou diktaturu, politické myšlení v éru totalitarismu, věda naplnila tím nejcyjničtější způsobem tezi, že „vědění je moc“) se jistě mohou stát důvodem pro konec víry ve „velká vyprávění“ či „metanarace“, jak zní nejproslulejší zkratka pro „postmoderní situaci“ (Lyotard). Hledisko rozumu a celku se pak jeví jen jako hledisko partikularity, která imperialisticky vnucuje svoji vládu jiným, údajně méněcenným hlediskům. Jak potom můžeme navrátit smysl slovu modernost? (Martin Škabraha ve své doktorské práci *Jak lze navrátit smysl slovu modernost*.)

Jean Paul Sartre napsal v roce 1946 stať *Existencialismus je humanismus*. Nová poválečná atmosféra a vliv marxismu donutily Sartra přepracovat jeho existencialismus, takže vynikly především etické aspekty a vztahové a politické obsahy. Existencialismus byl přeformulován na humanistickou doktrínu, v jejímž středu byl člověk se svou svobodou, který se nicméně odvolával k militantnímu závazku ve společnosti, k boji proti jakémukoli formě útlaku a odcizení. Takto strukturovaná doktrína měla sloužit jako základ nové politické síly, otevření „třetí cesty“ mezi křesťanstvím a komunistickou stranou. Sartre směřoval k francouzské levici, které představil vlastní existencialismus nejen jako protiměšťáckou a revolucionářskou filosofii, ale jako filosofii svobody a protikladu k marxismu a jeho deterministické vizi, která anuluje jedince a jeho jedinečnost. Marxismus (především ve své leninské podobě) byl Sartrem považován za naprosto postrádající konkrétní vizi člověka a teorii aktivní bytosti.

Existence předchází esenci. Člověk je tím, co ze sebe sám udělá. Nic víc, nic míň. Bůh neexistuje, vše je dovoleno (Dostojevskij). A právě proto, že Bůh neexistuje, říká Sartre, je sice člověk sám, opuštěný, ale je svobodný – a nemá výmluvu, musí všechno udělat sám. Jako vržená bytost, v úzkosti, musí rozhodovat – a převzít veškerou odpovědnost.

Sartrov spis vyvolal živou diskusi. Jednak přispěl k tomu, že se sám existencialismus proslavil, zformoval a ustavil, jednak se na základě diskusí i rostoucích Sartrových negativních zkušeností s marxismem a sovětským režimem změnil. Nicméně Sartre stále vášnivě hájí lidskou svobodu proti pokusům vidět člověka jako bytost determinovanou.

Již dříve zmíněný Mario Rodríguez Cobos, vystupující pod pseudonymem **Silo**, založil v roce 1969 hnutí či spíše sdružení určitých organizací pod názvem **Nový humanismus** nebo **Univerzální humanismus**.⁸⁷ Nový humanismus musí mít podle něho tyto parametry:

1. Gentrální postavení člověka jako hodnoty i jako předmětu zájmu.
2. Prosazení rovnosti všech lidí.
3. Uznání různorodosti mezi jednotlivci a kulturami.
4. Tendence k rozvoji poznání překračujícího to, co bylo přijato za absolutní pravdu.
5. Prosazení svobody myšlení a víry.
6. Odmítnutí násilí.

V reakci na poválečné poněkud ukvapené projevy humanismu a péče o lidská práva se posléze ozývají hlasy zejména strukturalistů, jako byl antropolog Claude Lévi-Strauss nebo filosof Michel Foucault, které korigují jednostranně pojatou koncepci člověka, na níž má být humanismus založen. Zejména Lévi-Strauss pak býval obviňován z antihumanismu, protože zdůrazňoval kulturní, etnickou, rasovou podmíněnost člověka. Člověk je podle něj do značné míry tvořen svou kulturou a komunitou, není osamoceným bytím, jak si představovali existencialisté.

Kdo má duši, je člověkem

V mnoha společnostech je vnímání normality úzce spojené s vnímáním toho, kdo je považován za lidskou bytost. V antickém Řecku, v Athénách šestého století před Kristem, v místě, které je mnohými považováno za myšlenkový základ idejí jako demokracie, humanismus, lidská důstojnost, je za nositele základních práv považován pouze občan města, za člověka snad Řek, popřípadě Egypťan či obyvatel kulturních center Blízkého východu, ale všichni ostatní jsou barbari – nelidé, nerozumící jazyku. Stejně tak není plnohodnotným člověkem ani otrok. Slavné výdobytky antické kultury se vztahují pouze na malý počet občanů. V některých kulturách jsou jako lidé uznáni jen příslušníci kmene, popřípadě uživatelé stejného jazyka, náboženství, nebo kulturního okruhu, ostatní nemají větší status nežli zvířata.

Tento trend se v Evropě přenesl i do novověku. Listina základních práv a svobod občana, velký výsledek Velké francouzské revoluce, se vztahuje pouze na občany konkrétního státu, vůbec se netýká všech lidí. Šílenci a blázní jsou dokonce postaveni jedním zákonem z roku 1790 na roveň divokým toulavým zvířatům. Ve Spojených státech amerických se všechny krásné výsady demokracie a humanismu v 19. století nevztahovaly na černošské obyvatelstvo, a některé z nich ani na ženy – v některých antropologických teoriích černoši byli dokonce považováni za odlišný druh. Podobným způsobem přistupovaly některé evropské autority období raného novověku obecně k černým obyvatelům a k obyvatelům zámořských kolonií. Otázka, jestli jsou Indiáni lidé, byla zcela vážně projednávána církví, církev sice došla ke kladné odpovědi, ale ve skutečnosti se různí lidé a různé mocnosti tímto verdiktem často neřídili. Ještě na počátku dvacátého století se australští Aboriginci ani ve vzdělaném západním světě nepovažovali tak zcela za lidské bytosti. Ještě v devatenáctém století se na Aborigince pořádaly lovy, a to kvůli jejich lebkám, které následně putovaly do evropských muzeí a vědeckých institucí. Na černochoy bylo často poukazováno jako na mezičlánek opice a člověka – a to v některých případech doslovně, byli totiž i v zoo. Smutné je, že některé výzkumy tyto názory ve společnosti potvrzují ještě i v dnešní době. Často nedocházelo sice k úplnému odnětí statusu člověka, ale vzniklo celé spektrum podlidí, horších lidí, nevzdělaných lidí, primitivních lidí, divochů a barbarů – tedy lidí, kteří nejsou považováni tak úplně za plnohodnotné lidi.

GUŇKA, Daniel. *Normalita a diverzita*. Diplomová práce. Olomouc: UP, 2012. Vedoucí práce: Marek Petřů.

Humanitární organizace

Humanitní pomoc je taková hromadná pomoc, která se poskytuje třeba i těm, kteří by si jinak pomoc nezasloužili – např. nepřítelům nebo lidem v zemích bohatých, které by svým potřebným měly umět pomoci samy. V duchu této myšlenky vznikl např. Červený kříž (1915). Ten se ale týká zdravotnické pomoci. Širší pomoc v případě válečných střetů, přírodních katastrof nebo hladomorů poskytují organizace typu Lékaři bez hranic, u nás Člověk v tísni, ADRA, různé křesťanské charity apod. Poskytuje se pro bezprostřední a krátkodobou záchranu lidských životů: elementární zabezpečení, základní potraviny, příkrývky, provizorní příbytky, hygienická a zdravotní péče apod.

⁸⁷ <http://humanistickehnuti.cz/>

Obrana lidských práv

Významnou roli v oblasti obrany a propagace lidských práv ve světě dnes hrají i spolky na ochranu lidských práv. Po roce 1989 začala podobná sdružení působit i v Česku. K celosvětově největším patří Human Rights Watch, Amnesty International, v Česku například dále Člověk v tísni, Nesehnutí a Liga lidských práv.

Katolická bioetika. Hodnota lidského života. Důstojnost člověka

Katolická koncepce důstojnosti člověka je postavena na teorii tzv. **přirozeného zákona**. Tento myšlenkový model vychází z toho, že svět běží podle věčných, neměnných zákonů, které do něj vložil původce všech věcí, božstvo. Ve vývoji antické filosofie dostává tento model různé podoby. Nejstarší podoba vidí v řádu věcí zákon uložený člověku božstvem, který člověk nikdy nemůže proniknout, který ale musí uznávat a kterému se musí podřídit, protože je božského původu.

Pro křesťanství byla významná mladší podoba tohoto modelu, jak se nacházela ve stoické filosofii: zdroj bytí a tím věčných zákonů se chápe jako nejvyšší rozum. Řád světa je proto v nejvyšší míře rozumný a tím také člověku zásadně srozumitelný (inteligibilní). Je úkolem člověka, aby dospěl k nenarušenému používání svého rozumu, a proto se musí co nejvíce osvobodit od všech rušivých vlivů ze strany svých nižších sil, vášní (stoa). Dospěje se k formulaci: Etické je, co je rozumové; rozumové je, co je přirozené (to znamená: co odpovídá přirozenému řádu).

Někteří katoličtí teologové a církevní představitelé, zejména ti, kteří pracují v duchu tomismu, věří spolu s Aristotelem, že každá věc má svůj účel, své přirozené určení. Dobrem je, když věc dosahuje svého určení.

Příklad: Lidská sexualita je od přirozenosti zaměřena na plození nového života, neboť přírodní průběh ukazuje, že všude tam, kde pohlavní styk může proběhnout podle své vnitřní tendence a není mu zásahy zvenku bráněno, dojde k početí nového života. Proto může pak platit jako nejvyšší a absolutně závazné – protože přirozeností odůvodněné – pravidlo sexuální morálky: Sexualita se smí užívat pouze v souladu se svým přirozeným cílem k plození. Z toho pak papežská encyklika *Humanae vitae* (1968) vyvozuje závěr, že každá antikoncepce je nemorální.

Nevýhodou tohoto pojetí je, že je strnulé, ontologické, pramálo relační, dynamické, situační. Výhodou je, že budí zdání zobecnitelnosti, univerzální platnosti pro všechny lidi na celém světě. Zmíněná encyklika vyvozuje v tomto duchu i další pravidla týkající se důstojnosti lidské osoby a hodnoty lidského života. Podle nich je například nepřípustné manipulovat s lidskými zárodky, natož pak je usmrcovat. Podle této encykliky život člověka počíná okamžikem splynutí obou pohlavních buněk (podle pozdějšího úzu se tato definice posouvá až na okamžik uhnízdění v děloze). Katolická církev se tak pasuje do role velikého obránce humanity a lidských práv, ale současně si zabouchla dveře před možnými terapeutickými experimenty s lidskými embryonálními buňkami. Podobně se argumentuje i v případě eutanazie nebo trestu smrti.

Co číst?

BRANDER, Patricia et al. *Kompas: Manuál výchovy mládeže k lidským právům*. Praha: Argó, 2006. (Publikace je v Přílohách.)

II MRÁVNÍ VÝCHOVA

Po roce 1989 se v našem školství začalo prudce měnit vše, co bylo minulým režimem pokřiveno a znehodnoceno. Především se měl do centra výchovy a vzdělávání dostat opět člověk, a ne stát a ideologie. Jedním z výrazů těchto zásadních proměn se stalo volání po mravní výchově, případně duchovní a náboženské výchově. Výuka náboženství se sice začala obnovovat, ale v českých zemích nikdy nenabyla takového rozsahu a intenzity jako dřív – a nebo jako třeba na Slovensku, o jiných sousedních zemích ani nemluvě.

Na Slovensku se už počátkem 90. let začal angažovat Ing. Ladislav Lencz v zavádění předmětu **Etická výchova**, který by sekulárně alternoval volitelný předmět Náboženství, katolický či evangelický. Inspiroval se španělskou metodou etické výchovy vypracovanou **Robertem Roche Olivarem**. I v Čechách se kolem této metody rozvinula diskuse, pořádaly se přednášky a školení, improvizovalo se s experimenty. Na Slovensku se po počátečních fázích hledání a diskusí Lenczův koncept prosadil a stal se základem *Učebných osnov Etické výchovy pre 5.-9. ročník základné školy schválených Ministerstvom školstva Slovenskej republiky roku 1997*.

V téže době se k nám dostala také metoda **Personal and social education – Osobnostní a sociální výchova**. Metoda *Personal and Social Education (PSE)* se stala součástí vzdělávacího kurikula ve Walesu. Postupně se prosazovala do dalších částí Velké Británie. K nám se tento koncept dostal na počátku 90. let, kdy byl propažován Evou Machkovou z DAMU v její publikaci *Drama v anglické škole*. Od té doby se OSV šíří a vyvíjí jako samostatná koncepce mravní výchovy. Zvláštní pozornost jí věnovala katedra pedagogiky na FF UK (z osobností je možno jmenovat: Alena Vališová, Jaroslav Kořán, Jiří Pelikán, Josef Valenta a další). Systém OSV rozpracoval i Výzkumný ústav pedagogický a připravil aplikaci pro gymnázia.

Na sklonku roku 1999 rovněž vznikla občanská iniciativa **Etické fórum**, která sdružila osobnosti i celé instituce kolem projektu zavedení etické výchovy do škol, ale i etiky do podnikání a hospodářství.

Mravní výchova je v obecně pedagogické teorii definována jako jedna ze složek výchovy. Formální definice zní třeba takto: Jde o výchovné působení na žáka, jeho rozum, představy, postoje, city, vůli a jednání, aby byly v souladu s obecně uznávanými zásadami etiky. Po roce 1989 se kladl větší důraz na úlohu mravní výchovy ve školách, a proto je do rámcových i školních vzdělávacích programů zařazována jako prioritní vzdělávací cíl. Mravní výchova se opírá o obecně sdílené (západní) mravní hodnoty a humanistické tradice, projevující se v úctě k životu a lidem, k lidské práci a kultuře, v respektu k pravdě, spravedlnosti atd. Ve škole má základ laický nebo náboženský, v závislosti na kulturním a společenském kontextu. V některých zemích má mravní nebo etická výchova postavení samostatného předmětu nebo části předmětu (zejména v rámci předmětu náboženství).

V letech 1992–1994 zastával post ministra školství Petr Pítha, pozoruhodná osobnost, dosud žijící spíše v skrytu své odbornosti (mimo jiné také proto, že byl tajně vysvěceným katolickým knězem a před rokem 1990 musel unikat pozornosti komunistických úřadů). V roce 1990 nastoupil jako profesor do vedení nově vzniklé katedry občanské výchovy na PdF UK. Do diskusí o nové podobě českého školství vnášel pozoruhodně moudré názory a hluboce promyšlené koncepce. V roce 1993 prosadil koncept obecné školy i nového pojetí občanské výchovy.⁸⁸ Zastával názor, že občanskou výchovou má být celá škola, ne jen jeden předmět, a že občanskou výchovou by měli procházet trvale všichni občané země. V diskusích o etické výchově se proto také zasazoval spíše o to, aby mravní výchova nebyla samostatným předmětem, nýbrž aby byla součástí všech předmětů, aby ji museli provádět všichni učitelé, a to vždy a všude. Petr Pítha zastával výrazné humanistické pozice, avšak opřené o konzervativní politické ideologie, proto v jeho návrzích a koncepcích vystupovalo do popředí zdůrazňování rodiny, vernakulárních tradic, venkovské idylky a lidových svátečních obyčejů. Ve své době požíval značné úcty u pedagogické veřejnosti i politiků, protože vystupoval moudře, uvážlivě, používal kvalifikované odborné argumenty a byl osobně mravně i názorově konzistentní. Jeden z jeho příspěvků do pozdějších debat o zavádění předmětu Etická výchova máme v Čítance.⁸⁹

⁸⁸ PÍTHA, Petr; HELUS, Zdeněk. *Návrh pojetí obecné školy*. Praha: Portál, 1993.

⁸⁹ Profesor Pítha se později stal typickým mluvčím vysloveně konzervativních katolických názorů a postojů, pro něž byl často terčem kritiky – ale i souhlasu podobně uvažujících moudrých a opatrných staromilců. Tak například 2. dubna 2008 přednesl vstupní projev při zahájení pedagogických dnů v Hradci Králové „*Velká iluze českého školství*“. Ten vzbudil velkou pozornost a koloval mezi učiteli ve sborovnách i po internetu ještě řadu měsíců. Diskutovalo se o něm i na stránkách Učitelských novin. Píthovo kázání ve svatovítské katedrále 28. září 2018, v němž se nevybíravými slovy kriticky vyjádřil k Istanbulské úmluvě, rozpoutalo zuřivé reakce různých názorových táborů české společnosti. S Petrem Píthou není nutno souhlasit, ale jeho texty jsou dobrým materiálem, na němž se cvičí schopnost kritického čtení a názorového třibení.

Po deseti letech hledání, tápání a experimentování se ministerstvo rozhodlo dát Etické výchově ve školách legitimní a legislativní šanci. V roce 2009 vznikla pracovní skupina, do níž tehdejší ministryně Kopicová jmenovala většinu odborníků a aktivistů, kteří se v dosavadních přípravách angažovali. Byli to např. Pavel Motyčka z Arcibiskupského gymnázia Kroměříž, tehdejší ředitelka Etického fóra Kateřina Mravčíková, Dušan Drabina, ředitel další občanské iniciativy a s ní spojeného internetového portálu Etická výchova, Pavel Vacek, děkan Pedagogické fakulty UHK, Zdislava Vyvozilová z olomouckého arcibiskupství, ale také i mediálně známý ekonom Tomáš Sedláček, a dokonce Eliška Coolidge Hašková, Čecho-Američanka, pracovnice kabinetu pěti amerických prezidentů i amerického ministerstva zahraničních věcí, která pomohla založit organizaci ASET (Adopce školy pro etickou výchovu), do níž přispívaly firmy, které rovněž měly zájem na implementaci etiky do svého života. Skupinu vedla Jiřina Tichá, ředitelka příslušného odboru ministerstva. Spolupracovali i významní teoretičtí odborníci jako Jan Sokol, Naděžda Pelcová, Jaroslava Wenigerová, Václav Mertin. V roce 2010 byl spuštěn pilotní projekt Etické výchovy ve vybraných školách. Zpočátku byly koncepce předmětu značně rozkolísané, protože školy i učitelé měli poměrně značnou volnost při zavádění. Zdůrazňoval se zejména boj proti šikaně a tzv. sociálně-patologickým jevům. V současné době se odhaduje, že z celkového počtu asi 4 500 škol jich zhruba 500 začlenilo etickou výchovu do svých rámcově vzdělávacích programů. Další školy ale o ni mají zájem a čekají jen na příslušné proškolení svých učitelů.

Až potud vše vypadá pozitivně, zcela neproblematicky. Jako by bylo všem samo sebou zřejmé, co se mravností, morálkou, etikou myslí... Dojímá mě, jak katoličtí aktivisté, učitelé z katolických škol s těmi nejlepšími úmysly, snad až nábožným zanícením pěstují etickou výchovu založenou na konceptech Ladislava Lencze a Roberto Roche Olivara, které jsou v podstatě americky behaviorální, tedy hodnotově zcela neukotvené, pramálo humanitní, ryze sekulární, duchaprosté a natolik zbavené všeho „ideologického“, že jsou prosty nejen ideálů, ale vůbec jakýchkoli idejí.

Už jsme si ukázali, že pod etickou, mravní či hodnotovou výchovu se snadno vejde kdeco, sekýrování starých moralizátorů, pruda katolických škarohlídů, stejně tak jako manažování a koučování trenérů vychovávajících mladé kravaťáky a slečinky z officů.

Už v 90. letech bylo některým zřejmé, že například Osobnostní a personální výchova je výrazně zaměřena na tzv. prosociální chování a že prosociální chování není automaticky totéž, co si představujeme pod pojmem morální chování či mravní charakter. Navíc když tato výchovná metoda spočívala výlučně na kognitivně-behaviorálních technologiích ustavičného sebezpozorování, sebehodnocení, psaní deníčků a vzájemných posudků. Lenczovy osnovy a učebnice byly jen mírnější variantou téhož.

Naštěstí se v posledních letech začíná znovu diskutovat o vlastní podstatě koncepcí mravní a etické či hodnotové výchovy. Pozoruhodné alternativy předložila Ludmila Muchová z Pedagogické fakulty Jihočeské univerzity, která se zabývá také náboženskou výchovou a zasazuje se za zavedení předmětů Filozofie pro děti či Etika pro děti.⁹⁰ Objevují se i jiné alternativy, tentokrát pro změnu z Austrálie.⁹¹

Jsem přesvědčen, že etickou, mravní či hodnotovou výchovu není možno kompetentně provádět bez náležitého prověření jejích skutečných etických a filosofických základů. Vychovatel a učitel nesmí slepě věřit autoritám a materiálům, jež jsou mu předkládány jako nezpochybnitelné. Čestnější bude, když si přizná vlastní váhání a tápání. Dogmatická sebejistota je nebezpečná, zavání hloupostí, a přílišná suverenita je vždy podezřelá, zavání nezodpovědností.

Co číst?

Portál Etického fóra: etickeforumcr.cz

Portál Etické výchovy: eticnavychova.cz

Portál ASET <http://etikadoskol.cz/cs/>

Příslušné portály Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy, např.: <http://www.msmt.cz/vzdavani/zakladni-vzdelavani/kurikulum-eticka-vychova>

Portál RVP: www.rvp.cz/diskuse/eticka-vychova

NOVÁKOVÁ, Marie; VYVOZILOVÁ, Zdislava; BLAHUŠOVÁ, Anežka. *Etická výchova pro základní a střední školy. Informace pro zařazení etické výchovy do školních vzdělávacích programů*. Praha: Luxpress, 2014. Dostupné z: <http://www.etickeforumcr.cz/sites/default/files/eticka-vychova-pro-zs-ass.pdf>.

NOVÁKOVÁ, Marie a kol. *Učíme etickou výchovu. Manuál etické výchovy pro základní a střední školy*. Praha: Luxpress, 2006.

⁹⁰ MUCHOVÁ, Ludmila. Etická výchova – výchova k morálním ctnostem a k morální argumentaci? *Caritas et veritas*, 2012, č. 2, s. 20–32. ŠRAJER, Jindřich. Když etická výchova nemusí být etickou výchovou. *Caritas et veritas*, 2012, č. 2, s. 12–19. (Oba články jsou v Přílohách.)

⁹¹ ŠRAJER, Jindřich; KRAUSOVÁ, Lucie. Koncept Etické výchovy v ČR a jeho možné inspirace v konceptu Philipa Cama. *Caritas et veritas*, 2015, č. 5, s. 170–185. (V Přílohách.)

MUGHOVÁ, Ludmila. *Morální výchova v nemorální společnosti*. Brno: GDK, 2015.
 SVOBODOVÁ, Zuzana; MUGHOVÁ, Ludmila; KOHOUT, Jaroslav; PALOUŠ, Radim. *K etické výchově*. Praha: Karez, 2011.

LENCZ, Ladislav. *Pedagogika etickej výchovy*. Bratislava: MC, 1992, 1998.
 ROCHE OLIVAR, Robert. *Etická výchova*. Bratislava: Orbis Pictus Istropolitana, 1992.
 LENCZ, Ladislav; KRÍŽOVÁ, Olga. *Etická výchova. Metodický materiál 1*. Praha: Luxpres, 2000.

VAGEK, Pavel. *Morální vývoj v psychologických a pedagogických souvislostech*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2000.

VAGEK, Pavel. *Průhledy do psychologie morálky*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2005.

VAGEK, Pavel. *Psychologie morálky a výchova charakteru žáků*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2011.

VALENTA, Josef. *Učit se být (témata a metody pro OSV)*. Praha: STROM, 2003.

VALENTA, Josef. *Osobnostní a sociální výchova a její cesta k žákovi*. Praha: Aisis, 2006.

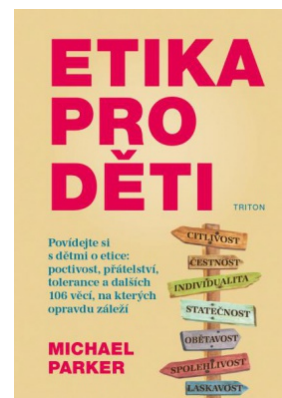
PÍŤHA, Petr. *Výchova, naděje společnosti*. Praha: Poustevník, 2006.

EYRE, Linda a Richard. *Jak vychovávat děti k hodnotám*. Praha: Portál, 2000.

HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Praha: Portál, 1997.

HORKÁ, Hana. *Výchova pro 21. století*. Brno: Paido, 2000.

PARKER, Michael. *Etika pro děti*. Praha: Triton, 2017.



12 NARATIVNÍ ETIKA A PEDAGOGIKA

Chcete slyšet argument, nebo příběh? Raději knížku, nebo film? Hutný, ale suchý výklad – nebo zábavné vyprávění s obrázky a videi z powerpointu? Odpovězte si po pravdě, ale zkuste si současně uvědomit, proč upřednostňujete právě to či ono. Co myslíte – jak by odpověděli druzí? Kterou z alternativ byste nabízeli svým posluchačům, žákům, chovancům?

V soudní síni samozřejmě musí zaznít argumenty, ne story. Je ale škola soudní síní? Jistě řekneme ne. A vysoká škola už ano? Jak by nám měl sdělovat diagnózu lékař? Měl by současně vyslechnout náš příběh? A měl by při léčbě dalších pacientů využít zkušenosti z našeho příběhu? Ti, kteří pracují s migranty, říkají, že je třeba počkat, až se „jejich příběhy usadí“. Migranti si „konstruují identitní narativy“, aby si usnadnili azylové řízení, teprve později a postupně z nich „promlouvá“ reálnější obrázek o jejich totožnosti a životaběhu. Je to lež, nebo jen fabulace, jakou známe od dětí?

Tyto otázky nás měly přivést na narativní stezky... Nejde samozřejmě o nic nového, všichni to dobře víme, že příběh, vyprávění živě rezonuje přímo v našem nitru, aniž by musel dělat oklíku přes rozum. A nikdy nebude dost zdůrazňování, jak důležité je toto povědomí o výchovné, léčivé a spásné roli příběhů.

Podle některých antropologických teorií se řeč nevyvinula primárně z potřeby komunikace, ta fungovala docela dobře i neverbálně. Artikulovanou řeč člověk potřeboval kvůli samomluvě, vnitřnímu monologu, jímž by si v mysli spřádal komplexnější model světa a svého života v něm. Člověk sám sobě rozumí obvykle v souřadnicích příběhu (Helena Zbudilová).⁹² Lidská racionalita se nezrodila z logických argumentací, ale z vyprávění příběhu, který by svou uceleností dával smysl. Mýtus předcházel logu. Logos teprve později povstává z mýtu a nahrazuje jej – za určitých okolností a se specifickými záměry. Mýtus, tedy vyprávění, dál žije a funguje pod prahem racionálního vědění a myšlení. Skrze příběh, vyprávění, pohádku se dostáváme přímo k duši – ať už si pod touto metaforickou zkratkou představujeme cokoli...

Narratio je vyprávění, příběh, historka, story, ale takové vyprávění, které dává smysl, sceluje (integruje, identifikuje), pořádá, legitimizuje. Odborně se narativitou zabývá literární věda, psychologie (terapie), sociologie, historie, politologie..., částečně a neochotně i medicína. A my dodáváme – i pedagogika a etika. Rozlišujeme naraci mluvenou a psanou – orální a literární. Opakem, protipólem může být diskurs, ratio – racionalita. Narativita je tak na opačném pólu než kognice. Ještě jinak je polarizováno vyprávění oproti jednání. Do opozice se může dostat narativita referenční a nereferenční (vědecky normativní versus umělecká a zábavná, rozuměj nezávazná).

O narativní etice jsem napsal studii, která je v Čítance. Vše, co jsem říci mohl a měl, tam snad je. O roli narativity ve výchově není třeba nikoho přesvědčovat, jen je třeba ji kultivovat a užívat s náležitou, zkušeností i odborným studiem prohloubenou moudrostí.

Bude-li zájem – a čas –, mohl bych dlouze vyprávět o vzniku mýtu a magie a magicko-mytického „myšlení“ v dávnověku lidstva, o jeho reliktech v dětském myšlení a o jeho podloží v podvědomí individuálním i kolektivním, z něhož vzlíná vzhůru strukturami kultury i myslí. Bylo by třeba věnovat dílčí pozornost obrazům, metaforám, symbolům a archetypům – jazykovým kódům nevědomí, snů a imaginace. Dotkli bychom se kulturní antropologie i psychoanalýzy, literární teorie i psychoterapie, umění i teologie.

Nám však jde o děti a výchovu. Nečekejme návody na snadné a rychlé postupy. Spíše sdílejme dobré zkušenosti. Odkazy na publikace odborníků, teoretiků, v nás mají vzbudit pokoru před šířící a hloubkou problematiky a náročností jejího studia. Nechceme skončit jako samolibí amatéři nebo sebespokojení rutinéři, kteří mají pocit, že to, co vědí a umí, už stačí.

Zásadní otázky

Opravňuje nás didaktická a terapeutická funkce narativity k využití příběhů v mravní výchově, ba dokonce k etickému uchopení podstaty morálních problémů? Nesklozujeme k manipulacím? Soudnost si ustavičně budujeme studiem a dialogickým sdílením zkušeností s těmi, kdo jsou také na (této) cestě.

Výběr z doporučené literatury odborníků - teoretiků

Mýtus

SEGAL, Robert A. *Stručný úvod do teorie mýtu*. Praha: ExOriente, 2017.

ARMSTRONGOVÁ, Karen. *Krátká historie mýtu*. Praha: Argó, 2006.

ELIADE, Mircea. *Mýtus věčného návratu*. Praha: Oikúmené, 1993.

⁹² ZBUDILOVÁ, Helena. Chvála vyprávění aneb narativní stezky výchovy k hodnotám. *Caritas et veritas*, 2014, č. 4, s. 41.

- ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Oikúmené, 1993.
- CAMPBELL, Joseph. *Mýty, legendy dávných věků v našem denním životě*. Praha: Praigma, 1998.
- CAMPBELL, Joseph. *Síla mýtu*. Praha: Argo, 2016.
- A další knihy tohoto autora.
- VON FRANZ, Marie-Louise. *Mýtus a psychologie*. Portál, Praha 1999.
- MELETINSKIĀ, Jeleazar Moisejevič. *Poetika mýtu*. Odeon, Praha 1989.
- FROMM, Erich. *Mýtus, sen a rituál*. Aurora, Praha 1999.
- BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. 4. vyd. Praha, Triton 2003.
- REZEK, Petr (ed.) *Mýtus, epos a logos*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1991.
- GREEN, Liz; SHARMAN-Burke, Juliet. *Životní cesta v zrcadle mýtů*. Praha: Portál, 2002.
- HEFFERNANOVÁ, Jana. *Tajemství dvou partnerů. Sny a mýty*. Liberec: Dauphin, 1995. 2. vyd. Praha: Argo, 2008.
- KARBUSICKÝ, Vladimír. *Báje, mýty, dějiny*. Praha: Mladá fronta, 1995.
- KARBUSICKÝ, Vladimír. *Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury*. Praha: Mladá fronta, 1996.
- BRUNVAND, Jan Harold. *Encyclopedia of urban legends*. ABC Glio, 2001. (V Přílohách.)

Symboly, sny

- BORECKÝ, Vladimír. *Porozumění symbolu*. Praha: Triton, 2003.
- FINK, Georg. *Dětské sny* (s lexikonem snových symbolů). Brno: Jota, 1994.
- ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*. Praha: Horizont, 1988.
- WOHLSCHLÄGEROVI, Maria-Elizabeth a Gerhard. *Symbol v diagnostice a psychoterapii*. Praha: Portál, 2004.

Metafora

- LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Metafora, kterými žijeme*. Brno: Host, 2002.
- To, čemu Američané říkají metafora (viz např. Susan Sontagová: *Nemoc jako metafora; Aids a jeho metafora*), by u nás v lingvistice či teorii literatury bylo roztaženo do široké škály speciálních tropů a figur, jako je např. metonymie, parabola, hyperbola, synekdocha, alegorie atd.

Narativita, naratologie

- Doporučení hodné jsou odborné texty Ivo Čermáka, dostupné jen v odborných časopisech.
- SCHOLES, Robert; KELLOG, Robert. *Povaha vyprávění*. Brno: Host, 2002.
- DOLEŽEL, Lubomír. *Narativní způsoby v české literatuře*. Praha: ČS, 1993. 2. vyd. Praha: Pistorius & Olšanská, 2014.
- FRYE, Northrop. *Velký kód – Bible a literatura*. Brno: Host, 2000.
- TURNER, Mark. *Literární mysl – o původu myšlení a jazyka*. Host, Brno 2005.
- RIMMON-KENANOVÁ, Shulamit. *Poetika vyprávění*. Brno: Host, 2001.
- STANZEL, Franz K. *Teorie vyprávění*. Praha: Odeon, 1988.
- MAGURA, Vladimír. *Znamení zrodu. Mýtus a obrozenecká literatura*. Praha H&H, 1995. 3. vyd. pod názvem *Znamení zrodu a české sny*. Praha: Academia, 2015.
- KROUTVOR, Josef. *Potíže s dějinami. Mýtus v české literatuře*. Praha: Prostor, 1990.
- CHATMAN, Seymour. *Příběh a diskurs. Narativní struktura v literatuře a filmu*. Brno: Host, 2008.
- HOŠEK, Pavel. *Kouzlo vyprávění*. Praha: Návrat domů, 2013.

Příběhy (terapeutické působení)

- Elie Wiesel – různé spisy. Znalec židovských příběhů.
- BUBER, Martin. *Chasidské příběhy*. Praha: Kalich, 1990.
- PESESCHKIAN, Nossrat. *Kupec a papoušek. Využití orientálních příběhů v psychoterapii*. Brno: Gesta, Brno 1996.
- PESESCHKIAN, Nossrat. *Příběhy jako klíč k dětské duši*. Portál, Praha 1999.
- PIRKL, Friedrich; BADEGRUBER, Bernd. *Příběhy pomáhají s problémy*. Praha: Portál, 1995.
- SHAH, Idries. *Příběhy dervišů*. Praha: Portál, 2001.
- BAJÁTOVÁ, Mořdeh; ALÍ DŽAMNÍJÁ, Mohammad. *Příběhy z pouští a zahrad. Moudrosti a příběhy nejznámějších sufistických mistrů*. Praha: Portál, 1999.
- TRÁVNÍČEK, Jiří. *Vyprávěj mi něco... Jak si děti osvojují příběhy*. Příbram: Pistorius & Olšanská, 2007.
- GJURIČOVÁ, Šárka; KUBIČKA, Jiří. *Rodinná terapie – Systemické a narativní přístupy*. Praha: Grada, 2003. ISBN 80-247-0415-3.
- FRIEDMAN, Jill; COMBS, Gene. *Narativní psychoterapie*. Praha: Portál, 2009. ISBN 9788073675493.

Narativní pedagogika (výchovné působení), praktické tipy

HÁBL, Jan. *Učit (se) příběhem, Komenského Labyrint a didaktické možnosti narativní alegorie.*

Brno: Host, 2013.

MUCHOVÁ, Ludmila. *Vyslovit nevyslovitelné. Didaktika uvádění do světa symbolů.* Brno: GDK, 2005.

MUCHOVÁ, Ludmila. *Budete můmi svědky. Dialogické rozvíjení křesťanské identity ve světonázorově pluralitní společnosti – pedagogická výzva.* Brno: Jiří Brauner, Kartuziánské nakladatelství a vydavatelství, 2011.

UŽDIL, Jaromír. *Čáry, klikyháky, paňáci a auta.* Praha: SPN, 1980.

URBANOVÁ, Anna. *Mýtus divadla pro děti.* Praha: Artama, 1993.

PETERKA, Josef; DEJMALOVÁ, Kateřina. *Ekologická čítanka. Pozdě na budoucnost?* Praha: Fortuna, 2010. ISBN 978-80-7168-803-7. Sborník literárních textů ilustrujících problematiku životního prostředí. Schváleno MŠMT jako učebnice pro 9. roč. ZŠ a pro SŠ.

JANČAŘÍKOVÁ, Kateřina. *Ekonarologie.* Praha: PdF UK, 2010. (A další publikace této ekonarologičky.)

JEDLIČKA, Josef. *České typy aneb Poptávka po našem hrdinovi.* Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1992. (Národní typy, politická etika.)

Základní literatura o pohádkách

MELETINSKIJ, Jeleazar Moisejevič. *Poetika mýtu.* Odeon, Praha 1989.

PROPP, Vladimir Jakovlevič. *Morfologie pohádky.* Praha: H&H, 1997. (Je v Přílohách.)

BETTELHEIM, Bruno. *Za tajemstvím pohádek.* Praha: NLN, 2000. (Freudovský výklad.)

VON FRANZ, Marie Louise. *Psychologický výklad pohádek – smysl pohádkových vyprávění podle jungovské archetypové psychologie.* Praha: Portál, 1998, 2015.

DREWERMANN, Eugen. *Co je důležité, je očím neviditelné – hlubinně psychologický výklad Malého prince.* Brno: GDK, 1996.

STEIN, Murray; CORBETT, Lionel Corbett. *Příběhy duše. Moderní jungiánský výklad pohádek. I.–III.* Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2000–2007.

ČAČKA, Otto. *Psychologie imaginativní výchovy.* Brno: Doplněk, 1999.

CERNOUŠEK, Michal. *Děti a svět pohádek.* Praha: Albatros, 1991.

BLY, Robert; WOODMANOVÁ, Mary. *Král panna.* Praha: Argo, 2002.

ORTNER, Gerlinde. *Pohádky radí nejmenším.* Praha: Knižní klub, 1995.

ORTNER, Gerlinde. *Pohádky radí školákům.* Praha: Knižní klub, 1999.

Praktické tipy

WALTARI, Mika. *Čínská kočka a jiné pohádky.* Praha: Knižní klub, 2002.

GOLDING, William. *Pán much.* Praha: Maťa, 2003.

GRICHTON, Michael. *Jurský park* Praha: Baronet, 1993.

ENDE, Michael. *Nekonečný příběh.* Praha: Albatros, 2001.

ENDE, Michael. *Děvčátko Momo a ukradený čas.* Praha: Albatros, 2005.

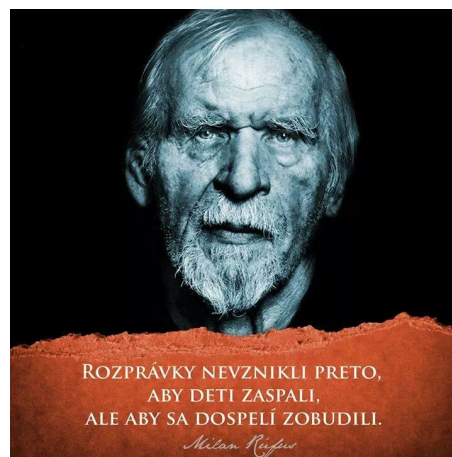
GARTER, Forest. *Škola malého stromu.* Praha: Kalich, 1993. (Ekologická a sociální etika.)

Pohádky byly původně určené spíše dospělým. Většina těch klasických jsou ve skutečnosti střípky dávno rozpadlých mýtů, do nichž kolektivní moudrost ukládala moudré rady, jak přežít. Za určitých okolností je možno s pohádkovým narativem pracovat i s dospělými. A se starými tím spíše, že se jejich život cyklicky vrací k počátku. Jedna z nejobecnějších moudrých rad, které pohádky obsahují, zní: Nevzdávej to, tvoje cesta má ještě pokračování... a její smysl poznáš až na konci.

MRÁZKOVÁ, Daisy. *Nádherné úterý.* Praha: Albatros, 1977.

Knížky Daisy Mrázkové byly v 70. letech, za tehdejších krajně nevlídných časů, zjevením – tolik se lišily od běžné produkce a záplavy blbostí. Bojím se říct, že byly moudré, laskavé, jemné, něžné, pedagogické ve vlastním slova smyslu – aby to nevypadalo jako sentimentální klišé. Ale opravdu takové jsou – a dodnes.

Provázejí – a dobře – už druhou generaci dětí. Rád jsem je používal a prováděl tak svou narativní etiku a pedagogiku v praxi. 😊 A všechny děti to braly – a jistě ne kvůli mně, prostě ty knížky působí samy sebou. Jsou nadčasové, nadkulturní. Jako Daisy Mrázková. Nádherné úterý jsem vám oskenoval a máte je v Přílohách.



Mluvené slovo

Narativita nespočívá pouze v tom, že jde o mluvení. A to, že je něco mluvené, neznamená, že je to současně i narativní. Smysluplný výchovný a terapeutický příběh se dá vyprávět i obrazem či předvádět dramaticky. Zato slovy se dá taky prázdně žvanit...

Přesto si ale dovoluji dát tipy na užití mluveného slova. Lidi někdy nemůžou číst. Ale jsou tací, kteří i čtení rádi doplňují poslechem kvalitních nahrávek mluveného slova. Například na cestách, dokonce za volantem. Zaregistrujte se v Království mluveného slova a propadněte tomu jako před časem já: <http://www.kralovstvimluvenehoslova.cz/>

Malého prince jsem vám rovnou vložil do Příloh v podání Eduarda Cupáka. (Ne, taková hluboká kniha se opravdu nedá poslouchat s Bohdalkou...)



13 FEMINISMUS A GENDER

13.1 Feministická filosofie

Feminismus může být sociálně politické hnutí, anebo také filosofický či myšlenkový směr. Jako hnutí sociální vznikl v 19. století a zažil pak ještě jednu vlnu ve 20. století. Feministická filosofie se sice zrodila teprve před několika desítkami let, ale rozhodla se nově promyslet celé dosavadní dějiny filosofie a vrací se vlastně až k úplným počátkům lidství.

Pojem feminismus je zatížen mnohým nedorozuměním. Muži v něm většinou vidí hnutí žen, o něž muži neměli zájem, a které se proto nyní programově pokoušejí obejít se bez mužů, případně snahy žen příliš ambiciózních, které se snaží mužům mocensky konkurovat. Ženy zase běžně chápou feminismus jako hnutí mužatek, které se chtějí ve všem vyrovnat mužům. Svorně pak mužská i ženská veřejnost feminismus často šmahem odsuzuje jako hnutí žen – lesbiček. Je zajímavé, že jakmile si ale někdo třeba jen něco málo o feminismu přečte nebo zjistí, téměř vždy s překvapením konstatuje, že feminismus ve skutečnosti není takový, jak si běžně lidé myslí.

Samozřejmě že i ve feministickém hnutí se na jeho okraji najdou proudy extremistické, kde se hlásají jednostranné názory a nastolují radikální požadavky. Tento povrch se bohužel často stává středem pozornosti médií, většinou ovšem bulvárních, neseriózních, podle nichž si pak většinová veřejnost utváří svůj falešný obraz o feminismu. Aby feministky předešly těmto nedorozuměním, začaly na sklonku 20. století používat pro své hnutí a svůj předmět zájmu jiný, přesnější název – **gender studies**. Tento anglický výraz je obtížně přeložitelný do češtiny, a proto se dnes i u nás vžil v této podobě. Gender (anglicky pohlaví, rod) znamená pohlaví nebo rod jako kulturní a sociální konstrukt, na rozdíl od pojmu sex (anglicky pohlaví, rod), který označuje biologicky daný rozdíl mezi pohlavími. Feminismus se tedy dnes vlastně zabývá studiem rodových rozdílů mezi muži a ženami a zajímá se nejen o ženskou, ale i o mužskou identitu. Je ale pravda, že mužů – feministů je zatím v tomto táboře velmi málo.

13.1.1 Ženská otázka

Feminismus jako sociálně politické hnutí má své počátky v období, kdy se formovalo pojetí a formulovaly definice lidských a občanských práv, a to na sklonku 18. století ve Spojených státech za bojů o nezávislost a ve Francii za Velké revoluce. Myšlenky rovnosti všech lidí se zrodily z osvícenství a romantismu, ale jejich filosofický ideál se tehdy ještě nepodařilo politicky plně realizovat. Zejména pro rovnost mezi muži a ženami zřejmě ještě nedozrála situace. Američtí muži posléze ženám odebrali volební právo, které jim zpočátku ústavně zaručili. A francouzští revolucionáři popravili aktivistku Olympe de Gouges, která si dovolila požadovat občanská práva i pro ženy.

Požadavek na zrovnoprávnění žen se znovu objevil v Evropě až po téměř sto letech. Revoluční atmosféra po roce 1848 a všeobecná aktivizace občanského politického života v Evropě vedla některé ženy v Anglii k vyslovení požadavku volebního práva také pro ženy. Mužští představitelé společenského a politického života, ač to jinak byli jistě pánové rozumní, milující svobodu a demokracii, však kvůli zažitým předsudkům a kulturním a myšlenkovým stereotypům nedokázali tento požadavek přijmout, ba ani pochopit, a proto proti těmto ženám tvrdě zasáhli. Aktivistky hnutí za volební práva žen, takzvané sufražetky (z anglického *suffrage* – volební právo), se staly politickými mučednicemi. S rostoucím útlakem však ženské hnutí sílilo, nejen v Anglii, ale i v USA a v dalších zemích. Dnes tomuto období říkáme první vlna feminismu, i když označení feminismus se tehdy ještě nepoužívalo. Říkalo se spíše „ženská otázka“ a tento pojem zahrnoval kromě požadavku na volební právo také požadavek na možnost studia, profesního uplatnění i ekonomického a právního zrovnoprávnění žen.

Ani léta bojů nepřinesla ženám zlepšení jejich evidentního politického a společenského útlaku. Změnu přinesla až první světová válka. Muži odešli hromadně na frontu a ženy musely nastoupit na jejich místa, zejména v továrnách. Oblékly si kalhoty, velmi rychle si osvojily řadu technických a hospodářských dovedností a záhy se vyrovnaly mužům i v oblastech, v nichž by to donedávna nikdo neočekával. Začala veliká éra emancipace žen.

K osvobození ženy z daností společenských přispělo i postupné osvobozování ženského těla z daností biologických. Na sklonku 19. století proběhla tzv. reforma dámského oblečení, ženy odložily korzety

a šněrovačky. Ženské tělo se tak začalo i symbolicky uvolňovat z tuhého sevření puritánské morálky. Nastala i velká revoluce v lékařské péči a pojetí nemoci. Ženy se ujaly zdravotnické osvěty. Vyřešení problému horečky omladnic a zavedení vědeckých metod do porodnictví vedlo k dramatickému poklesu úmrtnosti kojenců i rodiček. Zásady hygieny a racionálního stravování začaly formovat nové pojetí zdravého způsobu života. To vše mělo za následek jednak markantní nárůst počtu obyvatelstva, ale také zásadní změny způsobu života. Všechny tyto novinky, které byly v zárodku přítomny už na sklonku 19. století, přinesly své plody až v poválečném světě. Změny životního stylu, společenského uspořádání, rodinného i profesního života se nejvíce projevily na proměnách společenského postavení žen i jejich role v rodinách a domácnostech. Nastalo století radikální proměny ženství.

To, že krátce po první světové válce ženy najednou v podstatě bez velkého odporu získaly volební práva ve většině demokratických zemí, už vlastně ani nikoho nepřekvapovalo. (Překvapuje spíše, že v některých zemích získaly ženy volební právo až relativně pozdě. Například v některých kantonech Švýcarska, země, která může být pokládána za kolébku demokracie, až v 70. letech!)

Ženy se začaly jinak oblékat, nosily kalhoty, dokonce mužské klobouky, začaly kouřit, mohly studovat, cestovat, volit si do té doby jen výlučně mužská povolání. V atmosféře všeobecné emancipace žen utichla vlastně ve 20. a 30. letech první vlna feministického hnutí. „Ženská otázka“ přestala být aktuální. Svět měl zakrátko, ukázalo se, jiné starosti – schylovalo se k druhé světové válce.

13.1.2 Druhá vlna feminizmu

Po druhé světové válce se staly dvě věci, které, jak se ale ukázalo až později, předznamenaly vznik druhé vlny feminizmu.

Simone de Beauvoirová, družka filosofa Jean Paul Sartra, vydala v roce 1949 knihu Druhé pohlaví. V ní otevřeně nastolila otázku ženské sexuality a tělesné i kulturní a společenské podmíněnosti rozdílu mezi pohlavími. „Ženami se nerodíme, ženami se stáváme,“ napsala tehdy Beauvoirová a vyslovila myšlenku, že rodinná a společenská role je ženě nucena patriarchální společností, a to skrze její systém výchovný, právní, sociální i ekonomický. Četba této knihy postupně posilovala v ženách, zejména levicově zaměřených intelektuálkách, pocit, že ženy jsou vlastně stále zotročeny, že se především nevymanily duchovně z područí tradičních hierarchických struktur.

Na druhé straně oceánu, v USA, vyšla v roce 1947 proslulá Kinseyho zpráva o sexuálním chování Američanů. Rozsáhlá sociologická studie byla revoluční především v tom, že v do té době poměrně puritánské Americe detabuizovala určitá sexuální témata, jako je orgasmus, masturbace, nevěra, promiskuita apod. Tím se v Americe odstartovala známá sexuální revoluce, která byla příznačná pro tzv. babyboomové generace, nejdříve beatníků a později hippies.

Sexuální tematika byla přirozeně posilována také Freudovou psychoanalýzou, která se stala součástí života bohatých a vzdělaných vrstev západní společnosti, ale která zprostředkovaně ovlivňovala i mentalitu střední vrstev. I psychoanalýza přispěla k tomu, že se ženy začaly vnitřně osvobozovat z pocitů viny, neuróz a frustrací, plynoucích z tradičního pojetí sexuality a z prudérního ostychu, který ji zahaloval, a začaly si uvědomovat a akceptovat sebe sama a odmítat druhořadé postavení, které jim tradiční společnost přiřkla.

Druhá vlna feminizmu však propukla ještě z jiných důvodů. Inspirací jí bylo národně osvobozovací hnutí v rozvojových zemích, které se v 60. letech postupně zbavovaly koloniální nadvlády evropských zemí. V Americe to pak bylo hnutí za rovnoprávnost černochů v některých jižanských státech, kde stále platily segregáčnické zákony. Patrice Lumumba, Che Guevara a Martin Luther King se stali hrdiny nové generace mladých. A v některých ženách pak po jejich příkladu uzrálo přesvědčení, že když mohou bojovat za svobodu africké národy, jihoameričtí rolníci či američtí černoši, proč by neměly o totéž usilovat ženy, které jsou svým způsobem také zotročeny.

V 60. letech tak mladé ženské aktivistky opět vytáhly s transparenty do ulic, v politických institucích, na stránkách časopisů a v univerzitních posluchárnách začaly vznášet své nově formulované požadavky a vzniklo hnutí, jemuž se už tehdy říkalo feminizmus. Velikými tématy této druhé vlny feminizmu byla především reflexe ženského těla a sexuality, ale také problematika těhotenství a porodu, který ženám ukradli muži – lékaři a vědci, pornografie a zneužívání ženského těla v reklamě a médiích, otázka násilí páchaného na ženách, sexuálního obtěžování. K těmto typickým tématům týkajícím se ženského těla a ženské sexuality přibyla i širší tematika sociální a ekonomická: požadavek na další zrovnoprávnění ve studiu, profesním uplatnění, právním a ekonomickém postavení ve společnosti, otázka spravedlivého rozdělení rolí v rodině, ale také rozvodu a dělení majetku.

Feministické hnutí 60. let se však velmi rychle roztříštilo do spousty dílčích proudů a směrů. Ukázalo se totiž, že ženy mají rozmanité požadavky, které jsou dány jejich etnickým a sociálním původem, vzděláním, náboženskou orientací, a že není možno naleznout společného jmenovatele feminizmu jako takového. V té době se z feministického hnutí vydělilo hnutí lesbiček, které pochopily, že jejich specifické potřeby se nekryjí s obecnými cíli feministického hnutí. Ve víru a třísti dílčích proudů a za ustavičného štěpení jednotlivých skupin tak feminizmus let šedesátých brzy začal ztrácet na své průbojně síle a na přelomu 60. a 70. let za všeobecné porevoluční kocoviny ustrnul a usnul. Zůstala ale po něm spousta

napsaných textů, románů, povídek, odborných pojednání. Tento intelektuální odkaz feminismu nebylo nadále možno pominout a začal se stávat součástí akademické vědy, sociologie, psychologie i filosofie.

13.1.3 Feministická filosofie

Od 60. let se některé ženy filosofky začínají tázat, kde se stala chyba, kde je ono nešťastné rozcestí, na němž se lidstvo vydalo špatným směrem – k dualistickému rozštěpení mužství a ženství a k jednostranné patriarchální nadvládě mužů. Feministická filosofie se vlastně zabývá reinterpetací celých dosavadních dějin myšlení, novým čtením filosofie, a psaním filosofických textů typicky ženským způsobem. Feministky přišly s tezí, že muži v průběhu kulturního vývoje postupně ženy vytěsnili z oblasti filosofie a vědy, vytvořili si svůj specifický mužský jazyk, jímž v těchto oblastech duševně pracují, a tím i nadále ženám znemožnili se na této tvořivé činnosti podílet. Velkým tématem se tak stala otázka patriarchátu a matriarchátu, otázka metafyzického dualismu, ale především typicky mužského a ženského způsobu myšlení a vyjadřování.

Feministky hledaly v dějinách lidstva ideální říši, v níž by nebylo dominance jednoho pohlaví nad druhým, a nacházely ji například ve starověké Krétě. Ptaly se, kdo z filosofů byl ženám ještě příznivě nakloněn, a kdo už ne. Platón byl sice dualista, ale umírněný, v podstatě harmonický. Člověk je podle něj původně androgyn, který byl pak osudově rozpolcen na muže a ženu. Od té doby po sobě obě tyto poloviny touží, ale už nemohou dosáhnout šťastného splynutí. Platón muže nadřazuje ženě, ale ženu nijak zásadně nezavrhuje. Horší to bylo s Aristotelem. Tomu feministky přičítají ono zlé rozdělení. Aristotelés už ve svých spisech o biologii rozlišuje samce a samičky dualisticky a hierarchicky. Muž je podle něj biologicky kvalitnější, mužské tělo je pevnější, soudržnější, ženské tělo je nedostatkové, obsahuje příliš mnoho vody. Muž má větší mozek, má více švů na lebce, protože jeho mozek více pracuje a potřebuje se chladit. Muž má více žebér, zubů... Aristotelés řadil živočichy co do inteligence do tohoto pořadí: muži, sloni, delfíni, ženy, opice... To mu feministky dodnes nemohou zapomenout.

Velikým tématem pro přemýšlení je odkaz židovsko-křesťanské tradice, na němž do značné míry stojí evropská kultura a euroatlantická civilizace. Judaismus, křesťanství a islám věří v jednoho Boha, výlučně monoteistického, s nápadně jednostrannými patriarchálními rysy. V dějinách se v těchto náboženstvích vytvořilo určité pojetí rodiny a manželství, které sice ženu ctí, ale nepřiznává jí stejné postavení a všechna práva jako muži. Do křesťanství pak v jeho raných dobách pronikly prvky manichejského a novoplatónského dualismu, které způsobily, že žena se v očích teologů, mistrů zbožného života a představitelů církve stala nádobou hříchu, nástrojem ďábovým a symbolem přízemnosti. To bohužel vedlo ke středověkým excesům v zacházení se ženami a v době raného novověku pak k výstřelkům přímo protizenského tažení v podobě pronásledování čarodějnic.

Některé vzdělané věřící ženy si uvědomily problematičnost těchto historických deformací náboženství a pustily se do teologické reinterpetace Bible, dogmat i církevních řádů a daly tak vzniknout celé nové disciplíně – feministické teologii. Tyto teoložky dnes zjišťují, že základy náboženství byly bohužel, i když často nechtěně, mylně interpretovány dominantním mužským prvkem, a proto potřebují nový výklad, který by odhalil původní zdravě vyvážený důraz na polaritu mužství a ženství.

Feministické filosofky se od Platóna a Aristotela, přes Rousseaua a Kanta, Hegela i Marxe dostávají až k Heideggerovi a Sartrovi a k současníkům Derridovi či Lacanovi a přispívají tak k tomu, že nejen ženy, ale i muži, kteří jejich texty čtou, přicházejí na dosud netušené souvislosti a neprobádané propastné hlubiny oné zdánlivě malicherné a domněle zcela jasné otázky: proč a jaké jsou rozdíly mezi mužem a ženou.

Pro feministické filosofky je příznačné to, co ostatně charakterizuje všechny postmoderní intelektuály: překračují tradiční oblasti oborů, žánrů, lehce se pohybují v několika odborných specializacích zároveň, vyjadřují se s vysokou intelektuální noblesou komplikovanou akademickou mluvou, ale přitom na druhé straně neváhají poskytovat rozhovory bulvárním médiím a píší zcela srozumitelné populární a aktuální komentáře do denního tisku.

13.1.4 Třetí vlna feminismu

Postoj veřejnosti k feminismu či genderovým studiím se v poslední době zlepšuje. Málodko dnes pochybuje o tom, že otázka rovnosti a spravedlivých vztahů mezi pohlavími je oprávněná, že vzájemná komunikace mezi psychologicky poměrně značně odlišně uspořádanými mentalitami mužů a žen je obtížná a je zdrojem vážných konfliktů, nebo že otázka, co si počít se sebou samým ve změněných společenských podmínkách a v nových společenských rolích, je ve své aktuální existenciální naléhavosti vskutku zásadním filozofickým problémem.

13.1.5 Feminismus jako paradigma

Feminismus (gender studies – studia rodových rozdílů) a postmoderna (postmodernismus) jsou dalším příkladem paradigmatických nastavení v různých oblastech společenského života, ale i v jednotlivých odborných disciplínách, z nichž pak vyplývají určité deformace v přístupech, diskurzech, nastavených pravidlech jednání, etických hodnotových žebříčcích apod. Nahlédnout na limity takových paradigmat je pro aktéry těchto procesů obtížné. Filosofie i etika se o to přesto snaží. Jedním z příkladů nové feministické etiky je už zmiňovaná Carol Gilliganová. Recenzi její knížky z feministického webu máme v Čítance.

Co číst?

BADINTEROVÁ, Elisabeth. *Tudy cesta nevede. Slabé ženy, nebezpeční muži a jiné omyly radikálního feminismu*. Praha: Karolinum, 2005.

GILIGANOVÁ, Carol. *Jiným hlasem. O rozdílné psychologii mužů a žen*. Praha: Portál, 2001.

LENDEROVÁ, Milena. *K hříchu i k modlitbě. Žena v minulém století*. Praha: Mladá fronta, 1999.

TANNENOVÁ, Deborah. *Ty mi prostě nerozumíš. Jak spolu mluví muži a ženy*. Praha: Mladá fronta, 1995.

KAST, Verena. *Otcové – dcery, matky – synové. Práce s rodičovskými komplexy jako cesta k vlastní identitě*. Praha: Portál, 2004.

JANATA, Jaromír. *Dvojitý svět*. Praha: Maxdorf, 1997.

PONĚŠICKÝ, Jan. *Fenomén ženství a mužství. Psychologie ženy a muže, rozdíly a vztahy*. Praha: Triton, 2003.

LIPOVETSKY, Gilles. *Třetí žena: neměnnost a proměny ženství*. Praha: Prostor, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum, 2000.

BARŠA, Pavel. *Panství člověka a touha ženy. Feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem*. Praha: Slon, 2002.

feminismus.cz
genderonline.cz
hlidacifena.cz
profem.cz
ecn.cz
nesehnuti.cz
feminizmus.sk
feminet.sk

Co nečíst!

Člověk musí být velmi obezřetný, kriticky rozlišovat dřív, než vůbec knihu vezme do ruky.

BURDOVÁ, Ilona. *Chvála ženy statečné aneb co nám feministky neřekly*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2017.

Publikace z produkce ultrakonzervativních hyperkatolíků hlásá fundamentalistické názory, za něž by se nemuseli stydět ani fundamentalisté muslimští.

13.2 Feministická pedagogika

Feministkám je možno namítnout – Jsou-li muži takoví, jak říkáte, pak si za to do značné míry můžete samy, protože tak jste si je vychovaly, jako matky, babičky a učitelky. Nebylo by na čase, aby feministky předložily kromě všelijakých politických a sociálních koncepcí také nějaké výchovné? Dlouho se jim to nedařilo. Spokojovaly se s tím, že vypočítávaly další prohřešky mužů vůči ženám ve školství, zejména vysokém. Vznikla z toho například docela rozsáhlá kauza týkající se tzv. genderu před tabulí a sexuálního obtěžování ve školách.

JARKOVSKÁ, Lucie. *Gender před tabulí: Etnografický výzkum genderové reprodukce v každodennosti školní třídy*. Praha: Slon, 2014.

JARKOVSKÁ, Lucie; LIŠKOVÁ, Kateřina. *Genderové aspekty českého školství*. Dostupné z: http://sreview.soc.cas.cz/uploads/02c86f73cf4e2848979710541c3a7261a8b6847d_513_200.

8-4JarkovskaLiskova.pdf

Další materiály k těmto kauzám jsou v Přílohách.

Vypracovaly feministky nějakou podle nich optimální pedagogickou koncepci, jak správně vychovávat dívky a chlapce, aby nedocházelo k genderovým křivdám a vzájemnému nedorozumění? Tato publikace z, ehm, poněkud obskurního nakladatelství je, ehm, poněkud kýčovitá:

BERNARDOVÁ, Cheryl; SCHLAFEROVÁ, Edit. *Matky dělají muže – Jak dospívají synové*. Praha: Pragma, 1997.

Zato zde už se skutečné odbornice dotýkají skutečného jádra problému:

HANÁKOVÁ, Petra; HEGZKOVÁ, Libuše; KALIVODOVÁ, Eva. *V bludném kruhu: mateřství a vychovatelství jako paradoxy modernity*. Praha: Slon, 2007.

Ve feministických centrech a na katedrách genderových studiích u nás i na Slovensku se v roce 2001 vytvořily pracovní skupiny nazývané FemPed, které po několik let organizovaly přednášky, semináře, workshopy, ale většinou spíše usilovaly o šíření své hlavní ideje, totiž konstatování a zvědomování genderových rozdílů, a to právě na různých typech škol a všech jejich stupních. Výstupy v podobě příruček, jak správně – feministicky správně – vychovávat chlapce a muže jsme se nedočkali.

V posledních letech se stále častěji hovoří o tom, že pouhá dvě biologicky odlišná pohlaví zřejmě nejsou dostatečně jednoznačné kategorie, aby dokázaly rozlišit celou škálu podob sexuální identity, jakou je možno mezi lidmi najít. Hovoří se o desítkách různých variet a kombinací a přechodových stavů. Na veřejnost pak podobné úvahy vyplouvají například v podobě diskusí o třetím záchodě vedle pánského a dámského...

Zásadnější jsou však experimenty s tzv. **genderově neutrální výchovou**, jaká se prosazuje ve Skandinávii už od mateřských škol a kolem níž se rozhořela skutečná kulturní válka.

13.3 Krize mužství

Muži na ženskou emancipaci zareagovali relativně pozdě, až po druhé generaci, totiž po druhé generaci vycované muži-otci vycovanými emancipovanými ženami. Emancipace žen ale zasáhla takřka všechno, rodinný život, strukturu zaměstnanosti a trh práce, politiku i život veřejný. Změny se projeví i v osobních identitách a sociálním charakteru.

Muži na rozdíl od žen neumějí svou situaci reflektovat, artikulovat ji a sdílet (komunikovat) s druhými – ani s muži, ani se ženami. Proto nevzniká analogicky k feminizmu maskulinismus (machismus). Největší problém mužů je, že si neumějí, nemohou přiznat, že tu nějaký problém je.

Muž mlčí, když trpí.
Žena trpí, když mlčí.

Muži zpočátku na feminismus jako takový nereagovali vůbec. Výraz feminismus se vžil až v 60. letech 20. století a zpětně byl použit na označení sociálních a politických hnutí za emancipaci a rovnoprávnost žen – a nově pak jako označení specifického způsobu myšlení, filosofie. Vznikly časopisy, katedry, výzkumné ústavy – feminismus se akademizuje. V 80. letech se postupně proměňuje jeho akademická agenda, začíná se rovnoprávně zabývat nejen otázkou identity žen, ale také mužů, rodí se genderová studia, studium rodových rozdílů. Zabývají se tím ale z 90 % ženy. *Masculinity studies* jsou popelkou.⁹³ Feminismus existuje v mnoha podobách, umírněných i radikálních, široce tolerantně založených i militantně exkluzivistických. Kritické jej označují za ideologii, tedy pokleslý kýč filosofie, případně nebezpečnou či zhoubnou politickou, sociální doktrínu. Na takto karikovaný feminismus se objevují určité mužské reakce. U nás například na internetu kolující text Jindřicha Brože *Feminismus: ideologie směřující k totalitarismu*. Nebo texty Josefa Hausmanna, jež reagovaly na sebekarikující text feministické spisovatelky Evy Hauserové (pod pseudonymem Johana Suková).

SUKOVÁ, Johana. *Příručka militantního feminizmu*. Ústí nad Labem: Reneco, 1999. (V Přílohách.)

HAUSMANN, Josef. *Základy mužského šovinismu*. Ústí nad Labem: Reneco, 1999 (a další čtená opakovaná vydání). (V Přílohách.)

HAUSMANN, Josef. *Nahota feminizmu*. Ústí nad Labem: Reneco, 2002.

HAUSMANN, Josef. *Mužský šovinismus pro pokročilé*. Ústí nad Labem: Reneco, 2005.

Ze světové literatury je možno zmínit text provokativního jihoafrického filosofa Davida Benatar:

BENATAR, David. *Druhotný sexismus. O genderovém teroru proti mužům*. Praha: Dauphin, 2016. (Originální vydání 2012.) V tomto případě už nejde jen o stížnosti na akademický feminismus, ale také na politické a sociální výstřelky tzv. politické korektnosti. (V Přílohách)

⁹³ I když někteří američtí autoři vidí náznaky jisté „erekce“: TRAISTER, Bryce. Academic Viagra. The Rise of American Masculinity Studies. *American Quarterly*, Volume 52, Number 2, June 2000, pp. 274-304.

13.3.1 Krize otců

Krize mužů se zpočátku projevuje spíše jako **krize otců**. Pociťuje se dlouho, ale trvá to, než bude odborně reflektována a artikulována (*masculinity crisis, crisis of /white/ manhood; paternity, fatherhood crisis*).

Situace se výrazně liší v jednotlivých zemích, regionech. V USA ještě dlouho do 60. let 20. stol. ve středních a vyšších vrstvách doznívala idealizovaná, idylizovaná patriarchální rodina a společnost – otec uživil rodinu, matka, nezřídka s 5 dětmi, zůstávala doma (americký sociální mýtus). Naproti tomu třeba v protestantské (luterské) Skandinávii existovala téměř idylická rovnost pohlaví, sociální politika tam nutí muže vybrat si povinně část rodičovské dovolené. Československo mělo v 50. a 60. letech 20. století téměř 90% zaměstnanost žen a výrazně vysoký podíl dětí v jeslích a mateřských školách. Od té doby se tohoto modelu obáváme, zatímco jiné země se dnes k němu blíží a nadšeně po něm volají.

V angloamerickém akademickém prostředí se tyto otázky v poslední době výrazně řeší na pozadí sociálních, kulturních a socioekonomických backgroundů, tedy v závislosti na rase, etniku, náboženství, taky profesi, zaměstnanosti apod. Také v souvislosti s médii, reklamou, marketingem, literaturou, filmem. Méně už se to řeší psychologicky, psychoanalyticky, existenciálně-filosoficky, jak bývalo zvykem třeba ještě v druhé půli 20. století.⁹⁴

13.3.2 Identita mužů

Knihy o mužské identitě a její případné krizi nejraději píšou feministky samy:

BADINTER, Elisabeth. *XY. O mužské identitě*. Praha: Paseka, 2005.

Občas se ale najde specialista:

BIDDULPH, Steve. *Mužství: jak zvládat všechny mužské role*. Praha: Portál, 2007.

V naší zemi máme přece jen trošku jinou perspektivu – my nemáme problém s rasou, etnikem, sociálním původem, zaměstnaností, náboženstvím...

ŠVAŘÍČKOVÁ – SLABÁKOVÁ, Radmila; KOHOUTOVÁ, Jitka; PAVLÍČKOVÁ, Radmila; HUTEČKA, Jiří a kol. *Konstrukce maskulinní identity v minulosti a současnosti. Koncepty, metody, perspektivy*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

DUDOVÁ, Radka. *Maskulinita a maskulinita*. [online]. 2005. Dostupné z: <http://www.soc.cas.cz/info/cz/25061/Muzi-moc-a-emoce.html>.

GORNEAU, Guy. *Chybějící otec, chybějící syn – jak absence otce ovlivňuje utváření mužské identity*. Praha: Portál, 2012.

KINDLON, Dan; THOMPSON, Michael. *Kainova výchova: jak ochránit emoční život chlapců*. Praha: Triton, 2011.

KOMÁREK, Stanislav. *Muž jako evoluční inovace? Eseje o maskulinitě, její etologii, životních strategiích a proměnách*. Praha: Academia, 2012.

Zcela specificky pojednává o krizi mužství Philip Zimbardo, protože se opírá o výzkumy a experimenty provedené v posledních letech, tedy za situace značně změněné informačními a komunikačními technologiemi, digitální dobou, kyberprostorem:

ZIMBARDO, Philip; GOULOMBOVÁ, Nikita D. *Odpojený muž. Jak technologie připravuje muže o mužství a co s tím*. Praha: Grada, 2017.

Zde je její obsah:

⁹⁴ BASKERVILLE, Stephen. Is There Really a Fatherhood Crisis? *The Independent Review*, Vol. 8, No. 4 (Spring 2004), pp. 485-508. (V Přílohách.)

BASKERVILLE, Stephen. *Fatherhood crisis – Time for a New Look?* NCPA Policy Report No. 267 June 2004. (V Přílohách.)

BASKERVILLE, Stephen. Freedom and the Family: The Family Crisis and the Future of Western Civilization. *Humanitas*, sv. 22, č. 1/2, (2009), s. 168-184.

POPENPOE, David. *Life Without Father: Compelling New Evidence that Fatherhood and Marriage are Indispensable for the Good of Children and Society*. Simon and Schuster, 1996.

HEARN, Jeff. A Crisis in Masculinity, or New Agendas for Men? In: WALBY, Sylvia (ed.) *New Agendas for Women*. Palgrave Macmillan, London 1999. Dostupné z: [http://www.cromenet.org/crome/crome.nsf/resources/75095872feac8d90c2256b84004161f7/\\$file/32en_mas.htm](http://www.cromenet.org/crome/crome.nsf/resources/75095872feac8d90c2256b84004161f7/$file/32en_mas.htm).

Předmluva: Poznámka pro čtenáře Úvod: Jen plout s proudem

ČÁST I: PŘÍZNAKY 1. Rozčarování školou 2. Pracovní síla bez mužů 3. Chlapi sobě: Syndrom sociální intenzity Kámoši místo buchet: syndrom sociální intenzity 4. Náruživí hráči: Ovládám svět ze svého pokoje 5. Tloustnutí 6. Propadlí pornografii: Orgasmus na přání 7. Užívat si plnými doušky: Závislost na lécích či drogách

ČÁST II: PŘÍČINY

8. Rodinné lodi bez kormidelníka aneb Když schází otec Bez vzorů a pevných základů ztrácíme důvěru Kde je táta? Vliv médií Špatný systém dávek Všudypřítomní rodiče Homosexuální rodiče 9. Školy v krizi Soustředěné úsilí, cesta k úspěchu Venku ze školy – a co teď? Ženy na vysokých školách stoupají, muži klesají. Sexuální výchova versus „výchova“ pornem 10. Environmentální změny 11. V zajetí technologie a vzrušení Heknutý Maslow – nestabilní pyramida Dynamika porna Chronická stimulace, chronická nespokojenost Ty vole, kde mám erekci? Závislost na vzrušení – dej mi totéž, ale v jiném provedení Coolidgeův efekt Namlouvání a zhmotňování žen Dynamika počítačových her Když videohry pomáhají Když se hraní zvrtné Strýček Sam vede 2:0 12. Kyselé hrozny: Nároky versus realita Proč kupovat krávu, když můžete mít mléko zdarma? 13. Vzestup žen Potřebujeme demokracii pohlaví? Čelíme stejným problémům Miny a skořápky: sexualita a sblížení Jazyk ještě neznamená osvobození – osvobození znamená pouze osvobození Jak vést dcery k úspěchu 14. Patriarchální mýty. Co je to moc? Nefňukej, jsi přece chlap – ale co to stojí? Tabu Spravedlnost pro všechny? Proč je tak obtížné změnit údajný „rozdíl v příjmech“ 15. Ekonomické pokřivení. S růstem životních nákladů klesají osobní i společenské hodnoty Mužské počty

ČÁST III: ŘEŠENÍ 16. Co může udělat vláda Podpořme význam otcovské role Omezme používání endokrinních disruptorů Zbavme školy nezdravého jídla Přiveďme do pedagogických sborů více mužů Zlepšeme školní přípravu studentů na budoucnost 17. Co mohou udělat školy. Lekce do života Nové technologie v interaktivnější výuce Inlace známek – anonymní testy 18. Co mohou udělat rodiče Na zodpovědnosti a odolnosti mohou děti založit sílu Co takhle sehnat si nějakou brigádu? Hovořit se musí i o ožehavých tématech Otec především Hospodaření s časem 19. Co mohou udělat muži Vypněte porno Časožrout – co všechno byste zvládli Sportujte Jak si kdo ustele, tak si lehne: malé úspěchy vedou k těm větším Objevte svou vnitřní sílu Najděte si kamarádky Vyhněte se princeznám a hrubším výrazům na adresu žen Radte se a neváhejte poradit Volte 20. Co mohou udělat ženy Sestry, matky a přítelkyně Počítačové „vdovy“ Účinky nevázaného sexu Vybrat si toho pravého 21. Co mohou udělat média Vytvořte lepší podmínky pro online chat mezi muži a ženami Co může udělat pornoprůmysl Co může udělat herní průmysl

Slovo na závěr Příloha I: Výsledky výzkumu pro TED Příloha II: Syndrom sociální intenzity – škála a faktory. Syndrom sociální intenzity – faktory Poznámky Doporučené zdroje. Knihy. Filmy. Terapeutické skupiny Poděkování Rejstřík O autorech.

13.3.3 Potíže se vztahy

Potíže se vztahy možná pocházejí z toho, že se zásadně proměnily role pohlaví. Ženy se v průběhu 20. století rychle, možná překotně, dostaly do funkcí a rolí, dříve vyhrazených jen mužům. To bylo jistě dobré. Ale muži na to reagují se značným zpožděním – a to zmatkem, frustrací. Muži přišli o svá postavení ve společnosti, v rodinách. Na nové role se nedovedou adaptovat. Pokud se požadavkům žen přizpůsobili – a stali se měkčími (*softies*), emocionálnějšími, něžnějšími, vznikly z toho často karikatury typu emo, metrosexuál, šampón, unisex apod. A ono se ukázalo, že tyto typy v podstatě ženám nevyhovují, neimponují. Ženy si stěžují, že chlapi nejsou, vyhnuli, skutečných mužů, dobrých a perspektivních partnerů pro trvalé soužití, je zoufalý nedostatek. Všude jen gaučovní povaleči, geekové, nerdi, trapoši a lůžří.

Možná je to tím, že daný stav trvá už několik generací a v rodinách, v nichž chybějí mužské, otcovské vzory, mužská autorita, vyrůstají chlapi zcela vychovaní jen ženami – matkami a babičkami. Pomsta za tento stav se dostavila – říká se jim mamánci. Jsou neschopní se osamostatnit, příliš si navykli na život pod ochrannými křídly dominantní pečovatelky. Zoufale si prodlužují dětství studiem, jen aby nemuseli podstoupit zásadní životní rozhodnutí. Přežívají u rodičů do 30–40 let. Mají své partnerské vztahy, ale vždy se z nich vracejí k mamince. Totéž samozřejmě platí v menší míře i o dívkách. Spekuluje se o tom, zda za to nemůže i zrušení povinné vojenské služby. Ta alespoň mladé muže v 19 letech brutálně od matek odřízla. Možná to stačilo. Možná bychom to měli znovu zkusit – ne kvůli vojenské přípravě, ale proto, že to tak bývalo v lidských komunitách vždycky. Mladí, zejména chlapi, se iniciačními rituály zasvěcovali do dospělosti – a definitivně odtrhávali z vazeb na bývalou rodinu.

Jsou i jiné teorie. 50 let vypouštíme do odpadních vod reliktů antikoncepčních chemikálií. Ryby mění pohlaví. A protože tu vodu zpětně pijeme, mužům klesá hladina testosteronu v krvi. Těsné džínny působí úbytek spermií.

Odborníci rádi poukazují na to, že gender, v tomto případě tedy maskulinita, je sociální konstrukt, konstituje se v rodině, ve škole, ale taky prostřednictvím médií. Byly činěny různé výzkumy, jak muže

ovlivňují tzv. pánské časopisy, jak je typ macho konstruován marketingem, který předpokládá – a potřebuje – muže s určitým životním stylem a ekonomickým chováním. Jenomže – kdo dnes ještě čte takové časopisy?

Mnohem víc změnily muže státní sociální politiky. Jestliže stát automaticky poskytne matkám samozivitelkám štědré sociální dávky, má to nutně za následek, že muži se rádi zřeknou odpovědnosti a prchnou, jakmile žena otěhotní. Takto například dokazuje Charles Murray v knize *Příliš mnoho dobra*, že americká sociální politika v letech 1950–1980 zcela rozbila do té doby solidní soudržnost černošských rodin a odnaučila muže odpovědnosti a věrnosti.

Teorie tzv. Hajnalovy linie

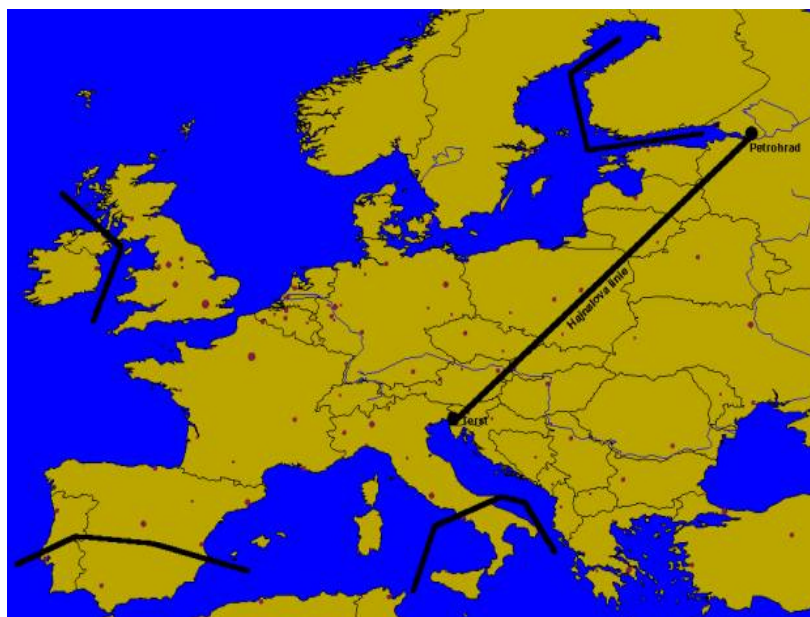
Demograf českého původu John Hajnal se stal autorem teorie, která rozdělila starý kontinent na dvě části podle postoje aplikovaného ke sňatkům a ke staromládenectví a staropanenství. Po studiu způsobu formování a fungování manželského chování v Evropě dospěl k názoru, že se zde vyskytují dva módy chování, které je možno oddělit pomyslnou hranicí spojující Petrohrad a Terst. Tato spojnice se dnes nazývá Hajnalovou linií a platí již minimálně od 16. století.

Prvním z typů rodiny byl tzv. západoevropský typ rodiny. Ten je charakteristický vyšším průměrným věkem vstupu osob do manželství (zhruba 24–26 let) a nejméně desetiprocentním podílem osob, které do sňatku nikdy nevstoupí. Dalšími znaky západoevropské rodiny je existence užších rodin a slabších vztahů v rámci širší rodiny. Na západ od Hajnalovy linie dochází ke sňatku až poté, co se rodina hospodářsky etabluje a je schopna se sama uživit. Do této rodiny národů patří germánské, skandinávské a některé středomořské populace, ale také Češi a Moravané.

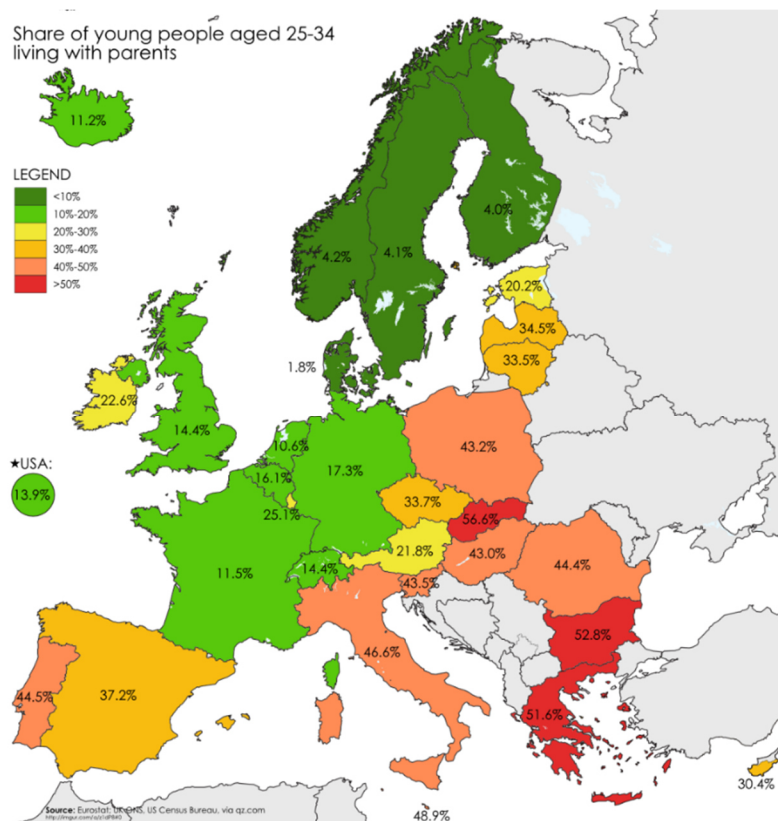
Druhý typ rodiny vyzorovaný Hajnalem je tzv. východoevropská nebo též jihovýchodoevropská rodina. V ní se do prvního manželství vstupuje již před 22. rokem u žen a 24. rokem u mužů. Typickým znakem je také klanový systém rodiny, které vládne její nejstarší člen. Domácnosti tvoří více rodin. Zhruba jedna dvacitina všech lidí nevstoupí nikdy do manželství. S tímto konceptem fungování rodinného života se Hajnal setkal ve slovanských populacích Evropy mimo českou a v maďarských rodinách. Stejný systém však funguje například i v Irsku nebo jižní Itálii.

Při podrobnějším pohledu na Hajnalovu linii se jistě všimneme, že téměř dokonale odděluje Moravu od Slovenska a Rakousko od dnešního Maďarska. Právě při zkoumání takto blízkých populací na opačných stranách linie se potvrdila správnost teorie. Zatímco česká populace vstupovala do manželství po dovršení 24 let, uherská populace se ženila a vdávala již v 20–21 letech.

Západoevropský rodinný model v sobě skrýval účinnou a funkční brzdu populačního růstu. Osoby, které vstupovaly do manželství později, měly naději na menší počet dětí, neboť vstupily později do reprodukčního cyklu. Za vyšším věkem sňatku stojí zmíněné ekonomické důvody, ale také faktický zákaz sňatků před absolvováním vojenské služby a další faktory. Východoevropské modely naopak počítaly s poněkud vyšší úmrtností žen, což zkracovalo reprodukční období a muselo být vyvažováno dřívějším sňatkem. Celý model je pak navíc plastický a v krizových obdobích v dějinách způsoboval, že se i na západě mohla doba prvního sňatku přechodně snížit. Docházelo k tomu však jen zřídka, zpravidla po období prudkého nárůstu úmrtnosti.



Obr. 1: Průchod Hajnalovy linie Evropou. Hranice patří současným státním celkům.
Zdroj: Zpracováno podle Livi-Bacci, Massimo: *Populace v evropské historii*. Praha 2003, s. 127.



Podíl mladých ve věku 25–34 let, kteří ještě žijí se svými rodiči.

13.3.4 Terapie, poradenství, koučování...

Muži si principálně neradi nechávají radit. Ženám rady nevadí, rády radí i nechávají si poradit. Přesto se vynořila záplava rádců, guruů, mistrů a vůdců všeho druhu, specializujících se na muže ohrožené v jejich mužství.

Z nich se vymyká Luigi Zoja, protože to je ještě starý psychoanalytik.

ZOJA, Luigi. *Soumrak otců. Archetyp otce a dějiny otcovství*. Praha: Prostor, 2005.

Navíc neradí, analyzuje. Podobně pracoval kdysi Robert Bly. Člověk aby byl málem vděčný za klasické psychology a psychoterapeuty, manželské a rodinné poradce. Kdysi byl oblíbený Miroslav Plzák. Méně známí, ale dobří byli Bohuslav Blažek a Jiřina Olmrová. Dnes takto působí třeba Jeroným Klimeš nebo Petr Šmolka.

ŠMOLKA, Petr. *Muž a žena - Návod k použití*. Praha: Portál, 2009.

Dobří rodinní terapeuti jsou Vladislav Chvála a Ludmila Trapková. Z módních rádců a koučů zmiňme například tyto: David Deida, Jan Bílý, Richard Rohr.

Další tipy:

MONICK, Eugene. *Falos - Posvátný obraz mužství*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. (psychoanalýza)

GOOLSAET, Bo. *Štětec lásky - Život a dílo penisu*. Praha: Ikar, 2000. (psychoanalýza)

KUBÍČEK, Vladimír. *Penis*. Praha: Smart Press, 2006. (zdravotnictví)

BIDDULPH, Steve. *Kniha o mužství*. Praha: Portál, 2011.

GRUBER, David. *Proč ženy muže (ne)chápu*. Praha: Grada, 2003.

GRUBER, David. *Proč ženy muže už více chápu. Největší tajemství mužů, jaké kdy ženám svěřili*. Praha: Grada, 2006.

GRAY, John. *Muži jsou z Marsu, ženy z Venuše*. Praha: Práh, 1994. (A mnoho dalších podobných bestsellerů tohoto autora.)

GRAY, John. *Pravý muž 21. století*. Praha: Metafora, 2017.

GAMERONOVÁ, Deborah. *Mýtus o Marsu a Venuši. Mluví muži a ženy opravdu různými jazyky?* Praha: Filosofia, 2018.

Víceméně podezřelé a spíše obskurní tituly:

MASTERS, Robert Augustus. *Opravdový muž*. Praha: Maitreia, 2017.

KEEN, Sam. *Žár v těle*. Praha: Maitreia, 2014.

MOORE, Robert; GILLETTE, Douglas. *Král, Válečník, Kouzelník, Milovník*. Praha: Portál, 2015.

FOX, Matthew. *Skrytá spiritualita muže*. Praha: Synergie, 2014.

GLOVER, Robert. *Rádce pravého muže*. Praha: Synergie, 2014.

GOLES, Frank. *Jak řídit tank*. Praha: Euromedia Group, 2011.

14 JAZYK MEZI ETIKETOU A ETIKOU

14.1 Jazyková kultura - pravopis, gramatika, spisovnost

Je možno hřešit proti mateřtině? Je jazykové barbarství prohřeškem proti vlasti? Je vůbec vlastenectví ctnost? Jevy jako „hanobení národa“ či „prznění mateřtiny“ jsou někde pokládány za natolik mravně zavržením hodné, že jsou dokonce právně sankcionovány. Zákony o čistotě jazyka má např. Polsko, Slovensko, Francie. U nás se o přijetí takového zákona pokusila v roce 2004 poslankyně KSČM Ivana Levá.

Platí obecně, že kdo neumí nebo nechce umět pořádně mateřský jazyk, pravděpodobně nebude umět nebo chtít dělat pořádně ani jinou důležitou práci? Anebo je formální zvládnutí vyspělé úrovně jazykové kultury povinností jen intelektuálů a jazykových profesionálů?

Mluví se o úpadku gramotnosti – a vzniku gramotnosti nové či různých podob gramotnosti. Je to součást údajně už dlouho probíhající zrady vzdělavců či selhání elit?

Jazykový profesionál musí odvádět práci ve stoprocentní kvalitě, jinak hřeší nejen proti jazyku, ale i proti své profesi a dělá ostudu celému svému stavu. Vlažným přístupem k jazykové kultuře vysílá signál ostatním, že mohou rovněž polevit. Zejména ti, kdo stojí v čele nebo jsou všem na očích (politici, umělci, žurnalisté, učitelé), působí pedagogicky, ať chtějí nebo ne. Drobná nepozornost či jen formální chyba může mít někdy velké následky, jak o tom svědčí případy z dějin žurnalistické etiky. Pečlivost, přesnost, korektnost – a hlavně důsledná kontrola textů a projevů, to jsou profesně etické ctnosti intelektuálů.

EISNER, Pavel. *Chrám i tvrz*. 1. vyd. Praha: Jaroslav Podroužek, 1946. Nejnovější vydání: Praha: XYZ, 2015.

SVOZILOVÁ, Naďa. *Jak dnes píšeme/mluvíme a jak hřešíme proti dobré češtině*. Jinočany: H&H, 2003.

HLAVSOVÁ, Jaroslava. *Opravník omylů v jazyce českém*. Praha: Víkend, 2000.

BEHÚN, Dalibor; BEHÚN, Petr. *Pište správně česky*. Brno: Zoner Press, 2009.

JUST, Vladimír. *Slovník floskulí. Malá encyklopedie polistopadového newspeaku: klišé, slogany, hantýrky, tiky, partiové metafory, slovní smogy*. Praha: Academia, 2003.

Časopis *Naše řeč*.



Pronikání cizích výrazů do mateřtiny

Snahy o očistu jazyka od cizích, rozuměj nepřátelských, výrazů projevovali už Mistr Jan Hus, národní buditelé, ale i nacistické Německo. Za protektorátu platila svérázná pravidla pro užívání německých názvů zemí a měst. Nesmělo se počestovat. Od jazykového čištění není daleko k etnickým čistkám. (Hrozí to dnes například Francii nebo Slovensku?). Vzpomeňme na spory o název naší republiky: Česko-Slovenská – nebo Česká a Slovenská – nebo Česko – Slovenská. Začne to sporem o pomlčku, a skončí to rozdělením země (Rakousko-Uhersko).

14.1.1 Problematika odborné terminologie

Experti jsou novodobí šamani mluvící tajnými jazyky. (Škrabopis lékařů dovedli rozluštit jedině lékárníci.) Jde o esoterismus tajnoslužebného společenství? Snaha zabránit nezasvěceným ve vstupu do elitního klubu vyvolených. Odborná mluva, plná cizojazyčných termínů, je sémanticky kondenzovaná a usnadňuje a urychluje komunikaci. Na druhé straně vědci, odborníci, zejména je-li jejich povinností nějaká služba veřejnosti, nebo jsou-li placeni z veřejných zdrojů, mají morální povinnost popularizovat své badatelské výsledky, vystavovat své odborné počínání veřejné kontrole. Moudrý odborník se umí vyjádřit i srozumitelně, hezky česky, i bez přemíry cizojazyčných výrazů. Je to ovšem umění, k jakému je třeba talentu.

14.1.2 Etiketa

Slušnost, zdvořilost, etiketa ještě není etikou, ale je její předsíní. Někdy je zapomenutou etikou, mírně zkostrnatělou, formalizovanou do rituálních zkratk. „Vybrané“ způsoby, „vybraná“ mluva, to znamená vyšlechtěné, ušlechtilé, aristokratické, tedy noblesní, vznešené, a proto elitní, vzácné. Kultivované užívání jazyka (zpravidla několika jazyků) je známkou aristokracie ducha. Kultivovaný jazyk je distinkce, statusový symbol. (Viz *My Fair Lady*.)

Odvěká otázka: Je „pouhá“ kultivovanost předstupněm mravnosti? Je tu nějaká vazba, plynulý přechod, vztah základny a nadstavby nebo obsahu a prostředí? Známe výrazy: slušný zloděj, kultivovaný padouch, elegantní bidák, zločin v rukavičkách. Ale taky: drsný, ale poctivec; bručoun, ale dobrák od kosti; hrozivého vzhledu, ale kuřeti by neublížil.

Další odvěký spor: Dá se opravou formy napravit obsah? Tím, že se přinutíme k formální slušnosti, naučíme se opravdu morálnímu jednání a získáme skutečně mravní city? Platí, že když je někdo nepořádný (bordelář), že bude neukázněný i ve vztazích? Většina lidí se domnívá, že ano. A změníme ho tím, že ho přinutíme, aby si kolem sebe uklízel?

A co vulgarismy, nadávky, urážky, kletby? Je možno ublížit jazykem? Slovo je někdy zbraň. (Pro hubu na hubu.) Ironie a karikatury, jak jsme byli svědky, nejsou nevinné vtípky. Za protistátní vtípy se v nacistickém Německu střílelo, v komunistických režimech zavíralo. Říká se: Go na srdci, to na jazyku. Biblické rčení zní: Čím srdce přetéká, to ústa mluví. Ale platí to i naopak? Budeme-li držet jazyk na uzdě, udržíme tím i směr, strategickou rovnováhu? Kletba je slovní magie. Slovo působí přímo, bezprostředně, i bez ohledu na svůj sémantický obsah a proces. Čarodějné knihy a nápisy – vlastně ani ne slova, někdy jen čáry – jsou příkladem, jak pracovala černá magie. Modlitební mlýnky, mantry, zaklínadla údajně fungují i bez intence, vědomé účasti. Z bílé magie, žehnání, nám dodnes zůstaly pozdravy, přání, blahopřání.

14.2 Manipulace prostřednictvím jazyka

Sofistika, rétorika, persvaze, propaganda – to všechno jsou manipulace pouhými slovy. Je možno něco udělat slovy? (Austin) Je možno hřešit jazykem? Projevy politiků, misijní agitace náboženských náborářů či počínání marketérů a reklamních strategií jsou přesvědčivým důkazem, že i „pouhé“ jazykové akty jsou často účinnější než hrubá síla či metoda cukru a biče.

AUSTIN, John L. *Jak udělat něco slovy*. Praha: Filosofia, 2000.

SRPOVÁ, Hana (et al.). *Od informace k reklamě*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2007.

SRPOVÁ, Hana. *Knížka o reklamě*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2008.

14.3. Kontaminovaný jazyk

Deformace v pohledu (názoru) a vztazích se projeví i v deformaci jazyka. Stereotypy, klíše, předsudky vstupují do jazykových forem. Jazykové figury a řečové akty odrážející nespravedlnost a nemorálnost fungují podvědomě a jejich bezděčným užíváním dál šíříme křivdy. „Jazyk a moc“ je veliké a silné téma. Metafora mohou zabít (Lakoff).

Erazim Kohák v rámci své ekologické etiky říká: Neříkejte masokombinát. Říkejte pěkně jatka. Ať je vidět, oč tam jde. Výroba masa, mléka. Výroba vajec! Neříkejte těžba dříví. Ale po pravdě: Kácení stromů. Za termínem „přibližování dřevní hmoty“ se skrývá brutální svázení oholených a z kůry sedřených stromů traktory z kopce dolů. Nacisté taky používali eufemistická označení jako slovní masku, aby zakryli, co vlastně dělají – *Konzentrationslager* – soustředovací tábor. Nebo pracovní tábor. A přitom je to vyhlazovací tábor. Napíší tam *Arbeit macht frei*. A díky těmto slovním maskám se jim podařilo zatajit před celým světem, a dokonce i před vlastními lidmi, co tam fakticky dělají.

Podobně maskují myslivci svůj atavistický lovecký pud a brutalitu svého koníčka tím, že namísto očí říkají světla, krev je „jen“ barva, srdce je komora, kůže je deka atd.

Podobně říká Kohák: Na severní Moravě se říká místo lhát cigánit. Proto doporučuje: Už neříkejte – necigaň mi tady. Protože tím hážete ty lidi všechny do jednoho pytle a už předem je odsuzujete.

Vzpomeňme, jak po roce 1989 nahrazoval soudruha pán a soudružku paní. Ta slova vyjadřovala jiné vztahy – a současně ony jiné vztahy modelovala.

- FARKAS, Viktor. *Lži za války a v míru*. Praha: Mladá fronta, 2006.
 FIDELIUS, Petr. *Jazyk komunistické moci*. Praha: Triáda, 1998.
 OUŘEDNÍK, Patrik. *Hledání ztraceného jazyka*. Středokluky: FF UK, 1997.
 KLEMPERER, Viktor. *Jazyk třetí říše - LTI: poznámky filologovy*. Jinočany: H&H, 2003
 LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Metafory, kterými žijeme*. Brno: Host, 2002.
 SONTAGOVÁ, Susan. *Nemoc jako metafora, AIDS a jeho metafory*. Praha: Mladá fronta, 1997.

14.4 Politicky korektní mluva (*political correctness* - PC)

Je to pokus obrátit kauzalitu vyjádřenou příslovím Go na srdci, to na jazyku.

V podstatě to známe i z běžného jazyka a mezilidských vztahů. Říct něco zaobaleně; obchodník se vyjadřuje kulantně; řekl to diplomaticky; mluva britských lordů a gentlemanů.

V demokratické společnosti je třeba hlídat mocenské instituce (policii, armádu, soudy, parlament), aby neomezovaly práva občanů nebo skupin (menšin). Takovou institucí je ale i jazyk, zejména je-li užíván oficiálně a na veřejnosti. Měli bychom jej střežit a odstraňovat z užívání slova a spojení, která se dotýkají hrdosti, důstojnosti či práv osob, menšin, nebo je zlehčují.

Výraz *political correctness* je nešťastný. *Political* znamená ne jednoduše politický, ale spíše společenský, veřejný. A korektnost my si spojujeme spíše s pravopisem. Angličtina má ovšem na mysli spíše než správnost slušnost, zdvořilost, spravedlivou přiměřenost. Český ekvivalent „společensky vhodná mluva“, nebo „společensky nezávadná mluva“ ale taky není nejšťastnější a dosud se v běžném jazyce ani jako odborný výraz nevžil.

Politicky korektní mluva se objevuje po 2. světové válce, zejména ale na přelomu 50. a 60. let v USA v souvislosti s bojem černochů za zrovnoprávnění. Podstatně souvisí s pozitivní diskriminací, afirmativní akcí, multikulturalismem apod. Je to společensky nezávadná mluva, oproštěná od výrazů a jazykových prostředků, které by urážely nebo ponižovaly příslušníky menšin či znevýhodněných skupin obyvatel. Tyto výrazy jsou nahrazeny vhodnějšími, které nebudou přispívat k prohlubování nespravedlivých rozdílů mezi různými skupinami občanů.

První přišlo na řadu slovo *negro* nebo hanlivější *nigger* - tedy neгр. Toto slovo bylo oficiálně označeno za urážlivou nadávku a za jeho užití na veřejnosti se dávala pokuta. Místo toho se muselo říkat *blackman*, tedy černoch, případně *coloured people*, *people of colour*, tedy barevní. Později ovšem i toto černouškům připadalo diskriminující, protože přece jenom si černou barvu spojujeme s negativními konotacemi, a proto se jako oficiální politicky korektní výraz prosadil *Afro-American*, Afro-Američan. Ale ani to nebylo dost, dnes zastánci PC požadují *African-American*, aby ani ta Afrika nepřišla zkrátka. Slovo *nigger* je dnes v Americe pokládáno za natolik sprosté, že se je noviny neodvážejí napsat ani v souvislostech lingvistických, a to ani v uvozovkách. Když už musí, vytečkují je: n*****.

Sama o sobě je tato snaha o slušnou (správnou), nikoho nediskriminující mluvu eticky ambivalentní, může být za určitých okolností šlechetná, ale může také znamenat omezení svobody slova a cenzuru. Politicky a eticky zaobalená mluva má četné příznivce zejména mezi levičáky a různými aktivisty angažujícími se ve prospěch ukřivděných menšin. Má ale stejně radikální odpůrce, a to nejen z řad pravice, která tradičně solidaritu s menšinami necítí. Politické korektnosti se nejčastěji vytýká, že kastruje jazyk, ochuzuje možnost skutečné politické rozpravy a bere člověku jeho přirozenost, k níž předsudky a animozity vůči různým skupinám lidí odjakživa patří.⁹⁵

U nás jsme učinili podobnou zkušenost s Romy. Ještě za první republiky, v jinak docela občansky vyspělé solidní demokratické společnosti, byli cikáni pokládáni nikoli za etnikum, ale za sociálně patologický jev, asi na úrovni tuláků, drobných zlodějíčků, žebráků a příživníků, zkrátka společenské spodiny, kterou je potřeba buď represemi přinutit k řádné socializaci, nebo ji izolovat za mříže. Četnictvo pokládalo cikány za lovnou zvěř. Tak se na ně ostatně díval i nacistický režim. A za komunistů tomu nebylo jinak. Teprve kolem roku 1968 se v západní Evropě vytvořil konsensus mezi jednotlivými skupinami těchto kočovníků a většinovou společností, že označení Roma nebo Sinti by mohlo být společným jmenovatelem rozmanitých komunit. Po roce 1989 se u nás prosazuje doporučení označovat „politicky korektně“ příslušníky těchto komunit jako etnikum s názvem Romové. Pikantní je, že my sami jako Češi jsme byli - a dosud částečně stále jsme - částí západní společnosti vnímání za identické s cikány (bohemian).

⁹⁵ DUHAN, Andrej. Politická korektnost není obyčejná slušnost. *Česká pozice* [online], 17. 6. 2017. (Článek je v Čítance.)

Zdá se, že i my jsme postoupili v politické korektnosti o krok dál. Výraz Rom už začíná být nebezpečný. Ve zpravodajství ČT1 se v kauze Šluknovského výběžku s úzkostlivou obezřetností říkalo „nepřízřivostiví“, zatímco televize Nova říkala natvrdo „Romové“. Jistě by stálo za analýzu, koho se vlastně redaktoři bojí a komu se naopak chtějí zalíbit. Nebo že by tím něco sledovali? Politicky, výchovně?

Jazyk odráží mocenské uspořádání společnosti. Zpravidla se v něm zakonzervuje většinové mínění. Teď jde o to, jestli nápravou jazyka můžeme změnit svět a společnost a lidi. Výraz „teplouš“, „buzerant“ byl vždycky hanlivým označením menšiny, kterou většina pokládala za zvrhlou. Výraz „gay“ znamená v angličtině totéž. Ale v našem kontextu se vžil jako politicky korektní varianta, která neobsahuje urážlivý odsudek. Termín homosexuál je, zdá se, dostatečně neutrální. Ale například příslušnice lesbické komunity nechtějí, aby se jim říkalo „lesbička“, nýbrž „lesba“, protože mají pocit, že lesbička je zdobnělina a ony si nepřipadají nijak titěrné a nechtějí, aby se k nim někdo skláněl se soucitnou shovívavostí. Právě na těchto minoritách můžeme demonstrovat, jak se v historicky velmi krátké době 50–60 let změnil vztah většiny k menšině. Homosexualita byla ještě nedávno zločin, pak už jen nemoc, záhy tolerovatelná alternativa, nejnověji dokonce zrovnoprávněná s většinou.

Požadavek politicky korektní mluvy se záhy rozšířil i na jiné menšiny. Tak v Americe už nemají Indiány, ale Native Americans, tedy původní, domorodé Američany. (Paradoxní je, že ti, co se v Americe narodili a jejich předci tam žili 200 let, asi domorodí Američané nejsou.)

Další na řadě byli postižení. Po první světové válce se běžně říkalo mrzák, krippl (z němčiny). Pak mrzáka nahradil invalida (latinsky doslova nehodnotný, méněcenný). Angličtina užívala *disable* – neschopný. Z invalidy jsme udělali postiženého (tělesně, zdravotně). Teď máme pocit, že i to by mohlo někoho urážet nebo ponižovat, a proto říkáme „člověk se specifickými potřebami“. V Americe se v této souvislosti hojně používají výrazy *inconvenienced* (znevýhodněný, vystavený nějakému nepohodlí, nepříjemnosti) nebo *challenged* (čelící nějaké výzvě, vystavený něčemu). Invalida je v Americe zakázané slovo, ale namísto *disable* (neschopný) se už musí říkat *differently abled* (jinak schopný). U nás se v poslední době šíří jako politicky nejkorektnější varianta „člověk se specifickými potřebami“. Ostatně ve zdravotnictví se stal z pacienta klient. Pacient znamená v latině trpící, ale taky trpný, rozuměj pasivní, už ne ani subjekt, ale bezduchý předmět, s nímž je manipulováno, smýkáno. Klient je partnerem v rovnocenném vztahu. Ale zase nám začíná vadit, že klient je ten, co jenom platí. V sociálních službách to vyřešili tak, že klienta nahradil „člověk užívající sociálních služeb“, zkráceně „uživatel“.

V Americe už se nesmí ani říkat *illiterate* (analfabet), ale *alternatively schooled* (jinak vzdělaný). Podobně jako *Dark continent* – černý kontinent (černá Afrika). V roce 1992 v souvislosti s výročím objevení/dobytí Ameriky se hojně diskutovalo o tom, zda vůbec, a kdo, a koho vlastně objevil. Původní domorodí obyvatelé se na takové objevení neřvali jako na nějaký zvlášť záslužný čin. Nehledě k tomu, že nemají ani pocit, že by teprve tehdy byli objeveni. Takže mluvit o Americe jako o Novém světě je nejen nesmysl, ale vlastně škodlivé zlo. Dvořákova Novosvětská se bude muset přejmenovat.

Politicky korektní mluvu si chtě nechtě museli osvojit politici, ale i pracovníci médií všeho druhu, stejně jako úředníci a různí veřejní činovníci, jako např. učitelé a vědci, včetně širšího občanského intelektuálního pole. Mají totiž strach z právníků a soudců, kteří by mohli nevhodné výrazivo obvinít z rasismu, xenofobie apod. Ale mají strach i z mediální kritiky ze strany ideových a politických odpůrců, kteří by jim vyčetli předpojatost a diskriminační jednání.

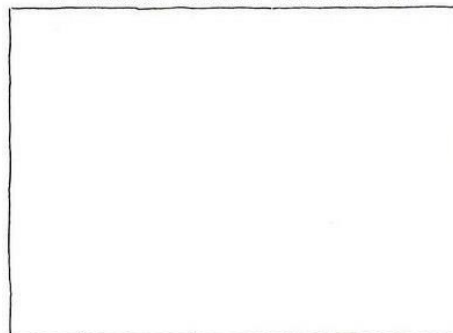
Political correctness – zkratka PC – se stala noční můrou zejména médií. V redakcích dnes existují seznamy stovek „citlivých“ slov, jimž by se autoři měli vyhnout nebo je nahradit. Redaktoři žijí ve strachu, že zejména v živém vysílání někomu uklouzne nějaký ten nekorrektní výraz a bude malér.

Pokud jde o muslimy, přesvědčili jsme se, že obava médií je na místě. Horliví vyznavači čehokoli mívají jen velmi málo smyslu pro humor – ironie, sarkasmus, karikatury na ně působí jako rudý hadr na býka. Nejenže nemůžeme uveřejňovat kreslené vtipy dotýkající se jakkoli islámu a muslimů, ale my musíme krotit i své výrazivo. „Radikální islamističtí výrostci zapalovali auta a rabovali obchody.“ Přeloženo do politicky korektní mluvy – „Frustrovaní mladíci prováděli výtržnosti.“ Teroristy jsme kosmeticky vylepšili na rebely, z útoků se stávají nepokoje. V Americe už například nemají *illegal imigrants* (nelegální přistěhovalce), ale jen pouhé *undocumented aliens* (cizince bez dokladů).

Korektní vyjadřování je možná jen rutinní šikana, behaviorální trénink, který ale v praxi vcelku funguje. Asi jako zpomalovací příčné prahy v obytné zóně postupně zvýší ostražitost řidiče a nadlehčí nohu na plynu.

Politická korektnost je verbální změkčovadlo – tlumí tvrdý dopad ran osudu na otloukánky. Z pobudy, opilce, vandráka se stal nebohý bezdomovec.

TOTO JE KULTURNĚ, ETNICKY, NÁBOŽENSKY
A POLITICKY KOREKTNÍ KRESLENÝ VTIP.



NewYorker.com SHAW

Abych ale uvedl věci na pravou míru – poněvadž při referování o politické korektnosti je obtížné ubránit se ironickým úšklebkům či shovívavým úsměvům. Přečteme-li si následující pokyny z jedné nejmenované redakce, rázem pochopíme, jak vážná taky umí společensky vhodná mluva být.

JAK PSÁT A MLUVIT O LIDECH S POSTIŽENÍM

To, jak mluvíme o lidech s postižením, vytváří pro ostatní představu o tom, jací jsou. Zvažte prosím při zpracování reportáží následující terminologii a způsoby, jak mluvit či psát o lidech s postižením.

Pro skupiny lidí s postižením **nepoužívejte zobecňující nálepky** jako např. „postižení“, „retardování“, „neslyšící“. Zdůrazňujte lidi, nikoliv nálepky, které rozdělují lidi do skupin a potvrzují staré předsudky a obavy. Zkuste mluvit o lidech s mentálním postižením nebo o lidech, kteří jsou neslyšící.

Na prvním místě jsou lidé, nikoliv jejich postižení. Mluvte o dětech, které mají postižení, o ženě s autismem (ne o „postižené autismem“ či „autistce“). Tím kladete důraz na osobnost jednotlivce, a nikoliv na jeho funkční omezení.

Zdůrazňujte dovednosti, nikoliv omezení. Např.: používá vozík nebo chodí o berlích raději, než je odkázán na vozík nebo je invalidní. Používáte-li citově zabarvená slova jako nešťastný, politováníhodný atd., ujistěte se prosím, zda to odpovídá skutečnosti.

Pokud to není pro příběh (zprávu) zásadní, **nezaměřujte se na postižení**. Vyvarujte se srdceryvných příběhů o nevyčísitelných chorobách, vrozených vadách či těžkých zraněních. Soustřeďte se více na důsledky ovlivňující kvalitu života těchto lidí, jako je např. přístupnost dopravních prostředků, bydlení, dostupná zdravotní péče, nabídka zaměstnání či diskriminace.

Nepopisujte úspěchy lidí s postižením jako nadlidské. I když společnost úspěšné hrdiny obdivuje, nepředstavujte lidi s postižením jako superhvězdy. Vytváříte klamná očekávání, že všichni lidé s postižením mohou této úrovně dosáhnout.

Mluvíte-li o postiženích v důsledku onemocnění, **nepředstavujte jednotlivce jako nemocné**. Lidé, kteří měli dětskou obrnu a následkem toho mají postižení, nejsou aktuálně nemocní. Odkazy k onemocněním v souvislosti s postižením používejte pouze u chronických chorob, jako je artritida, Parkinsonova nemoc či roztroušená skleróza. Pokud se nehovoří o vztahu k lékaři, lidé s postižením by nikdy neměli být považováni za pacienty.

Mluvíte-li o lidech bez postižení, **mluvte o lidech bez postižení**, spíše než o normálních nebo zdravých lidech.

Handicap není synonymem postižení. Označuje znevýhodnění vytvářené společností, prostředím či jednotlivci. Pro člověka na vozíku není v bariérové budově handicapem jeho fyzické postižení, ale schody.

Představujte lidi s postižením jako aktivní členy společnosti. Hovoříme-li o tom, co lidé s postižením mohou dělat (spíše než o tom, co dělat nemohou), pomáháme ostatním pochopit, že lidé s postižením se vyvíjejí, bouráme staré předsudky a otevíráme dialog.

Děkujeme Vám.

MOTTO: Milovat to, co je krásné, není těžké. Přilnout však k jedincům, kterým osud vtiskl odlišnosti, vyžaduje znak lidí celých – lidí se šlechetným srdcem.

Kritiku politické korektnosti je možno najít např. na webu Oty Ulče (otaulc.com), na portálu Euportal (euportal.cz) a občas i u Jana Čulíka v Britských listech (blisty.cz).

BROWNE, Anthony. *Úprk rozumu. Politická korektnost a smrt veřejné rozpravy v moderní Británii*. Praha: Dokořán, 2009.

HOLDER, R. W. *How Not To Say What You Mean: A Dictionary of Euphemisms*. Oxford University Press, 2002.

14.5 Genderově korektní mluva

Feministky přišly na to, že mluva, která zvýrazňuje dominantní postavení mužů a znevýhodněné pozice žen ve společnosti, je nesprávná, a navíc dále šíří a utvrzuje ony křivdy. Říkají tomu sexismus. Zdůrazňování nerovností a odlišného postavení na základě pohlaví.

Rovněž jim vadí generické maskulinum, tedy užití mužského rodu jako zástupce pro obě pohlaví. Řekneme: „Žáci poslouchali své učitele.“ A to i tehdy, když jde o žákyně a učitelky. „Autoři Pěkný a Pilná“ – jde o muže a ženu, ale dohromady je označíme za autory – muže. Naopak to neuděláme – „Autorky

Pěkný a Silná“. V prvním případě to můžeme vyřešit takto: „Žáci a žákyně poslouchali své učitele a učitelky.“ Případně šalamounsky neutrálním způsobem: „Žactvo poslouchalo své učitelstvo.“ Nebo: „Studující poslouchali své vyučující.“ S profesemi to někdy jde, jindy ne. Máme ministry a ministryně, prezidenty a prezidentky. Výraz *Kanzlerin* zavedla Angela Merkelová a Němci si zvykli. Petra Buzková však o sobě důsledně říkala: „Já jako ministr školství...“ Pamatujeme, jak se kdysi říkávalo lékařce – paní doktor. Feministky tvrdí, že jednou si zvykneme i na chirurgyni, stejně jako na host a hostka. Musíme se odnaučit nadužívat nebo zneužívat generické maskulinum – český divák, obyvatelé České republiky.

Člověk = muž. Další problém je s anglickým *man* nebo německým *Mann*. Vypadá to tak, jako by převládalo mínění, že člověk je v podstatě muž, žena je jeho klon, méněcenná odvozenina. Pokud si to už dnes nemyslíme a zastáváme tezi o rovnosti pohlaví, pak je otázka, zda bychom neměli napravit i nerovnost v jazykovém chování. Ale jak? Anglické genderové lingvistky nahrazují slovní kořen *man* výrazem *person* nebo *human*. *Fireman* je hasič, *firewoman* hasička a *fireperson* jakákoli hasící osoba. Šéf se řekne *chairman*, přičemž *chair* je židle, křeslo, *man* člověk, ale vlastně muž. Je možno říkat šéfce *chair-woman*, ale nejobezřetnější je *chairperson*. Ota Ulč říká, že u nich v Americe se na katedře říká šéfovi pro jistotu jenom *chair* – tj. židle! Radikálnější feministky tvrdí, že muži se nacpou všude – i do žen: *woman, women*. Proto vymýšlejí novotvary: *wofem, womon, womyn, wymyn*. Němčina užívá slovní částici *man* – např. *man sagt etwas* – říká se. Radikální feministky užívají – *frau sagt etwas*.

Českým specifíkem (ale zdaleka ne jen českým) je přechylování ženských příjmení. Genderové lingvistky tvrdí, že přechýlení vyjadřuje, jak si muž ženu přivlastňuje, a proto se tomu brání. Doporučují Jana Novák, Martina Novotný. Poněkud nepochopitelně tak sklouznou k maskulinu. Pravda, s koncovkou –ová je kříž, zejména v cizině a s cizími jmény. Otec slavné sportovkyně byl v Americe oslovován Mistr Kvitova. Liz Taylorová či Brigitte Bardotová se mohou cítit dotčené, že jim prodlužujeme jméno. Ale například u Agathy Christie by nás ani nenapadlo říkat Christiová. Jenomže ono nejde jen o přechylování, ale i o pádové přípony. Je-li na knížce napsáno S. Livingstone, jak mám říct – chci toho Livingstona, nebo Livingstonovou?

V roce 2010 překvapilo ministerstvo školství veřejnost tím, že přepsalo celé své oficiální webové stránky do genderově korektní mluvy. Ze studentů se stali studující, ze sportovců sportující, místo vědců se ocitla věda. A ihned byla k dispozici přiložená i Příručka genderově vyváženého vyjadřování.

VALDROVÁ, Jana; KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, Blanka; PAČLÍKOVÁ, Pavla. *Kultura genderově vyváženého vyjadřování. Jak koncipovat promluvy a texty? Na co dbát v češtině a v cizím jazyce? Jak lépe zviditelnit odborný přínos žen?* Praha: Ministerstvo školství, mládeže a tělovýchovy, 2010.

Jana Valdřová: valdrova.cz.

Fórum 50 %: padesaprocent.cz.

Gender, rovné příležitosti, Sociologický ústav AV: genderonline.cz.

14.6 Etika nakladatelů

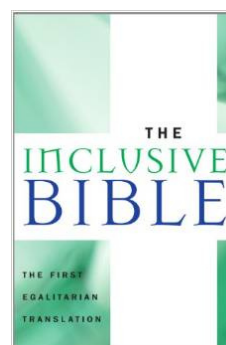
Co si počneme s politickou a genderovou korektností v případě starších literárních děl? Politicky korektní verze Bible, lidových pohádek, ale i klasických dramát působí na jedné straně komicky, ale na druhé straně vedou k vážným úvahám.

Zažili jsme vášnivou diskusi o úpravách textu Honzíkovy cesty. Na obranu Ladova kocoura Mikeše, který měl být vyškrtnut z čítanek, protože se ocitl v pytli na cikánském voze, povstala celorepubliková iniciativa. A co teprve cikáni u Máchy a v Babičce! O proradných židech u Shakespeara ani nemluvě. Přitom si neuvědomujeme, že podobné drastické předkladatelské, ediční a redakční zásahy se běžně děly s klasickými pohádkami, Robinsonem Crusoem či Karafiátovými Broučky. (Některé příklady jsou umístěny do Příloh.)

Mimochodem – politicky a genderově korektní verze Bible už vyšla v angličtině i němčině:

The Inclusive Bible: The First Egalitarian Translation

Bibel in gerechter Sprache: <http://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/>



14.7 Gramatický nácek

17 důkazů, že jste gramatický nácek

Lidi vás nenávidí a vy nenávidíte lidi. Proč? Protože jsou blbí. A hlavně przní češtinu. Ale vy nejste zlí, vy jen máte rádi gramatiku. Čtěte, jak poznat jazykového nácka.

- Píšete mezery za tečkou a čárkou i v SMSkách. Vůbec píšete tečky a čárky i v SMSkách. A po tečkách velká písmena.
- Do osobních mejtlů píšete Vy s velkým V a do hromadných s malým.
- S gustem opravujete lidem češtinu na Facebooku. Debilům.
- Upozornění na blbou gramatiku je pro vás argument v diskusi.
- Když sami pošlete post s chybou, může vás z toho švihnout.
- Lajkujete skupiny jako „Dobrá čeština“ a „Gramatické omyly“.
- Víte, že genitiv není urážka. Ale občas ho tak používáte.
- Nikdy byste nenapsali „respektivě“.
- Jste hluboce přesvědčeni, že kdokoliv se základním vzděláním musí ovládat shodu podmětu s přísudkem.
- Inženýr vám nepřipadá jako vysokoškolský titul, protože inženýři obvykle píšou jako děti ze zvláštní.
- Víte, kde je na klávesnici středník.
- Máte radši staré knížky než nové, protože dřív se na redakční práci dbalo víc.
- Rozesměje vás rozdíl mezi „podrž mě“ a „podrž mně“.
- Lidi se vás často ptají, jak se co píše.
- Štvou vás špatně napsané vývěsní štíty, billboardy s chybami a špatný styl v novinách.
- Místo www.pravidla.cz používáte Internetovou jazykovou příručku ÚJČ AV ČR.
- To, že jste fašoun přes gramatiku, vám vlastně nevádí. Sami to o sobě s pýchou tvrdíte.



Otakar Kárek

<http://cilichili.cz/blog/17-priznaku-toho-ze-jste-jazykovy-nacek/>

Doplňte:

Hudba, j . ž nabízí tato deska.
 Zboží, j . ž nabízí tento obchod.
 Obchodník, j . ž nabízí zboží.
 Vlasy, j . ž si upravila.
 Lid, j . ž si sám vládne.
 Ti, j . ž jsme viděli.

Doplňte:

Sázím na to svoj. čest.
 Slyšel o moj. mamince.
 Výdělek dle vaš.ch schopností

Doplňte:

Žena, o n.ž sním.
 Ta, na n.ž si vzpomínám.
 Žádost, s n.ž se na vás obracím.
 Ta, vedle n.ž sedím.
 Ta, o n.ž se zajímám

Doplňte zájmeno ona v příslušném tvaru:

Sním jen o
 Houska je čerstvá, sním
 Zazpívám ... její oblíbenou píseň.
 Vysíláme na nové vlně, naladte si na
 Učitel si na ... zasedl.
 Až přijde, vezmi ... s sebou.
 Mluvila pravdu, věřím
 Je to dobrá myšlenka, věřím v
 Ona tě přijme, běž za

Opravte všechny chyby:

Biskubský chlebiček, svadební koláče, měký salám, krájená šumka, plnotučná a kremžská hořtice, jemnozrný salám, plnozrný nebo-li celozrný chléb.

Najde se politická strana, která je odhodlána tento problém řešit? Pokud ano rádi ji poskytneme zdarma prostor.

Poznávací zájezd je spojen s návštěvou 6. měst.

Sebou pohodlné oblečení, ústřížek složenky jako doklad o zaplacení, občerstvení. K prezentaci přistupujte s přihláškou, pokud jste přihlášku odeslali, vyzvedněte si ji u vstupu, pokud jste neodeslali přineste ji sebou.

Pozor na chytáky v českém pravopisu

(připravili studenti češtiny)

1. S hranolky

Že jste se právě v jídelním lístku dočetli o smaženém sýru s hranolkami? Vyndejte červenou tužku a omyl napravte. Je to divné, ale hranolek je mužského neživotného rodu. Skloňujeme s hranolky (s hrady).

2. Žádné by jsme, ale bychom

Slova bychom a byste (abychom, abyste, kdybychom, kdybyste) jsou často nahrazována nesprávnými by jsme resp. by jste. Někteří historici zastávají názor, že nespisovné tvary jsou ve skutečnosti správné a že se současnými přišli až lingvisté, ale vykládejte to vašemu češtináři...

3. Slovo viz

Viz je v mnoha případech uváděno s tečkou (viz.). K tečce však nemáme žádný důvod, protože se o žádnou zkratku nejedná. Viz je totiž tvarem pro rozkaz od slova vidět! Kdo má uši k slyšení, slyš, kdo má oči k vidění, viz!

4. Standartní x standardní?

Slovo standardní (standardní služby) je často zaměňováno nesprávným slovem standartní. Proč tomu tak je? Přídatné jméno standardní je totiž odvozeno od slova standard. Standart je něco úplně jiného – standarty jsou vlajky.

5. Tipujete, nebo typujete?

Tip a typ jsou dvě zcela odlišná podstatná jména. Tipovat znamená odhadovat (výsledek). Typem zase označujeme určitou skupinu (lidí, věcí).

6. Zhlédl film

Právě jste si v oblíbeném časopisu přečetli recenzi, ve které autor píše, že shlédl film? Byl to patrně film nespisovný. Raději proto film zhlédněte. Předponou s totiž vyjadřujeme směr shora dolů, či z povrchu pryč. Nic z toho však ve slovech zhlédnout film nemáme.

7. Alibi

Slovo alibi jistě každý z vás někdy slyšel v nejrůznějších detektivkách. Mnozí však dělají chybu v jeho pravopise a píší aliby. Toto slovo však pochází z latiny a nemáme důvod na něm cokoli měnit. Proto píšeme vždy obě i měkká.

8. Věci

Možná vám to přijde směšné, ale věcy ještě nevymřely. Věc je rodu ženského (bez věci – bez kosti, měkké i). Určitě někoho s tvrdými věcmi kolem sebe máte, tak mu tuto jednoduchou věc vysvětlíte.

9. Dvěma, oběma

Číslovky dva a oba máme ve 3. a 7. pádu tendenci skloňovat jako dvěmi a oběmi. Správně je ale dvěma a oběma. Nespisovné je i například: Do výše dvou tisíc korun. Správně musíme napsat: Do výše dvou tisíc korun.

10. Kdo s koho

Kdo z koho je špatně. Existuje jen kdo s koho. Proč? Protože jde o starobylý čtvrtý pád (např. být s to).

11. Dennodenně

Zní to sice divně, ale je to tak. Stejně jako raný salát, ale šestiranný revolver, ranní noviny, ale deník.

12. Je-li to jelito

Neboli, čili, ačli, zdali, jestli, neřkuli, pakliže – ale: vidím-li, není-li, mnoho-li...

ZÁVĚR – ETIKA

Kdo kdy nezkoušel zhubnout...? Existuje spousta „osvědčených“, „zaručených“, dokonce „zázračných“ diet, metod, cviků i receptů... Ale ti, kdo to zkusili dlouho a opakovaně, nebo ti, kdo v tom druhém radí a pomáhají, učinili zkušenost, která se dá vyjádřit touto moudrostí: V obecné a základní rovině je úplně jedno, který postup zvolíte, hlavní je – a to opravdu zabírá –, že chcete, že máte vůli a motivaci. Možná je to jen vstupní předpoklad, bez něhož to nejde. On ale funguje i sám o sobě. Člověk reflektuje své chování, začne přemýšlet o svém způsobu života, rozhodl se se sebou něco udělat. A toto zvědomění je prvním krokem na cestě vysvobození se z pout osudu, osidel pasivity, ze začarovaného kruhu zvyků a tradic. Jak to souvisí s etikou? Věřím, že i v této oblasti překvapivě účinně zabírá už to, že získáváme větší senzibilitu na dané otázky a problémy, že vůbec tuto dimenzi života reflektujeme, přemýšlíme o ní a prostě jen chceme něco udělat, se sebou, s lidmi, se světem.

Nebo ještě jednou, jinak. Když se někomu záliba v alkoholu vymkne z kontroly, usoudí, že by se potřeboval své závislosti zbavit. Není to vůbec jednoduché, a často ani náležitá motivace, ani přesvědčivá a racionální argumentace, ba dokonce ani silná vůle nestačí. Člověk zkouší všelijaká šidítka na oklamání své vlastní psychofyzilogicky neblaze nastavené konstituce, obvykle ale s malým úspěchem. Jistě, velmi účinné jsou různé „fyzické“ prostředky – člověk se musí nechat od alkoholu fyzicky izolovat (pobytem v „lázních“, například), nebo podstoupí chemický trik v podobě antabusu. Zajímavé ale je, že podobné účinky jako tyto „tvrdé“ metody má jedna „soft“ metoda. Přišlo se na ni náhodou v prostředí křesťanských charitativních organizací. V roce 1937 vznikla skupina Anonymních alkoholiků (AA). Ukázalo se, že úplně stejně jako různé „vědecké“ metody funguje docela obyčejné lidské sdílení a popovídání. Typická ženská záliba v po-po, posedět a popovídat, zabírala i na muže. Lidé si radili a vzájemně se podporovali v bohulibém úsilí. Jistě zapůsobilo i to, že člověk se ke své tajné hanbě musel veřejně přiznat – „vyzpovídat se“. Dodnes spolky AA úspěšně pracují po celém světě, i u nás. Není to všespásná metoda, ale určitě by mohla být vhodným podpurným prostředkem všech jiných abstinčních odvykacích programů. Ostatně podobně vznikly i skupiny „hlídačů váhy“, weight watch, pomáhající s hubnutím, u nás například pod hlavičkou STOB, Stop obezité.

Zpět k etice. Naši reflexi etické dimenze života pozoruhodně posouvá na vyšší úroveň, když si o ní máme s kým popovídat, když vedeme přiměřeně poučené hovory a vzájemně si kultivujeme své diskursy. To je to, čemu říkám dialogická, komunikativní, diskursivní, narativní, hermeneutická... etika.

Samozřejmě někdy (někde, v určitých situacích, okolnostech...) je zapotřebí formulovat závěry přesně a jednoznačně, racionálně a logicky, je třeba stanovit jasná a pevná pravidla (normy, zásady, principy, vodítka...). Třeba tehdy, když chceme nebo máme či musíme druhé vést, vychovávat, cvičit či inteligentně nutit. Nebo když musíme vyjádřit obecný morální konsenzus za danou komunitu (organizaci, národ, stát...), aby se na základě tohoto *common sense*, *moral sense*, mohly formulovat závazné normy a předpisy, navíc písemně fixované, například zákony, texty smluv, provozní pravidla, deontologické kódexy.

Stejně tak jsou ale i situace, kdy po nás nikdo nežádá, aby z našich úvah a hovorů vzešly výstupy, jež by se měly tesat do desek Zákona. Přemýšlíme, tážeme se, zkusmo tápeme – možná jen proto, že si tím ladíme svůj vnitřní morální gyroskop, protože prostě chceme být autentičtí, identičtí sami se sebou, abychom měli zdravé a silné sebevědomí – a svědomí, bez vnějšího nátlaku a omezování. A k tomu – také – chtěla přispět tato učebnice a celý náš výukový předmět. Zajisté, že se máme připravit na kvalifikovaný výkon jednoho z nejodpovědnějších povolání – učitelství, vedení dětí, doprovázení dospělých, vyvádění duší k sobě. Musíme proto něco vědět přesně a jistě (kognice), nabýt autority (kompetence), abychom opření o metody v dané profesi léty ustálené, efektivně pracovali. Ale stejně vždy bude zůstat onen bazální úkol těch, kdo pokorně vědí, že jsou stále na cestě – nutnost vystavovat se dialogům, v hovorech si tříbit pojmy, názory a cvičit se v dosahování konsenzů i ve statečném přijetí neřešitelných rozporů.

Svým studentkám a studentům bych proto doporučil, aby si mé studijní pomůcky i celou koncepci tohoto předmětu porovnávali s jinými podobnými metodami, jež používají druzí. Nahlédněte kupříkladu do učebnice, jež je hojně jinými odborníky i praktiky doporučována – Karel Jankovský: *Etika pro pomáhající profese*. Myslím, že nenajdete mnoho průniků. Zkuste si ale projít strukturou i dikcí této publikace – Henrikson, *Vetlesen: Blízké a vzdálené*. Uvidíte jistou vnitřní spřízněnost s mým způsobem uvažování a vyprávění, i když přímé ovlivnění nikoli. Nepochybně jsem byl podvědomě ovlivněn moudrostí publikací Jana Sokola či Erazima Koháka, způsobem psaní Stanislava Komárka, včetně jeho lehce ironického a smutného cynismu, a lituji toho, že Radim Brázda nešťastně uspořádal své učebnice tak, že jsou dnes prakticky nepoužitelné, protože jeho postmoderní přístup, lehký, humorný, skeptický a mnohotvárný, odpovídá i mé nátuře.

Je člověk přirozeně dobrý, nebo zlý? Jak je to se sobectvím a altruismem? Kde začíná a končí solidarita? Co znamená fair play? Kdo je můj bližní? Kdo jsou mí příbuzní? Čím jsem jim morálně povinován? Když dám žebrákovi a uvidím, že s darem nemoudře naložil, dám mu opět? Není můj altruismus jen zakukleným sobectvím? Co když naše charita a sociální politika ve svém důsledku lidem škodí? Nebo jí jen oddalujeme to, k čemu nakonec stejně dojde? Můžeme k dobru přinutit?

Takové otázky se nedají zodpovědět jednou provždy. I kdyby nám na ně někdo předložil odpověď, která bude mít všechny znaky odpovědi jednoznačné, definitivní, my si stejně budeme dané otázky dál klást a dál je stejně tápavě vždy znovu zodpovídat a řešit. My se totiž také stále měníme. Zrajeme. Pak i degenerujeme... Ale vždy jsme někým trochu jiným, kdo si musí zásadní životní strategie vždy nově nastavovat.

To platí v případě, jde-li o otázky typu: Smíme hodnotově vychovávat ve veřejném školství? Jakou morálku máme vlastně mysli, když pěstujeme mravní výchovu? Máme právo vnucovat své hodnotové představy a morální konvence lidem z jiných kulturních a civilizačních okruhů? Jakkoli nám naše veřejné politiky, včetně školské, tvrdí, že tyto problémy někdo za nás už vyřešil a vydal věrohodná doporučení a rozhodnutí, my se nemůžeme vzdát pokušení, ba nutnosti, dané odpovědi vždy znovu a na vlastní pěst prověřovat.

V souvislosti s etikou se nabízí jedno přirovnání. Jsou etická, morální pravidla podobná třeba pravidlům silničního provozu, nebo pravidlům pravopisu? Vůbec to není banální příklad. Jakmile začala po silnicích jezdit vozidla ve větším počtu, musel někdo stanovit optimální řád jejich efektivního provozu. Lhostejno, zda to byl panovník, vybraný mudrc nebo jmenovaná komise. Ale my všichni, účastníci silničního provozu, uznáváme, že jisté základní rámce společného chování by měly být nastaveny. Dnes jsou naše dopravní pravidla formulována chytrými mozky, které se musely spojit napříč mezi národy, státy a kontinenty. A jejich ustanovení jsou pro nás pozitivním právem, jsou posítus, položena, ustanovena. Diskutovat o nich nemá smysl. Státní a mezinárodní instituce je vymáhají silou zákona s pomocí ozbrojených složek. Ale za určitých okolností se i tato striktní a svrchované racionálně a logicky formulovaná pravidla mohou měnit, dokonce někdy poměrně pružně. Například metoda řazení vozidel přijíždějících z vedlejší silnice na hlavní podle zásady „zípu“ je poměrně nová – a vychází z obecně sdílené morální představy, že „právo silnějšího“ musí někdy ustoupit „ohledu vůči slabšímu“. Nebo zásada pohybu po tzv. sdílených prostorech, což jsou například uličky ve vilkových čtvrtích, kde se radní rozhodnou zrušit všechny dopravní značky a nechají uživatele veřejných prostranství – chodce, cyklisty i řidiče, jedoucí i parkující, aby si své problémy a spory vyřešili sami, podle zásad běžné občanské slušnosti.

Jak se „správně“ píše datum? 31. 1. 2019? 31.1.2019? 20190131? Píšete úřední dopis nebo plakát na nástěnkou a nechcete vypadat jako blbci... Kdo stanoví, jak se co má a nemá psát? Kodifikátoři jazykových pravidel rozhodují jinak než tvůrci dopravních předpisů. Nesnaží se prosadit jediné, nejlepší, nejrozumnější, nejlogičtější, nejúspornější... řešení. Zpravidla vyčkávají, jak se lidé sami spontánně rozhodnou, jaký bude v dané době převažující úzus – a ten pak kodifikují. Tak to alespoň probíhá v našem Ústavu pro jazyk český. Momentálně máme tedy v češtině tři normy pro psaní data, jedna je pro úřední tiskoviny, druhá pro knihovníky a informatiky a třetí pro jazyk český. A každá doporučuje jiný způsob. Záleží tedy na účelu a kontextu. (A samozřejmě na tom, jestli vám na tom vůbec záleží...)

Jak je to tedy s morálními pravidly? Musí být jasná, racionální, jednoznačná, nerozporná, všem srozumitelná a taky na všech vynutitelná? A nebo jsou otevřeným systémem, který neustále my sami svou praxí pružně dotváříme? Podobně jako „za pochodu“ měníme jazyk, který užíváme.

Myslím, že oba příklady ukazují, že pevnost i volnost se vzájemně nevyklučují, rigidní, racionální argumentací podpořené normování chování a jednání je někdy zapotřebí, ale jsou situace, kdy i organická a afektivní spontaneita umí řešit své problémy.

Etika může být vědou, přísnou filosofickou disciplínou, prováděnou racionálním logickým diskursem. Ale člověk může být morální bytostí i bez akademického vzdělání a přísně filosofického uvažování a vyjadřování.

Ani na jedno bychom neměli zapomínat...

LITERATURA

- ADAMOVÁ, Lenka; DUDÁK, Vladislav; VENTURA, Václav. *Základy filosofie, etiky*. Řada Základy společenských věd. Praha: Fortuna, 1996. ISBN 80-7168-772-3.
- ALLPORT, Gordon W. *O povaze předsudků*. Praha: Prostor, 2004. ISBN 80-7260-125-3.
- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: SPN, 1990, 2. přepracované vydání, Praha: Portál, 2004. ISBN 978-80-7367-727-5.
- ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika*. Brno: GDK, 2015. ISBN 978-80-7325-371-4.
- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994; Praha: Academia, 2001. ISBN 80-200-0917-5.
- ARMSTRONGOVÁ, Karen. *Krátká historie mýtu*. Praha: Argó, 2006. ISBN 80-7203-750-1.
- AUSTIN, John L. *Jak udělat něco slovy*. Praha: Filosofía, 2000. ISBN 80-7007-133-8.
- BADINTEROVÁ, Elisabeth. *Tudy cesta nevede. Slabé ženy, nebezpeční muži a jiné omyly radikálního feminismu*. Praha: Karolinum, 2005. ISBN 80-246-0885-5.
- BAJÁTOVÁ, Moždeh; ALÍ DŽAMNÍJÁ, Mohammad. *Příběhy z pouští a zahrad. Moudrosti a příběhy nejznámějších súfistických mistrů*. Praha: Portál, 1999. ISBN 80-7178-300-5.
- BAKER, Robin. *Válka spermií. Nevěra, konflikt mezi pohlavími a jiné ložnicové bitvy*. Brno: Jota, 1996, 2005. ISBN 80-7217-363-4.
- BALVÍN, Jaroslav. *Andragogická rozjímání na téma multikulturalita, sociální etika a hra*. Praha: Hnutí R, 2011. ISBN 978-80-86798-11-0.
- BALVÍN, Jaroslav. *Filozofie výchovy a metody výuky romského žáka*. Praha: Radix, 2008. ISBN 978-80-86031-83-5.
- BARRETT, Louise; DUNBAR, Robin; LYGETT, John. *Evoluční psychologie člověka*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7178-969-7.
- BARŠA, Pavel. *Panství člověka a touha ženy. Feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem*. Praha: Slon, 2002. ISBN 80-86429-06-7.
- BARŠA, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: GDK, 1999. ISBN 80-85959-47-X.
- BAUMAN, Zygmunt. *Globalizace - důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta, 1999. ISBN 80-204-0817-7.
- BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Slon, 1995. ISBN 80-86429-11-3.
- BEHŮN, Dalibor; BEHŮN, Petr. *Pište správně česky*. Brno: Zoner Press, 2009. ISBN 978-80-7413-319-0.
- BENATAR, David. *Druhotný sexismus. O genderovém teroru proti mužům*. Praha: Dauphin, 2016. ISBN 978-80-7272-851-0.
- BERNARDOVÁ, Cheryl; SCHLAFEROVÁ, Edit. *Matky dělají muže - Jak dospívají synové*. Praha: Praigma, 1997. ISBN 80-7205-435-X.
- BETTELHEIM, Bruno. *Za tajemstvím pohádek*. Praha: NLN, 2000. ISBN 80-7106-290-1.
- BIDDULPH, Steve. *Kniha o mužství*. Praha: Portál, 2011. ISBN 978-80-262-0012-3.
- BIDDULPH, Steve. *Mužství: jak zvládat všechny mužské role*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-209-6.
- BLACKMOROVÁ, Susan. *Teorie memů. Kultura a její evoluce*. Praha: Portál, 2001. ISBN 80-7178-394-3.
- BLY, Robert; WOODMANOVÁ, Mary. *Král panna*. Praha: Argó, 2002. ISBN 978-80-7203-429-1.
- BORECKÝ, Vladimír. *Porozumění symbolu*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-371-7.
- BOURDIEU, Pierre. *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum, 2000. ISBN 80-7184-775-5.
- BRANDER, Patricia et al. *Kompas: Manuál pro výchovu mládeže k lidským právům*. Národní institut dětí a mládeže MŠMT. Praha: Argó, 2006. ISBN 80-7203-827-3. Dostupné z: https://www.naerasmu-splus.cz/file/4110/kompas_manual.pdf.
- BRÁZDA, Radim. *Ethicum*. Zlín: VerBuM, 2010. ISBN 978-80-904273-9-6.
- BRÁZDA, Radim. *Etika v postmoderní době*. In: KOL. *Vybrané problémy soudobé etiky*. Brno, MU, 1993, s. 14-41.
- BRÁZDA, Radim. *Srovnávací etika*. Praha: KLP, 2002. ISBN 80-85917-86-6.
- BRÁZDA, Radim. *Úvod do srovnávací etiky*. Praha: KLP, 1998. ISBN 80-85917-46-7.
- BREZINKA, Wolfgang. *Filozofické základy výchovy*. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-169-5.
- BREZINKA, Wolfgang. *Výhodiska k poznání výchovy. Úvod k základům vědy o výchově, k filosofii výchovy a k praktické pedagogice*. Brno: L. Marek, 2001. ISBN 80-8626-323-1.
- BROWN, Peter. *Tělo a společnost. Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství*. Brno: GDK, 2000. ISBN 80-85959-72-0.
- BROWNE, Anthony. *Úprk rozumu. Politická korektnost a smrt veřejné rozpravy v moderní Británii*. Praha: Dokořán, 2009. ISBN 978-80-7363-240-3.
- BRUGGER, Walter. *Filozofický slovník*. Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0409-X.
- BRUNVAND, Jan Harold. *Encyclopedia of urban legends*. ABC Glio, 2001. ISBN 1-57607-532-X.

- BUBER, Martin. *Chasidské příběhy*. Praha: Kalich, 1990. ISBN 80-7017-072-7.
- BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. 4. vyd. Praha, Triton 2003. ISBN 80-7254-321-0.
- BUDIL, Ivo T. *Triumf rasismu. Rasová imaginace a zrození moderní doby*. Praha: Triton, 2015. ISBN 978-80-7387-750-7.
- BUDIL, Ivo. *Jitro Árijců: život a dílo Arthura Gobineaua, zakladatele árijské ideologie*. Praha: Triton, 2009. ISBN 978-80-7387-274-8.
- BUDIL, Ivo. *Zrození moderní rasové teorie: Život a dílo Victora Courteta*. Brno: Nadace Universitas Masarykiana, 2005. ISBN 8072043986.
- BUDIL, Ivo.; BLAŽEK, Vladimír; SLÁDEK, Vladimír. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005. ISBN 80-903412-4-1.
- BURDA, František a kol. *Krise multikulturalismu – Multikulturalismus v krizi*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2013. ISBN 9788074052767.
- BURUMA, Ian. *Vražda v Amsterdamu. Smrt Thea van Gogha a meze smířlivosti*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1875.
- BURUMA, Ian; MARGALIT, Avishai. *Okcidentalismus. Západ očima nepřátel*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2005. ISBN 80-7106-762-8.
- BURYÁNEK, Jan et al. *Interkulturní vzdělávání: příručka nejen pro SŠ pedagogy*. Praha: Člověk v tísni – společnost při české televizi, o.p.s. v nakladatelství Lidové noviny, 2002. Dostupné z: <http://www.varianty.cz>.
- BURYÁNEK, Jan et al. *Interkulturní vzdělávání II: doplněk k publikaci interkulturního vzdělávání nejen pro středoškolské pedagogy*. Praha: Člověk v tísni, o.p.s. v nakladatelství Lidové noviny, 2005. Dostupné z: <http://www.varianty.cz>.
- BUSS, David. *Evoluce touhy. Strategie sexuálního chování*. Praha: Volvox Globator + Dauphin, 2009. ISBN 978-80-7207-754-0.
- BUSS, David. *Vrah v nás. Prečo jsme programovaní k zabíjení*. Bratislava: Vydavateľstvo F, 2009. ISBN 9788088952619.
- CAKIRPALOGLU, Panajotis. *Psychologie hodnot*. 2.vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2009. ISBN 978-80-244-2295-4.
- GAMERONOVÁ, Deborah. *Mýtus o Marsu a Venuši. Mluví muži a ženy opravdu různými jazyky?* Praha: Filosofia, 2018. ISBN 978-80-7007-513-5.
- CAMPBELL, Joseph. *Mýty, legendy dávných věků v našem denním životě*. Praha: Pragma, 1998. ISBN 80-7205-491-0.
- CAMPBELL, Joseph. *Síla mýtu*. Praha: Argó, 2016. ISBN 978-80-257-1904-6.
- CAPRA, Fritjof. *Tao fyziky*. Bratislava: Gardenia, 1992; Praha: DharmaGaia, 2003. ISBN 80-7287-066-1.
- CARENS, Joseph H. *The Ethics of Immigration*. Oxford: Oxford University Press, 2013. ISBN 978-0-19-993383-9.
- CARR, David. *Professionalism in Ethics and Teachings*. Routledge 2000. ISBN 0-415-18459-2.
- CARTER, Forest. *Škola malého stromu*. Praha: Kalich, 1993. ISBN 978-80-7017-058-8.
- GOOLSAET, Bo. *Štětec lásky – Život a dílo penisu*. Praha: Ikar, 2000. ISBN 80-7202-578-3.
- GORETH, Emerich. *Co je člověk*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-098-2.
- GORNEAU, Guy. *Chybějící otec, chybující syn – jak absence otce ovlivňuje utváření mužské identity*. Praha: Portál, 2012. ISBN 978-80-262-0075-8.
- GRATZON, Fred. *Lenost k úspěchu*. Praha: Mamadam, 2006. ISBN 978-80-260-9208-7.
- MAIEROVÁ, Corinne. *Lenosti... buď pozdravena*. Praha: Rybka Publishers, 2005. ISBN 80-86182-84-3.
- CRIGHTON, Michael. *Jurský park*. Praha: Baronet, 1993. ISBN 80-901068-9-7.
- ČANÍK, Petr; ČANÍKOVÁ, Petra. *Aplikace metod a nástrojů podnikatelské etiky v českém podnikatelském prostředí*. Praha: Pro Transparency International – Česká republika, o. p. s., 2006. Dostupné z: <http://www.transparency.cz>.
- ČANÍK, Petr; ŘEZBOVÁ, Libuše; ZAVREL, Tomáš. *Metody a nástroje podnikatelské etiky*. Praha: Vysoká škola ekonomická, 2006. ISBN 80-245-1143-6.
- ČAPEK, Jakub a kol. *Přístupy k etice II*. Praha: Filosofia, 2015. ISBN 978-80-7007-442-8.
- ČAPEK, Robert. *Líný učitel. Cesta pedagogického hrdiny*. Praha: Raabe, 2018. ISBN 978-80-7496-387-2.
- ČAPEK, Robert. *Líný učitel. Jak učit dobře a efektivně*. Praha: Raabe, 2017. ISBN 978-80-7496-344-5.
- ČAČKA, Otto. *Psychologie imaginativní výchovy*. Brno: Doplněk, 1999. ISBN 80-7239-034-1.
- ČEPIČKOVÁ, Ivana. *Škola, žák a učitel v multikulturním prostředí*. Ústí nad Labem: Univerzita J. E. Purkyně, 2006. ISBN 80-7044-851-2.
- ČEPIČKOVÁ, Ivana. *Vzdělávání v sociokulturním kontextu. Sborník příspěvků z konference Vzdělávání v sociokulturním kontextu: Diverzita a vzdělávací bariéry*. Ústí nad Labem: PF UJEP, 2008. ISBN 8074140350.
- ČERNOUŠEK, Michal. *Děti a svět pohádek*. Praha: Albatros, 1991. ISBN 80-00-00060-1.
- ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*. Praha: Horizont, 1988. ISBN 40-057-88.

- ČERNÝ, Václav. *Rasismus, jeho základy a vývoj*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-69-7.
- DACÍK, Tomáš. *Člověk a rasa*. Brno: GERM, 2001. ISBN 80-7204-216-5.
- DALAJLAMA (GJAMCCHO TÄNDZIN). *Etika pro nové milénium*. Praha: Pragma, 2000. ISBN 80-7205-788-X.
- DAMASIO, Antonio. *Descartesův omyl. Emoce, rozum a lidský mozek*. Praha: Mladá fronta, 2000. ISBN 80-204-0844-4.
- DAMASIO, Antonio. *Hledání Spinozy. Radost, strast a citový mozek*. Praha: Dybbuk, 2004. ISBN 80-903001-9-7.
- DE JOUVENEL, Bertrand. *Etika přerodělování*. Praha: Občanský institut, 1998. ISBN 80-901659-7-4.
- DE WAAL, Frans. *Dobráci od přírody*. Praha: Academia, 2006. ISBN 80-200-1421-7.
- DENZLER, Georg. *Dějiny celibátu*. Brno: GDK, 2000. ISBN 80-85959-61-5.
- DENZLER, Georg. *Zakázaná slast. Dva tisíce křesťanské sexuální morálky*. Brno: GDK, 1999. ISBN 80-85959-48-8.
- DERRIDA, Jacques. *Budoucnost profese. Filosofický časopis 2001, č. 6, s. 899–926*.
- DETHLEFSEN, Thorwald. *Osud jako šance – poznáním odvěké pravdy k dokonalosti člověka*. Praha: Svoboda, 1992; Praha: Knižní klub, 2010. ISBN 978-80-242-2820-4.
- DETHLEFSEN, Thorwald; DAHLKE, Rüdiger. *Nemoc jako cesta – vklad a výklad klinických obrazů nemoci*. Praha: Aquamarin, 1995. ISBN 8090192211. Praha: Triton, 2011. ISBN 978-80-7387-449-0.
- DIOGENES LAERTIOS. *Život a učení filozofa Epikura*. Praha: Rovnost, 1952.
- DOKULIL, Miloš. *Ve věci tolerance*. Brno: MU, 1998. ISBN 80-210-1159-9.
- DOLEŽEL, Lubomír. *Narativní způsoby v české literatuře*. Praha: ČS, 1993. 2. vyd. Praha: Pistorius & Olšanská, 2014. ISBN 978-80-87855-13-3.
- DONKIN, Richard. *The Future of Work*. Palgrave Macmillan, 2010. ISBN 978-0-230-57638-4.
- DOROTÍKOVÁ, Soňa (ed.) *Filosofie – hodnoty – výchova*. Sborník k významnému životnímu jubileu Prof. PhDr. Jaroslavy Peškové, CSc. Praha: PdF UK, 1999.
- DOROTÍKOVÁ, Soňa. *Filosofie hodnot*. Praha: PdF UK, 1998. ISBN 80-86039-79-X.
- DOROTÍKOVÁ, Soňa. *Profesní etika učitelství*. Praha: Karolinum, 2003. ISBN 80-7290-102-8.
- DREWERMANN, Eugen. *Co je důležité, je očím neviditelné – hlubinně psychologický výklad Malého prince*. Brno: GDK, 1996. ISBN 80-85959-14-3.
- DREWERMANN, Eugen. *Tragické a křesťanské. Psychoanalýza ve službách současné morální teologie?* Brno: GDK, 1997. ISBN 80-85959-29-1.
- DUDOVÁ, Radka. *Maskulinita a maskulinity*. [online]. 2005. Dostupné z: <http://www.soc.cas.cz/info/cz/25061/Muzi-moc-a-emoce.html>.
- DVOŘÁČEK, Jiří. *Morální výchova v současné společnosti a v pedagogice. Pedagogická orientace*, 2004, č. 3, s. 46–52. ISSN 1211-4669.
- EAGLEMAN, David. *Inkognito aneb Tajný život mozku*. Praha: Dybbuk, 2012. ISBN 978-80-7438-079-2.
- EAGLEMAN, David. *Mozek – Váš příběh*. Praha: BizzBooks, 2017. ISBN 978-80-265-0663-8.
- EIS, Zdeněk. *Starost a starosti*. Praha: Ježek, 1995. ISBN 80-85996-02-2.
- EISNER, Pavel. *Chrám i tvrz*. 1. vyd. Praha: Jaroslav Podroužek, 1946. Nejnovější vydání: Praha: XYZ, 2015. ISBN 978-80-7388-397-3.
- ELIADE, Mircea. *Mýtus věčného návratu*. Praha: Oikúmené, 1993. ISBN 80-7298-037-8.
- ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Oikúmené, 1993. ISBN 80-7298-175-7.
- ENDE, Michael. *Děvčátko Momo a ukradený čas*. Praha: Albatros, 2005. ISBN 80-00-01557-9.
- ENDE, Michael. *Nekonečný příběh*. Praha: Albatros, 2001. ISBN 80-00-00957-9.
- EPIKTETOS. *Moudrost stoika Epikteta*. Olomouc: Votobia, 1996. ISBN 80-7198-047-1.
- EPIKTETOS. *Rukověť mravních naučení*. Praha: Laichter, 1930.
- EPIKUROSOV. *Myšlenky o štěstí a mravnosti*. Praha, 1931.
- EPIKUROSOV. *O šťastném životě*. Bratislava: Pravda, 1989. ISBN 80-218-0013-5.
- EYROVI, Linda a Richard. *Jak naučit děti hodnotám*. 2. vyd. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-275-1.
- FARKAS, Viktor. *Lži za války a v míru*. Praha: Mladá fronta, 2006. ISBN 80-204-1357-X.
- FIDELIUS, Petr. *Jazyk komunistické moci*. Praha: Triáda, 1998. ISBN 80-86138-03-8.
- FINK, Georg. *Dětské sny (s lexikonem snových symbolů)*. Brno: Jota, 1994. ISBN 80-85617-31-5.
- FORD, Martin. *Rise of the Robots: Technology and the Threat of a Jobless Future*. Basic Books, 2016. ISBN 978-0465097531.
- FOUGAULT, Michel. *Dějiny šílenství*. Praha: NLN, 1994. ISBN 978-80-7106-085-7.
- FOUGAULT, Michel. *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězeňství*. Praha: Dauphin, 2000. ISBN 80-86019-96-9.
- FOUGAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost*. Praha: Filosofia, 2006. ISBN 80-7007-221-0.
- FOUGAULT, Michel. *Zrození kliniky*. Praha: Pavel Mervart, 2010. ISBN 978-80-87378-29-8.
- FREDRICKSON, George M. *Rasismus – stručná historie*. Praha: BB/Art, 2003. ISBN 8073411245.

- FREIDINGEROVÁ, Tereza. *Vietnamci v Česku a ve světě: migrační a adaptační tendence*. Praha: Slon, 2014. ISBN 978-80-7419-174-9.
- FRIČ, Alberto Vojtěch. *Čerwuiš aneb Z Pacheka do Pacheka oklikou přes střední Evropu*. 2. rozš. vydání. Praha: Nakladatelství Titanic, 2000. ISBN 978-80-86652-41-2.
- FRIEDMAN, Jill; COMBS, Gene. *Narativní psychoterapie*. Praha: Portál, 2009. ISBN 9788073675493.
- FROMM, Erich. *Lidské srdce – jeho nadání k dobru a zlu*. Praha: Mladá fronta, 1969; 2. vydání, Praha: Český klub, 1996. ISBN 80-85637-29-4.
- FROMM, Erich. *Mýtus, sen a rituál*. Aurora, Praha 1999. ISBN 80-85974-70-3.
- FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity: můžeme ovlivnit její podstatu a následky?* Praha: Aurora, 2007. ISBN 80-7106-232-4.
- FRYE, Northrop. *Velký kód – Bible a literatura*. Brno: Host, 2000. ISBN 80-86055-68-X.
- FÜRST, Maria. *Filozofie*. Praha: Fortuna, 1994. ISBN 80-7168-161-X.
- GEBSER, Jean. *Verfall und Teilhabe*. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1974. ISBN 9783701305018.
- GELLNER, Ernst. *Nacionalismus*. Brno: GDK, 2003. ISBN 80-7325-023-3.
- GILLIGANOVÁ, Carol. *Jiným hlasem. O rozdílné psychologii mužů a žen*. Praha: Portál 2001. ISBN 80-7178-402-8.
- GJURIČOVÁ, Šárka; KUBIČKA, Jiří. *Rodinná terapie – Systemické a narativní přístupy*. Praha: Grada, 2003. ISBN 80-247-0415-3.
- GLUGHMAN, Vasil. *Úvod do etiky*. Brno: Tribun EU, 2008. ISBN 978-80-7399-552-2.
- GLUGHMANOVÁ, Marta; GLUGHMAN, Vasil. *Profesijní etika učitele*. Brno: Tribun EU, 2009. ISBN 9788073998271.
- GÖBELOVÁ, Taťána. *Axiologická dimenze ve výchově a vzdělávání*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2006. ISBN 80-7368-240-8.
- GÖBELOVÁ, Taťána. *Hodnotová výchova v pedagogické praxi*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2008. ISBN 9788073685423.
- GÖBELOVÁ, Taťána. *Profesní hodnoty a etické principy v práci učitele*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2015. ISBN 978-80-7464-808-3.
- GÖBELOVÁ, Taťána; SEBEROVÁ, Alena. *Profesiografické otázky učitelství*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2013. ISBN 978-80-7464-197-8.
- GOLDING, William. *Pán much*. Praha: Maťa, 2003. ISBN 80-7287-061-0.
- GOULD, Stephen Jay. *Jak neměřit člověka. Pravda a předsudky v dějinách hodnocení lidské inteligence*. Praha: NLN, 1998. ISBN 80-7106-168-9.
- GRAY, John. *Muži jsou z Marsu, ženy z Venuše*. Praha: Práh, 1994. ISBN 80-85809-41-9.
- GRAY, John. *Pravý muž 21. století*. Praha: Metafora, 2017. ISBN 978-80-7359-522-7.
- GREEN, Liz; SHARMAN-Burke, Juliet. *Životní cesta v zrcadle mýtů*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-528-8.
- GRENZ, Stanley J. *Úvod do postmodernismu*. Praha: Návrat domů, 1997. ISBN 80-85495-74-0.
- GRUBER, David. *Proč ženy muže (ne)chápu*. Praha: Grada, 2003. ISBN 80-247-0799-3.
- GRUBER, David. *Proč ženy muže už více chápu. Největší tajemství mužů, jaké kdy ženám svěřili*. Praha: Grada, 2006. ISBN 978-80-247-1744-9.
- GUGGENBÜHL-GRAIG, Adolf. *Nebezpečí moci v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-302-4.
- HÁBL, Jan. *Učit (se) příběhem, Komenského Labyrint a didaktické možnosti narativní alegorie*. Brno: Host, 2013. ISBN 978-80-729-4901-4.
- HAGER, Fritz-Peter. *Platon a platonismus v dějinách výchovy*. Praha: Univerzita Karlova, 1994.
- HÁJEK, Karel. *Práce s emocemi pro pomáhající profese. Tělesně zakotvené prožívání*. Praha: Portál, 2006. ISBN 978-80-7367-346-8.
- HAKIM, Catherine. *Erotic capital: the power of attraction in the boardroom and the bedroom*. New York: Basic Books, 2011. ISBN 9780465027965.
- HANÁKOVÁ, Petra; HECZKOVÁ, Libuše; KALIVODOVÁ, Eva. *V bludném kruhu: mateřství a vychovatelství jako paradoxy modernity*. Praha: Slon, 2007. ISBN 80-86429-49-0.
- HANUŠ, Jiří a kol. *Meze smířlivosti*. Brno: GDK, 2013. ISBN 978-80-7325-282-3.
- HAVLÍK, Radomír; KOŤA, Jaroslav. *Sociologie výchovy a školy*. Praha: Portál, 2011. ISBN 978-80-7367-327-7.
- HAYEK, Friedrich August. *Právo, zákonodárství a svoboda*. Praha: Academia, 1994, 2. vyd. Praha: Prostor, 2011. ISBN 978-80-7260-253-7.
- HEFFERNANOVÁ, Jana. *Tajemství dvou partnerů. Sny a mýty*. Liberec: Dauphin, 1995, 2. vyd. Praha: Argó, 2008. ISBN 978-80-7203-957-9.
- HEIDBRINK, Horst. *Psychologie morálního vývoje*. Praha: Portál, 1997. ISBN 80-7178-154-1.
- HENRIKSON, Jan-Olav; VETLESEN, Arne Johan. *Blízké a vzdálené. Etické teorie a principy práce s lidmi*. Boskovice: Albert, 2000. ISBN 8085834855.

- HIRT, Tomáš; JAKOUBEK, Marek. (eds.) „Romové“ v osidlech sociálního vyloučení. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. ISBN 80-86898-76-8.
- HIRT, Tomáš; JAKOUBEK, Marek. *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit: antropologická perspektiva*. Plzeň: Nakladatelství Čeněk, 2005. ISBN 80-86473-83-X.
- HLAVINKA, Pavel. *Dobro a ctnost pohledem etických a náboženských koncepcí*. Praha: Triton, 2014. ISBN 9788073877866.
- HLAVSOVÁ, Jaroslava. *Opravník omylů v jazyce českém*. Praha: Víkend, 2000. ISBN 80-7222-155-4.
- HODOVSKÝ, Ivan. *Etika*. Olomouc: Univerzita Palackého, 1994.
- HOLDER, R. W. *How Not To Say What You Mean: A Dictionary of Euphemisms*. Oxford University Press, 2002. ISBN 978-0199208395.
- HOLLÄNDER, Pavel. *Filosofie práva*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2006. ISBN 978-80-7380-366-7.
- HONKA, František. *Některé problémy etiky*. Olomouc: Univerzita Palackého, 1991.
- HONORÉ, Carl. *Chvála pomalosti*. Praha: 65. pole, 2012. ISBN 978-80-87506-22-6.
- HORKÁ, Hana. *Výchova pro 21. století*. Brno: Paido, 2000. ISBN 80-85931-33-8.
- HRACHOVGOVÁ, Marie; ZÍVALÍK, Pavel a kol. *Multikulturalita, tolerance a odpovědnost*. Sborník PdF UP, Olomouc 2000. ISBN 80-244-0110-X.
- HOŠEK, Pavel. *Kouzlo vyprávění*. Praha: Návrat domů, 2013. ISBN 978-80-7255-293-1.
- Hranice a pohraničí*. Sborník PdF OU a VŠB – TU, Ostrava 1999.
- HROGH, Miroslav. *Pohledy na národ a nacionalismus: Čítanka textů*. Praha: Slon, 2004. ISBN 80-86429-20-2.
- HRUBEC, Marek (ed.) *Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008. ISBN 978-807007-282-0.
- HUBER, Wolfgang. *Etika. Základní otázky života*. Praha: Vyšehrad, 2016. ISBN 978-80-7429-642-0.
- HUNTINGTON, Samuel. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka, 2001. ISBN 80-7325-023-3.
- CHATMAN, Seymour. *Příběh a diskurs. Narativní struktura v literatuře a filmu*. Brno: Host, 2008. ISBN 978-80-7294-260-2.
- CHURCHLANDOVÁ, Patricia S. *Možek a důvěra aneb Co nám neurověda říká o morálce*. Praha: Dybbuk, 2015. ISBN 978-80-7438-115-7.
- ILLICH, Ivan. *Limity medicíny*. Brno: Emitos, 2012. ISBN 978-80-87171-26-4.
- ILLICH, Ivan. *Odškolnění společnosti*. Praha: Slon, 2000. ISBN 80-85850-96-6.
- JAKOUBEK, Marek. *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*. Praha: Socioklub 2004. ISBN 80-86140-21-0.
- JAKOUBEK, Marek; HIRT, Tomáš (eds.) *Romové: kulturologické etudy*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2004. ISBN 80-86473-83-X.
- JAN PAVEL II. *Laborem exercens. Encyklika o lidské práci ze 14. září 1981*. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-7113-007-9.
- JANATA, Jaromír. *Agrese tolerance a intolerance*. Praha: Grada, 1999. ISBN 80-7169-889-X.
- JANATA, Jaromír. *Dvojí svět*. Praha: Maxdorf, 1997. ISBN 80-85800-65-9.
- JANČAŘÍKOVÁ, Kateřina. *Ekonarologie*. Praha: PdF UK, 2010. ISBN 978-80-7290-456-3.
- JANKOVSKÝ, Jiří. *Etika pro pomáhající profese*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-329-6.
- Japonská studia* [online] Portál japonských studií FF UP Olomouc. [cit. 12. 12. 2018]. Dostupné z: <https://wiki.japonstina.upol.cz/index.php/Amae>.
- JAROŠ, Filip. *Zvíře jako člověk, zvíře jako stroj*. *Filosofický časopis*, 2015, č. 4, s. 519–537.
- JEDLIČKA, Josef. *České typy aneb Poptávka po našem hrdinovi*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1992. ISBN 80-900609-8-6.
- JIRSA, Jakub a kol. *Přístupy k etice III*. Praha: Filosofia, 2016. ISBN 978-80-7007-482-4.
- JURAJDA, Štěpán. *Admission to selective schools, alphabetically* / Štěpán Jurajda a Daniel Münich/. Praha: Center for economic research and graduate education – Economics institute, 2005. 29 s. brož. (Working paper series [GERGE – EI]; 282) ISBN 80-7344-064-4; 80-7343-075-4. Dostupné z: <http://www.cerge-ei.cz>.
- JUST, Vladimír. *Slovník floskulí. Malá encyklopedie polistopadového newspeaku: klišé, slogany, han-týrky, tiky, partiové metafory, slovní smogy*. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1153-6.
- KALEJA, Martin et al. *Romové – otázky a odpovědi v českém a slovenském kontextu*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2012. ISBN 978-80-7464-175-6.
- KAMÍN, Tomáš; MACHALOVÁ, Tatiana. *Kritika rasy a rasismu*. Brno: Masarykova univerzita, 2003. ISBN 80-210-3275-8.
- Kapitoly z multikulturní tolerance I*. Praha: Středisko výchovy k lidským právům + PdF JČU, 2002. ISBN 80-902345-5-9.
- Kapitoly z multikulturní tolerance II*. Praha: Středisko výchovy k lidským právům + PdF JČU, 2004. ISBN 80-902345-1-8.
- Kapitoly z multikulturní tolerance III*. Praha: Středisko výchovy k lidským právům + PdF JČU, 2006. ISBN 80-902345-9-3.

- Kapitoly z multikulturní tolerance IV.* Praha: Středisko výchovy k lidským právům + PdF JČU, 2006. ISBN 80-903623-0-3.
- KARBUSICKÝ, Vladimír. *Báje, mýty, dějiny.* Praha: Mladá fronta, 1995. ISBN 80-204-0524-0.
- KARBUSICKÝ, Vladimír. *Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury.* Praha: Mladá fronta, 1996. ISBN 80-204-0524-0.
- KAST, Verena. *Otcové - dcery, matky - synové. Práce s rodičovskými komplexy jako cesta k vlastní identitě.* Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-838-4.
- KATRŇÁK, Tomáš. *Odsouzení k manuální práci. Vzdělanostní reprodukce v dělnické rodině.* Praha: Slon, 2004. ISBN 80-86429-29-6.
- KATRŇÁK, Tomáš; FUČÍK, Petr. *Návrat k sociálnímu původu. Vývoj sociální stratifikace české společnosti v letech 1989 až 2009.* Brno: GDK, 2011. ISBN 978-80-7325-241-0.
- KATRŇÁK, Tomáš; HAMPLOVÁ, Dana. *Na vzdělání záleží - Jak vzdělanostní rozdíly ovlivňují osudy lidí v české společnosti.* Brno: GDK, 2018. ISBN 978-80-7325-457-5
- KERNBERG, Otto F. *Normální a patologická láska. Pohled současné psychoanalýzy.* Praha: Portál, 1999. ISBN 978-80-7367-892-0.
- KINDLON, Dan; THOMPSON, Michael. *Kainova výchova: jak ochránit emoční život chlapců.* Praha: Triton, 2011. ISBN 978-80-7387-395-0.
- KLEMPERER, Viktor. *Jazyk třetí říše - LTI: poznámky filologovy.* Jinočany: H&H, 2003. ISBN 80-7319-019-2.
- KLÖCKER, Michael; TWORUSGHKA, Udo. *Ethik der Religionen.* WBG, 2015. ISBN 978-3-534-26527-5.
- KOHÁK, Erazim. *Člověk, dobro a zlo.* Praha: Ježek, 1993, (dotisk 1999). ISBN 80-901625-3-3.
- KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití. Kapitoly z mezilidské etiky.* Praha: Slon, 2004. ISBN 80-86429-35-0.
- KOL. *Filosofický slovník.* Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002. ISBN 80-7182-064-4.
- KOL. *O filosofii výchovy a filosofii provádějící.* Sborník prací. Praha: UK, 1999. ISBN 80-85899-61-2.
- KOL. *Rozmanitost a soudržnost. Nové úkoly v oblasti integrace imigrantů a menšin.* Rada Evropy (Vydavatelství Rady Evropy, české vydání připravilo Ministerstvo vnitra ČR), 2000. ISBN 92-871-4345-5.
- KOMÁREK, Stanislav. *Lidská přirozenost.* Praha: Vesmír, 1998. ISBN 80-85977-13-3.
- KOMÁREK, Stanislav. *Muž jako evoluční inovace? Eseje o maskulinitě, její etologii, životních strategiích a proměnách.* Praha: Academia, 2012. ISBN 978-80-200-2086-4.
- KOMÁREK, Stanislav. *Příroda a kultura.* Praha: Academia, 2008. ISBN 978-80-200-1582-2.
- KOMÁREK, Stanislav. *Spasení těla, Moc, nemoc a psychosomatika.* Praha: Mladá fronta. 2005. ISBN 80-204-1287-5.
- KOMÁRKOVÁ, Božena. *Tolerance jako podmínka života.* Heršpice: EMAN, 1999. ISBN 80-86211-09-6.
- KONFUGIUS. *Rozpravy.* Praha: Mladá fronta, 1995. ISBN 80-204-0295-0.
- KOPŘIVA, Karel. *Lidský vztah jako součást profese.* Praha: Portál, 1997, 2013. ISBN 978-80-262-0528-9.
- KOŠŤÁLOVÁ, Hana et al. *Interkulturní výchova ve školním vzdělávacím programu.* Praha: Člověk v tísní - společnost při ČT, o.p.s., 2005. Dostupné z: <http://www.kritickemysleni.cz>.
- KRÁKORA, Pavel a kol. *Multikulturalita a výchova k občanství ve střeoevropském kontextu.* Praha: Nakladatelství Epoque, 2011. ISBN 978-80-7425-079-8.
- KRÁL, Oldřich. *Čínská filosofie.* Lásenice: Maxima, 2005. ISBN 80-901333-8-X.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí.* Praha: Herrmann & synové, 1995. ISBN 80-238-0473-1.
- KRATOCHVÍLOVÁ-MIEDZGOVÁ, Jana. *Etika.* Praha: Kvarta, 1996. ISBN 80-85570-73-4.
- KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu.* Praha: Vyšehrad, 1993, 2. vydání, 1998. ISBN 978-80-7021-925-6.
- KROUTVOR, Josef. *Potíže s dějinami. Mýtus v české literatuře.* Praha: Prostor, 1990. ISBN 80-85190-01-X.
- KUBÍČEK, Vladimír. *Penis.* Praha: Smart Press, 2006. ISBN 80-903642-1-7.
- KUHN, Thomas Samuel. *Struktura vědeckých revolucí.* Praha: Oikúmené, 1999. ISBN 80-86005-54-2.
- KUHN, Thomas Samuel. *The Essential Tension.* Chicago: The University of Chicago Press, 1977. ISBN 978-0226458069.
- KÜNG, Hans. *Světový étos pro politiku a hospodářství.* Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 978-80-7021-327-8.
- KÜNG, Hans. *Světový étos.* Zlín: Archa, 1992; Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-372-2.
- KÜNG, Hans; KUSCHEL, Karl Josef. *Prohlášení ke světovému étosu.* Brno: GDK, 1997. ISBN 80-85959-31-3.
- LACA, Slavomír. *Etické kontexty pedagogické profese.* Brno: Institut mezioborových studií, 2013. ISBN 978-80-87182-35-2.
- LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Metafory, kterými žijeme.* Brno: Host, 2002. ISBN 80-7294-071-6.

- LAO-C' . *Tao Te Ťing*. Praha: Odeon, 1971, 2. a 3. vydání, Praha: DharmaGaia, 1997, 2003. ISBN 80-86685-12-8.
- LENCZ, Ladislav. *Pedagogika etickej výchovy*. Bratislava: MC, 1992, 1998. ISBN 9788085185133.
- LENCZ, Ladislav; KRÍŽOVÁ, Olga. *Etická výchova. Metodický materiál 1*. Praha: Luxpres, 2000. ISBN 80-7130-091-8.
- LENDEROVÁ, Milena. *K hřichu i k modlitbě. Žena v minulém století*. Praha: Mladá fronta, 1999. 2. vyd. Praha: Karolinum, 2016. ISBN 978-80-246-3540-8.
- LEŠKANIN, Ivan. *Kapitoly z etiky*. Košice: Technická univerzita, 1991.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Rasa a dějiny*. Brno: Atlantis, 1999. ISBN 80-7108-138-8.
- LEWONTIN, Richard G. *Biologie jako ideologie. Za co mohou naše geny?* Brno: Jota, 1997. ISBN 80-7217-012-0.
- LIESSMANN, Konrad; ZENATY, Gerhard. *O myšlení*. Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85619-94-6.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Třetí žena: neměnnost a proměny ženství*. Praha: Prostor, 2000, 2007. ISBN 978-80-7260-171-4.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor, 1998. ISBN 80-85190-74-5.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Soumrak povinnosti. Bezbolestná etika nových demokratických časů*. Praha: Prostor, 2011. ISBN 978-80-7260-237-7.
- LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů lidstva*. 2. vyd. Praha: Academia, 2001. ISBN 80-200-0842-X.
- LORENZ, Konrad. *Tak zvané zlo*. 2. vyd. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1098-X.
- LUKNIČ, Arnold S. *Štvrtý rozmer podnikania – etika*. Bratislava: SAP, 1994. ISBN 80-85665-30-1.
- MAGURA, Vladimír. *Znamení zrodu. Mýtus a obrozenecká literatura*. Praha H&H, 1995. 3. vyd. pod názvem *Znamení zrodu a české sny*. Praha: Academia, 2015. ISBN 9788085787740.
- MAGHALOVÁ, Tatiana a kol. *Lidská práva proti rasismu*. Brno: Doplněk, 2001. ISBN 80-7239-099-6.
- MAGHOVEC, Milan. (ed.) *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*. Praha: Academia, 1995. ISBN 80-210-1284-6.
- MAPPEŠ-NIEDIEK, Norbert. *Chudáci Romové, zlí Cikáni*. Brno: Host, 2013. ISBN 978-80-7294-869-7.
- MARADA, Radim. *Etnická různost a občanská jednota*. Brno: CDK, 2006. ISBN 80-7325-111-6.
- MARÁDOVÁ, Eva. *Multikulturní porozumění*. Praha: Vzdělávací institut ochrany dětí, 2006. ISBN 80-86991-82-2.
- MAREŠ, Petr. *Faktory sociálního vyloučení*. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, 2006. ISBN 80-87007-15-8.
- MAREŠ, Petr. *Nezaměstnanost jako sociální problém*. Praha: Slon, 1994, 2002. ISBN 80-901424-9-4.
- MAREŠ, Petr. *Sociologie nerovnosti a chudoby*. Praha: Slon, 1999. ISBN 80-85850-61-3.
- MARTINEK, Cyril. *Cesta k solidaritě*. Svitavy: Trinitas, 1998. ISBN 80-86036-07-3.
- MATĚJŮ, Petr; HAMPLOVÁ, Dana; HAMPL, Petr; LOUŽEK, Marek; WEIDNEROVÁ, Simona; ANÝŽOVÁ, Petra; SMITH, Michael L. *Moc krásy: pomáhá krása a atraktivita k životnímu úspěchu?* Praha: Karolinum, 2017. ISBN 978-80-246-3691-7.
- MATĚJŮ, Petr; STRAKOVÁ, Jana. (eds.). *Nerovné šance na vzdělání. Vzdělanostní nerovnosti v České republice*. Praha: Academia, 2006. ISBN 80-200-1400-4.
- MATĚJŮ, Petr; STRAKOVÁ, Jana. *Vyšší vzdělání jen pro elitu? Rozsah a zdroje nerovností v přístupu k vyššímu vzdělání v České republice*. Praha: ISEV, 2003. ISBN 80-903316-1-0.
- MATĚJŮ, Petr; VLACHOVÁ, Klára. *Nerovnost, spravedlnost, politika*. Praha: Slon, 2000. ISBN 80-85850-82-6.
- MELETINSKIĀ, Jeleazar Moisejevič. *Poetika mýtu*. Odeon, Praha 1989.
- MICHÁLEK, Jiří. *Ontologie výchovy. Reflexe*, 1995, č. 13, s. 3.1–3.13. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_13/Ontologie_vychovy.html.
- MICHÁLEK, Jiří. *Topologie výchovy*. Praha: Oikúmené, 1996. ISBN 80-86005-01-1.
- MILGRAM, Stanley. *Poslušnost vůči autoritě. Experiment, který zpochybnil lidskou přirozenost*. Praha: Portál, 2017. ISBN 978-80-262-1238-6.
- MILLEROVÁ, Alice. *Drama nadaného dítěte*. 2. vyd. Praha: Triton, 2013. ISBN 978-80-7387-617-3.
- MILLEROVÁ, Alice. *Na počátku byla výchova*. Praha: Triton, 2017. ISBN 978-80-7553-304-3.
- MILLEROVÁ, Alice. *Nesmíš si povšimnout. Realita dětství a dogmata psychoanalýzy*. Praha: Triton, 2016. ISBN 978-80-7553-043-1.
- MISKELL, Jane R.; MISKELL, Vincent. *Pracovní motivace*. Praha: Grada, 1997. ISBN 8071693170.
- MONICK, Eugène. *Falos – Posvátný obraz mužství*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. ISBN 80-85880-30-X.
- MORGAN, Peggy; LAWTON, Clive A. *Ethical Issues in Six Religious Traditions*. 2. vyd. Edinburg: Edinburg University Press, 2007. ISBN 978-0748623303.
- MORRIS, Desmond. *Lidská ZOO. O městském živočišném druhu*. Brno: Jota, 2018. ISBN 978-80-7565-325-3.

- MORRIS, Desmond. *Nahá opice. Člověk jako další živočišný druh*. Brno: Jota, 2018. (Původní vydání 1967.) ISBN 978-80-756-5310-9.
- MORRIS, Desmond. *Nahá žena*. Praha: Alman, 2006. ISBN 80-86766-18-7.
- MORVAYOVÁ, Petra. Děti trvale žijící v prostředí sociálně vyloučené lokality. *Antropowebzin* [online]. 2008, roč. 2008, č. 1. Dostupné z: <http://www.antropoweb.cz/cs/deti-trvale-zijici-v-prostredii-socialne-vy>.
- MORVAYOVÁ, Petra. *Schola Excludus*. Ústí nad Labem: PF UJEP, 2010. ISBN 978-80-7414-221-5.
- MOTYČKA, Jan. *Etika*. Plzeň: Západočeská univerzita, 1992.
- MUCHOVÁ, Ludmila. Etická výchova – výchova k morálním ctnostem a k morální argumentaci? *Caritas et veritas*, 2012. č. 2, s. 20–32
- MUCHOVÁ, Ludmila. *Morální výchova v nemorální společnosti*. Brno: GDK, 2015. ISBN 978-80-7325-386-8.
- MUCHOVÁ, Ludmila. *Vyslovit nevyslovitelné. Didaktika uvádění do světa symbolů*. Brno: GDK, 2005. ISBN 80-7325-075-6.
- Multikulturální společnost – soužití a konflikty*. Sborník Pdf OU, Ostrava 1998.
- MURRAY, Charles. *Příliš mnoho dobra. Americká sociální politika 1950–1980*. Praha: Slon, 1998. ISBN 80-85850-55-9.
- NAKONEČNÝ, Milan. *Motivace pracovního jednání a její řízení*. Praha: Management Press, 1992. ISBN 80-85603-01-2.
- NĚMEC, Václav. Úloha hodnot ve společnosti. *Rozmluvy.cz* [online], 2014 (cit. 26. 1. 2019). Dostupné z: <https://rozmluvy.cz/spolecna-temata/hodnoty-a-jejich-vyznam-pro-spolecnost/uloha-hodnot-vespolecnosti-v-nemec/>.
- NĚMEČKOVÁ, Iveta. *My a ti druzí: příručka pro multikulturní výchovu a vzdělávání na základní škole*. Praha: Multikulturní centrum Praha, 2004. ISBN 80-239-2099-5.
- NEUMANN, Erich. *Tiefenpsychologie und neue Ethik*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1985. ISBN 3596420059.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky*. Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9.
- NIKOLAI, Tomáš (ed.). *Příběhy ze špatné čtvrti aneb Jak pracovat s tématem segregace nejen ve školství*. Praha: Člověk v tísni, 2007. ISBN 978-80-86961-45-3.
- NOVÁKOVÁ, Marie a kol. *Učíme etickou výchovu. Manuál etické výchovy pro základní a střední školy*. Praha: Luxpress, 2006. ISBN 80-7130-126-4.
- NOVÁKOVÁ, Marie; VYVOZILOVÁ, Zdislava; BLAHUŠOVÁ, Anežka. *Etická výchova pro základní a střední školy. Informace pro zařazení etické výchovy do školních vzdělávacích programů*. Praha: Luxpress, 2014. ISBN 80-7130-122-1 Dostupné z: <http://www.etickeforumcr.cz/sites/default/files/eticka-vychova-pro-zs-a-ss.pdf>.
- NYANAPONIKA THĚRA. *Kořeny dobrého a zlého. Základy buddhistické etiky*. Praha: DharmaGaia, 2000. ISBN 80-85905-76-0.
- ORTNER, Gerlinde. *Pohádky radí nejmenším*. Praha: Knižní klub, 1995. ISBN 80-7176-243-1.
- ORTNER, Gerlinde. *Pohádky radí školákům*. Praha: Knižní klub, 1999. ISBN 80-7176-900-2.
- OUŘEDNÍK, Patrik. *Hledání ztraceného jazyka*. Středokluky: FF UK, 1997. ISBN 80-901910-9-6.
- PALOUŠ, Radim. *Ars docendi*. Praha: Karolinum, 2004. ISBN 8024608553.
- PALOUŠ, Radim. *Comenius redivivus*. Praha: Univerzita Karlova, 1991.
- PALOUŠ, Radim. *Čas výchovy*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-25415-2.
- PALOUŠ, Radim. *Filosofická reflexe několika pojmů školské pedagogiky*. Praha: Karolinum, 2010. ISBN 978-80-246-1833-3
- PALOUŠ, Radim. *Heretická škola*. Praha: Oikúmené, 2008. ISBN 978-80-7298-302-5.
- PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy. Východiska fundamentální agogiky*. Praha: SPN, 1992. ISBN 80-04-25390-3.
- PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*. Praha: SPN, 1992. ISBN 80-04-25615-5.
- PALOUŠ, Radim. *Paradoxy výchovy*. Praha: Karolinum, 2009. ISBN 978-80-246-1650-6.
- PALOUŠ, Radim; SVOBODOVÁ, Zuzana. *Homo educandus. Filosofické základy teorie výchovy*. Praha: Karolinum, 2011. ISBN 978-80-246-1901-9.
- PARKER, Michael. *Etika pro děti*. Praha: Triton, 2017. ISBN 978-80-7553-152-0.
- PATOČKA, Jan. *Filosofie výchovy*. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 1997. ISBN 8086039331.
- PAULSEN, Roland. *Zahálka v práci aneb Rukověť pracovního simulantství*. Praha: Dauphin, 2017. ISBN 978-80-7272-471-0.
- PAYNE, Jan. *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995. ISBN 80-85875-07-1.
- PELGOVÁ, Naděžda. *Multikulturalismus a multikulturní výchova*. Praha: Pdf UK, 2009. ISBN 978-80-7290-392-4.
- PELGOVÁ, Naděžda. *Multikulturní výchova ve vzdělávání budoucích učitelů a dalším vzdělání učitelů*. Praha: Universita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta, 2007. ISBN 9788072902774.

- PELGOVÁ, Naděžda; SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Fenomén výchovy a etika učitelského povolání*. Praha: Karolinum, 2014. ISBN 978-80-246-2652-9.
- PESGHKE, Karl-Heinz. *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-331-0.
- PESESCHKIAN, Nossrat. *Kupec a papoušek. Využití orientálních příběhů v psychoterapii*. Brno: Gesta, Brno 1996. ISBN 80-85319-60-8.
- PESESCHKIAN, Nossrat. *Příběhy jako klíč k dětské duši*. Portál, Praha 1999. ISBN 80-7178-275-0.
- PETERKA, Josef; DEJMALOVÁ, Kateřina. *Ekologická čítanka. Pozdě na budoucnost?* Praha: Fortuna, 2010. ISBN 978-80-7168-803-7.
- PETRŮ, Marek. Lidský mozek: počítače, hemisféry a pátrání po duši. In: HOUSER, Pavel. *Než přijde vakovk*. Praha: Dokořán, 2005, s. 171–181. ISBN 80-7363-024-9.
- PETRŮ, Marek. *Možnosti transgrese*. Praha: Triton, 2005. ISBN 80-7254-610-4.
- PETRŮ, Marek. Svobodná vůle v experimentální filosofii a neurovědě. In: DOLÁK, Antonín a kol. *Praktické implikace moderních pojetí subjektu*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2015, s. 167–187. ISBN 978-80-7464-758-1.
- PETRUSEK, Miloslav. Redukcionismus bez pověr a iluzí – Dějiny a současnost sociologie jako svár „identity“ s redukcionismem. *Sociologický časopis*. 2008, č. 5, s. 859–888. ISSN 2336-28X (Online).
- PINC, Zdeněk. *Fragmenty k filosofii výchovy: eseje a promluvy z let 1992–1998*. Praha: Oikúmené, 1999. ISBN 80-7298-004-1.
- PIRKL, Friedrich; BADEGRUBER, Bernd. *Příběhy pomáhají s problémy*. Praha: Portál, 1995. ISBN 80-7178-416-8.
- PÍŤHA, Petr. *Učitelé, společnost a výchova*. Praha: Karolinum 1999. ISBN 80-7184-955-3.
- PÍŤHA, Petr. *Výchova, naděje společnosti*. Praha: Poustevník, 2006. ISBN 80-86610-18-7.
- PÍŤHA, Petr; HELUS, Zdeněk. *Návrh pojetí obecné školy*. Praha: Portál, 1993. ISBN 80-85282-65-8.
- PLEXIDR, Karel. *Úvod do studia etiky*. Plzeň: Západočeská univerzita, 1996.
- POLIŠENSKÝ, Jan. *Komenský, muž labyrintů a naděje*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0580-3.
- PONĚŠICKÝ, Jan. *Fenomén ženství a mužství. Psychologie ženy a muže, rozdíly a vztahy*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-85800-65-9.
- PROPP, Vladimír Jakovlevič. *Morfologie pohádky*. Praha: H&H, 1997. ISBN 978-80-7319-085-9.
- PRUDKÝ Libor a kol. *Inventura hodnot. Interpretace výzkumů hodnotových orientací v ČR 1996–2006*. Praha: Academia, 2009. ISBN 978-80-200-1751-2.
- PRUDKÝ, Libor a kol. *Studie o hodnotách*. Praha: Aleš Čeněk, 2010. ISBN 978-80-200-7380-266-0.
- PRŮCHA, Jan. *Interkulturní psychologie – Sociopsychologické zkoumání kultur, etnik, ras a národů*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-885-6.
- PRŮCHA, Jan. *Multikulturní výchova: teorie – praxe – výzkum*. Praha: ISV, 2001; Praha: Triton, 2006. ISBN 80-7254-866-2.
- PRŮCHA, Jan. *Učitel. Současné poznatky o profesi*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-621-7.
- Průvodce INTER: praktický průvodce implementací interkulturního vzdělávání ve školách*. [online]. Socrates Comenius 2.1 INTER Project, 2005. Dostupné z: http://inter.fsv.cuni.cz/index_cz.htm. https://kes.fsv.cuni.cz/KZSENG-61-version1-inter_pruvodce.pdf.
- PŘIBÁŇ, Jiří. *Hranice práva a tolerance*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997. ISBN 80-85850-28-1.
- PŘIBÁŇ, Jiří. *Jací můžeme být? Podoby demokracie a identity v multikulturní situaci*. Praha: Slon, 2004. ISBN 80-86429-30-X.
- PŘÍKASKÝ, Jiljí. *Učebnice základů etiky*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-505-5.
- PUTNOVÁ, Anna; SEKNIČKA, Pavel; UHLÁŘ, Pavel. *Etické řízení ve firmě*. Praha: Grada, 2006. ISBN 9788024716213.
- RATSCHOW, Carl Heinz (ed.). *Ethik der Religionen*. Stuttgart: Kohlhammer, 1980. ISBN 9783170049000.
- RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9.
- REMIŠOVÁ, Anna (ed.). *Dejiny etického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2008. ISBN 978-80-8101-103-0.
- REMIŠOVÁ, Anna. *Etické kódexy*. Bratislava: Ekonomická univerzita, 1998. ISBN 80-225-0952-3.
- REMIŠOVÁ, Anna. *Etika a ekonomika*. Bratislava: Kalligram, 2011. ISBN 9788081014024.
- REZEK, Petr (ed.) *Mýtus, epos a logos*. Praha: Institut pro stredo-evropskou kulturu a politiku, 1991. ISBN 80-85241-07-2.
- RICKEN, Friedo. *Obecná etika*. Praha: Oikúmené, 1995. ISBN 80-85241-72-2.
- RIDLEY, Matt. *Červená královna. Sexualita a vývoj lidské přirozenosti*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-135-8.
- RIDLEY, Matt. *Genom. Životopis lidského druhu v 23 kapitolách*. Praha: Portál, 2001. ISBN: 80-7178-507-5.
- RIDLEY, Matt. *Původ ctnosti*. Praha: Portál, 2000. ISBN 978-80-262-0971-3.
- RIESMAN, David. *Osamělý dav*. Praha: Mladá fronta, 1968; 2. vyd. Praha: Kalich, 2007. ISBN 978-80-7017-062-5.

- RIFKIN, Jeremy. *The End of work. The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*. G. P. Putnam, 1995. ISBN 978-0-87477-779-6.
- RICH, Arthur. *Etika hospodářství*, díl I. Praha: Oikúmené, 1994. ISBN 80-85241-67-1.
- RIMMON-KENANOVÁ, Shulamit. *Poetika vyprávění*. Brno: Host, 2001. ISBN 80-7294-004-X.
- RIST, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikúmené, 1998. ISBN 80-86005-06-5.
- ROBINSON, Dave; GARRATT, Chris. *Etika*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-941-0.
- ROCHE OLIVAR, Robert. *Etická výchova*. Bratislava: Orbis Pictus Istropolitana, 1992. ISBN 80-7158-001-5.
- ROLNÝ, Ivo. *Etika v podnikové strategii*. Boskovice: Albert, 1998. 3. vyd. Ostrava: Key Publishing, 2007. ISBN 978-80-87071-45-8.
- ROTTER, Hans. *Osoba a etika*. Brno: GDK, 1999. ISBN 80-85959-18-6.
- ROTTER, Hans. *Sexualita a křesťanská morálka*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-669-7.
- ŘÍČAN, Pavel. *S Romy žít budeme – jde o to jak*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-250-5.
- SAID, Edward W. *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*. Paseka: Praha, 2008. ISBN 978-80-7185-921-5.
- SANDEL, Michael. *Spravedlnost: Co je správné dělat*. Praha: Karolinum, 2015. ISBN 9788024630656.
- SARRAZIN, Thilo. *Německo páchá sebevraždu*. Praha: Academia, 2011. ISBN 978-80-200-2018-5.
- SARTORI, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci*. Praha: Dokořán, 2005, 2011. ISBN 978-80-7363-380-6.
- SGRUTON, Rođer. *O potřebnosti národů*. Brno: GDK, 2011. ISBN 978-80-7325-245-8.
- SEGAL, Robert A. *Stručný úvod do teorie mýtu*. Praha: ExOriente, 2017. ISBN 978-80-905211-3-1.
- SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Etika, díl 1. Přehled etických teorií*. Hradec Králové: Gaudeamus, 1992.
- SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Etika, díl 2. Výběr textů k výuce etiky*. Hradec Králové: Gaudeamus, 1992.
- SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Etika, díl 3. Tradiční etické problémy a soudobé diskuse v etice*. Hradec Králové: Gaudeamus, 1993.
- SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Úvod do etiky*. Hradec Králové: Vysoká škola pedagogická, 1998.
- SHAH, Idries. *Příběhy dervišů*. Praha: Portál, 2001. ISBN 80-7178-527-X.
- SCHMIDBAUER, Wolfgang. *Psychická úskalí pomáhajících profesí*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-312-9.
- SGHMIDBAUER, Wolfgang. *Syndrom pomocníka*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-369-7.
- SGHMIDTZ, David. *Prvky spravedlnosti*. Praha: Dokořán + Cevro institut, 2016. ISBN 978-80-87125-32-8.
- SGHNABEL, Ulrich. *Umění zahálky aneb Rozkoš z nicnedělání*. Praha: Dauphin, 2014. ISBN 978-80-7272-454-3.
- SCHOLES, Robert; KELLOG, Robert. *Povaha vyprávění*. Brno: Host, 2002. ISBN 80-7294-069-4.
- SIMONOVÁ, Natalie. *Vzdělanostní nerovnosti v české společnosti. Vývoj od počátku 20. století do současnosti*. Praha: Slon, 2011. ISBN 978-80-7419-070-4.
- SIROVÁTKA, Tomáš (ed.). *Sociální exkluze a sociální inkluze menšin a marginalizovaných skupin*. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, Georgetown, 2004. ISBN 80-210-3455-6.
- SIROVÁTKA, Tomáš. *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: MU, 2002. ISBN 80-210-2791-6.
- SKOBLÍK Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-357-1.
- SLATEROVÁ, Lauren. *Pandořina skříňka*. Praha: Argó; Dokořán, 2008. ISBN 978-80-7363-090-4.
- SOKOL, Jan. *Etika a život. Pokud o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3.
- SOKOL, Jan. *Filozofická antropologie*. Praha: Portál, 2002. ISBN 978-80-7367-422-9.
- SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka*. Praha: Vyšehrad, 1998, 2010. ISBN 978-80-7429-056-5.
- SÖLLE, Dorothee. *Fantazie nebo poslušnost*. Praha: Kalich, 2008. ISBN 978-80-7017-089-2.
- SONTAGOVÁ, Susan. *Nemoc jako metafora, AIDS a jeho metafory*. Praha: Mladá fronta, 1997. ISBN 80-204-0587-9.
- SOUKUP, Václav. *Přehled antropologických teorií kultury*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-929-1.
- SPAEMANN, Robert. *Základní mravní pojmy a postoje*. Praha: Svoboda, 1995. ISBN 80-205-0484-2.
- SRPOVÁ, Hana (et al.). *Od informace k reklamě*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2007. ISBN 978-80-7368-265-1.
- SRPOVÁ, Hana. *Knížka o reklamě*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2008. ISBN 978-80-7368-533-1.
- STANZEL, Franz K. *Teorie vyprávění*. Praha: Odeon, 1988. ISBN 01-115-88.
- STARK, Stanislav. *Filosofie výchovy jako filosofie lidské aktivity a dialogu*. Plzeň: Nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. ISBN 80-86473-56-2.
- STEIN, Murray; CORBETT, Lionel Corbett. *Příběhy duše. Moderní jungiánský výklad pohádek*. I.–III. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2000–2007. ISBN 978-80-903715-9-0.
- STEINMANN, Horst; LÖHR, Albert. *Základy podnikové etiky*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85865-56-4.

- STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Praha: Zvon, 1991. 8. vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.
- SVOBODOVÁ, Zuzana. *Nelhostejnost. Črty k (ne)náboženské výchově*. Praha: Malvern, 2005. ISBN 80-86702-07-3.
- SVOBODOVÁ, Zuzana; MUGHOVÁ, Ludmila; KOHOUT, Jaroslav; PALOUŠ, Radim. *K etické výchově*. Praha: Karez, 2011. ISBN 978-80-905117-0-5.
- SVOZILOVÁ, Nad'a. *Jak dnes píšeme/mluvíme a jak hřešíme proti dobré češtině*. Jinočany: H&H, 2000. ISBN 80-86022-64-1.
- ŠAFR, JIŘÍ. *Sociální distance a interakce*. Praha: Slon, 2008. ISBN 978-80-7330-146-0.
- ŠIMEK, Dušan. *Otevřená práce*. Olomouc: UP, 1996. ISBN 80-7067-623-X.
- ŠIMEK, Dušan. *Sociologie práce*. Olomouc: UP, 1997. ISBN 80-7067-705-8.
- ŠÍŠKOVÁ, Tatjana. *Menšiny a migranti v České republice. My a oni v multikulturní společnosti 21. století*. Praha: Slon, 2001. ISBN 80-7178-648-9.
- ŠÍŠKOVÁ, Tatjana. *Výchova k toleranci a proti rasismu*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-182-2.
- ŠMAUSOVÁ, Gerlinda. „Rasa“ jako rasistická konstrukce. *Sociologický časopis* (online), 1999, č. 4, s. 433–446. Dostupné z: http://sreview.soc.cas.cz/uplo-ads/2043c354e3bf0413ccacc9a76326fd652d5f128c_194_433SMAUS.pdf.
- ŠMOLKA, Petr. *Muž a žena - Návod k použití*. Praha: Portál, 2009. ISBN 978-80-7367-573-8.
- ŠOTOLOVÁ, EVA. *Vzdělávání Romů*. Praha: Grada, 2000. ISBN 80-7169-528-9.
- ŠPINKA, Štěpán a kol. *Přístupy k etice I*. Praha: Filosofie, 2014. ISBN 978-80-7007-430-5.
- ŠRAJER, Jindřich. Když etická výchova nemusí být etickou výchovou. *Caritas et veritas*, 2012, č. 2, s. 12–19.
- ŠRAJER, Jindřich; KRAUSOVÁ, Lucie. Koncept Etické výchovy v ČR a jeho možné inspirace v konceptu Philipa Gama. *Caritas et veritas*, 2015, č. 5, s. 170–185.
- ŠVARÍČKOVÁ-SLABÁKOVÁ, Radmila; KOHOUTOVÁ, Jitka; PAVLÍČKOVÁ, Radmila; HUTEČKA, Jiří a kol. *Konstrukce maskulinní identity v minulosti a současnosti. Koncepty, metody, perspektivy*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012. ISBN 978-80-7422-218-4.
- TANNENOVÁ, Deborah. *Ty mi prostě nerozumíš. Jak spolu mluví muži a ženy*. Praha: Mladá fronta, 1995. ISBN 80-204-0470-8.
- THALER, Richard; SUNSTEIN, Cass. *Nudge (Šťouch)*. Zlín: Kniha Zlín, 2010. ISBN 978-80-87162-66-8.
- THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, Praha 2004. ISBN 80-7178-806-6.
- TODOROV, Tzvetan. *Dobytí Ameriky*. Praha: Mladá fronta, 1996. ISBN 80-204-0582-8.
- TODOROV, Tzvetan. *Strach z barbarů*. Praha – Litomyšl: Paseka, 2011. ISBN 978-80-7432-111-5.
- TRÁVNÍČEK, Jiří. *Vyprávěj mi něco... Jak si děti osvojují příběhy*. Příbram: Pistorius & Olšanská, 2007. ISBN 978-80-87053-07-2.
- TRNKOVÁ, Jana. *Společenská odpovědnost firem. Kompletní průvodce tématem a závěry z průzkumu v ČR*. Praha: Business Leaders Forum, 2004.
- TUČEK, Milan. *Romové a soužití s nimi očima české veřejnosti – výzkum září 2017*. CVVM. Dostupné z: https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a4450/f9/ov171110.pdf.
- TURNER, Mark. *Literární mysl – o původu myšlení a jazyka*. Host, Brno 2005. ISBN 80-7294-130-5.
- ÚLEHLA, Ivan. *Umění pomáhat*. Písek: Renaissance, 1996. 2. vyd. Praha: Slon, 2005. ISBN 978-80-86429-36-6.
- URBANOVÁ, Anna. *Mýtus divadla pro děti*. Praha: Artama, 1993. ISBN 80-7068-063-6.
- UŽDIL, Jaromír. *Čáry, klikyháky, paňáci a auta*. Praha: SPN, 1980. ISBN 14-245-78.
- VAGEK, Pavel a Eva ŠVARCOVÁ (eds.). *Profesní etika pedagogů a mravní výchova žáků*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2005. ISBN 80-7041-343-3.
- VAGEK, Pavel. *Morální vývoj v psychologických a pedagogických souvislostech*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2000. ISBN 80-7041-148-1.
- VAGEK, Pavel. *Průhledy do psychologie morálky*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2005. ISBN 80-7041-223-2.
- VAGEK, Pavel. *Psychologie morálky a výchova charakteru žáků*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2011. ISBN 978-80-7435-108-2.
- VALDROVÁ, Jana; KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, Blanka; PAGLÍKOVÁ, Pavla. *Kultura genderově vyváženého vyjadřování. Jak koncipovat promluvy a texty? Na co dbát v češtině a v cizím jazyce? Jak lépe zviditelnit odborný přínos žen?* Praha: Ministerstvo školství, mládeže a tělovýchovy, 2010.
- VALENTA, Josef. *Osobnostní a sociální výchova a její cesta k žákovi*. Praha: Aisis, 2006. ISBN 802394908X.
- VALENTA, Josef. *Učit se být (témata a metody pro OSV)*. Praha: STROM, 2003. ISBN 80-86106-10-1.
- VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*. Praha: Vyšehrad, 1986. ISBN 80-7021-221-7.
- VLAGHOVÁ, Daniela; ZELINA, Miron; BUTAŠOVÁ, Anna. *Vzdelávanie Romov*. Bratislava: SPN, 2004. ISBN 80-08-03339-8.

- VON FRANZ, Marie Louise. *Psychologický výklad pohádek – smysl pohádkových vyprávění podle jungovské archetypové psychologie*. Praha: Portál, 1998, 2015. ISBN 978-80-262-0863-1.
- VON FRANZ, Marie-Louise. *Mýtus a psychologie*. Portál, Praha 1999. ISBN 80-7178-343-9.
- WALDENFELS, Bernhard. *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikúmené, 1998. ISBN 80-86005-49-6.
- WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-292-6.
- WELSCH, Wolfgang. *Naše postmoderní moderna*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-104-0.
- WELSCH, Wolfgang. *Postmoderna. Pluralita jako etická a politická hodnota*. Praha: KLP, 1993. ISBN 80-901508-4-5.
- WOHLSCHLÄGEROVI, Maria-Elizabeth a Gerhard. *Symbol v diagnostice a psychoterapii*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-643-8.
- WOLF, Josef. *Lidské rasy a rasismus v dějinách a v současnosti*. Praha: Karolinum, 2000. ISBN 80-246-0099-4.
- WRIGHT, Robert. *Morální zvíře*. 2. rev. vyd. Praha: NLN, 2002. ISBN 80-7106-612-5.
- YOUNG, Larry; ALEXANDER, Brian. *Chemie mezi námi. Láska, sex a věda o přitažlivosti*. Praha: Anag, 2016. ISBN 978-80-7554-034-8.
- ZADRAŽILOVÁ, Dana a kol. *Společenská odpovědnost podniků. Transparentnost a etika podnikání*. Praha: C. H. Beck, 2010. ISBN 978-80-7400-192-5.
- ZBUDILOVÁ, Helena. *Chvála vyprávění aneb narativní stezky výchovy k hodnotám. Caritas et veritas*, 2014, č. 4, s. 41–49.
- ZIELINA, Martin. *Kultura viny a kultura hanby*. Diplomová práce. Olomouc, FF UP, 2010. Vedoucí práce Panajotis Gakirpaloglu. Dostupné z: https://theses.cz/id/1hyghe/DP_zielina.pdf.
- ZIMBARDO, Philip. *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*. Praha: Academia, 2014. ISBN 978-80-200-2346-9.
- ZIMBARDO, Philip. *Moc a zlo*. Břeclav: Moraviapress, 2005. ISBN 80-86181-80-4.
- ZIMBARDO, Philip; COULOMBOVÁ, Nikita D. *Odpojený muž. Jak technologie připravuje muže o mužství a co s tím*. Praha: Grada, 2017. ISBN 978-80-247-5797-1.
- ZOJA, Luigi. *Soumrak otců. Archetyp otce a dějiny otcovství*. Praha: Prostor, 2005, 2017. ISBN 978-80-7260-347-3.
- ZRZAVÝ, Jan. *Proč se lidé zabíjejí: Evoluční okno do lidské duše*. Praha: Triton, 2017. ISBN 978-80-7553-221-3.