
KAPITOLA PÁTÁ
HLAVNÍ JE MOTIV
IMMANUEL KANT

Pokud věříte v univerzální lidská práva, pravděpodobně nejste utilitarista. Jsou-li všechny lidské bytosti hodny úcty bez ohledu na to, kým jsou či kde žijí, pak není správné s nimi zacházet jako s pouhými nástroji kolektivního štěstí. (Vzpomeňme si na podvyživené dítě strádající ve sklepení kvůli blahu „města štěstí“.)

Je možné obhajovat lidská práva na základě toho, že respekt k nim v dlouhodobé perspektivě přinese největší užitek. V tom případě však důvodem k respektování práv není úcta k osobě, která je jejich nositelem, ale přání zlepšit situaci všech. Jedna věc je odsoudit scénář trpící oběti proto, že snižuje celkový užitek, a druhá odsoudit její jako zásadní morální zlo, jako nespravedlnost páchanou na ní.

Jaký je tedy morální základ práv, pokud nespočívají na užitku? Libertariáni nabízejí jednu možnou odpověď: osoby by neměly být využívány

Jako prostředky k dosažení blahobytu ostatních, protože to porušuje základní právo na sebevlastnění. Můj život, moje práce a osoba patří mně a pouze mně. Nejsou k dispozici společností jako celku.

Jak jsme ale viděli, z principu sebevlastnění, je-li uplatňován konzistentně, vyplývají některé důsledky, jež může vřít jen velmi záměrný libertarián – nespoutaný trh bez záchranné sítě pro ty, kteří zůstanou pozadu, minimální stát, který si zakazuje větší opatření ke zmírnění nerovnosti a podpoře obecného dobra, a tak bezvýhradná oslava projevů svobodné vůle, že dovoli i útoky na lidskou důstojnost směřující proti sobě samému, jako je konsensuální kanibalismus nebo sebeprodej do otroctví.

Dokonce ani velký teoretik vlastnického práva a omezování moci vlády John Locke (1632-1704) nezastává neomezené právo na sebevlastnění. Odmítá představu, že můžeme se svým životem a svou svobodou nakládat, jak se nám zlíbí. Lockeova teorie nezcižitelných práv se však dovolává Boha, což bude problematické pro ty, kdo hledají morální základ práv, který by nespočíval na náboženských předpokladech.

KANTOVA OBHAJOBA PRÁV

Immanuel Kant (1724-1804) nabízí poněkud jiné zdůvodnění práv a povinností, které se stalo jedním z nejsilnějších a nejlivnějších v dějinách filosofie. Nevychází z myšlenky, že vlastníme sami sebe, ani z tvrzení, že naše životy a svobody jsou darem od Boha. Namísto toho vyehází z myšlenky, že všichni jsme rovně bytostí, hodné důstojnosti a úcty.

Kant se narodil ve východopruském městě Královec v roce 1724 a tam také o osmdesát let později zemřel. Pocházel z poměrně chudé rodiny. Jeho otec vyráběl postroje a jeho rodiče byli pietisté, tedy příslušníci protestantské víry, která kladla důraz na vnitřní náboženský život a konání dobrých skutků.¹⁵²

Na univerzitě v Královci, kam vstoupil v šestnácti, vynikal. Někdy pracoval jako soukromý učitel a později, v jednaticeti letech, získal svůj první akademický post přednášejícího bez stálého platu, za nějž dostával

odměnu podle toho, kolik studentů se dostavilo na jeho přednášky. Stal se z něj oblíbený a pilný učitel, který konal asi dvacet přednášek týdně, mezi jiným z metafyziky, logiky, etiky, práva, geografie a antropologie.

V roce 1781 v padesáti sedmi letech vydal své první významné dílo, *Kritiku čistého rozumu*, představující polemiku s empiristickou teorií spojovanou s Davidem Humeem a Johnem Lockem. O čtyři roky později vydal *Základy metafyziky moraví*, první ze svých několika děl věnovaných morální filosofii. Pět let po *Principech morálky a zákonodárství* Jeremyho Benthama (1780) podrobily Kantovy *Základy utilitarismu* zdrcující kritice. Tvrdí, že morálka nesměňuje k maximalizaci užtku či jakéhokoli jiného účelu. Spíše vyžaduje respekt k osobám jako účelům o sobě.

Kantovy *Základy* vyšly krátce po revoluci v Americe (1776) a bezprostředně předtím, než vypukla revoluce francouzská (1789). Propůjčují hlas duchovnímu a morálnímu kvasu těchto revolucí a nabízejí první základ pro to, co revolucionáři osmnáctého století nazývali právy člověka a co my na počátku jednadvacátého století nazýváme univerzálními lidskými právy.

Kantova filosofie se čte těžko. Ale nenechte se tím odradit. Stojí za námahu, protože to, oč v ní jde, je nejvyššího významu. *Základy* si hned na úvod kladou závažnou otázku: co je nejvyšším principem morality? A během odpovědi na ni se vypořádává s dalším nesmírně důležitým problémem: co je svoboda?

Kantovy odpovědi na tyto otázky hluboce poznamenaly celou pozdější morální a politickou filosofii. Jejich historický vliv však není jediným důvodem, proč jim věnovat pozornost. Ať se Kantova filosofie může zdát na první pohled sebevíc odstrašující, ve skutečnosti vtiskla svou podobu většině současných úvah o morálce a politice, byť si toho nejsme vědomi. Smysluplně interpretovat Kanta tedy znamená jen procvičit se ve filosofii, ale také prozkoumat některé z klíčových předpokladů, na nichž stojí náš veřejný život.

Důraz, který Kant klade na lidskou důstojnost, určuje dnešní pojetí lidských práv. Ještě významnější je to, že jeho interpretace svobody se objevuje v mnoha našich soudobých debatách o справедливости. V úvodu k této knize jsem rozlišil tři přístupy ke справедливости. První, utilitaristický, říká, že vymezit справедливост a určit, co je správné, znamená tázat se, z čeho poplyne největší blahobyt či kolektivní štěstí společnosti jako

celku. Druhý přístup spojuje spravedlnost se svobodou: libertariáni jsou jeho typickou ukázkou. Říkají, že spravedlivé rozdělení příjmů a bohatství vzejde z volné směny zboží a služeb na ničem nespoutaném trhu. Zastávají názor, že regulovat trh je nespravedlivé, protože to porušuje svobodu volby jednotlivce. Třetí přístup říká, že spravedlnost znamená dávat každému to, co si morálně zaslouží, tedy přidělovat statky za odměnu a k podpoře ctnosti. Jak uvidíme, až se budeme věnovat Aristotelovi (v osmé kapitole), přístup založený na pojetí ctnosti spojuje spravedlnost s úvahou o dobrém životě.

Kant odmítá první (maximalizace blahobytu) i třetí (podpora ctnosti) přístup. Ani jeden z nich nerespektuje svobodu, jak se domnívá. Staví se tedy velmi silně za druhou interpretaci - tu, která spojuje spravedlnost se svobodou. Ale idea svobody, již prosazuje, je náročná. Je o poznání náročnější než svoboda volby, již vykonáváme, když si kupujeme a prodáváme zboží na trhu. Kant upozorňuje, že to, co si obvykle představujeme jako tržní svobodu nebo jako spotřebitelskou volbu, není skutečná svoboda, protože v nich jde prostě jen o uspokojování potřeb, o nichž především platí, že jsme si je nezvolili.

Za chvíli se dostaneme ke Kantově vznešenější ideji svobody. Předtím se však ještě podívejme na to, proč se domnívá, že utilitaristé nemají pravdu, když o spravedlnosti a morále uvažují jako o věci maximalizace užítku.

PROBLÉM S MAXIMALIZACÍ UŽÍTKU

Kant odmítá utilitarismus. Tvrdí, že kdo práva odvozuje z propočtů toho, co přinese největší míru štěstí, činí je zranitelnými. Je tu ale ještě hlubší problém: snaha odvodit morální principy od přání, jež shodou okolností máme, ukazuje na špatný způsob morálního uvažování. Jen proto, že něco přináší požitek mnoha lidem, to nemusí být správné. Pouhá skutečnost, že většina, ať už jakkoli velká, se vysloví ve prospěch přijetí určitého zákona, ať už jakkoli silně, nečiní takový zákon spravedlivým.

Kant trvá na tom, že morálka se nemůže zakládat pouze na empirických principech, jako jsou zájmy, přání, žádosti a sklony, jež lidé v dané chvíli mají. Ukazuje, že tyto faktory jsou proměnlivé a nahodilé, takže jen

stěží mohou sloužit za základ univerzálních morálních principů - jakými jsou třeba univerzální lidská práva. Kant chce však říci něco zásadnějšího, totiž že zakládání morálních principů na náklonnostech a přáních - dokonce i na touze po štěstí - se zcela míjí s tím, co je základem morálky. Utilitaristický princip štěstí „vůbec nepřispívá k založení mravnosti, ježto učinit člověka šťastným je něco naprosto jiného, než učinit jej dobrým, a učinit jej chytrým i protřelým při hledání vlastního prospěchu je něco jiného, než učinit jej ctnostným...“¹⁵³ Založení morálky na zájmech a náklonnostech ničí její důstojnost. Nenauci nás rozlišit správné od nesprávného, ale „jen lépe kalkulovat.“¹⁵⁴

Nemohou-li tedy sloužit za základ morálky naše přání, co nám zbývá? Jednou možností je Bůh. Ten ale pro Kanta není odpovědí. Přestože byl křesťanem, nezakládal morálku na boží autoritě. Namísto toho tvrdí, že můžeme dospět k nejvyššímu principu morálky uplatněním toho, co nazývá „čistým praktickým rozumem“. Abychom viděli, jak se lze podle Kanta rozumem dobrat mravního zákona, zaměřme se nyní na onen úzký vztah, který v jeho očích panuje mezi našimi schopnostmi rozumem a svobodou.

Kant trvá na tom, že každá osoba je hodná úcty ne proto, že vlastněme sebe sama, ale proto, že jsme racionálními bytostmi schopnými používat rozum; jsme také autonomními bytostmi, schopnými jednat a rozhodovat se svobodně.

Kant tím nechce říci, že by se nám vždy dařilo jednat racionálně či volit autonomně. Někdy ano a někdy ne. Myslím tím jen to, že máme schopnost uplatňovat rozum a svobodu a že tato schopnost je společná lidským bytostem jako takovým.

Kant ochotně připouští, že naše schopnost uplatňovat rozum není jedinou schopností, kterou máme. Máme také schopnost pociťovat bolest a bolest. Kant uznává, že jsme nejen rozumovými, ale také smyslovými bytostmi. „Smyslovost“ Kant má na mysli to, že odpovídáme na své počitky a pocity. Bentham měl tedy pravdu - ale jen způli. Správně pozoroval, že máme zálibení v požitku a bolest nás odpuzuje. Ale mylně z toho vyvodil, že jsou našimi „suverénními pány“. Kant trvá na tom, že suverénní

¹⁵³ Immanuel Kant, *Základy metafyziky mravů*, přel. Ladislav Menzel, Praha, 1990, s. 104. (překlad upravení T. Ch.)

¹⁵⁴ Tamtéž.

může být rozum, alespoň v některých případech. Když naši vůli vládne rozum, nejsme poháněni touhou vyhledat požitky a vyhnout se bolesti. Naše schopnost rozumu je pevně svázána se schopností svobody. Tyto dvě schopnosti uvažované dohromady jsou pro nás typické a vyčleňují nás z pouze zvířecího způsobu života. Činí z nás něco víc než tvorů plně žádosti.

CO JE SVOBODA?

Abychom správně porozuměli Kantově morální filosofii, musíme pochopit, co myslí svobodou. Často si myslíme, že svoboda znamená, že tomu, co chceme udělat, nestojí v cestě žádné překážky. Kant s tím nesushlasí. Navrhuje mnohem přísnější a náročnější pojetí svobody.

Jeho úvaha postupuje takto: když tak jako zvířata vyhledáváme požitky a vyhýbáme se bolestem, nejednáme opravdu svobodně. Jednáme jako otroci svých zálib a přání. Proč? Protože kdykoli usilujeme o uspokojení svých tužeb, pak činíme všechno jen kvůli cíli, který je dán vně nás. Půjdou tam, abych utišil svůj hlad, a jímam zase, abych uhasil žízeň.

Představte si, že se snažím rozhodnout, jakou zmrzlinu si mám objednat: měl bych si dát čokoládovou, vanilkovou anebo stracciatellu? Možná si o sobě myslím, že vykonávám svobodnou volbu, ale ve skutečnosti se snažím jen přijít na to, jaká chuť nejlépe uspokojí mé preference - které jsem si v prvé řadě nezvolil. Kant neříká, že je špatné uspokojovat své preference. Jde mu o to, že když to činíme, nejednáme svobodně, ale v souladu s determinací danou vně nás. Vzdýt jsem si koneckonců svou chuť na stracciatellu spíš než na vanilkovou zmrzlinu nezvolil, prostě ji mám. Přednedávnmem měl Sprite reklamní slogan: „Poslouchej svou žízeň.“ Tato reklama na Sprite obsahovala (bezpochyby bezděky) kantovský náhled. Když sáhnou po plechovce Sprite (nebo Pepsi či Coca-Coly), jednáme z poslušnosti, nikoli svobodně. Reaguji na touhu, kterou jsem si nezvolil. Poslouchám svou žízeň.

Často bývá předmětem sporu role přirozenosti a výchovy při formování lidského chování. Je touha po Sprite (či jiných slazených nápojích) vepsána do genů, nebo podněcená reklamou? Pro Kanta se tato otázka mjí s podstatou věci. Kdykoli je mé chování biologetky determinováno

nebo sociálně podmíněno, není opravdu svobodně. Jednat svobodně znamená podle Kanta jednat autonomně. A jednat autonomně znamená jednat podle zákona, který si sám ukládám, a ne podle diktaury přírody nebo společenské konvence.

Jedním ze způsobů, jak porozumět tomu, co Kant myslí autonomním jednáním, je postavit autonomii do protikladu k jejím opakům. Kant k jeho zachycení vynalezl nové slovo - *heteronomie*. Heteronomie nám tehdy, když je mé jednání určeno zvnějšku. Například když upustím kulečnickovou kouli, spadne na zem. Tato koule při svém pádu nejdenná svobodně, její pohyb se řídí přírodními zákony, v tomto případě zákonem gravitace.

Představte si, že spadnu (nebo jsem shozen) z Empire State Building. Když se při svém pádu budu řídit k zemi, nikdo o mně neřekne, že jednáme svobodně, můj pohyb podléhá gravitačnímu zákonu stejně jako u biliárové koule.

A teď si představte, že pádem třetím jiného člověka a zabiji ho. Za tuto nešťastnou smrt nebudu morálně odpovědný o nic více, než by za ni byla odpovědná biliárová koule, kdyby spadla z velké výšky a zasáhla někoho do hlavy. Ani v jednom případě padající předmět - já nebo koule - nejdenná svobodně. V obou případech je padající předmět podržen zákonem gravitace. A protože tu není autonomie, nemůže zde být ani morální odpovědnost.

A v tom spočívá vazba mezi svobodou jako autonomií a Kantovou ideou morálky. Jednat svobodně znamená zvolit nejlepší prostředky k dosažení daného účelu, znamená to zvolit si účel sám a kvůli němu samému, což je volba, kterou dokážou učinit lidské bytosti, zatímco kulečnickové koule (a většina zvířat) ne.

OSOBY A VĚCI

Jsou tři hodiny ráno a váš spolubydlící se vás ptá, proč jste tak pozdě vzhůru a hloubáte o morálních dilematech spojených s neovladatelnou tramvají.

„Abych napsal dobrou seminárku na kurz etiky“, odpovíte.

„Ale proč musíš napsat dobrou seminárku?“ zeptá se spolubydlící.

„Abych dostal dobrou známku.“

„Ale proč se starat o známky?“

„Abych dostal práci v investiční bance.“

„K čemu je ale práce v investiční bance?“

„Aby se ze mě jednou stal manažer hedgeových fondů.“

„A k čemu je dobré být manažerem hedgeových fondů?“

„Abych vydělal hodně peněz.“

„Ale proč vydělat hodně peněz?“

„Abych mohl často jíst krevety, které mám rád. Koneckonců jsem smyslová bytost. Proto jsem tak pozdě vzhůru a přemýšlím o nehodách tramvají!“

Zde je ukázka toho, co by Kant nazval heteronomní určení – dělat něco kvůli něčemu jinému a to kvůli něčemu zase jinému a tak dále. Když jednáme heteronomně, pak jednáme za nějakým účelem daným vně nás. Jsme nástroji, nikoli původci účelu, který sledujeme.

Kantovo pojetí autonomie se vůči tomu nachází v ostrém protikladu. Když jednáme autonomně, podle zákona, který si sami ukládáme, pak činíme něco kvůli tomu samému, jako účelu o sobě. Přestáváme být nástroji účelů daných vně nás. Tato schopnost jednat autonomně dodává lidskému životu jeho zvláštní důstojnost. V ní spočívá rozdíl mezi osobami a věcmi.

Respektovat lidskou důstojnost pro Kanta znamená nakládat s osobami jako s účely o sobě. Proto je nesprávné využívat lidi k dosažení obecného blaha, jak to činí utilitarismus. Když shodíme těžkého muže na koleje, abychom zastavili tramvaj, používáme jej jako prostředek, a proto ho nerespektujeme jako účel o sobě. Osvícený utilitarista (jako byl Mill) by jej možná odmítl shodit kvůli obavě z druhotných následků, které by z dlouhodobého hlediska oslabilly následný užitek. (Lidé by se brzy začali bát stát na mostě sami atd.) Ale Kant by trval na tom, že tento důvod pro zdržení se daného jednání není ten správný. Stále zachází s (případnou) obětí jako s nástrojem, předmětem, pouhým prostředkem k dosažení blaha druhých. Nechá jej žít ne kvůli němu samému, ale proto, aby ostatní lidé mohli dál přecházet po mostě bez obav.

Tím se klade otázka, co dodává jednání jeho mravní hodnotu. Přesouváme se tím od Kantovy mimořádně náročné ideje svobody k jeho stejné náročnému pojetí morálky.

CO JE MORÁLNÍ? HLEDEJTE MOTIV

Podle Kanta nespočívá mravní hodnota jednání v důsledcích, které z něj plynou, ale v záměru, s jakým je čin vykonán. Záleží tedy na motivu, a ten musí být určitého druhu. Je důležité učinit správnou věc proto, že je správná, ne z nějakého jiného důvodu.

„Dobrá vůle není dobrá tím, co způsobuje nebo vykonává“, píše Kant. Je dobrá o sobě, at už převládne nebo ne. „Jestliže se zároveň této vůli... nedostalo vůbec moci prosadit svůj záměr a jestliže i přes veškeré úsilí se jí nepodařilo nic vykonat...“ pak by přesto zátřila sama o sobě jako klenot, jako něco, co má svou plnou hodnotu samo v sobě.¹⁵⁵

Aby cokoli, co se děje, bylo morálně dobré, „nepostačuje, že je to přiměřené mravnímu zákonu, nýbrž musí se to dít také kvůli němu samotnému.“¹⁵⁶ A motivem, který jednání propůjčuje mravní hodnotu, je povinnost, již Kant myslí konání správné věci ze správného důvodu.¹⁵⁷

Když tvrdí, že pouze motivace povinností propůjčuje určitému jednání mravní hodnotu, ještě tím neříká, jaké konkrétní povinnosti máme. Záším nám neprozrazuje, co nejvyšší princip morálky příkazuje. Pouze si všimá toho, že když posuzujeme morální hodnotu jednání, posuzujeme motiv, kvůli němuž se jedná, ne důsledky, které jednání vyvolává.¹⁵⁸

Jednáme-li z jiného motivu než z povinnosti, jako je například vlastní zájem, pak naše jednání postrádá mravní hodnotu. Kant tvrdí, že to neplatí jen pro vlastní zájem, ale pro veškeré pokusy uspokojit svoje přání, žádosti, preference a záliby. Kant takovéto motivy – nazývá je „motivы náklonnosti“ – staví do protikladu k motivaci povinnosti. A trvá na tom, že mravní hodnotu má pouze jednání motivované povinností.

KALKULUJÍCÍ KUPEC A KANCELÁŘ PRO LEPŠÍ PODNIKÁNÍ

Kant dává několik příkladů, na nichž je vidět rozdíl mezi povinností a náklonností. První nám představuje chytrého obchodníka, k němuž si

¹⁵⁵ Kant, *Základy*, s. 58.

¹⁵⁶ Kant, *Základy*, s. 53–54.

¹⁵⁷ Za tuto formulaci Kantova náhledu vděčím Lucasovi Stanczkovi.

¹⁵⁸ Kant, *Základy*, s. 61.

nezkušený zákazník, třeba dítě, zajde koupit pecen chleba. Kupec by mu mohl cenu nadsadit - požadovat více, než je obvyklá cena za chléb - a dítě by nic nepoznalo. Ale kupec si uvědomuje, že pokud se ostatní dozvědí, že takto využil dítěte, mohlo by se to roznést a poškodit jeho obchod. Z toho důvodu se rozhodne, že cenu dítěti nenadsadí, ale bude po něm požadovat cenu obvyklou. Potom tento obchodník učiní správně, ale ze špatného důvodu. Jediným důvodem, proč jedná s dítětem poctivě, je to, aby ochránil svou pověst. Je tedy poctivý jen kvůli svému vlastnímu zájmu, a jeho jednání tak postrádá mravní hodnotu.¹⁵⁹

Moderní obdobu Kantova chytrého obchodníka můžeme nalézt v náborové kampani newyorské Kanceláře pro lepší podnikání (Better Business Bureau, BBB). Ve snaze přilákat nové členy občas BBB nechá otisknout celostránkový inzerát v *New York Times* pod hlavičkou „Nejlepší strategií je poctivost. Také se nejvíc vyplatí.“ Text inzerátu nenechává nikoho na pochybách o tom, na jakou motivaci se apeluje.

Poctivost. Je důležitá jako každá jiná hodnota. Proto, že podnik, který obchoduje čestně, otevřeně a za poctivou cenu, nemůže než prosperovat. A za tím účelem podporujeme Kancelář pro lepší podnikání. Připojte se k nám. A těžte z toho.

Kant by Kancelář pro lepší podnikání neodsuzoval, prosazování poctivého podnikání je chvalyhodné. Ale mezi poctivostí kvůli ní samé a poctivostí kvůli konečnému účtu je velký mravní rozdíl. V prvním případě jde o principiální postoj, v druhém o obezřelý. Kant tvrdí, že pouze principiální postoj je v souladu s motivací povinností, což je jediná motivace, která jednání propůjčuje mravní hodnotu.

Vezměme další příklad: před několika lety se Marylandská univerzita snažila potírat obecně rozšířený problém s podváděním u zkoušek tím, že od studentů požadovala, aby podepsali čestně prohlášení, že podvádět nebudou. Jako pobídka nabízela těm studentům, kteří je podepíší, slevovou kartu do místních obchodů na 10 až 25 procent.¹⁶⁰ Nikdo nezjistil, kolik studentů se zavázalo nepodvádět kvůli slevám v místní

pizzerii. Většina z nás by se ale asi shodla na tom, že koupená poctivost postrádá mravní hodnotu. (Slevy možná povedou ke snížení podvodů u zkoušek a možná ne; morální otázkou je však vždy to, zda poctivost motivovaná touhou po slevě nebo peněžní odměně má mravní hodnotu. Kant by řekl, že ne.)

Tyto příklady ukazují, nakolik plauzibilní je Kantův požadavek, aby určující pro mravní hodnotu jednání byla pouze motivace povinností - tedy několik činíme to, co činíme, proto, že je to správné, a nikoli proto, že je to užitečné nebo výhodné. Nicméně dva další příklady nás upozorní na to, jak je tento požadavek složitý.

ZÚSTAT NAŽIVU

První z nich se týká povinnosti zachovat si život, jak ji vidí Kant. Protože většina lidí má k zachování života silnou náklonnost, zřídka kdy se uplatní příslušná povinnost. Většina opatření, která činíme k zachování svého života, proto postrádá morální obsah. Zapnutí pásů v autě nebo udržení nízké hladiny cholesterolu jsou akty opatrnosti, ne morálky.

Kant uznává, že je často těžké poznat, co lidé vede k tomu, že jednají tak, jak jednají. A uznává, že mohou být přítomné jak motivy povinnosti, tak náklonnosti. Jde mu ale o to, že mravní hodnotu propůjčuje jednání pouze motivace povinností - tedy když něco činíme proto, že je to správné, a nikoli proto, že je to užitečné nebo výhodné. Tuto tezi ilustruje na příkladu sebevraždy.

Většina lidí pokračuje v životě proto, že život milují, ne proto, že by měli povinnost žít. Kant líčí případ, kdy do hry vstupuje také motiv povinnosti. Představuje si zdrčeného a malomyslného člověka, kterého naplněno je zoufalství do té míry, že si již nepřije dál žít. Pokud tento člověk v sobě najde vůli zachovat si život ne z náklonnosti, ale z povinnosti, pak jeho jednání má mravní hodnotu.¹⁶¹

Kant netvrdí, že naplnit povinnost zachovat si život mohou pouze malomyslní lidé. Je možné život mlovat, a přesto si jej uchovávat ze správného důvodu - totiž proto, že k tomu máme povinnost. Touha žít

¹⁵⁹ Tamtéž.

¹⁶⁰ Hubert B. Herring, „Discounts for Honesty“, *New York Times*, 9. března 1997.

¹⁶¹ Kant, *Základy*, s. 61.

dal neubírá zachování života na mravní hodnotě, pokud ovšem dotyčná osoba uznává povinnost zachovat si svůj život a má ji na paměti, když tak činí.

MORÁLNÍ MISANTROP

Snad nejtvrďší oříšek pro Kantův názor představuje to, co považuje za povinnost pomáhat druhým. Někteří lidé jsou altruisté. Cítí s druhými a činí jim požitek pomáhat jim. Pro Kantu však konání dobrých skutků ze soucitu, „at sebevíce odpovídá povinnosti a at je sebevíce milé“, postrádá mravní hodnotu. To se možná zdá kontraintuitivní. Není snad dobré být tím, koho těší pomáhat druhým? Kant by řekl, že ano. Rozhodně si nemyslí, že na jednání ze soucitu je něco špatného. Ale rozlišuje mezi tímto motivem k pomáhání druhým - tedy požitkem, který mi působí pomáhání druhým - a motivem povinnosti. A tvrdí, že pouze motivace povinností dává jednání jeho mravní hodnotu. Altruistův soucit je „tudíž hoden citi, zaslужuje pochvalu a povzbuzení, nikoli však hlubokou úctu.“¹⁶²

Jak tedy dobrý skutek získává svou mravní hodnotu? Kant nabízí tento scénář: představte si, že našeho altruistu postihne neštěstí, v důsledku něhož vyhasne jeho láska k lidstvu.

Přesto se vytrhne z této smrtící bezcitnosti a přispěchá na pomoc svým bližním. I když ho k tomu již nepudí žádná náklonnost, učiní to „výlučně z povinnosti“. Jeho jednání pak bude mít poprvé mravní hodnotu.¹⁶³

V určitém ohledu se to zdá trochu přitažené za vlasy. Chce tím Kant vyzdvihnout misantropy jako mravní příklady? Ne tak docela. Když má někdo požitek z toho, že koná správnou věc, neubírá mu to nutné na mravní hodnotě. Kant nám pouze říká, že záleží na tom, aby dobrý skutek byl činem pouze proto, že je to správné - at už nám to přináší požitek nebo ne.

HRDINA SPELLING BEE

Připomeňme si epizodu, která se odehrála před několika lety v celostátní soutěži v hláskování Spelling bee ve Washingtonu. Třináctiletý chlapec měl vyhláskovat slovo *echolalie*, což znamená sklon opakovat vše, co člověk slyší. Přestože se mu to nepodařilo, porotci ho špatně slyšeli, sdělili mu, že slovo vyhláskoval správně a pustili jej do dalšího kola. Když se ten chlapec dozvěděl, že slovo vyhláskoval špatně, zašel za porotci a řekl jim to. Nakonec ze soutěže vypadl, ale novinové titulky druhého dne prohlásily poctivého mladého muže za „hrdina Spelling bee“ a jeho fotografie se dostala až do *New York Times*. Chlapec řekl reportérům: „Porotci mi řekli, že mám velkou integritu.“ Dodal, že jeho motivací částečně bylo, že se „nechtěl cítit jako lump.“¹⁶⁴

Když jsem čel tento citát hrdiny Spelling bee, říkal jsem si, co by si o tom myslel Kant. Nechtít se cítit jako lump je samozřejmě náklonnost. Takže pokud bylo motivem toho chlapce pro to, aby oznámil pravdu, skutečně tohle, pak by to mohlo oslabovat mravní hodnotu jeho činu. Ale to se zdá být příliš kruté. Znamenalo by to, že mravně hodnotné činy mohou vykonat pouze bezcitní lidé. Myslím, že tohle Kant říci nechtěl.

Pokud jediným důvodem, proč chlapec oznámil pravdu, bylo to, že se nechtěl cítit provinile nebo se chtěl vyhnout špatnému postavení na veřejnosti po odhalení své chyby, pak by jeho pravdomluvnost postrádala mravní hodnotu. Ale pokud řekl pravdu proto, že věděl, že je to správné, má jeho čin mravní hodnotu bez ohledu na to, že jej provázela také pocit požitku či uspokojení. Pokud učinil správnou věc ze správného důvodu, nepodřívá mravní hodnotu takového činu dobrý pocit z něj.

Totéž platí pro Kantova altruistu. Pokud jiným lidem pomáhá pouze kvůli požitku, který mu to působí, pak jeho jednání postrádá mravní hodnotu. Ale když uznává povinnost pomáhat svému bližnímu a jedná kvůli této povinnosti, pak jej požitek, který z toho má, morálně nediskvalifikuje.

V praxi jdou samozřejmě povinnost a náklonnost často ruku v ruce. Často bývá těžké rozplést vlastní motivy, neřkuli rozeznat na jisto motivy druhých. Kant to nepopírá. Ani se nedomnívá, že by mravně hodnotné skutky mohli konat pouze zatvřelý misantrop. Smyslem jeho příkladu

162 Kant, *Základy*, s. 62 [překlad upravil T. Ch.].

163 Kant, *Základy*, s. 62.

164 „Misspeller Is a Spelling Bee Hero“ (UPI), *New York Times*, 9. června 1983.

misantropa bylo izolovat motiv povinnosti a zahlédnout jej nezastřený sympatií nebo soucitem. A jakmile před sebou spatříme motiv povinnosti, dokážeme určit, který rys našich dobrých skutků jim dodává jejich mravní hodnotu - totiž jejich princip, ne jejich důsledky.

CO JE NEJVYŠŠÍM PRINCIPEM MORÁLKY?

Pokud morálka znamená jednat z povinnosti, zbývá ukázat, co je s ní ve shodě. Pro Kanta vědět toto znamená znát nejvyšší princip morálky. Co je však nejvyšším principem morálky? Kant si v *Základech* klade za cíl odpovědět právě na tuto otázku.

Ke Kantově odpovědi můžeme přistoupit tak, že prozkoumáme, jak spojuje tři velké ideje: morálku, svobodu a rozum. Tyto ideje vysvětluje pomocí sledu protikladů a dualismů. Obsahují trochu zvláštní terminologii, ale povšimneme-li si paralel mezi těmito protikladnými pojmy, jsme již na nejlepší cestě pochopit Kantovu morální filosofii. Zde tedy jsou protiklady, které je třeba mít na paměti:

Protiklad 1 (morálka):	povinnost x náklonnost
Protiklad 2 (svoboda):	autonomie x heteronomie
Protiklad 3 (rozum):	kategorický x hypotetický imperativ

Již jsme probrali první z nich, protiklad mezi povinností a náklonností. Jednání propějšuje mravní hodnotu pouze motivace povinností. Zkusme nyní vysvětlit další dva.

Druhý protiklad popisuje dva různé způsoby, jimiž může být určena má vůle, tedy buď autonomně, nebo heteronomně. Podle Kanta jsem svobodný pouze tehdy, když je moje vůle určena autonomně, tedy pokud se řídí zákonem, který si sám dávám. Zopakujme to ještě jednou: často si myslíme, že svoboda znamená moci si dělat, co chceme, nebo to, že našim žádostem nestojí v cestě žádné překážky. Kant však tomuto způsobu uvažování o svobodě silně oponuje: pokud jste si napřed svobodně nezvolili ony žádosti, jak si o sobě můžete myslet, že jste svobodní, když se jim říkáte? Kant zachycuje tuto námitku prostřednictvím protikladu mezi autonomií a heteronomií.

Pokud je má vůle určena heteronomně, je určena zvenčí, něčím, co pochází ze světa mimo mě. Z toho ale pramení neodbytná otázka: pokud svoboda znamená něco víc, než následování vlastních žádostí a náklonnosti, jak je to vůbec možné? Není snad všechno, co dělám, motivováno nějakou žádostí nebo náklonností určenou vnějšími vlivy?

Odpověď není ani zdaleka zřejmá. Kant poznamenává, že „jakákoli věc v přírodě působí podle zákonů,“ jakou jsou zákony přírodní nutnosti, fyzikální zákony či zákony kauzality.¹⁶⁵ Nás nevyjímaje. Jsme koneckonců přírodními bytostmi, a tak nejme vyňati z působení přírodních zákonů. Jsme-li ale schopni svobody, musíme být také schopni jednat podle zákonů jiného druhu, než jsou zákony fyzikální. Kant vychází z toho, že veškeré děje jsou ovládané nějakými zákony. A pokud by se naše jednání řídilo pouze zákony fyzikálními, nešli bychom se v ničem od kulečnickové koule. Jsme-li tedy schopni svobody, musíme být s to jednat ne podle zákona, který je nám dán či vnucen, ale podle zákona, který si sami dáváme. Ale odkud by se takový zákon mohl vzít?

Kantova odpověď zní: z rozumu. Nejsme pouze smyslové bytosti ovládané slasti a bolesti zprostředkovanými nám našimi smysly; jsme také racionální bytosti nadané rozumem. Pokud mou vůli určuje rozum, stává se z ní schopnost rozhodovat se nezávisle na tom, co diktuje příroda či náklonnost. (Všimneme si, že Kant netvrdí, že rozum vždy mou vůli skutečně určuje, pouze říká, že nakolik jsem schopen jednat svobodně podle zákona, jež si sám dávám, musí mou vůli řídit právě rozum.)

Kant samozřejmě nebyl prvním filosofem, který vyslovil myšlenku, že lidské bytosti jsou nadané rozumem. Ale jeho idea rozumu, stejně jako jeho pojetí svobody a morálky, jsou obzvláště náročné. Pro empiristické filosofy včetně utilitaristů je rozum naprosto instrumentální. Dovoluje nám nalézt prostředky ke sledování určitých cílů – jež však rozumem dány nejsou. Thomas Hobbes nazval rozum „zvědem pro touhy“, David Hume zase „otrokem vášní.“

Utilitaristé považovali lidské bytosti za nadané rozumem, ale rovněž pouze instrumentálním. Jeho úkolem podle nich není určovat, které cíle jsou hodny sledování. Je jim spíše nalezení nejlepšího způsobu, jak maximalizovat užitek uspokojením žádostí, které shodou okolností máme.

¹⁶⁵ Kant, *Základy*, s. 76 a násl.

Kant odmítá takovouto podřadnou roli rozumu. Pro něj rozum není jen otrokem vášní. Pokud by tohle bylo veškeré jeho uplatnění, udělali bychom lépe, kdybychom se spolehli na instinkty.¹⁶⁶

Kantova idea rozumu - praktického rozumu, který je zapojen do oblasti morálky - není instrumentální, ale určuje její jako čistý „praktický rozum a priori zákonodárný, který nebere ohled na žádný empirický účel“.¹⁶⁷

KATEGORICKÝ A HYPOTETICKÝ IMPERATIV

Jak to ale rozum dokáže? Kant rozlišuje dva způsoby, jimiž rozum může vůli přikazovat, tedy dva druhy imperativů. Jedním je ten asi známější, a to hypotetický: Hypotetické imperativy užívají instrumentálního rozumu: chceš-li X, udělej Y. Chceš-li dobrou obchodní pověst, chovej se k zákazníkům poctivě.

Kant hypotetické imperativy, které jsou vždy podmíněné, staví do protikladu k druhu imperativů, které jsou nepodmíněné, tedy ke kategorickým imperativům. Piše: „Kdyby však jednání bylo dobré pouze k něčemu jinému jako prostředek, jde o hypotetický imperativ, je-li však předvedeno jako dobré o sobě a tím jako nutné u vůle, která je o sobě v souladu s rozumem jako svým principem, jde o kategorický imperativ.“¹⁶⁸ Výraz *kategorický* může znít příliš odborně, ale není tak vzdálen našemu běžnému užítí tohoto slova. „Kategorickým“ pro Kanta znamená „nepodmíněný“. Tak například když politik kategoricky popře údajný skandál, není ono popření pouze energické, ale nepodmíněné - nenechává si žádná zadní vrátka ani nepřipouští výjimky. A podobně se i kategorická povinnost či kategorické právo uplatňují bez ohledu na okolnosti.

Pro Kanta kategorický imperativ přikazuje právě tak: kategoricky - aniž by odkazoval na nějaký další účel či na něm závisel. „Tento imperativ je kategorický a netýká se obsahu jednání ani toho, co z něho.

¹⁶⁶ Kant, *Základy*, s. 59.

¹⁶⁷ Kant užívá tuto formulaci v eseji napsané několik let po *Základech*. Viz Immanuel Kant, *K učebněmu mrtu. O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*. Praha, OIKOYMENH, 1999, s. 68.

¹⁶⁸ Kant, *Základy*, s. 77.

má následovat, nýbrž formy a principu, z nichž samo vyplývá; přitom to bytostně dobré v nich tvoří smýšlení, at už je úspěch jakýkoli.“ Kant tvrdí na tom, že pouze kategorický imperativ lze považovat za imperativ morálky.¹⁶⁹

Nyní již před námi zřetelněji vyvstává propojení všech tří zmíněných protikladů. Být „svobodný“ ve smyslu „autonomní“ vyžaduje, abych nejednal z příkazu hypotetického, ale kategorického imperativu.

Zbývá jedna velká otázka: jaký tedy je tento kategorický imperativ a co nám přikazuje? Kant říká, že na ni můžeme odpovědět, vyjdeme-li z myšlenky praktického zákona, „který naprosto a bez jakýchkoli pružin pro sebe přikazuje“.¹⁷⁰ Lze odpovědět pomocí myšlenky zákona, který nás zavazuje jako rozumné bytosti bez ohledu na naše jednotlivé cíle. A který to je?

Kant nabízí několik verzí či formulací kategorického imperativu, o nichž se domnívá, že říkájí v podstatě totéž.

KATEGORICKÝ IMPERATIV I: ZEVŠEOBECNÍ SVOU MAXIMU

První verzi nazývá Kant vyjádřením pomoci obecného zákona: „jednej jen podle té maximy, o níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem.“¹⁷¹ „Maximou“ Kant rozumí pravidlo či princip, který mému jednání dodává rozum. V důsledku říká, že bychom měli jednat pouze podle takových principů, které bychom mohli bez rozporu zevšeobecnit. Jde bezpochyby o velmi abstraktní test. Abychom pochopili, co jim Kant míní, uvažme konkrétní morální otázku: je vůbec někdy správné dát slib, o němž víte, že jej nebudete moci dodržet?

Představte si, že zoufale potřebuji peníze a požádám vás tak o půjčku. Vím velmi dobře, že ji v dohledné době nebudu moci splatit. Je morálně přípustné ji získat pod falešným slibem, že peníze hned splatím, přičemž vím, že to nedodržím? Byl by falešný slib slučitelný s kategorickým imperativem? Kant samozřejmě říká, že ne. A to, že falešný slib se rozchází

¹⁶⁹ Kant, *Základy*, s. 79.

¹⁷⁰ Kant, *Základy*, s. 87. Viz také s. 81-2.

¹⁷¹ Kant, *Základy*, s. 84.

s kategorickým imperativem, si mohu ověřit tak, že se pokusím zevšeobecnit maximu, podle níž se chystám jednat.¹⁷²

Jak zní maxima v tomto případě? Nějak takto: „Kdykoli někdo potřebuje nutně peníze, měl by požádat o půjčku a slíbit, že ji splatí, přestože ví, že to nebude moci udělat.“ Kant říká, že pokusíte-li se tuto maximu zevšeobecnit a zároveň podle ní jednat, narazíte na rozpor: když budou všichni dávat falešné sliby, potřebují-li peníze, nikdo takovým slibům nebude věřit. Vlastně už by přestaly sliby jako takové existovat; zevšeobecnění falešných slibů by zcela podrylo instituci jejich dodržování. Ale pak byste se marně snažili získat peníze pomocí slibu, ba dokonce by to postrádalo smysl. Na tom je vidět, že učinit falešný slib je morálně špatné a v rozporu s kategorickým imperativem.

Někteří lidé nepovažují tuto verzi Kantova kategorického imperativu za přesvědčivou. Vyjádření pomocí obecného zákona v jistém ohledu připomíná morální klišé, kterými dospěl kárají děti, které předbíhají ve frontě nebo reknou něco zbrklého: „Co kdyby to dělali všichni?“ Kdyby všichni lhali, nikdo by se nemohl spolehnout na nic, co říkají ostatní, a všichni bychom na to doplatili. Pokud má Kant na mysli opravdu toto, pak přeci jen používá konsekvencialistický argument – nejde o odmítnutí falešných slibů v principu, ale kvůli jejich možným škodlivým účinkům či důsledkům.

Tuto kritiku vůči Kantovi nevznese nikdo menší, než John Stuart Mill. Nicméně Mill špatně pochopil, o co Kantovi šlo. Zkouška, zda dokáží zevšeobecnit maximu svého jednání a nadále podle ní jednat, neznamená spekulaci o možných důsledcích. Je testem toho, zda je má maxima v souladu s kategorickým imperativem. Falešný slib není morálně špatný proto, že dávaný ve velkém měřítku by podkopával sociální důvěru (i když i takový následek by mohl přinést). Je špatný proto, že jeho dáním upřednostňuji své potřeby a žádosti (v tomto případě týkající se peněz) nad potřebami všech ostatních. Test zevšeobecnění ukazuje na silný morální nárok: je metodou, jak ověřit, zda způsob, jakým se chystám jednat, klade moje zájmy a zvláštní ohledy nad zájmy ostatních.

KATEGORICKÝ IMPERATIV II: ZACHÁZEJ S LIDMI JAKO S ÚČELY

Morální síla kategorického imperativu bude patrnější z jeho druhého Kantova vyjádření, pomocí lidství jako účelu. Kant druhou verzi uvádí následovně: Morální zákon nemůžeme založit na žádném konkrétním zájmu, účelu či cíli, protože pak by se vztahoval pouze na osobu, o jejíž cíle šlo. Dejme tomu však, že existuje něco, čeho jsoucnost sama o sobě má absolutní hodnotu, co by mohlo jako účel sám o sobě být základem určitých zákonů, pak by jen v něm a vyhradně v něm byl základ možného kategorického imperativu, tzn. praktického zákona.¹⁷³

Co by však mohlo mít absolutní hodnotu jako účel o sobě? Kantova odpověď zní: lidství. „Tedy pravím, že člověk a vůbec každá rozumná bytost existuje jako účel sám o sobě, nikoli pouze jako prostředek, jehož by mohla libovolně užívat ta či ona vůle...“¹⁷⁴ A Kant nám připomíná, že v tom spočívá hlavní rozdíl mezi osobami a věcmi. Osoby jsou rozumné bytosti. Nemají jen relativní hodnotu, ale též absolutní, vnitřní hodnotu, pokud ji vůbec něco má. To znamená, že rozumné bytosti mají důstojnost. Tato linie uvažování dovádí Kanta k druhému vyjádření kategorického imperativu: „jednej tak, alys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.“¹⁷⁵ Takové je vyjádření pomocí lidství jako účelu.

Vratme se nyní k falešnému slibu. Druhá verze kategorického imperativu nám pomáhá uvědomit si z trochu jiného úhlu pohledu, co je na něm špatného. Když slíbím, že vám vrátím peníze, jež si chci vypůjčit, a přitom vím, že nebudu moci, pak s vámi manipuluji. Užívám vás jako prostředek k zajištění vlastní solventnosti, a nejednám s vámi jako s účelem, hodným úcty.

A teď uvažme případ sebevraždy. Zajímavé je na něm už to, že jak vražda, tak sebevražda jsou v rozporu s kategorickým imperativem, a to z téhož důvodu. Často nahlížíme na vraždu jako na něco, co se v morálním smyslu radikálně odlišuje od sebevraždy. Když je někdo zabít, je tím zbaven života proti své vůli, zatímco sebevražda je volbou právě té osoby, která ji spáchá. Nicméně Kantovo pojetí lidství jako účelu o sobě staví vraždu na roveň

¹⁷³ Kant, *Základy*, s. 90.

¹⁷⁴ Tamtéž.

¹⁷⁵ Kant, *Základy*, s. 91.

sebevraždě. Jestliže někoho zavraždím, připravím ho o život kvůli nějakému svému zájmu – kvůli vyloupení banky, upravení politické moci či abych dal průchod svému hněvu. Používám oběť jako prostředek a nechovám v úctě jeho lidsví jako účel. Proto vražda porušuje kategorický imperativ.

Pro Kanta však stejným způsobem porušuje kategorický imperativ také sebevražda. Pokud ukončím svůj život, abych unikl bolesti, užívám sebe sama jako prostředek k úlevě od svého vlastního utrpení. Kant nám však připomíná, že osoba není věcí, „něčím, čeho by se dalo použít jako pouhého prostředku.“ Nemám o nic větší právo disponovat s člověkem ve své osobě než v někom jiném. Pro Kanta je tedy sebevražda špatná ze stejného důvodu jako vražda. Obě nakládají s osobou jako s věcí a nerespektují lidsví jako účel o sobě. 176

Na příkladu sebevraždy je dobře patrný charakteristický rys povinnosti k úctě vůči jiným lidským bytostem, jak ji Kant chápe. Pro něj pramení sebeúcta a úcta k druhým osobám z téhož principu. Povinnost úcty nás zavazuje vůči osobám jako rozumným bytostem, jako nositelům lidsví. Nemá nic co do činění s tím, kdo je dotyčnou osobou v daném případě.

Mezi úctou a ostatními formami lidských vazeb je velký rozdíl. Lásky, sympatie, solidarita a soucit jsou morální cesty, které nás přitahují blíže některým bytostem než jiným. Avšak důvod, proč máme cit důstojnost osob, nemá nic společného s žádným jejich konkrétním rysem. Kantovská úcta není jako láska. Ani jako sympatie. Nepodobá se ani solidaritě nebo soucitu. Tyto důvody starosti o druhé se týkají toho, kdo tyto druží jsou. Mlujíme své manžely a manželky a členy své rodiny. Cítíme soucit s lidmi, s nimiž se dokážeme identifikovat. Cítíme solidaritu se svými přáteli a kamarády.

Ale kantovská úcta je úcta k lidsví jako takovému, kvůli schopnosti rozumu, která sídlí v každém z nás bez rozdílu. Tím se vysvětluje, proč porušení této úcty ve vztahu k sobě samému je právě tak problematické jako ve vztahu k druhému člověku. Také to vysvětluje, proč se kantovský princip úcty hodí pro založení doctřin všeobecných lidských právy. Spravedlnost podle Kanta od nás vyžaduje, abychom pomáhali prosazovat lidská práva všech osob bez ohledu na to, kde žijí či jak dobře je známe, prostě proto, že jsou lidskými bytostmi nadanými rozumem, a tedy hodnými úcty.

MORÁLKA A SVOBODA

Nyní můžeme lépe vidět pouto mezi morálkou a svobodou, jak je vidí Kant. Jednat morálně znamená jednat z povinnosti – kvůli mravnímu zákonu. Ten spočívá v kategorickém imperativu, tedy v principu, který od nás vyžaduje, abychom s osobami zacházeli s úctou, jako s účely o sobě. Pouze když jednám v souladu s kategorickým imperativem, jednám svobodně. Kdykoli totiž jednám podle hypotetického imperativu, jednám kvůli nějakému zájmu nebo cíli, který je dán mimo mě. Ale v takovém případě nejsem skutečně svo bodný, protože moje vůle je určena ne mnou, ale vnějšími silami – potřebami situace, v níž se nacházím, nebo přáními a žádostmi, které právě náhodou mám.

Nadvládě přírody a okolností mohu uniknout jen tím, že budu jednat autonomně, podle zákona, který si sám dávám. Takový zákon musí být nepodmíněný jednostrannými mými přáními a žádostmi. A takto jsou spojena Kantova náročná pojetí morálky a svobody. Jednat svobodně, totiž autonomně, a jednat morálně, totiž podle kategorického imperativu, je jedno a totéž.

Tento způsob uvažování o morálce a svobodě vede Kanta k jeho zní-
čující kritice utilitarismu. Snaha založit morálku na určitém dílčím zájmu či zvláštní žádosti (jako je dosažení štěstí nebo užítku) musela nutně ztroskotat. „Neboť nikdy nedospěli k povinnosti, ale jen k nutnosti jednat z jistého zájmu.“ Ale jakýkoli princip založený na zájmu „musel vždy být podmíněný a nemohl by se nijak hodit za morální příkaz.“ 177

OTÁZKY PRO KANTA

Kantova morální filosofie působí silně a přesvědčivě. Může však být zvláště zpočátku těžko uchopitelná. Pokud jste ji sledovali až sem, možná vás napadly některé otázky. Zde jsou čtyři takové, které jsou zvláště důležité.

1. OTÁZKA: Kantův kategorický imperativ nám říká, že zacházet s každým s úctou, jako s účelem o sobě. Nemí to ale v podstatě totéž, co Zlaté pravidlo? („Jednej s ostatními tak, jak bys chtěl, aby oni jednali s tebou.“)

ODPOVĚĎ: Ne. Zlaté pravidlo závisí na nahodilosti toho, jak by si lidé přáli, aby se s nimi začalo. Kategorický imperativ vyžaduje, abychom od takového nahodilosti odhlíželi a měli v úctě osoby jako rozumné bytosti bez ohledu na to, co by ony mohly v určité situaci chtít.

Představte si: dozvíte se, že váš bratr zemřel při autonehodě. Vaše stárnoucí matka, která má chatrné zdraví a žije v pečovatelském domě, se ptá, co je s ním nového. A vás mučí dilema, zda ji říci pravdu, anebo ji ušetřit otřesu a trápení. Co je správné udělat? Zlaté pravidlo by vedlo k otázce: „Jak byste chtěli, aby v takové situaci jednali s vámi?“ Odpověď je přirozeně velice nahodilá. Někteří lidé by ve zranitelných chvílích raději chtěli být ušetřeni drsné pravdy, zatímco druzí by ji chtěli slyšet, ať už je jakkoli krutá. Mohli byste docela dobře dojít k závěru, že kdybyste byli v kůži své matky, raději byste tu zprávu nechtěli slyšet.

Pro Kanta však toto není ta správná otázka. Nezáleží na tom, jak se vy (nebo vaše matka) za těchto okolností cítíte, ale co znamená zacházet s osobami jako s rozumnými bytostmi, hodnými úcty. A právě zde narážíme na případ, kdy soucit by ukazoval jinam než kantovská úcta. Z pohledu kategorického imperativu by bylo možné tvrdit, že lhát matce kvůli starosti o její pocity by jí užívalo jako prostředek její vlastní spokojenosti, spíše než že by jí prokazovalo úctu jako rozumné bytosti.

2. OTÁZKA: Jak se zdá, Kant míní, že jednat z povinnosti a jednat autonomně je jedno a totéž. Ale jak to? Jednat z povinnosti znamená muset poslouchat zákon. Jak může být podřízenost zákonu slučitelná se svobodou?

ODPOVĚĎ: Povinnost a autonomie splývají pouze ve zvláštním případě - když jsem já sám autorem zákona, jež mám za povinnost poslouchat. Moje důstojnost svobodné bytosti nespočívá v tom, že jsem podřízen mravnímu zákonu, ale v tom, že jsem zároveň autorem „vzhladem k němu...“ a jen proto jemu podřízen[ý]. „Když se řídíme kategorickým imperativem, řídíme se zákonem, který jsme si sami zvolili.“ Lidská důstojnost tkví právě v této schopnosti [vůle] být obecně zákonodárnou, i když s podmínkou, že jsme tomuto zákonodárství zároveň podřízeni.¹⁷⁸

3. OTÁZKA: Pokud autonomie znamená jednat podle zákona, který si sám dávat, jaké jsou záruky, že si všichni zvolí tentýž mravní zákon? Pokud je kategorický imperativ výjimečně mé vůle, není pravděpodobné, že různí lidé přijdou s různými kategorickými imperativy? Kant se podle všeho domnívá, že se všichni shodneme na téže mravním zákonu. Ale jak si může být tak jistý, že různí lidé nebudou uvažovat různě a nedospějí k odlišným mravním zákonům?

ODPOVĚĎ: Když volíme mravní zákon, nerozhodujeme se jako já nebo vy, tedy jako jednotlivé osoby, jimiž jsme, ale jako rozumné bytosti, nadané tím, co Kant nazývá „čistým praktickým rozumem.“ A tak by bylo chybou si myslet, že mravní zákon závisí na jednotlivcích. Samozřejmě, pokud naše úvaha vychází z jednotlivých zájmů, žádostí a cílů, může nás to dovést k neohrazenému množství principů. Ale ty nejsou principy morálními, nýbrž pouze principy omezitelnosti. Nakolik užíváme svého čísteho praktického rozumu, odhlížíme totiž od svých jednotlivých zájmů. A to znamená, že každý, kdo užívá čistý praktický rozum, dojde ke stejnému závěru, tedy dospěje k jednomu a témuž (univerzálnímu) kategorickému imperativu. A tak „svobodná vůle a vůle podřízená mravním zákonům znamená totéž.“¹⁷⁹

4. OTÁZKA: Kant tvrdí, že pokud morálka je něčím víc než věcí vypočítané chytrosti, musí na sebe vzít podobu kategorického imperativu. Ale jak můžeme vědět, že morálka existuje zcela stranou hry moci a zájmů? Můžeme si vůbec někdy být jisti tím, že jsme schopni jednat autonomně, ze svobodné vůle? Co když vědci (například metodami zobrazování mozku nebo kognitivní neurovědy) přijdou na to, že svobodnou vůli vůbec nemáme: vyvrátilo by to Kantovu morální filosofii?

ODPOVĚĎ: Svoboda vůle nepatří mezi věci, které by přírodní vědy mohly potvrdit nebo vyvrátit. Ani morálka ne. Je pravda, že lidské bytosti jsou součástí přírodního světa. Vše, co děláme, lze popsat z fyzikálního nebo biologického hlediska. Když zvednu ruku, abych hlasoval, lze mé jednání vysvětlit pomocí svalů, neuronů, synapsí a buněk. Ale lze je také vysvětlit pomocí idejí a názorů. Kant říká, že se nemůžeme opřít ani od jednoho z obou způsobů porozumění sobě samým - jak z hlediska

empirického světa fyziky a biologie, tak z hlediska „inteligibilního“ světa svobodného lidského jednání.

Abych však na tuto otázku odpověděl úplněji, musím o těchto dvou hlediscích říci něco bližšího. Představuji dvě perspektivy, ze kterých se můžeme dívat na lidské jednání a na zákony, kterými se řídí. Kant popisuje tato dvě hlediska takto:

„Rozumné bytosti jsou... tedy vlastní dvě stanoviska, z nichž může samu sebe posuzovat... a v důsledku toho [poznávat] zákony veškerého svého jednání: za prvé, pokud náleží k smyslovému světu, tedy pod zákony přírodní (heteronomie), a za druhé, pokud náleží k inteligibilnímu světu, pod zákony, které tím, že jsou nezávislé na přírodě, nejsou empirické, nýbrž jsou založeny výhradně v rozumu.“¹⁸⁰

Odlíšnost těchto dvou perspektiv se překrývá třemi protiklady, o nichž jsme se již zmínili:

Protiklad 1 (morálka):	povinnost x náklonnost
Protiklad 2 (svoboda):	autonomie x heteronomie
Protiklad 3 (rozum):	kategorický x hypotetický imperativ
Protiklad 4 (hlediska):	inteligibilní x smyslový svět

Jakožto přírodní bytost náležím k smyslovému světu. Moje jednání je určováno přírodními zákony a pravidelností řetězce příčin a následků. Tuto stránku lidského jednání dokáže popsat fyzika, biologie a neurověda. Jako rozumná bytost však obývám také inteligibilní svět. Zde jsem nezávislý na přírodních zákonech a jsem nadán autonomií, tedy schopen jednat podle zákona, který si sám dávám.

Kant tvrdí, že pouze z tohoto druhého (inteligibilního) hlediska se mohou považovat za svobodného, „nebot nezávislost na určitých příčinách smyslového světa (kterou rozum musí vždy sám sobě přisuzovat), je svoboda.“¹⁸¹

180 Kant, *Základy*, s. 114.

181 Tamtéž.

Kdybych byl pouze empirickou bytostí, nebyl bych schopen svobody, každý akt mé vůle by byl podmíněn nějakým zájmem nebo touhou.

Veškeré rozhodování by bylo heteronomní a řídko by se sledováním určitého účelu. Moje vůle by nikdy nemohla být první příčinou, nýbrž pouze účinkem nějaké dřívější příčiny, nástrojem toho či onoho podnětu nebo náklonnosti. Nakolik se považujeme za svobodné, nemůžeme se považovat pouze za empirické bytosti. „...[M]yslíme-li jako svobodní, pak se přisazujeme do světa rozvažování jako jeho členové a poznáváme autonomií vůle i s jejím důsledkem, tj. moralitou.“¹⁸²

Vraťme se nyní k naší otázce: jak jsou tedy možné kategorické imperativy? Jen „proto, že idea svobody tvoří ze mne člena inteligibilního světa.“¹⁸³ Myslénka, že můžeme jednat svobodně, převzít za svá jednání morální odpovědnost a považovat i druhé lidi za morálně odpovědné za jejich jednání, vyžaduje, abychom se na sebe dívali z této perspektivy – z perspektivy jednajícího, ne pouze předmětu. Pokud opravdu budete chtít tomuto pojetí oponovat a tvrdit, že lidská svoboda a morální odpovědnost jsou pouze iluze, pak váš názor Kantovo vysvětlení vyvrátit nedokáže. Nicméně bude těžké, ne-li nemožné porozumět sobě a dát svým životům nějaký smysl bez nějakého pojetí svobody a morálky. A Kant se domnívá, že jakékoli takové pojetí nás zavazuje k pohledu ze dvou hledisek: z hlediska jednajícího a z hlediska předmětu. Jakmile pocítíte sílu tohoto uspořádání, pochopíte, proč věda nemůže nikdy dokázat, ani vyvrátit možnost svobody.

Připomeňme ještě jednou, že Kant připouští, že nejsme pouze rozumné bytosti. Neobýváme pouze inteligibilní svět. Kdybychom byli jen rozumné bytosti, nepodřízené přírodním zákonům a potřebám, pak by všechna naše jednání byla „vždy přiměřená autonomií vůle.“¹⁸⁴ Ale proto, že současně obýváme oba světy – nutnosti i svobody – vždy hrozí, že se rozevře mezera mezi tím, co děláme, a tím, co bychom měli dělat, mezi tím, jak se věci mají, a tím, jak by se měly mít.

Jinak to lze též vyjádřit slovy, že morálka není empirická. Zaujímá od světa určitý odstup a podrobuje jej soudu. Přírodní věda nemůže přes

182 Kant, *Základy*, s. 115.

183 Kant, *Základy*, s. 116.

184 Tamtéž.

všechnu svou moc a důvtip dospět až k otázkám morálky, protože se pohybuje pouze ve smyslovém světě.

Kant píše, že „pro nejsubtilnější filosofii právě tak jako pro nejprostší lidský rozum je nemožné, aby si odmyslely svobodu.“¹⁸⁵ A mohl by dodat, že je to právě tak nemožné i pro jakkoli rafinovanou kognitivní neurovědu. Věda může zkoumat přírodu a dotazovat se empirického světa, ale nedokáže vyřešit morální problémy nebo vyvrátit svobodnou vůli. A to proto, že morálka a svoboda nejsou empirickými pojmy. Nemůžeme dokázat, že existují, ale také nedokážeme našemu mravnímu životu dát smysl bez nich.

SEX, LŽI A POLITIKA

Kantovu morální filosofii lze hodnotit i podle toho, jak ji uplatnil na některé praktické problémy. Zde bych se chtěl soustředit na tři takovoto aplikace - na sex, lži a politiku. Filosofové nebyvají vždy z nejpovolanějších pro otázky uplatnění svých teorií v praxi. Ale Kantovy aplikace jsou samy o sobě zajímavé, a kromě toho také vrhají světlo na jeho filosofii jako celek.

KANTOVY ARGUMENTY PROTI PŘÍLEŽITOSTNÉMU SEXU

Kantovy názory na sexuální morálku jsou tradiční a konzervativní. Stává se proti jakékoli myslitelné sexuální praktice, vyjma pohlavního styku mezi manželi. To, zda veškeré Kantovy názory na sex opravdu pramení z jeho morální filosofie, není tak důležité, jako základní myšlenka, kterou odházejí - totiž že se nevlastníme a nemůžeme se sebou libovolně nakládat. Příležitostnému sexu (jímž míní mimomanželský sex), byt konsensuálním, odporuje z toho důvodu, že oba partneri ponižuje a zpředměťňuje. Domnívá se, že příležitostný sex je na závadu, protože při něm jde jen o ukojení sexuální žádosti, ne o úctu k lidství partnera.

Žádost, již muž pocituje ve vztahu k ženě, k ní nesměřuje proto, že by byla lidskou bytostí, ale proto, že je ženou; to, že je lidskou bytostí, není pro muže vůbec důležité, předmětem jeho touhy je pouze její pohlaví.¹⁸⁶

Přestože příležitostný sex přináší vzájemné uspokojení partnerů, „každý z nich jím zneuctí lidskou přirozenost toho druhého. Činí z lidství nástroj k ukojení svého chůtče a své náklonnosti.“¹⁸⁷ (Z důvodů, k nimž se hned dostaneme, se Kant domnívá, že manželství sex povznáší nad pouhou tělesnou slast a navazuje jej na lidskou důstojnost.)

Kant poté přechází k otázce, zda prostitute je morální či ne, a ptá se, za jakých okolností je užití našich sexuálních schopností v souladu s morálkou. Jeho odpověď zde právě tak jako v jiných situacích zní, že bychom neměli zacházet s druhými - ani se sebou samými - jako s pouhými předměty. Nemůžeme se sebou nakládat libovolně. V přímém protikladu k libertariánskému pojetí sebevlastnění Kant trvá na tom, že nejsme vlastnící sebe sama. Mravní požadavek přikazující, abychom zacházeli s osobami jako s účely spíše než jako s pouhými prostředky, nás omezuje v tom, jak můžeme nakládat se svými těly a se sebou. „Člověk nemůže se sebou nakládat libovolně, protože není věcí; není svým vlastnictvím.“¹⁸⁸

V současných diskuzích o sexuální morálce tvrdí ti, kdo se dovolávají práva na autonomii, že jednotlivci by měli být svobodní, aby se sami rozhodli, jak naloží se svým tělem. Ale takto Kant autonomii nemyslí. Kantovo pojetí autonomie paradoxně klade našemu nakládání se sebou samými určitá omezení. Připomeňme totiž, že být autonomní znamená řídit se zákonem, který si sám dávám - kategorickým imperativem. A kategorický imperativ vyžaduje, abych se všemi osobami (včetně sebe sama) zacházel s úctou, jako s účely, ne jako s pouhými prostředky. A tak pro Kanta autonomní jednání vyžaduje, abychom zacházeli se sebou s úctou a nezpředměťňovali se. Není dovoleno nakládat se svým tělem, jak se nám zlíbí.

¹⁸⁶ Immanuel Kant, „Von den Pflichten gegen den Körper in Ansehung des Lebens“ (1784-85), angl. překlad Louise Infielde otištěný in: Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, Cambridge, Massachusetts, Hackett Publishing, 1981, s. 164. Tento text se zakládá na poznámkách studentů, kteří docházeli na Kantovy přednášky.

¹⁸⁷ Tamtéž.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 165.

V Kantově době sice ještě neexistoval trh s ledvinami, ale bohatí si již kupovali od chudých zuby, aby si je nechali implantovat. (Kresba anglického karikaturisty 18. století Thomase Rowlandsona *Transplantatione zubů* zachycuje scénu v ordinaci dentisty, kde operátér trhá komínkovi zuby za přihlížení zámožných dam, které již čekají na objednané implantáty.) Kant tuto praxi považoval za porušení lidské důstojnosti. Člověk „není oprávněn prodat část svého těla, byť by šlo o jediný zub.“¹⁸⁹ Učinit to znamená naložit se sebou jako s předmětem, pouhým prostředkem, nástrojem zisku.

Kant se ze stejných důvodů stavěl proti prostitutce. „Dovolit, aby moje osoba byla využita za výdělek jinou k ukojení sexuální žádosti, učinit ze sebe předmět potřeby, znamená... učinit ze sebe věc, na niž si jiný ukáží své choutky, stejně tak, jako na řízku tiší svůj hlad.“ Lidské bytosti „nejdou oprávněny nabízet sebe za úplatu jako věci k užití druhým při uspokojení jejich sexuálních pudů.“ Učinit to znamená naložit se sebou jako s pouhou věcí, užitným předmětem. „Prvotním mravním principem je to, že člověk není svým vlastnictvím a nemůže nakládat se svým tělem, jak se mu zlíbí.“¹⁹⁰

Na Kantově kritice prostitute a příležitostného sexu dobře vystává kontrast mezi autonomií, jak ji pojímá on – totiž jako sveobodnou vůli rozumné bytosti –, a aktem individuálního souhlasu. Morální zákon, k němuž dospíváme výkonem své vůle, vyžaduje, abychom s lidstvím ve své osobě i v druhých nezacházeli nikdy jako s prostředkem, ale vždy jako s účelem o sobě. Přestože takový morální požadavek se zakládá na autonomii, vylučuje některé úkony mezi souhlasícími dospělými, totiž ty, které se rozcházejí s lidskou důstojností a sebeúctou.

Kant uzavírá, že pouze manželský sex se může vyhnout tomu, že by „ponižoval lidství“. Sex může být jiný než zpředměťující jen tehdy, pokud se dva lidé odevzdají jeden druhému cele, a ne jen pokud jde o jejich sexuální schopnosti. Jen pokud oba partneři spolu sdílejí svou „osobu, tělo i duši, v dobrém i zlém a ve všech ohledech,“ může jejich sexualita vést k „svazku lidských bytostí.“¹⁹¹ Kant neříká, že každé manželství opravdu dává vzniknout takovému svazku. A možná se mylí v tom, že by takové svazky nemohly nikdy vzniknout mimo manželství, či v tom, že sexuální

189 Tamtéž.

190 Tamtéž, s. 165-166.

191 Tamtéž, s. 167.

vztahy mimo manželství obněsejí pouze a jen sexuální ukojení. Ale jeho názory na sex staví do popředí rozdíl mezi dvěma zásadami, které bývají v současné debatě často směřovány, totiž mezi etikou neomezené volby a etikou úcty k autonomii a důstojnosti osob.

JE ŠPATNÉ LHÁT VRAHOVI?

Kant lhaní nekompromisně zavrhuje. V *Základech* slouží jako hlavní příklad nemorálního chování. Ale představte si, že by se ve vašem domě skrývala přítelkyně a u dveří by zazvonil vrah, který se po ní pídí. Nebylo by správné vrahovi zalhat? Kant říká, že ne. Povinnost mluvit pravdu platí bez ohledu na důsledky.

Francouzský filosof Benjamin Constant, který byl Kantovým současníkem, s tímto nekompromisním stanoviskem nesouhlasil. Tvrdil, že povinnost mluvit pravdu se uplatní jen vůči těm, kdo si pravdu zaslouží, takže vrah je zcela jistě ze hry. Kant na to odpověděl, že lhát vrahovi je špatné ne proto, že to poškozuje její, ale proto, že to porušuje princip práva: „Pravdomluvnost, které se nelze vyhnout, je formální povinností člověka vůči každému, jakkoli velká újma z toho může plynout pro něho nebo pro kohokoli jiného.“¹⁹²

Pomoc poskytnutá vrahovi při vykonání jeho zlého činu nepochybně způsobí poměrně citelnou „újmu“. Ale pro Kanta přece morálka není věcí důsledků, ale principů. Důsledky svého jednání, v tomto případě sdělení pravdy, nedokážete ovládat, protože jsou svázány s nahodilými faktory. Co vy víte, třeba vaše přítelkyně již ze strachu před blížícím se vrahem vyklouzla zadními vrátky. Kant prohlašuje, že důvodem, proč musíte říci pravdu, není to, že by ji vrah byl oprávněn slyšet, nebo že by mu lež byla ke škodě. Ide o to, že lež – jakákoli lež – „znehodnocuje samotný zdroj práva... Být pravdomluvný (pocitvý) ve všech svých výpovědích proto nepodmíněně příkazuje posvátný zákon rozumu, který nepřipouští naprosto žádná účelové výjimky.“¹⁹³

192 Immanuel Kant, „Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen“ (1799), angl. překlad Jamese W. Ellingtona otištěný jako příloha k Immanueli Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Cambridge, Massachusetts, Hackett Publishing 1992, s. 64.

193 Tamtéž, s. 65.

To je na první pohled dosti podivný a extrémní postoj. Určitě nemáme povinnost sdělit členovi nacistického přeřadového oddílu, že se Anne Franková spolu spolu se svou rodinou skrývá v podkrovi. Zdálo by se, že když Kant trvá na tom, že je nutné sdělit vrahovi u dveří pravdu, pak jde buď o případ nesprávného použití kategorického imperativu, anebo o důkaz jeho pošetilosti.

I přesto, že se Kantův požadavek může jevit jako nepřijatelný, bychom chtěli nabídnout jeho určitou obhajobu. I když se moje obhajoba bude lišit od té Kantovy, je nicméně věrná duchu jeho filosofie, a jak doufám, vrhá na ni trochu více světla.

Představte si, že jste v oné nepřijemné situaci s přítelkyní schovávající se v šatníku a vrahem u dveří. Samozřejmě nechcete pomoci vrahovi vykonat jeho hrůzný plán. O tom není řeči. Nechcete říci nic, co by mohlo vraha dovést k vaší přítelkyni. Otázka pak zní: co řeknete? Máte na výběr ze dvou možností. Buď říci vyslovenou lež: „Ne, není tu.“ Anebo mu můžete předhodit pravdivý, ale zavádějící výrok: „Před hodinou jsem ji viděl v jednom obchodě ve městě.“

Z Kantova pohledu je druhá strategie dovolená, ale první nikoli. Možná vám to bude připadat jako hnidopíšské. Jaký je z morálního hlediska rozdíl mezi formálně pravdivým, ale zavádějícím výrokem, a výslovnou leží? V obou případech doufáte, že vraha přimějete k tomu, aby se domníval, že vaše přítelkyně se v domě neukrývá.

Kant si však myslel, že v tomto rozlišení jde o hodně. Vezměte si třeba „nevinné lži“, lehké nepravdy, které někdy říkáme ze zdvořilosti, abychom nezranili něčí citění. Představte si, že vám přítel dá dárek. Otevřete krabičku a vidíte ošklivou kravatu, kterou byste na sebe nikdy nevzali. Co mu řeknete? Budto: „Ta je nádherná!“ A pak půjde o nevinnou lež. Anebo: „Ale toš neměli“ či „V životě jsem takovou kravatu neviděl. Díky.“ Stejně jako nevinná lež i tyto výroky mohou ve vašem příteli probudit mylný dojem, že se vám kravata líbí. Nicméně budou pravdivé.

Kant by nevinné lži odmítal, protože ty představují výjimku z mravního zákona činěnou z konsekvencialistických důvodů. Snaha ušetřit něčí city představuje úspěšný cíl, ale je třeba jej sledovat způsobem, který je slučitelný s kategorickým imperativem, jenž vyžaduje, abychom mohli zvešobecnit princip, podle něhož jednáme. Pokud bychom byli oprávněni dělat výjimky, kdykoli se domníváme, že náš cíl je dostatečně závažný,

pak se kategoričnost mravního zákona zhroutí. Oproti tomu pravdivý, ale zavádějící výrok tolik kategorický imperativ neohrožuje. A Kant sám se vskutku tohoto rozlišení při určité příležitosti dovolal, když řešil jedno z vlastních dilemat.

OBHAJOVAL BY KANT BILLA CLINTONA?

O několik let dříve, než se odehrála Kantova polemika s Constantem, se Kant dostal do potíží s králem Fridrichem Vilémem II. Král a jeho cenzor považovali Kantovy spisy o náboženství za znevážující křesťanství a požadovali, aby se jejich autor zavázal, že se zdrží jakéhokoli dalšího vyjadřování k tomuto tématu. Kant na to odpověděl pečlivě váženými slovy: „Jako věrný poddaný Vašeho Veličenstva v budoucnu zcela upustím od veškerých veřejných přednášek či vydávání knih týkajících se náboženství.“¹⁹⁴

Když učinil toto prohlášení, byl si vědom, že král pravděpodobně nebude již žít dlouho. Když pak o několik let později zemřel, Kant se cítil zproštěn slibu, který jej zavazoval pouze „jako věrného poddaného Vašeho Veličenstva“. Později vysvětlil, že svá slova zvolil „co nejpělivěji tak, aby nebyl zbaven své svobody... navždy, ale jen na tak dlouho, dokud jeho Veličenstvo bude žít.“¹⁹⁵ Pomocí této chytré klíčky filosof, který byl vzorem pruské ryzosti, dosáhl toho, že cenzory oklamal, aniž by jim lhal.

To je puntičkářství! řeknete. Snad. Nicméně zdá se, že při odlišení bohapusté lži od důmyslného úskoku skutečně je v sázce něco morálně významného. Vzpomeňte si na bývalého prezidenta Billa Clintona. V poslední době byste nenašli veřejnou osobnost, která volila svá slova pečlivěji a zapírala umněji. Když byl během své první prezidentské kampaně dotazován na to, zda někdy požil měkkou drogu, odpověděl, že nikdy neporušil federální protidrogové zákony ani zákony svého státu. Později přiznal, že jako student na anglickém Oxfordu vyzkoušel marihuanu.

¹⁹⁴ Kant citovaný in: Alasdair MacIntyre, „Truthfulness and Lies: What Can We Learn from Kant?“, in: Alasdair MacIntyre, *Ethics and Politics: Selected Essays*, sv. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, s. 123.

¹⁹⁵ Tamtéž.

Nejpaměťhodnější z případů jeho zapírání se odehrál v odpovědi na zprávy, že údajně měl v Bílém domě pohlavní styk s dvaaadvacetiletou stá-
žistkou Monicou Lewinskou: „Chci americkému lidu říci jedno. Chci, abyste
te dobře poslouchali... Neměl jsem pohlavní styky s touto ženou, stejněou
Lewinskou.“

Později vyšlo najevo, že prezident s Monicou Lewinskou sexuální
stykky měl, a celý skandal dospěl až k ústavní obžalobě na něj. Během
slyšení se jeden republikánský kongresman přel s Clintonovým advoká-
tem Gregorym Craigem o to, zda prezidentovo popření „sexuálních styků“
bylo lži.

Republikán Bob Inglis (zvolen za Jižní Karolínu): Povězte tedy, pane
Craigu, lhal prezident americkému lidu, když řekl „nikdy jsem neměl s tou
ženou pohlavní styk“. Lhal?

Craig: Určitě to bylo zavádějící a klamavé.

Inglis: Počkejte. Lhal?

Craig: Americkému lidu - zaváděl jej a neřikal mu v tu chvíli pravdu.

Inglis: Dobře, snad se nebudete vytáčet - a prezident osobně trval
na tom, ... aby se nedopustilo, že nějaké právní klíčky nebo technické
zamlží prostou morální pravdu. Lhal americkému lidu, když řekl „nikdy
jsem neměl s tou ženou pohlavní styk“?

Craig: Nemyslí si, že lhal, protože - dovolte mi to vysvětlit - pane
kongresmane.

Inglis: On si nemyslí, že lhal?

Craig: Ne, nemyslí si, že lhal, protože chápe pojem pohlavního styku
tak, jak je ve slovníku. Možná s tím nebudete souhlasit, ale on je v duchu
přesvědčen o tom, že ta definice -

Inglis: Dobře, chápu ten argument.

Craig: Dobře.

Inglis: To je užasně, že nyní sedíte před námi a berete zpět všechny
jeho - všechny jeho omluvy.

Craig: Ne.

Inglis: Tak vy je neberete všechny zpět?

Craig: Ne, neberu.

Inglis: Ale vzdýt vy se nyní vracíte k tomu argumentu - je jich víc,
které zde můžete uplatnit. A jeden z nich je, že s ní neměl pohlavní styk.

Byl to orální sex, ne skutečný sex. A to jste nám dnes sem přišel říci, že
neměl sex s Monicou Lewinskou?

Craig: On jen řekl americkému lidu, že neměl pohlavní styky. A já
chápu, že se vám to nebude líbit, protože v tom budete spatřovat mali-
černou obhajobu, bazírování na slovíčkách, úhybný manévř. Ale pohlav-
ní styky jsou určitým způsobem definovány v každém slovníku a on tento
typ pohlavního styku s Monicou Lewinskou neměl... Klamal tedy ameri-
cký lid? Ano. Bylo to nesprávné? Ano. Provilil se tedy? Ano.¹⁹⁶

Prezidentův obhájce připustil, právě tak jako Clinton již před ním,
že vztah se stážistkou byl nesprávný, nevhodný a odsouzenelný a že
prezidentovy výroky, které se ho týkaly, „zaváděly a klamaly“ veřejnost.
To jedině, co odmítl připustit, bylo to, že by prezident lhal.

Co bylo při tomto odmítní ve hře? Odpověď nemůže být legističtí-
ká v tom smyslu, že lhaní pod přísahou u soudu či jinak v pozici svědka
naplňuje skutkovou podstatu krivé výpovědi. Výrok, o který šlo, nebyl
učiněn pod přísahou, ale během televizního projevu vyslaného ame-
rické veřejnosti. A přece jak republikánský vyšetřovatel, tak Clintonův
obhájce měli za to, že velmi záleží na tom, zda se prokáže, že Clinton
lhal, nebo zda pouze zaváděl a klamal. Jejich vzrušená výměna názorů
ohledně jediného slova začínajícího na L - „Lhal?“ podporuje kantov-
skou myšlenku, že mezi lhaním a zavádějící pravdou existuje morálně
významný rozdíl.

Ale v čem by takový rozdíl mohl spočívat? Záměr je v obou případech
patrně týž. Ať už budu vrahovi u svých dveří lhát nebo mu dám chytrou
vyhýbavou odpověď, bude mým záměrem svěst jej k tomu, aby si myslěl,
že moje přítelkyně se v domě neukryvá. A v Kantově morální teorii jde
přece především o záměr či motiv.

Celý rozdíl spočívá, myslím, v tomto: rafinovaná vytáčka cít povin-
nost pravdomluvnosti, zatímco vyslovená lež nikoli. Každý, kdo se obtě-
žuje s vymyšlením zavádějícího, byť doslovně vzato pravdivého výroku
v situaci, kdy by postáčila prostá lež, tím vyjadřuje, jakkoli nepřímou, svou
úctu k morálnímu zákonu.

¹⁹⁶ House Judiciary Committee, 8. prosince 1998. Dialog přepsán ze zpravodajství CNN. Částeč-
ný přepis tohoto dialogu lze nalézt na www.cnn.com/ALLPOLITICS/stories/1998/12/08/as.it.happened.

Zavádějící pravda čerpá ze dvou motivů, ne jen z jednoho. Pokud vrahovi prostě jen zalžu, pak motiv mého jednání je pouze jeden - ochránit mou přítelkyni před újmou. Pokud však řeknu vrahovi, že jsem svou přítelkyni nedávno viděl v obchodě, pak se mé jednání řídí hned dvěma motivy - snahou ochránit mou přítelkyni a zároveň dostát povinnosti mluvit pravdu. V obou případech tak sleduji chvalyhodný cíl, kterým je ochrana mé přítelkyně. Pouze v druhém případě však sleduji tento cíl způsobem, který je v souladu s motivací povinnosti.

Někdo by možná namítl, že onen doslovně vzato pravdivý, ale zavádějící výrok by stejně tak jako lež nemohl být bez rozporu povýšen na všeobecný princip. Ale uvažte ten rozdíl: pokud by všichni, kdo stojí tvář v tvář vrahovi u svého prahu anebo čelí trapnému sexuálnímu skandálu, lhali, pak by někdo takovým výrokům již nevěřil a ony by pak přestaly fungovat. Totéž však nelze říci o zavádějících pravdách. Pokud se všichni, kdo se ocitnou v nebezpečné nebo trapné situaci, uchýlí k rafinované vytáčce, lidé jim nemusí nutně přestat věřit. Namísto toho se naučí vnímat slova jako právníci a analyzovat takové výroky s ohledem na jejich doslovný smysl. A přesně to se stalo, když tisk a veřejnost přišly na kloub Clintonovu pečlivě formulovanému zapírání.

Kant tím nechce říci, že takový stav věcí, kdy podrobujeme zapírání politiků rozboru jeho doslovného smyslu, je v něčem lepší než stav, kdy někdo politikům již vůbec nevěří. To by byl opět konsekvencialistický argument. Kantovi jde spíše o to, že zavádějící, nicméně pravdivý výrok nevyvíjí takový tlak na svého adresáta a nemanipluje s ním tolik, jako vyslovená lež. Vždycky je možné, že pozorný posluchač na všechno přijde.

A tak můžeme učinit závěr, že podle Kantovy morální teorie jsou pravdivé, ale zavádějící výroky - například adresované vrahovi u dveří, pruským cenzorům, nebo zvláštnímu vyšetřovateli - určitým způsobem morálně přípustné, zatímco otevřené lži tímto způsobem přípustné nejsou. Možná si pomyslíte, že jsem se až příliš snažil zachránit Kanta z nepřijatelné pozice. Kantův náročný požadavek na nepřijímatelnost lhání vrahovi u svých dveří možná dokonce obhájit přece jen nelze. Nicméně díky rozlišení mezi vyslovenou lží a zavádějící pravdou lépe chápeme Kantovu morální teorii. A díky němu vychází též nejavo pozoruhodná podobnost mezi Billem Clintonem a přísným moralistou z Královce.

KANT A SPRAVEDLNOST

Na rozdíl od Aristotela, Benthama a Milla Kant nenapsal žádné velké dílo věnované politické teorii, pouze několik eseí. A přesto výklad morálky a svobody, které obsahují jeho etické spisy, přináší závazné důsledky pro spravedlnost. I když Kant tyto důsledky dopodrobna nerozpracoval, je jasné, že politická teorie, jejímž je zastáncem, odmítá utilitarismus ve prospěch teorie spravedlnosti založené na společenské smlouvě.

Zaprvé Kant odmítá utilitarismus nejen jako základ osobní morálky, ale také jako základ práva. Podle jeho názoru spravedlivá ústava usiluje o smíření svobody každého jednotlivce se svobodou druhých. Nemá nic co do činění s maximalizací užítku, který „se nesmí za žádných okolností vnášovat“ do vytyčení základních práv. Jelikož lidé „mají různé názory na to, co představuje empirický cíl štěstí“, nemůže být užitek základem spravedlnosti ani práva. Proč ne? Protože založení práv na užítku by vyžadovalo, aby společnost vyzdvihla či prosadila jedno pojetí štěstí oproti jiným. Založit ústavu na jednom z pojetí štěstí (jako by bylo třeba většinové pojetí) by znamenalo vnutit některým členům společnosti hodnoty druhých a přičilo by se to účtě k právu každého člověka sledovat své vlastní cíle. Kant píše: „Nikdo mě nemůže nutit, abych byl šťasten jeho způsobem (jakým si představuje blaho ostatních lidí), nýbrž každý smí svoji blaženost hledat takovým způsobem, který jemu samotnému připadá dobrý, pokud jen nepoškozuje svobodu druhého usilovat o podobný účel“.¹⁹⁷

Dalším příznačným rysem Kantovy politické teorie je to, že spravedlnost a práva odvozuje od společenské smlouvy, které však dodává příchut' záhadny. Dřívější teoretici smlouvy, včetně Locka, zastávali názor, že legitimní vláda dává vzniknout společenská smlouva mezi muži a ženami, kteří se v určitém bodě dějin dohodnou na principech, jimiž se bude řídit jejich společný život. Kant se na společenskou smlouvu dívá jinak. Přestože legitimní vláda se musí zakládat na původní smlouvě, tuto smlouvu „však naprosto není nutné (ba ani možné) předpokládat jako faktum.“ Kant tvrdí, že původní smlouva není skutečná, ale fiktivní.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Kant, *O občanském řádu*, s. 69.

¹⁹⁸ Kant, *O občanském řádu*, s. 75-76.

Proč odvozovat spravedlivou ústavu od fiktivní smlouvy a ne od skutečné? Je tu jeden praktický důvod: často bývá těžké prokázat, zda ve vzdálených dějinách národů vůbec kdy byla nějaká společenská smlouva uzavřena. A druhý důvod je filosofický: mravní principy nelze odvozovat pouze z empirických faktů. Stejně jako mravní zákon nemůže spočívat na zájmech a přáních jednotlivců, ani principy spravedlnosti nemohou spočívat na zájmech a přáních kolektivu. Pouhá skutečnost, že skupina lidí se v minulosti dohodla na ústavě, nečiní ještě tuto ústavu spravedlivou.

Jaká fiktivní smlouva by se tedy tomuto problému mohla vyhnout? Kant o ní prostě říká, že je to „*pouhá idea* rozumu, která však má svoji nezpochybnitelnou (praktickou) realitu: zavazuje totiž každého zákondárce dávat zákony takovým způsobem, jak by *mohly* vyplývat ze spojené vůle celého lidu“, a každého občana zavazuje, „jako kdyby takovou společnou vůli podpořil“. Kant uzavírá, že tento fiktivní akt kolektivního souhlasu představuje „*pruhájský kámen* pro posouzení toho, zda je každý veřejný zákon podle práva“¹⁹⁹.

Kant nám neříká, jak by tato fiktivní smlouva měla vypadat či jaké principy spravedlnosti by z ní mohly plynout. Na tyto otázky se pokusil odpovědět téměř o dvě století později americký politický filosof John Rawls.

KAPITOLA ŠESTÁ

ARGUMENTY PRO ROVNOST

JOHN RAWLS

Většina nás, Američanů, nikdy žádnou společenskou smlouvu nepodepsala. Vlastně jedinou skupinou lidí ve Spojených státech, kteří opravdu souhlasili s tím, že se budou řídit Ústavou (kromě úředníků), jsou natu-ralizovaní občané - imigranti, kteří jako jednu z podmínek pro získání občanství složili přísahu věrnosti. Proč jsme tedy všichni zavázáni řídit se zákony? A jak můžeme říci, že naše vláda se opírá o souhlas těch, jimž vládne?

John Locke říká, že jsme udělili svůj tichý souhlas. Každý, kdo má určitý prospěch z vlády, byť jen tím, že cestuje na veřejné silnici, implicitně souhlasí s jejími zákony a je jimi vázán.²⁰⁰ Ale tichý souhlas je jen chabým odleskem skutečné smlouvy. Je těžké nahlédnout, jak by pouhý