

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Studium humanitní vzdělanosti – Filosofický modul

Simona Dragošová

Kantova morální filosofie a problém sebevraždy

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Martin Vrabec, Ph.D.

Praha 2021

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne: 23. 7. 2021

.....

Dragoszová Simona

Děkuji doktoru Martinu Vrabcovi za to, že mi byl tak neocenitelným vedoucím mé bakalářské práce. Děkuji za všechny jeho rady, ochotu, vstřícnost a pečlivost a také za jeho přednášky v rámci předmětu *Filosofie pozdního novověku – Kant*, jež mi pro psaní této práce byly inspirací.

Abstrakt

Tato práce se bude věnovat problému sebevraždy v rámci praktické filosofie Immanuela Kanta. Nejprve budou představeny hlavní rysy Kantovy morální filosofie, které budou následně spolu se sekundární literaturou využity k vyložení problému sebevraždy. Ten spočívá v otázce, za jakých okolností je tedy sebevražda nemorální a za jakých nikoli a v čem jsou Kantovy argumenty problematické.

Abstract

This work will address the problem of suicide within the practical philosophy of Immanuel Kant. First, the main features of Kant's moral philosophy will be presented, which will then be used together with secondary literature to explain the problem of suicide. This concerns the circumstances under which suicide is immoral and under which it is not, and how are Kant's arguments problematic.

Klíčová slova

Immanuel Kant, sebevražda, morálka

Key words

Immanuel Kant, suicide, morality

Obsah

1. Úvod	6
2. Základy Kantovy morální filosofie	8
2.1. Základní pojmy	8
2.2. Kategorický imperativ	10
2.3. Svoboda a autonomie	13
2.3.1. Praktická svoboda	13
2.3.2. Autonomie	14
3. Problém sebevraždy	18
3.1. První znění kategorického imperativu	19
3.2. Druhé znění kategorického imperativu	22
3.3. Přijatelná sebevražda	23
3.4. Sebevražda a Bůh	26
3.5. Povinnosti vůči sobě	28
4. Závěr	36
Použitá literatura	40

1. Úvod

Sebevražda se řadí mezi témata, která jsou ve společnosti považována za velmi kontroverzní. Většinu lidí tento čin v určitém smyslu děsí, neboť je nám přirozeně dán silný pud sebezáchovy, představa vzít si vlastní život je tak pro nás nemyslitelná. Lidé se sebevražednými sklony v ostatních obvykle vyvolávají rozpaky a celkově velmi negativní emoce. Ačkoliv nás však takový čin znepokojuje, dalo by se říct, že obecný přístup lidí k sebevraždě je takový, že je to každého rozhodnutí, a pokud se tedy někdo chce zabít, má na to právo. Podíváme-li se ovšem na otázku morální přípustnosti či nepřípustnosti sebevraždy z pohledu filosofického, zjistíme, že odpověď na ni není ani zdaleka tak jednoznačná. Mezi filosofy najdeme jak její zastánce, tak také odpůrce. Já jsem se v této práci rozhodla věnovat se problému sebevraždy z pohledu morální filosofie Immanuela Kanta, jelikož jeho teorii lidské morálky považuji za asi nejpropracovanější, s jakou se ve filosofické tradici můžeme setkat, a zároveň je právě Kant svými postoji k sebevraždě velmi známý, přičemž jeho argumenty v této oblasti bývají často předmětem diskuzí.

Jak jsem se postupně během svého studia na vysoké škole seznamovala s Kantovými názory a myšlenkovými pochody podrobněji, měla jsem možnost pochopit cestu, kterou Kant podstoupil, než přišel s touto ucelenou teorií lidského jednání. Zároveň, ačkoliv jsem s jeho kategorickým imperativem v základu souhlasila, jsem si uvědomovala stále větší problematičnost jeho aplikování v běžném životě. Pro kontroverzní příklady jsem nemusela chodit daleko, sám Kant je ve svém díle uváděl, přičemž je za kontroverzní vůbec nepovažoval, problém sebevraždy je zde význačným příkladem.

Kantův postoj k sebevraždě je jasný, konec konců sebevraždu využívá jako jeden z příkladů, na kterých demonstruje dodržování kategorického imperativu, mně ovšem (a nejen mně, jak zde na základě sekundární literatury vyložím) tak jasný nepřipadá. I když jeho argumenty vyplývají z morálního zákona a v tomto ohledu se mohou zdát na první pohled jednoznačné, přece jen jsem si všimla určitých nesrovnalostí a sporných momentů, které se tak pro mě staly podnětem pro hlubší zkoumání.

V první části této práce se pokusím stručně nastínit základy Kantovy praktické filosofie dle *Kritiky praktického rozumu a Základů metafyziky mravů*, a v druhé části se chci poté s pomocí sekundární literatury a také Kantových *Přednášek o etice a Metafyziky mravů* zabývat Kantovými argumenty týkajícími se toho, zda a za jakých okolností tedy sebevražda morální je a za jakých nikoli. Mým cílem zde je pokusit se postihnout a vyložit všechny tyto

argumenty a prozkoumat a vyjasnit všechny případné sporné oblasti či nesrovnalosti z nich vyplývající.

2. Základy Kantovy morální filosofie

Immanuel Kant (1724-1804) byl německým osvícenským filosofem 18. století, jež se dnes řadí mezi nejvýznamnější filosofy vůbec. Ve svém tzv. *kritickém období* mimo jiné vydal tři stěžejní díla své filosofie, pokrývající jak oblast teorie (poznání), tak také praxe (jednání) a dokonce soudnosti (estetického postoje ke světu). Jednalo se o *Kritiku čistého rozumu* (*Kritik der reinen Vernunft*) (1781), *Kritiku praktického rozumu* (*Kritik der praktischen Vernunft*) (1788) a *Kritiku soudnosti* (*Kritik der Urteilskraft*) (1790). Právě *Kritika praktického rozumu* spolu se *Základy metafyziky mravů* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*), jež byly napsány ještě dříve (1785) a jež sloužily jakožto předběžné seznámení se s etickými tématy později podrobně vyloženými právě v *Kritice praktického rozumu*, předkládají jednu z nejucelenějších a zároveň také nejznámějších teorií týkajících se lidského jednání a morálky, se kterou se můžeme v rámci celosvětového vývoje filosofického myšlení setkat.

Kant byl jednoznačným racionalistou, proto je nejen jeho teorie poznání, ale také jednání založena výhradně na rozumu. Nutnost a obecná platnost je základní požadavek na jakýkoliv zákon, ať už přírodní nebo morální, jak později uvidíme. *Metafyzika mravů* je u něj stejně jako *metafyzika přírody* zbavena veškeré empirie a postavena apriorně na čistém rozumu.

2.1. Základní pojmy

Ze začátku je vhodné si stručně vysvětlit základní pojmy, které Kant ve své praktické filosofii používá a na kterých v podstatě stojí.

Lidské jednání se od toho zvířecího (které v podstatě ani není jednáním, ale jen bezprostředním reagováním na podněty) liší především v tom, že v sobě nese nějakou obecnější představu o svém cíli. Vždy jednáme na základě určité obecné představy o tom, čeho chceme dosáhnout. Tuto představu o cíli svého jednání Kant nazývá *maxima*. *Maxima* představuje jakousi zásadu, obecné pravidlo, prostřednictvím kterého chápeme a taktéž řídíme jednotlivá jednání. Jedná se tedy o nějakou obecnou představu o cíli (na rozdíl od

objektivních zásad), vzhledem k níž chápeme, proč jsou jednání taková, jaká jsou, maxima reguluje a určuje směr našeho jednání.¹

Za nejobecnější takový cíl lidského jednání Kant považuje, stejně jako mnoho jiných filosofů včetně Aristotela, *blaženost* neboli štěstí, tedy pocit libosti v tom nejširším slova smyslu.

Dalším velmi důležitým pojmem v Kantově praktické filosofii je potom pojem *vůle*. Vůle jednoduše řečeno představuje schopnost jednat podle maxim, tedy podle nějakých představ o cílech našeho jednání. Zatímco každá věc v přírodě působí podle zákonů, rozumná bytost je schopna jednat podle představy o zákonech, podle principů. A vzhledem k tomu, že k odvození jednání ze zákonů je potřeba rozumu, není tak vůle ničím jiným než praktickým rozumem.²

Sebeláska je poté také jedním z pojmů, který Kant poměrně často používá. Neznamená sama o sobě nic špatného, vyjadřuje snahu dosáhnout svého nejobecnějšího cíle, tedy blaženosti.³ Kant sebelásku také definuje jako „*sklon učinit sebe sama podle subjektivních určujících důvodů své libovůle objektivním určujícím důvodem vůle vůbec.*“⁴ Je to tedy zkratka sklon považovat svoji blaženost za objektivní cíl našeho života. Sebelásce v Kantově smyslu se budu podrobněji věnovat později právě v souvislosti se sebevraždou.

Člověk tedy vždy hledá a rozmyšlí si prostředky, jak svých cílů dosáhnout. Těch dosahuje řízením se tzv. *hypotetickými imperativy* (protože je na rozdíl od zvířat rozumnou bytostí). Zatímco maximy jsou subjektivní praktické zásady, které člověk považuje za podmínku platnou jen pro svou vůli, imperativy obecně jsou praktickými zákony platnými pro vůli každého jedince, resp. každé rozumné bytosti.⁵

Hypotetické imperativy u Kanta představují nějaká rozumová pravidla či předpisy toho, jak dosahovat určitých cílů, předpisy obratnosti. Chceme-li tedy dosáhnout nějakého cíle, musíme podle nich jednat. V tomto smyslu jsou tedy hypotetické imperativy také zásady, stejně jako maximy, rozdíl mezi nimi je však v tom, že hypotetické imperativy jsou objektivní, kdežto maximy vždy subjektivní (pro každého např. štěstí znamená něco jiného). Tyto imperativy tak platí pro všechny a to stejně, také proto se nazývají imperativy neboli rozkazy. Pokud chce tedy člověk dosáhnout nějakého cíle, nelze jej dosáhnout jakkoli, ale pouze na základě těchto rozumových pravidel.⁶

¹ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 29-30.

² KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 76.

³ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 34-35.

⁴ Tamt., str. 127.

⁵ Tamt., str. 29.

⁶ Tamt., str. 31.

Podstatné ovšem je, že jsou to imperativy hypotetické. Platí tedy sice pro všechny, ale jen pro ty všechny, kteří mají daný cíl, danou maximu. Například pokud chci mít hodně přátel, musím navazovat kontakt s novými lidmi apod. Ne každý potom zná a ovládá všechny hypotetické imperativy, od čehož se jednotlivá jednání odvíjí.

Lidské jednání tedy probíhá tak, že člověk zvažuje, jak má na nějaký podnět reagovat s ohledem na to, co je jeho celkovým cílem a jaké hypotetické imperativy jsou k dispozici a jak je zná a ovládá.

Vedle hypotetických imperativů potom Kant přijde s imperativem, na kterém je celá jeho morální filosofie postavena – *imperativem kategorickým*. K němu se dostaneme nyní v následující kapitole.

2.2. Kategorický imperativ

Hlavní otázkou Kantovy morální filosofie je, jestli vedle hypotetických imperativů, které platí pouze pro ty, kteří mají daný cíl, existuje nějaký imperativ, který by platil vždy a pro všechny. Jinými slovy, zda vůbec existuje něco takového jako morálka. Zda můžeme najít nějaké univerzální měřítko, nějaký praktický zákon, kterým by se dalo vždy posoudit, jestli je dané jednání (a tím pádem i člověk takto jednající) dobré nebo špatné samo o sobě, na rozdíl od hypotetických imperativů, kdy je jednání dobré nebo špatné pouze v relativním slova smyslu (dobré nebo špatné k něčemu, nějakému cíli).⁷

Kant při hledání takového morálního zákona postupoval tak, že nejdříve vyloučil cesty, které nikam nevedly. Jelikož musí takový zákon platit vždy a pro všechny, nemůže být postaven na ničem, co se u každého liší. Nemůže tedy vycházet ani z jednotlivých maxim, které si volíme, protože jsou subjektivní, a stejně tak ani nemůže být založen na ničem, co se opírá o smyslovost, o nějakou libost, ta je totiž také subjektivní. Z toho vyplývá, že i když je blaženost nejvyšší maximou pro všechny, kvůli její subjektivitě ani na jejím hledání nemůže být takový zákon postaven. Tímto se Kant staví do opozice například proti Aristotelovi, který blaženost považuje za to, co určuje, co je dobré a co ne (vše, co ji podporuje, je dobré samo o sobě a naopak). Podstatné je zde podle Kanta také to, že většinou nevíme, co naší blaženosti nakonec prospěje, takže ji zkrátka nelze považovat za univerzální princip, jež by mohl zakládat morálku.⁸

⁷ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 106-109.

⁸ Tamt., str. 35-43.

Jediné, co po tomto vylučování možností (po odstranění všeho bezprostředně nebo zprostředkovaně podníceného) zbylo, je tak *rozum sám*. Morální zákon musí vycházet čistě z rozumu, a tím Kant nemyslí z rozumu jen jakožto z prostředku pro dosahování cílů, ale zkrátka z rozumu samotného. Po odstranění všeho smyslového z takového zákona, tedy veškerého jeho obsahu, protože ten je vždy do nějaké míry subjektivní, nám nezbyde nic jiného, než forma zákonnosti sama.⁹

Na první pohled se může zdát, že nám nic nezbylo, avšak forma zákonnosti se sama může stát tím zákonem, který zde hledáme. Zákonnost znamená univerzalitu, obecnou platnost, zákon dělá zákonem to, že platí univerzálně, pro všechny, a to je právě to, co hledáme. Morální zákon nám předepisuje zákonnost našeho jednání, naše jednání tak musí být zobecnitelné, musí moct platit pro všechny. Pouhá zákonnost je tedy tím, co vůli musí sloužit za princip.¹⁰

Kant tak touto cestou dospěje k prvnímu znění kategorického imperativu: „*Jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla vždy zároveň platit jako princip všeobecného zákonodárství.*“¹¹ neboli „*Jednej jen podle té maximy, od níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem.*“¹² Kategorický imperativ nám nepředepisuje nic jiného, než jen právě tohle, tento obecný požadavek. Máme jednat jen tak, jak by případně mohli jednat všichni.

Ke druhému znění kategorického imperativu poté Kant dojde skrze uvažování o povaze účelu. Všechny věci mají nějakou podmíněnou hodnotu, jsou podmíněným účelem. Podmíněným v tom smyslu, že samy o sobě nemají žádnou hodnotu, nejsou žádným účelem, někdo jim tu hodnotu musí přikládat, a ten někdo je podle Kanta právě člověk. Člověk je tak nepodmíněným, absolutním účelem, jelikož právě on je zdrojem hodnot všech věcí, je účelem sám o sobě. Je tím prvním, odkud všechny hodnoty vznikají, a zároveň také tím posledním, kvůli čemu vznikají. Alespoň na rovině lidských věcí, tak, jak ve světě normálně žijeme, je člověk tím posledním účelem. Kvůli němu – sami kvůli sobě – konáme veškeré změny ve světě. Přesněji řečeno zde Kant nemyslí přímo člověka, ne onu smyslovou schránku, ale *lidství v naší osobě* (lidství samo) –člověka jakožto rozumovou bytost.¹³ Z člověka coby bytosti schopné čisté rozumovosti tedy dle Kanta pocházejí všechny účely. Druhé znění kategorického imperativu tak zní: „*Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého, vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.*“¹⁴

⁹ Tamt., str. 44.

¹⁰ KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 65.

¹¹ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 50.

¹² KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 84.

¹³ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 149.

¹⁴ KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 91.

Tato druhá verze morálního zákona nám tedy říká, že nikdy nesmíme žádného dalšího člověka ani sami sebe redukovat na pouhý prostředek k dosažení nějakých cílů, a to právě proto, že nejsme věci, nesmíme s nikým jiným ani se sebou zacházet pouze jako s prostředky, ale vždy také zároveň jako s tím posledním účelem. Kant člověka jakožto účel sám o sobě vysvětluje tak, že člověk (a zároveň každý rozumný tvor) představuje subjekt morálního zákona, jež je mocí autonomie své svobody svatý.¹⁵

Důležité je ještě zmínit, že při posuzování jednání jako morálního či nemorálního dle kategorického imperativu nejde o jednání samotné, ale o jeho *motiv*¹⁶, neboli o záměr, s jakým je to jednání uskutečňované. Morální nebo nemorální jsou tak v první řadě záměry jednání, jelikož určité jednání samo o sobě může být morální i nemorální právě v závislosti na jeho motivu. Jednotlivá jednání pak označujeme za morální nebo nemorální až zprostředkovaně.

Kant následně v souvislosti s morálním zákonem dělí jednání do tří skupin. Tou první skupinou jsou jednání nemorální. Ta jsou samozřejmě dle Kanta nejhorší. Člověk jednající nemorálně jedná podle své zvolené maximy i navzdory tomu, že nemůže být zobecnitelná, tedy že není v souladu s kategorickým imperativem, i když o tom více či méně jasně ví. Druhou skupinou jsou potom jednání legální. Ta jsou s kategorickým imperativem ve shodě, záměr takto jednajícího člověka je zobecnitelný, ale nejsou jím motivovaná. Zdrojem takovýchto jednání jsou smyslové pohnutky, hledání blaženosti. A tou poslední skupinou jednání jsou pak jednání morální v silném slova smyslu. Ta jsou přímo motivovaná morálním zákonem, resp. úctou k němu.¹⁷ Kategorický imperativ je tím, co tohle jednání uvádí do pohybu. Kant jej ještě nazývá také jednání z povinnosti,¹⁸ a to proto, že se jedná vždy spíše o reakci na nějakou původní maximu jednajícího, která kategorickým imperativem neprojde, a tak se člověk rozhodne poslechnout morální zákon a jednat podle něj. V *Základech metafyziky mravů* tohle morální jednání nazývá také ještě jednáním z dobré vůle.

Jinými slovy proti sobě Kant staví jednání z *povinnosti*, tedy morální v silném slova smyslu, a jednání z *náklonnosti*, která mohou být jak nemorální, tak legální, podle toho, zda jsou nebo nejsou s kategorickým imperativem ve shodě. U tohoto mimo jiné používá příklad filantropa pomáhajícího lidem – když filantrop pomáhá lidem proto, že chce, chápeme takové jednání jako jednání z náklonnosti. Když se jim však rozhodne začít pomáhat proto,

¹⁵ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 149.

¹⁶ KANT Immanuel, „O nejvyšším principu morálky“, in: CHOTAŠ, Jiří, KARÁSEK, Jindřich, *Kantův kategorický imperativ*, Praha: OIKOYMENH, 2005, str. 136.

¹⁷ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 126.

¹⁸ Tamt., str. 54.

že má pocit, že by měl, tak až tehdy můžeme takové jednání nazvat jednáním z povinnosti, které jediné má pravou morální hodnotu.¹⁹ Stejně tak, když se zde předběžně přiblížím k tématu sebevraždy, pokud člověku nepřízeň osudu a beznadějný zármutek naprosto sebraly chuť k životu, pokud si takto nešťastný člověk přeje vlastní smrt, avšak pokračuje ve svém životě, aniž by ho miloval, ne z náklonnosti či strachu, ale čistě z povinnosti, tak teprve potom má jeho jednání morální hodnotu.²⁰

2.3. Svoboda a autonomie

2.3.1. Praktická svoboda

Kant ve své filosofii definuje více typů svobody. Tou první svobodou je *svoboda negativní*. Spočívá v tom, že smyslovými podněty nejsme nuceni k tomu, abychom na nějak konkrétně reagovali, a to právě proto, že od nich máme odstup, máme obecné představy o cílech svého jednání a známe hypotetické imperativy. Vůči maximám a hypotetickým imperativům tedy jednotlivé podněty posuzujeme, můžeme je přijmout a zareagovat na ně nebo ne, nejsme jimi nijak nuceni. Člověk je tak v tomto smyslu svobodný vůči smyslovosti. Jedná se o praktickou svobodu, svobodu v oblasti jednání, a je to negativní pojem svobody právě proto, že obsahuje zápor. Ještě zde nevíme, co pozitivně můžeme a máme dělat, jen víme, co se neděje – nejsme nuceni empirií.²¹

U této praktické svobody však nastává otázka, zda si naše reakce na smyslové podněty opravdu určujeme sami, či zda v tomto nejsme něčím determinováni? Zde se objevuje pojem *charakteru*. Charakter, *empirický* charakter, vyjadřuje to, jaké má člověk poslední cíle jednání. Jedná se o tu specifickou volbu maxim, na jejichž základě se rozhodujeme, jak na určité podněty budeme reagovat, spolu s tím, jak jsme schopni používat, promýšlet hypotetické imperativy, tedy nakolik jsme také schopni těch svých cílů dosahovat. Charakter tudíž, zjednodušeně řečeno, určuje naše jednání. U otázky, zda je možná praktická svoboda, je tak potřeba zodpovědět otázku, zda si svůj charakter člověk volí, nebo mu je daný?

Kdyby byl každému člověku charakter nějak přírodně předem daný, vrozený, jasně by z toho vyplývalo, že žádná praktická svoboda neexistuje, jelikož by bylo vždy předem jasné,

¹⁹ KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 62.

²⁰ HARTER, T.D., „Reconsidering Kant on Suicide“, *Philosophical Forum*, 2011, vol. 42, no. 2, str. 177.

²¹ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 55-56.

jak budeme na jednotlivé podněty reagovat. Určoval by to za nás charakter, který by nám byl předem daný, a tudíž by předem determinované byly i naše reakce na smyslové podněty. Nejednalo by se sice o přímou determinaci těmi předměty, nebyla by to determinace na fyzické úrovni, ale byla by na úrovni psychické kauzality. Kant říká, že pokud by tomu tak bylo, nebyl by člověk nic jiného, než spirituální automat (*automaton spirituale*), jelikož by z něj všechna jednání vyplývala nutně.²²

Pokud tedy praktická svoboda má být možná, je nutné tuto determinaci empirického charakteru odstranit. K tomu je třeba využít pojmu transcendentální svobody z *Kritiky čistého rozumu*. Tam Kant říká, že empirický charakter musí být závislý na člověku, pokud má být možná svoboda, což je možné jedině tak, že by byl výsledkem nějaké kauzality, která vychází od člověka jakožto věci o sobě. Empirický charakter by tak musel být projevem charakteru *inteligibilního*, tedy povahy člověka, která není výsledkem přírodní kauzality (ani kulturní apod.). Z toho tak vyplývá, že si člověk musel ten svůj charakter vytvořit, ale jakožto věc o sobě. Abychom tedy byli schopni praktické svobody, musí zde být volba, která se odehrává na jiné rovině než na rovině jevů. Kant to nazývá zjednáváním charakteru na rovině věcí o sobě.²³ Je nutno zároveň podotknout, že empirický charakter není pouze projevem inteligibilního charakteru, ale svou roli u něj hraje také prostředí, temperament, výchova apod.

V tomto smyslu tedy můžeme mluvit o praktické svobodě, a zároveň z toho také vyplývá, že člověk je za své jednání *odpovědný*, a to právě proto, že vychází z toho charakteru, který jsme si sami zjednali na rovině věcí o sobě.²⁴

2.3.2. Autonomie

Další pojem svobody, ke kterému se Kant ve své praktické filosofii dopracuje, je svoboda ve smyslu *autonomie*. Tato svoboda vyplývá z existence kategorického imperativu. Pokud by naše jednání mohla být motivována pouze morálním zákonem a ničím dalším, znamenalo by to, že bychom byli schopni této svobody. Autonomie znamená, že si člověk jakožto rozumová bytost dává sama sobě zákon – *auto nomos* – sám sobě zákonem.²⁵ Tento zákon jednak určuje co dělám, a zároveň že to vůbec dělám. Je tou jedinou pohnutkou, tím jediným, co jednání uskutečňuje, přesněji řečeno má Kant na mysli *úctu* k tomu zákonu, kdy

²² Tamt., str. 166.

²³ Tamt., str. 166-168.

²⁴ Tamt., str. 171.

²⁵ Tamt., str. 79-83.

tento cit považuje za to jediné, co jsme schopni poznat plně apriori, jelikož se nejedná o cit empirického původu ale intelektuálního – úctu pocítujeme na základě toho, že morální zákon oslabuje náš sklon k náklonnostem ve prospěch intelektuální svobody.²⁶

Tímto se tak dostáváme k pozitivní koncepci svobody. Existence autonomie, existence jednání v silném slova smyslu morálních, by znamenala úplnou vyvázanost z přírodní determinace. Pro člověka by zde neplatila přírodní kauzalita, byl by sám sobě zákonem jakožto rozumová bytost, a právě v tom spočívá ona pozitivita.²⁷

Opakem autonomie je potom heteronomie – *hetero nomos* – zákonem je mi něco jiného. U heteronomie se člověk řídí nějakými smyslovými popudy.²⁸ Zde jsou možné pouze hypotetické imperativy, něco děláme proto, že chceme něco jiného, zatímco v rámci autonomie – v rámci kategorického imperativu – nějak jednáme, i kdybychom nic jiného nechtěli. Z rozlišení autonomie a heteronomie jsou tedy vyvozeny výše zmíněné druhy jednání – autonomní jednání z povinnosti a heteronomní z náklonnosti. Mimo příklad s filantropem Kant v *Základech metafyziky mravů* demonstruje srovnání autonomie a heteronomie třeba na příkladu lži: „V hypotetickém imperativu se například vypovídá: nemám lhát, jestliže si chci zachovat čest, zatímco v kategorickém imperativu: nemám lhát, i kdyby mi to nepřineslo ani stín hanby.“²⁹

Kant existenci autonomie, stejně jako praktické svobody, z počátku prezentuje pouze jako možnost. Jeho snahu ukázat, že skutečně existuje, nazývá *dedukcí* z autonomie. Může být naše jednání čistě morální, nebo může být vždy jen legální, tedy v souladu s morálním zákonem, avšak ne přímo ním motivované?

Při dedukci autonomie Kant postupně vyřazuje nemožné cesty. Důkaz existence autonomie nelze podat na základě uvedení příkladu takového morálního jednání, jelikož si nikdy nemůžeme být jisti, ani u druhých a ani u sebe, že tam nehrají roli nějaké neuvědomované smyslové motivy. Člověk může sám sebe klamat a myslet si, že jedná čistě z morálních důvodů a že mu to pro něj, pro jeho sebelásku nic nepřináší, ale to nemusí být pravda, takže z tohoto důvodu nikdy nemůžeme nalézt příklad konkrétního autonomního jednání, jelikož nikdy nemáme jistotu, že je opravdu autonomní, že se opravdu jedná o jednání z povinnosti a nikoliv pouze z náklonnosti. Nemůžeme zde totiž vynášet soudy na základě viditelných jednání, určujícími jsou pouze ony neviditelné motivy. Poté další cesta, která také není možná, je, že tuto svobodu nelze vykázat apriorně, z nějakého pojmu praktického rozumu, jelikož z něj nejde ukázat, že může být tou jedinou pohnutkou, může

²⁶ Tamt., str. 125-126.

²⁷ Tamt., str. 55-56.

²⁸ Tamt., str. 110.

²⁹ KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 103.

tam zároveň hrát roli nějaká smyslová motivace, z takového pojmu samotného to tedy přímo dokázat nelze.³⁰

Poslední cesta, která tak Kantovi zbývá, vede přes tzv. *fakt rozumu*. Tento fakt spočívá právě v tom, že pocítujeme onu úctu před zákonem. Je to něco, co fakticky zakoušíme, a to i v případě, že ten zákon porušujeme – uvědomujeme si, že porušujeme něco, co bychom porušovat neměli. Morální zákon na nás tak v určitém smyslu nějakým způsobem naléhá, působí na nás. Jedná se o faktické naléhání na nás naším vlastním praktickým rozumem.³¹

Je pro nás ale nemožné nahlédnout, proč tuto úctu před zákonem pocítujeme, proč nás zajímá mravnost jako taková. Morální zákon pro nás však neplatí jen proto, že nás zajímá, v tom případě bychom nemluvili o autonomii ale o heteronomii (kategorický imperativ by tak nemohl být daný praktickým rozumem), avšak zajímá nás právě proto, že platí pro nás jakožto rozumové bytosti, že z nás vychází apriori, z našeho vlastního rozumu. Jsme si vědomi toho, že nemá žádný empirický původ, ale nejsme ovšem zkrátka schopni vysvětlit, jak samotná myšlenka, která v sobě neobsahuje nic smyslového, vyvolává tímto způsobem počitek libosti či nelibosti. Nelze nikterak nahlédnout, jak v tomto smyslu může být čistý rozum rozumem praktickým, být praktickým sám pro sebe, neboli jak může pouhý princip obecné platnosti všech jeho maxim jako zákonů bez jakéhokoli předmětu vůle, o který bychom mohli mít zájem předem, vyvolat zájem sám o sobě, jež bychom mohli označit za čistě morální.³²

Tato úcta před morálním zákonem se dle Kanta projevuje nejprve bolestivě, to kvůli tomu, že nás omezuje v naší sebelásce, a následně pozitivně, kdy pocítujeme sebeúctu. Máme úctu sami k sobě proto, že jednáme morálně a motivováni morálním zákonem. Jsme na sebe hrdí, že dokážeme překonat tu sebelásku, smyslovost, jsme hrdí na svoji autonomii.

To, že si uvědomujeme tento fakt rozumu, tak zároveň znamená, že si připisujeme schopnost být motivováni jinak než smyslově, schopnost jednat čistě z morálních důvodů. Kant poté v návaznosti na tohle řekne, že když víme, že ta úcta před morálním zákonem může být jedním z motivů jednání, tak zároveň nevidíme žádný předem daný důvod, proč by nemohla být tím jediným motivem. Takže si tedy podle Kanta připisujeme tu schopnost autonomie, avšak jen na základě toho, že nenalézáme nic, co by nám v tom bránilo, žádný pozitivní důkaz ale nemáme. Proto je tato dedukce autonomie pouze postulátem, předpokladem. V rámci praktického jednání předpokládáme, že jsme této autonomie schopni.³³

³⁰ Tamt., str. 70-71.

³¹ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 52.

³² KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 122-123.

³³ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 79-83.

Ačkoliv podle Kanta nechápeme praktickou nepodmíněnou nutnost kategorického imperativu a tedy existence autonomie, chápeme jeho nepochopitelnost – kdybychom byli schopni pochopit morální zákon na základě nějaké podmínky, nějakého zájmu, nemohlo by se pak jednat o žádný morální – nejvyšší zákon svobody jako takové.³⁴

³⁴ KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 125.

3. Problém sebevraždy

Nyní se po shrnutí základů Kantovy praktické filosofie dostávám ke stěžejnímu tématu této práce, kterým je otázka morality nebo nemorality sebevraždy z hlediska kategorického imperativu a celkového Kantova systému morálky.

Sebevražda je tématem, kterému různí filozofičtí myslitelé napříč dějinami až do současnosti vždy věnovali nemalou pozornost. Odpovědi na otázku, zda je člověk z morálního hlediska oprávněn sám sebe zabít či nikoliv, se mnohdy diametrálně liší. Ačkoliv to Kant sám přímo nezamýšlel, pokusím se zde ukázat, že se tyto odpovědi mohou význačně odlišovat dokonce v rámci jeho vlastní morální filosofie.

Kant v *Základech metafyziky mravů* a v *Kritice praktického rozumu* používá skutek sebevraždy jako příklad, prostřednictvím kterého znázorňuje, jak by dodržování kategorického imperativu mělo vypadat. Objasňuje prostřednictvím něj spolu s dalšími příklady jak první, tak druhé znění morálního zákona. Postupně zde vyložím jeho pohled na sebevraždu z obou těchto východisek, přičemž se v rámci nich budu snažit postihnout momenty Kantových argumentů, které, navzdory jeho propracované lidské morálce, možná nemusejí být tak jednoznačné, jak jsou na první pohled chápány a prezentovány.

Kantův přístup k sebevraždě je ve svém souhrnu vykládán jako naprosto jasný a nekompromisní, což se také stalo důvodem, proč tyto jeho postoje k otázce zabití sebe sama vzbudily v ostatních otázky a pochyby. Opravdu je to tak jasné? Opravdu je sebevražda naprosto nemorální? Opravdu zde není místo pro pochyby? Mimo Kantovu filosofii místo pro pochyby zcela jistě je, přece jen existuje spousta argumentů mezi uznávanými mysliteli, kteří tvrdí pravý opak toho, co tvrdí Kant. Příkladem může být třeba Seneca, Hume, Sartre či také Schopenhauer. Otázka, která nám však zbývá, je, jestli náhodou není místo pro pochyby i v rámci Kantovy vlastní filosofie. Kant své argumenty týkající se morality sebevraždy vyložil zřetelně a jasně, přece jen však pro jejich zpochybňování uvnitř své praktické filosofie nechal určitý prostor.

3.1. První znění kategorického imperativu

Vyložme si nyní Kantovy argumenty postupně jak v souvislosti s jednotlivými verzemi kategorického imperativu, tak také mimo ně.

Sebevraždu Kant na základě prvotního znění morální zákona, tedy abychom jednali tak, aby maxima naší vůle mohla vždy zároveň platit jako princip všeobecného zákonodárství, neboli aby se maxima našeho jednání na základě naší vůle mohla stát obecným přírodním zákonem, vykládá jednoznačně: z morálního pohledu je spáchání sebevraždy nepřijatelné.

Zabití sebe sama z hlediska první verze kategorického imperativu dle Kanta provést nelze, jelikož by zde příroda byla sama se sebou v rozporu. Ten by spočíval v tom, že bychom se na základě naší sebelásky, na základě počítku, jež má život podporovat, rozhodli jej zničit. Příroda se sebou takto nemůže být v rozporu, jinak by nemohla existovat.³⁵ Nemůžeme se skrze princip sebelásky rozhodnout se zabít, i kdybychom prožívali sebevětší životní těžkosti či pro nás jinak bezvýchodné a beznadějně situace.

Pokud tento rozpor blíže specifikujeme, nejedná se o rozpor vycházející z posuzování možných důsledků takového jednání, kterými by byl fakt, že pokud by všichni páchali sebevraždu, byl by svět časem bez živých bytostí. Konflikt vzniká v jádru maximy samé, v samotných pojmech, ze kterých je sestavena. Člověk se chce zabít, protože se necítí dobře, pocit nepříjemnosti je však podnětem podporujícím život. Tento pocit Höffe přibližuje jako „pocit nedostatku spojený s potřebou jej odstranit a vrátit se do stavu příjemnosti.“³⁶ Z tohoto pohledu je tedy funkcí pocitu nepříjemnosti podporování života a ne jeho ukončení. Onen rozpor v přírodě by tak pramenil z toho, že příroda nemůže existovat jako celek, v němž by jeden a ten samý motiv, jež podněcuje jednání, vedl ke dvěma naprosto opačným cílům, kterými by v tomto případě byly cíl život podporovat a zároveň ničit. „Byla by to příroda, v níž by animální život byl chybnou konstrukcí, protože by nemohl ani vzniknout, ani trvat.“³⁶ dále uvádí Höffe. Tento rozpor je možné označit za rozpor logický, rozpor v myšlení, protože rozpor v maximě sebevraždy kvůli pocitu nepříjemnosti vychází ze samotných pojmů, jež v ní jsou použity.³⁶

V tomto příkladu tedy můžeme za důvod, proč se chceme zabít, prvotně označit nějaký pocit nepříjemnosti, obtíže, bolesti, a druhotně potom sebelásku, která má právě za úkol nás takových nepříjemných pocitů zbavovat, jelikož se nás naše sebeláska neustále snaží dovést k blaženosti.

³⁵ KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 84-85.

³⁶ SIKORA Ondřej, *Kantova praktická metafyzika*, Praha: Karolinum, 2017, str. 192.

Někteří si však stejně kladou otázku, proč by v případě, kdy by život neměl znamenat nic než trvalou bolest, nemohl tentýž instinkt, který za normálních okolností vede k podporování života, vést v rámci jakési milosrdné prozřetelnosti ke smrti. Ebbinghaus na tyto otázky reaguje vyjádřením, že ani taková prozřetelná milost by nemohla věci ovlivňovat prostřednictvím nějakého přírodního zákona. I kdybychom připustili, že by jakási taková prozřetelnost za zcela individuálních podmínek mohla proměnit instinkt podporující život za instinkt život ukončující, vůbec by se to netýkalo otázky, zda by byla schopna tohoto dosáhnout na základě nějakého obecného přírodního zákona. Tím tak podle Ebbinghause není Kantova argumentace v tomto případě nijak dotčena, neboť by nedošlo ke stanovení jiného přírodního zákona, který by „konkuroval“ tomu původnímu, tedy tomu, že pocit nelibosti vede k podporování života na základě principu sebelásky.³⁷

Dále si nyní zopakujme, že Kant definoval celkem tři znění kategorického imperativu. Znění vycházející z povahy účelu, kterým se v této kapitole nebudeme zabývat, a předtím znění na základě obecnosti zákona, které má dvě pro Kanta ekvivalentní verze. Pro připomenutí je zde znovu uvedu – „*Jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla vždy zároveň platit jako princip všeobecného zákonodárství.*“³⁸ a „*Jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla na základě tvé vůle stát obecným přírodním zákonem.*“³⁹

Cholbi upozorňuje na problematiku týkající se ekvivalentnosti těchto verzí morálního zákona. Tu, jež obsahuje přírodní zákon, Kant příliš nerozvádí, což lze vidět na jeho čtyřech základních příkladech - mimo sebevraždu ještě příklady lživého slibu, rozvíjení vlastního talentu a pomoci druhým v nouzi - prostřednictvím kterých vysvětluje fungování kategorického imperativu. Síla těchto čtyř argumentů se totiž odvíjí především od selhání univerzalizace. V důsledku toho došlo k přehlížení samotného tématu přírodního zákona, jež byl brán pouze jako jakési obdobné vyjádření zákona obecného, univerzálního, či dokonce někteří tvrdili, že „příroda“ zde znamená lidskou přirozenost a nikoli „přírodu“ ve smyslu *Kritiky čistého rozumu*. Cholbi se však domnívá, že je třeba vzít Kanta za slovo a alespoň se pokusit zjistit, jaký smysl může mít formulace obsahující téma přírodního zákona, a to především, což nás v této práci zajímá, v souvislosti s Kantovým závěrem, že sebevražda je v rozporu s kategorickým imperativem.⁴⁰

Vyjádření kategorického imperativu pomocí přírodního zákona ve spojení se sebevraždou podle Cholbiho obsahuje zásadní nejasnosti. Na jedné straně jej můžeme brát

³⁷ EBBINGHAUS Julius, „Formule kategorického imperativu a odvození obsahově určených povinností“, in: CHOTAŠ, Jiří, KARÁSEK, Jindřich, *Kantův kategorický imperativ*, Praha: OIKOYMENH, 2005, str. 119.

³⁸ KANT Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, str. 50.

³⁹ KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 84.

⁴⁰ CHOLBI, M. J., „Kant and the Irrationality of Suicide“, *History of Philosophy Quarterly*, vol. 17, no. 2, str. 164.

tak, že mezi mnoha univerzálními zákony přírody nemůže mít zásada sebevraždy žádné místo, tedy že nemůže být přírodním zákonem ve smyslu Kantovy teoretické filosofie. Důvodem pro to je, jak jsem již výše vysvětlila, že by taková zásada odporovala přirozenému teleologickému účelu sebezáchovy. Je nám přirozeně dána snaha usilovat o své štěstí a své zachování, takže bychom sebevraždou došli k již dříve zmiňovanému rozporu – na základě počítku, jež má život podporovat (sebeláska) bychom ho zničili. Zde ale dle Cholbiho chybí argument, že člověk musí přijmout tento účel sebelásky. Nic podle něj nebrání člověku se sebevražděnými úmysly, aby dohromady odstranil jak sám instinkt k zachování života, tak také účel takového instinktu.

U tohoto rozporu se tedy Cholbi pozastavuje a zpochybňuje argument, že sebevražda ze sebelásky je v rozporu s pojetím principu sebelásky. Tento argument totiž podle něj vyjadřuje pouze hypotetický požadavek, že pokud chce člověk pokračovat ve svém vlastním životě, pak se skutečně nesmí zabít, neboť by to bylo v rozporu s principem jeho sebelásky.⁴¹ Zároveň také uvádí, že není vůbec zřejmé, proč by příležitostná i rozšířená sebevražda nemohla hrát žádnou roli v trvalém přírodním řádu.⁴² Ukotvení zákazu sebevraždy je podle něj v rozporu s Kantovým postojem, že oprávněným zdrojem morálky není příroda samotná.⁴³ Klíčové totiž je, že sebevražda jako taková nemusí důsledně vycházet z přírodního zákona, jinak se rozumová bytost dostane do těžko řešitelného rozporu, protože je to vůle a ne příroda, ze které vyvstávají závazky.⁴⁴ Rozum každé rozumové bytosti je tím jediným, z čeho vychází morální zákon, a tedy tím jediným, z čeho pro nás vyvstávají povinnosti.

V souvislosti s touto verzí kategorického imperativu lze použít ještě jeden jeho výklad. Ten spočívá v tom, že přijetí maximy zničení vlastního života má dopad na možnost všech ostatních maxim, které jsou svojí existencí přímo závislé na existenci onoho života. Dojde k odstranění charakteru možné zákonitosti. Z tohoto tak vyplývá, že maxima libovolného zacházení s vlastním životem by jako zákon musela být nutně v rozporu sama se sebou, nemohla by v podstatě být jako zákon ani myšlena. Jednoduše řečeno - není člověk, nejsou zákony. Tato argumentace je tak ve svém základu analogickou argumentací k té, jež je užitá v souvislosti s formulí přírodního zákona, s tím rozdílem, že je odpoutána od teleologických předpokladů o přírodě.⁴⁵ Zatímco, jak jsme si již výše uvedli, v argumentaci postavené na přírodním zákoně dochází k rozporu v samotné možnosti existence přírody vycházejícího

⁴¹ Tamt., str. 165.

⁴² Tamt., str. 163.

⁴³ Tamt., str. 164.

⁴⁴ Tamt., str. 171.

⁴⁵ EBBINGHAUS Julius, „Formule kategorického imperativu a odvození obsahově určených povinností“, in: CHOTAŠ, Jiří., KARÁSEK, Jindřich. *Kantův kategorický imperativ*. Praha: OIKOYMENH, 2005, str. 128.

z předpokladu, že účelem sebelásky je život podporovat a ne ničit, zde dochází k rozporu v existenci zákonitosti samé o sobě, jelikož maxima sebevraždy nutně znemožňuje existenci jakýchkoliv maxim.

3.2. Druhé znění kategorického imperativu

Verze kategorického imperativu vycházející z povahy účelu Kanta dovede ke stejnému závěru jako v případě jeho prvního znění, ačkoliv se k němu dostane z jiného konce. Máme-li ve svém jednání jak s každou osobou, tak i *se sebou samým* zacházet vždy zároveň jako s účelem a nikoliv pouze jako s prostředkem, jasně z toho vyplývá, že sami sebe nemůžeme využít pouze jako prostředek k tomu, abychom ukončili své trápení. Nemůžeme takto obětovat rozumovou bytost v nás, tu, která je nezávislá na smyslovosti, která přikládá všemu nějakou hodnotu. Jednání člověka, který by se chtěl zabít, by nemohlo spoluexistovat s ideou lidství jakožto účelu samého o sobě.⁴⁶

Kantův argument proti sebevraždě postavený na roli rozumové bytosti jakožto účelu o sobě, tedy ten, jež je vyvozen z druhého znění kategorického imperativu - „*Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého, vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.*“⁴⁷ se zdá být prokazatelně silnější než ten, jež je postaven na univerzalitě či obecnosti zákona, působí totiž filosoficky věrohodněji.

To, co zde Kant v souvislosti s morální nepřipustností sebevraždy především popírá, a co samozřejmě naprosto zřetelně vyplývá z celé jeho praktické filosofie, je, že by naše vlastní štěstí samo o sobě mělo být nejvyšší morální hodnotou.

U tohoto argumentu je namístě uvést, co si Kant představuje pod pojmem absolutního dobra, dobra jako takového. Dobro spočívá ve formálním principu vytvořeném samotnou rozumovou bytostí, tedy v kategorickém imperativu. Mohli bychom tak říci, že u Kanta neexistuje absolutního dobra mimo dobrou vůli. Mimo vůli rozumové bytosti, která jedná na základě morálního zákona, přičemž pouze takové jednání můžeme označit za dobré neboli správné v morálním ohledu. Jelikož jsme tedy rozumovými bytostmi, náš rozum nám skrze kategorický imperativ stanovuje pro nás závazná pravidla jednání. Povinnost takto jednat je dle Kanta vlastní nutností rozumu, podřízení povinnosti vyplývající z našeho rozumu je pro nás nepopíratelným faktem, přičemž sebevražda ničí racionální vůli, zdroj této povinnosti.

⁴⁶ KANT Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 92.

⁴⁷ Tamt., str. 91.

Z tohoto důvodu je rozporuplné předpokládat, že by se sám rozum jakožto zdroj povinnosti nechal zničit. Myslet si, že můžeme odstoupit od všech povinností a „svobodně“ jednat v případě sebevraždy znamená vyjádřit maximu, kterou žádná racionální vůle nemůže smysluplně formulovat. Nedává žádný smysl, aby si racionální vůle, zdroj všech povinností, dala sama sobě za zásadu se zničit. Sebevražda znemožňuje morální povinnost coby nejvyšší cíl rozumových bytostí. Odstranění sebe sama, tedy zacházení sám se sebou jen jako s pouhým prostředkem k nějakému volně uváženému cíli, znamená naprosto znevážit lidství v naší osobě.⁴⁸

Jak tedy již víme a v předchozím odstavci jsme si podrobněji rozvedli, rozumové bytosti nejsou věcmi, aby s nimi mohlo být zacházeno pouze jako s prostředky k nějakému cíli, a sebevražda je neslučitelná s představou člověka jako účelu samého o sobě.

Kant sice uznává, že dosahovat štěstí je pro člověka nepřímou povinností, protože jednoduše pokud jsme šťastní, odvrací to pokušení, která mohou způsobit oslabení našeho morálního jednání. Zničit však svůj život znamená zničit lidství v sobě. Sebevražda je v rozporu s povinností, protože odstraňuje podmínku všech ostatních povinností tím, že omezuje použití svobodné vůle, jejíž výkon je možný pouze skrze existenci subjektu.⁴⁹

Nyní se tedy jeví lidství v naší osobě jako to nejcennější, jako to, co máme vždy upřednostňovat před vším ostatním. Takové tvrzení je ve své podstatě sice pravda, ovšem to, že kvůli němu tedy za žádných okolností nesmíme spáchat sebevraždu, je pouze jeden úhel pohledu. Takové vyvození nemožnosti zabití sebe sama není jednoznačné a bezpodmínečné, i v Kantově filosofii se vyskytuje jakási přijatelná forma sebevraždy, o níž pojednává následující kapitola.

3.3. Přijatelná sebevražda

Ačkoliv se momentálně zdá, že Kant sebevraždu v žádném případě nepovažuje za morálně přijatelnou možnost jednání, Kantova tvrzení, že sebevražda nemůže být způsobem, jak náš život skončí, neznamená, že máme absolutní povinnost sebezáchovy. I u Kanta existuje možnost, kdy je sebevražda morální. Dostane-li se totiž nějaká morální povinnost a pud sebezáchovy do konfliktu, je podle něj třeba dbát morální povinnosti. Jedná se o případy,

⁴⁸ CHOLBI, M. J., „Kant and the Irrationality of Suicide“, *History of Philosophy Quarterly*, vol. 17, no. 2, str. 167.

⁴⁹ Tamt., str. 168.

kdy bychom, pokud bychom sebevraždu nespáchali, poškodili lidství v sobě. Podle Kanta totiž nejde o to zachovat život za všech okolností, ale právě zachovat ono lidství v sobě. Je tedy podstatné automaticky neztotožňovat existenci života jako takového a existenci lidství v naší osobě. I když je třeba obhajoba naší cti a boj proti těm, kteří se nás snaží donutit k nějakému zlovolnému činu, v Kantových očích důstojnější cestou, není pro něj nic špatného na tom, že se podrobíme tomu, co bychom mohli nazvat „nepřímou“ či „pasivní“ sebevraždou. Morálka a vedení života čestně je nezbytné, zatímco život sám není. Pokud si člověk nemůže zachovat život jiným způsobem, než skrze porušení povinností vůči sobě samému, je povinen jej obětovat.⁵⁰

Cholbi upozorňuje, že ačkoliv se zdá, že Kant tedy v určitých případech považuje sebevraždu za morální, jedná se o případy, kdy si člověk dobrovolně nepřije svoji vlastní smrt. Nechce ji bezpodmínečně, ale jakožto prostředek k nějakému jinému morálně vyžadovanému cíli. Tímto je Kant imunní vůči námitce, že je v těchto případech sebevražda žádaná. Tato námitka ovšem správně upozorňuje na to, že povinnost nespáchat sebevraždu je dokonalou povinností, povinností neosvojit si sebevraždu jako prostředek, což vyplývá z povinnosti sebezáchovy. Sebevraždě nebrání žádná povinnost kromě povinnosti sebezáchovy. Zachování vlastního života je tedy povinností, pouze pokud je v souladu s požadavky racionálně uložených povinností. Pud sebezáchovy je naší základní, nikoliv však hlavní povinností vůči sobě samým. Jelikož jsme jak zvířecí, tak také rozumové bytosti, plnění našich morálních závazků je pro nás tou hlavní povinností.⁵¹

Harter tyto myšlenky dále doplňuje. Uvádí, že sebevraždy nejsou nemorální pouze proto, že jsou výsledkem rozumových bytostí přejících si svou vlastní smrt, pokud by tomu tak bylo, Kant by samozřejmě nemohl tvrdit, že některá zabití sama sebe jsou ctnostná, všechna taková zabití by totiž vycházela z rozumových bytostí přejících si zemřít. Kant především tvrdí, že sebevraždy jsou nemorální, protože vycházejí z maxim, při kterých rozumové bytosti úmyslně rezignují na další jednání v souladu s povinností, což odporuje myšlence, že jednotlivci jsou dle Kanta povinni respektovat lidství v jejich osobě.⁵²

V *Metafyzice Mravů* Kant uvádí několik kazuistických otázek⁵³, jejichž účelem není dle Hartera objasnění možných výjimek. Tyto otázky nás mají nabádat k uvažování o tom, zda se skutek zabití sebe sama kvalifikuje jako sebevražda na základě dané maximy či nikoliv.⁵⁴ Jinými slovy, zda se člověk rozhodne se zabít proto, že si zkrátka přeje zemřít, ať

⁵⁰ Tamt., str. 169.

⁵¹ Tamt., str. 170.

⁵² HARTER, T.D., „Reconsidering Kant on Suicide“, *Philosophical Forum*, 2011, vol. 42, no. 2, str. 171.

⁵³ KANT, Immanuel. *The Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991., str. 219.

⁵⁴ HARTER, T.D., „Reconsidering Kant on Suicide“, *Philosophical Forum*, 2011, vol. 42, no. 2, str. 178.

už z jakéhokoliv důvodu, nebo se pro sebevraždu rozhodne na popud jiného motivu, na základě jednání z povinnosti. Kantův argument, že sebevražda je nemorální, se tak nevztahuje na všechna zabití sebe sama. Pro Kanta sebevražda spočívá v záměru zničit sám sebe⁵⁵, proto skutky, kdy člověk sám sebe zabije za jiným účelem, než je prostá smrt, jako sebevraždu v pravém slova smyslu nevnímá, takový čin můžeme nazvat zabitím sebe sama z povinnosti.

Harter ještě upozorňuje na další poměrně paradoxní situaci, která může nastat. Jedná se případy, kdy člověk v důsledku nějaké duševní nemoci ztratí rozum. Jaký by byl Kantův postoj v případě, kdy člověk již není zavázán povinností zachovávat onu rozumovou bytost v něm? Připadalo by mu za takových okolností morálně přípustné či snad dokonce nutné spáchat sebevraždu? Sebevražda je sice nepřipustná, ovšem pokud je ona rozumová bytost pryč, spolu s ní se ztrácí i možnost jedince morálně jednat. Je tedy pravděpodobné, že by Kant dal přednost zabití sebe sama spíše, než pokračování života bez možnosti jednat racionálně, morálně.⁵⁶

Když si to nyní shrneme, v Kantově filosofii skutečně je prostor pro morálně přijatelnou sebevraždu, i když je Kant zapsán ve filosofické tradici jako její jasný odpůrce. To nejpodstatnější, co u něj má význam v rámci posuzování morality sebevraždy, jsou motivy, cíle, které člověk tímto jednáním sleduje. Nemůže se podle Kanta zabít, pokud je jeho cílem jednoduše jeho vlastní smrt sama o sobě, a to z jakýchkoli důvodů. Nemůže se také zabít, pokud takovým jednáním sleduje nějaký morálně nepřijatelný cíl. Pro Kanta je tedy jedinou cestou, které vede k označení sebevraždy jako morálně přípustné, dodržování povinností vůči sobě. Samozřejmě, že povinnost udržovat se při životě je také naší povinností, ale pokud bychom se, jak jsem se již zmiňovala, měli dostat do situace, kdy bychom nezabitím sebe sama poškozovali nás jako rozumovou bytost, ono lidství v naší osobě, je sebevražda přijatelnější cestou. Povinností vůči sobě v tom smyslu, v jakém je vnímá Kant, se budu podrobně věnovat později v další kapitole.

Ačkoliv je tedy obecně pro Kanta povinnost nevzít si vlastní život nepopíratelná, v praxi hrají roli okolnosti. Cholbi zmiňuje ony kazuistické otázky jako „Může se člověk zabít pro dobro své země či pro lidstvo obecně? Měl by člověk pokousaný psem nakaženým vzteklinou zvolit svou vlastní smrt namísto toho, aby riskoval, že ostatní vystaví smrtelné nemoci?“. Kant na takové otázky neodpovídá, protože, stejně jako u jiných povinností, je u konkrétních situací zapotřebí promyšlenější posouzení v závislosti na konkrétních okolnostech. I když je tedy obecně maxima nechtít svou vlastní smrt kategoricky závazná,

⁵⁵ Tamt., str. 180.

⁵⁶ Tamt., str. 184-185.

může být omezena jinými maximami. Cholbi dále ještě uvádí, že jelikož otázka sebevraždy není otázkou práva ale ctnosti (tedy, že ji nelze vymáhat vnějším zákonodárcem), postrádáme obecnou metodu pro uplatňování obecných maxim, jako je ta proti sebevraždě.⁵⁷ Okolnosti, za kterých se člověk rozhoduje o své vlastní smrti, budou vždy individuální, a vždy tedy bude třeba se nad každým případem konkrétně zamýšlet.

Čím si můžeme být naprosto jisti je, že pro Kanta vlastní štěstí nikdy nepřeváží nad povinností sebezachování. V příkladech se sebevraždou se snaží ukázat, že je naše štěstí v tomto irelevantní, jelikož je právě zdrojem heteronomie, zatímco morální hodnota je funkcí cílů a maxim, které jsou chytěny jako univerzální zákony námi jakožto racionálními a autonomními bytostmi. Možná bychom Kantovy diskuze o sebevraždě měli brát méně jako pokusy o uplatnění jeho popisu správného jednání, jež by nám poskytl systematický popis případů, kdy je sebevražda morálně přijatelná a i kdy nikoliv, a více jako zpracování jeho názorů na morální a nemorální hodnotu obecně. Jednoduše řečeno, neměli bychom Kanta brát tak striktně za slovo a prohlašovat, že je zásadně proti sebevraždě, protože zde v posuzování tohoto tématu hraje roli více proměnných. Viděli jsme, že jeho konečná a autoritativní odpověď na otázku, zda se můžeme zabít, je pouze doplňkovým cílem jeho diskusí.⁵⁷

Cholbi mimo jiné zdůrazňuje, že Kant vyobrazuje typického sebevraha jako někoho, kdo v poklidu rozvažuje mezi vyhlídkou na potencionální budoucí štěstí a úlevou, kterou by mu smrt přinesla, přičemž se rozhoduje pro druhou možnost. Ve skutečnosti je však pravděpodobně mnoho sebevražd, zejména těch způsobených těžkou depresí, odcizením či izolací, mnohem zoufalejších. Takoví lidé patrně jen velmi zřídka zvažují alternativy tak pečlivě, jak si Kant představuje. Pocit malomyslnosti je přítomný u mnoha sebevražd. Člověk si v takové situaci nevybírá jednu hodnotu před jinou, ale úplně postrádá schopnost starat se, ať už morálně či jinak, zkrátka postrádá naději.⁵⁸

3.4. Sebevražda a Bůh

Ke dvěma stěžejním Kantovským vysvětlením, proč člověk nemůže spáchat sebevraždu, můžeme přidat ještě jeho třetí vysvětlení, se kterým jsme seznámeni

⁵⁷ CHOLBI, M. J., „Kant and the Irrationality of Suicide“, *History of Philosophy Quarterly*, vol. 17, no. 2, str. 172.

⁵⁸ Tamt., str. 173.

v Kantových *Přednáškách o etice*. Zde Kant zastává názor, že člověk nemůže sám sebe zabít, protože by toto právo upíral Bohu. Bůh je ten, kdo nás stvořil, kdo nám dal život, a jen on nám ho zase může vzít, člověk na to nemá žádné právo. Bohu vděčíme za naši existenci, je naším vlastníkem a my jeho majetkem.⁵⁹

Ohavnost tohoto činu zároveň nemáme dle Kanta hledat v Boží vůli, neboť sebevražda není ohavná, protože ji Bůh zakázal. Zakázal ji proto, že je ohavná. Kdyby tomu bylo naopak a sebevražda by byla ohavná pouze na základě rozhodnutí Boha, nevěděli bychom, proč by ji zakázal, nebyla-li by ohavná sama o sobě.⁶⁰ V Kantově morální filosofii jsme totiž v určitém smyslu svými vlastními Bohy my jakožto rozumové bytosti. I kdyby byl Bůh pouhou lidskou konstrukcí, sebevražda by stále byla nemyslitelná.⁶¹

Co se však celkově týče sebevraždy ve vztahu k náboženství, dokud budeme věřit v Boha, musíme uznávat to, že zachování našeho života patří mezi Boží záměry. Na tento svět jsme byli umístěni pro určité osudy a účely a sebevražda pohrdá záměrem stvořitele. Jsme povinni usměrňovat naše svobodné jednání tak, aby bylo v souladu se záměry Boha. Nemáme právo ani pravomoc páchat násilí na zachovávajících silách přírody ani zpochybňovat moudrost jejích opatření.⁶²

Tohle další odůvodnění nemožnosti spáchat sebevraždu je však spíše dodatkové, Kant ho v *Základech metafyziky mravů* ani v *Kritice praktického rozumu* neuváděl, a je zároveň také třeba brát v potaz fakt, že existence Boha pro Kanta není na základě jeho filosofie jednoznačně daná. V *Kritice praktického rozumu* představuje mimo jiné postuláty také postulát o existenci Boha, kde sice dochází k závěru, že bychom spíše měli předpokládat jeho existenci, ale nemůžeme ji dokázat.

Cholbi také upozornil na to, že tento argument pro morální nepřípustnost sebevraždy postavený na předpokladu, že jsme majetkem Boha, že nás vlastní, je silně v rozporu s v podstatě celou Kantovou morální filosofii. Kdyby s námi mohlo být zacházeno nepodmíněně jako s majetkem, nemohli bychom být svobodní v morálním smyslu. A co více, morální nepřijatelnost sebevraždy je zde vyvozovaná z heteronomního zdroje a nikoliv z autonomní vůle svobodné rozumové bytosti, na základě které se jediné má naše morální jednání podle Kanta řídit.⁶³

⁵⁹ CHOLBI, M. J., „Kant and the Irrationality of Suicide“, *History of Philosophy Quarterly*, vol. 17, no. 2, str. 160.

⁶⁰ KANT, Immanuel. *Lectures on Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, str. 123-124.

⁶¹ CHOLBI, M. J., „Kant and the Irrationality of Suicide“, *History of Philosophy Quarterly*, vol. 17, no. 2, str. 170.

⁶² KANT, Immanuel. *Lectures on Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, str. 149.

⁶³ CHOLBI, M. J., „Kant and the Irrationality of Suicide“, *History of Philosophy Quarterly*, vol. 17, no. 2, str. 162.

Pravděpodobně kvůli všem výše uvedeným poznámkám tohle odůvodnění nemožnosti sám sebe zabít, které zahrnuje jak nutnou podmínku existence Boha, tak také rozpor mezi pravdivostí takového tvrzení a samotnou možností morální svobody rozumové bytosti, Kant nezačlenil do svých stěžejních děl o praktické filosofii. Chtěla jsem jej zde však alespoň zmínit za účelem ucelení Kantova pohledu na sebevraždu.

3.5. Povinnosti vůči sobě

Po výkladu Kantových argumentů proti sebevraždě z hlediska různých verzí kategorického imperativu a také z hlediska vztahu člověka k Bohu bych zde dále ještě chtěla věnovat prostor tomu, jak Kant obecně vnímá povinnosti vůči sobě, mezi které nevyhnutelně patří také povinnost udržovat se při životě a které celkově vztah člověka k jeho vlastní smrti výrazně ovlivňují. Cílem této kapitoly je tedy uvedení stěžejních Kantových myšlenek týkajících se povinností vůči nám samým a sebevraždy, které nám jsou k dispozici především v Kantových *Přednáškách o etice* a které nám mohou pomoci podrobněji nahlédnout a ještě lépe pochopit Kantovy postoje.

V oblasti morální filosofie se u různých myslitelů povětšinou setkáváme především s tím, jak bychom se měli chovat k ostatním. Drtivá většina prostoru v této filosofické oblasti bývá věnována právě povinnostem vůči druhým. Kant ovšem přichází s tím, že povinnosti vůči nám samým jsou neméně důležité, vlastně i důležitější. Mezi tyto povinnosti řadí hlavně povinnost řádné sebeúcty, svědomí, sebelásky, sebeovládání a dále také povinnosti vůči tělu s ohledem na život nebo třeba povinnosti vůči tělu v souvislosti se sexuálním pudem. Nemám zde prostor věnovat se všem jednotlivým povinnostem a ani to pro účely této práce není nutné, zaměřím se především na ty povinnosti vůči sobě, které přímo souvisí se samotnou povinností nepáchat sebevraždu.

Povinnosti vůči sobě nemohou být vymáhány zákony, ty ošetřují pouze vztahy k druhým lidem. Toho samého si můžeme všimnout také u biblického pravidla, které říká, abychom se k ostatním chovali tak, jak chceme, aby se oni chovali k nám, čímž se toto pravidlo také týká pouze vztahu k ostatním a nikoli k sobě samému. To, co se sebou dělám, dělám s vlastním souhlasem, přičemž se nedopouštím žádného porušení veřejné spravedlnosti, když proti sobě jakkoli zakročím. Nikdo předtím nezformuloval správné pojetí takových povinností vůči sobě, nebyl jim přikládán velký význam. V různých pojetích morální filosofie byly takové povinnosti zmíněny pouze jako doplněk celkové morálky,

s tím, že jakmile člověk splní všechny své povinnosti, může konečně začít myslet také sám na sebe. Lidé neměli žádnou jasnou představu, na které by mohli založit takové povinnosti vůči nim samým. Hlavní myšlenka vždy byla taková, že tyto povinnosti spočívají v podpoře vlastního štěstí. Kdybychom se však při plnění povinností vůči sobě řídili naším vlastním štěstím, dříve nebo později by se tato snaha dosahovat svého štěstí nevyhnutelně dostala do konfliktu s povinnostmi vůči ostatním.⁶⁴

V Kantových *Přednáškách o etice* narážíme na otázku, jak je možné, že když člověk ponižuje svoji vlastní osobu, může po něm být požadováno ještě něco dalšího? Ten, kdo porušuje povinnosti vůči sobě, zahazuje svoji lidskost a již není dále v pozici, kdy by mohl plnit povinnosti vůči druhým. Člověk, který však neplnil dostatečně či správně povinnosti vůči druhým, ale dodržoval povinnosti vůči sobě, může mít v sobě stále nějakou vnitřní hodnotu.⁶⁴ Zde tedy můžeme jasně vidět, že povinnosti vůči sobě jsou dle Kanta opravdu stěžejní a stojí nad povinnostmi vůči ostatním.

Nemáme si podle Kanta vážit života samotného, ale toho, jakým způsobem ho vedeme, tedy důstojně, bez ponižování lidství v nás. Pokud něco děláme proto, abychom uspokojili své vlastní sklony, děláme-li tedy něco pro peníze či jiný takový účel, postrádáme tak ctnost a nacházíme se v rozporu s morálkou, zahazujeme tím hodnotu lidství v naší osobě, protože tím používáme člověka jako pouhý prostředek. Stejně je to v případě prohřešků vůči sobě. Nikomu jinému jimi není ublíženo, přesto se dopouštíme zneuctění lidství v naší osobě. Sebevražda představuje nejvyšší porušení povinností vůči sobě samému. Člověk by měl svoji svobodu využívat k důstojnému životu a ne k tomu, aby sám sebe zničil. Je absurdní, aby rozumová bytost v nás, jež je účelem sama o sobě, používala sama sebe jako prostředek. Člověk skutečně může sloužit ostatním jako prostředek (jinak bychom nejednali), například svou prací, ale pouze takovým způsobem, že nepřestane existovat jako účel. Pokud někdo dělá něco, čehož nemůže být účelem, používá sám sebe jako prostředek a zachází se sebou jako s věcí.⁶⁵

Povinnosti vůči sobě se neodvíjejí od dosahování štěstí, v takovém případě by vycházely ze sklonů. Pravidla, která poukazují pouze na nezbytnost prostředků k uspokojování sklonů, nejsou pravidly morálními, takže by v takovém případě ani nemohla ukládat povinnosti vůči sobě. Takové povinnosti vůči nám samým jsou nezávislé na našich vlastních sklonech, týkají se pouze hodnoty lidství v nás. Spočívají ve skutečnosti, že ve vztahu k naší vlastní osobě nemáme žádnou bezmeznou svobodu, že lidství v naší osobě musí být vysoce vážené, protože bez něj je člověk předmětem pohrdání, což je naprostá

⁶⁴ KANT, Immanuel. *Lectures on Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, str. 122 – 123.

⁶⁵ Tamt., str. 123-124.

chyba, jelikož je bezcenný nejen v očích ostatních, ale také sám pro sebe. Povinnosti vůči sobě jsou nejvyšší podmínkou a principem morálky. I když jsou obětovány všechny vymoženosti života, udržování hodnoty lidství vynahradí veškerou jejich ztrátu. I pokud je vše ostatní ztraceno, stále máme vnitřní hodnotu, a jen pod touto hodnotou lidství můžeme plnit své další povinnosti. Je základem všeho ostatního.⁶⁶

Abychom mohli dodržovat povinnosti vůči sobě, musíme ve vztahu k nám samým omezovat naši svobodu. Kant v *Přednáškách o etice* označuje svobodu za vnitřní hodnotu světa. Je to schopnost, která poskytuje neomezenou užitečnost všem ostatním. Je vlastností, která je nezbytnou podmínkou, základem všech dokonalostí. Všechna zvířata mohou využívat své schopnosti dle volby. Tato volba však není svobodná, ale je vyžadována motivací a podněty. Svoboda jakožto vnitřní hodnota světa je ovšem ta svoboda, která není vyžadována k jednání. Na druhou stranu však, pokud není omezena nějakými pravidly, je to ta nejhroznější věc, která by vůbec mohla být. Ve veškerém jednání zvířat nacházíme pravidelnost, jelikož taková jednání vycházejí ze subjektivně nutných pravidel. Vezmeme-li si ale svobodu mezi lidmi, nenalezneme zde žádný subjektivně nutný princip pro pravidelnost jednání. Kdyby existoval, nebyla by to svoboda. Není-li tato svoboda omezena nějakými pravidly, výsledkem jsou kruté nepokoje. Není totiž jisté, zda člověk nevyužije své síly k tomu, aby zničil sebe, ostatní či celou přírodu.⁶⁶

Omezování svobody ve vztahu k sobě samému pak pro Kanta spočívá v nenásledování svých sklonnů. Pokud člověk svobodně následuje své sklony, je dokonce podřadnější než zvířata, protože se dopouští bezpráví, které mezi zvířaty neexistuje. Bezpráví v tom smyslu, že u zvířat jsou sklony určeny subjektivně nezbytnými důvody, nejsou v tomto ohledu svobodná, nemohou se tudíž ani dopouštět bezpráví. Všechno zlo na světě dle Kanta pramení ze svobody.⁶⁷ V celé přírodě totiž není nic, co by člověku škodilo při uspokojování jeho sklonnů. Všechno škodlivé je produktem jeho vynálezu, využitím jeho svobody. Když se tedy bez pravidel řídí sklonem, který si pro sebe navrhl, stává se tím nejodpornějším z věcí v tom smyslu, že prostřednictvím své svobody může přetvořit celou přírodu jen proto, aby tyto sklony uspokojil. Může objevit mnoho věcí k uspokojení svých sklonnů, avšak pokud nemá žádná pravidla k jejich využití, je svoboda jeho největším neštěstím. Pouze za určitých podmínek může být svoboda sama se sebou v souladu, jinak uvnitř ní vždy dochází ke střetu. Kant tvrdí, že kdyby v přírodě nebyl řád, byl by všemu konec, a stejně tak je tomu i s nespoutanou svobodou. „*There are doubtless evils in nature, but the true wickedness, vice, resides solely in freedom.*“⁶⁸

⁶⁶ Tamt., str. 125.

⁶⁷ Tamt., str. 126.

⁶⁸ Tamt., str. 126-127.

Máme v sobě dva základy pro naše činy – sklony, které jsou živočišné povahy, a lidství, jemuž musí být sklony podřízeny. Povinnosti vůči sobě jsou negativní povahy – omezují naši svobodu pokud jde o sklony, jež směřují k našemu blahobytu. Stejně jako předpisy zákona omezují naši svobodu v jednání s druhými lidmi, tak zase povinnosti vůči sobě omezují naši svobodu vůči nám samotným. Všechny tyto povinnosti jsou založeny na jisté lásce ke cti, která spočívá v tom, že si člověk váží sám sebe. Povinnosti vůči sobě tedy nespočívají v prospěchu, ale v sebeúctě. Sebeúcta je jednou z povinností vůči sobě. Můžeme mít důvod chovat nízké mínění o naší osobě, ale pokud jde o lidství v nás, měli bychom o sobě mít vysoké mínění. Podstatné také je, že se nejedná o důsledky, které jsou u těchto povinností podstatné, ale spíše o samotnou vnitřní ohavnost, ovšem důsledky nám lépe pomáhají tuto ohavnost a povinnosti nahlédnout.⁶⁹

Vztáhneme-li nyní povinnosti vůči sobě spolu se svobodou, o níž byla řeč výše, přímo na otázku sebevraždy, je nám odpověď jasná. Je-li život podmínkou svobody, nelze svobodu použít ke zrušení života, protože pak ničí a ruší sama sebe. Člověk by tak využíval svého života, aby s ním skoncoval.⁷⁰

V *Metafyzice mravů* Kant zabití sebe sama přímo označuje za zločin, vraždu. V souvislosti se sebevraždou se zmiňuje také o důležitosti neporušování povinností nejen vůči sobě, ale také vůči ostatním. I tyto povinnosti hrají významnou roli v otázce, zda se člověk smí zabít. Mezi ně řadí především povinnosti rodičů vůči dětem, manželů vůči sobě navzájem, vůči své vládě a spoluobčanům.⁷¹

V *Přednáškách o etice* Kant rozebírá skutek sebevraždy ještě podrobněji. Dle něj může být posuzována z různých hledisek – z hlediska viny, kdy člověk sám sebe zabije, protože se cítí něčím vinen, z hlediska přípustného, kdy se jedná o sebevraždu za okolností, jež jsou považovány za přípustné, a také z hlediska hrdinství, kdy si člověk vezme život za okolností, jež z něj následně učiní hrdinu. Z počátku sebevražda tedy působí dojmem, že je přípustná a povolena. Zastánci tohoto stanoviska tvrdí, že pokud člověk neporušuje práva druhých, má tzv. volné ruce. Zde Kant věnuje prostor souvislostem mezi sebevraždou a právem na celkové zacházení s vlastním tělem. S ohledem na své tělo může člověk dělat cokoli, co se mu zdá účelné a užitečné, tedy například amputovat si končetinu, pokud jej brzdí v životě a podobně. Nevyplývá tedy z toho, že by měl mít právo vzít si svůj život, pokud se mu bude zdát, že je to pro něj nejúčelnější a nejužitečnější cesta? Má-li pocit, že třeba už dále nemůže žít a nevidí jiný způsob, jak uniknout mukám, neštěstí, hanbě? Může se zdát, že je to pádný argument pro ospravedlnění zabití sebe sama. Pokud se nad tím však

⁶⁹ Tamt., str. 127-128.

⁷⁰ Tamt., str. 144.

⁷¹ KANT, Immanuel. *The Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991., str. 218.

zamyslíme, máme právo volně nakládat se svým tělem jen dokud je splněna ta jedna podmínka, kterou je úmysl sám sebe zachovat. Z toho tedy jednoznačně vyplývá, že je sebevražda nepřípustná. Tento čin je v rozporu s nejvyšší povinností vůči sobě, neboť, jak jsem již zmiňovala v kapitole věnované prvnímu znění kategorického imperativu, ruší podmínku všech ostatních povinností. Překračuje všechny meze použití svobodné volby, jelikož ta je možná pouze, pokud subjekt existuje.⁷²

Situace se však mění, jak již víme, pokud pokračování života spočívá na okolnostech, které jej mohou zbavit hodnoty. Tedy, jinými slovy, když člověk již nemůže žít v souladu s ctností a morálitou, a ukončí tak svůj život z čestných pohnutek. Kant však také zároveň tvrdí, že riskovat svůj život proti svým nepřítelům, abych zachránil sebe a své přátele, a dodržovat tak povinnost vůči sobě, dokonce obětovat svůj život, není sebevražda. Život sám o sobě totiž, jak již také víme, podle Kanta není nijak vysoce ceněn, člověk by se měl snažit jej zachovat jen do té míry, do jaké je hoden žítí. Boj na život a na smrt na obranu své cti Kant nevnímá vyloženě jako sebevraždu, pokud tato snaha zachránit svou čest nevystává ze sobeckých a smyslových účelů.⁷²

Za sebevraždu dále nepovažuje samozřejmě případy, kdy člověk přispěje ke své vlastní smrti či ji dokonce přímo zavíní. Pokud totiž způsobí svou smrt neúmyslně, jako příklad by se dala uvést třeba otrava alkoholem, má to od sebevraždy v tom smyslu, ve kterém tady o ní po celou dobu pojednáváme, velmi daleko. I když fakticky by se takový skutek mohl nazvat zabitím sebe sama, tedy opravdu sebevraždou, tak jelikož takový cíl nebyl záměrem jednajícího, o sebevraždu se nejedná. Z právního hlediska bychom takové případy mohli nazvat vlastním usmrcením z nedbalosti, i když víme, že zákony vztah k sobě samému nijak neošetřují.⁷²

Kant tvrdí, že člověk má ve své osobě nedotknutelnou věc, něco svatého, co mu bylo svěřeno. Všechno ostatní podléhá člověku kromě tohoto. Kromě toho, že se nesmí zbavit sám sebe. Používá výraz posvátná důvěra, která označuje tu důvěru, jež je člověku svěřena a v případě sebevraždy porušena. Tato důvěra spočívá v tom, že sami sebe nemůžeme odstranit, ačkoliv jsme toho schopni. Člověk, který uvažuje nad sebevraždou, sám sebe musí nutně brát pouze jako věc, jelikož nerespektuje lidství v jeho osobě. A pokud ho nerespektuje on sám, nemůže očekávat, že ho budou respektovat ostatní. Každý si s takovým člověkem potom dle Kanta může dělat cokoli, co se mu zlíbí, stává se objektem svobodné volby nejen pro sebe samého, ale pro každého.⁷³

⁷² KANT, Immanuel. *Lectures on Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, str. 145-146.

⁷³ Tamt., str. 147.

Ačkoliv nám jsou zcela jistě Kantovy argumenty proti sebevraždě naprosto jasné, v *Přednáškách o etice* jsem se nad jedním jeho vyjádřením více pozastavila. Dle Kanta existuje na světě mnoho věcí, které jsou mnohem důležitější než život. Dodržování morálky je mnohem důležitější. Je tedy lepší obětovat život než porušit morálku. Není nutné jen žít, ale je nutné, abychom tak dlouho, dokud žijeme, žili čestně, a ten, kdo již nemůže žít čestně, není hoden dle Kanta žít vůbec. Za všech okolností můžeme žít dál, dokud jsme schopni sledovat naše povinnosti vůči sobě, aniž bychom se dopouštěli násilí na nás samotných. Ten, kdo je však připraven vzít si vlastní život, už není hoden jej žít.⁷⁴ Z těchto Kantových postojů by tak mohlo vyplývat, že tedy člověk, který se rozhodne pro sebevraždu, už lidství v sobě v podstatě ztratil, a jak sám Kant tvrdí, bude vlastně lepší, když sebevraždu skutečně spáchá. Nad tímto paradoxem jsem se zamýšlela již před čtením Kantových děl. Samozřejmě je třeba také přihlížet k tomu, že takové argumenty nenajdeme v jeho konečných dílech o praktické filosofii, nicméně se domnívám, že by to nemělo být zcela opomíjeno. Je to totiž důkaz toho, že uvnitř samotné Kantovy morální filosofie můžeme narazit na nesrovnalosti a protichůdné postoje, které si sice navzájem protirečí, avšak ani jeden z nich sám o sobě s Kantovou filosofii v rozporu není. Kant se rozhodl tento argument v celkové své vypracované morálce nejspíše pro jednoznačnost zmiňovaných příkladů dodržování kategorického imperativu opomenout, v hlubším zkoumání otázky sebevraždy však hraje významnou roli.

V *Přednáškách o etice* najdeme také Kantovy zmínky o situaci ve starověkém Řecku a Římě. Mezi Řeky a Římany bylo období, kdy sebevražda propůjčovala čest, což byl důvod, proč Římané zakazovali svým otrokům se zabít. Nepatřili totiž sami sobě, ale svým pánům, a proto byli považováni za věci stejně jako každé zvíře. Stoikové zase považovali sebevraždu za ušlechtilou smrt pro mudrce, který odchází ze světa ne proto, že by v něm neměl štěstí, ale proto, že jím pohrdá. Může se zdát, že je pro člověka velmi lichotivé mít svobodu odstranit se ze světa, pokud si to přeje. Každý, kdo má tu moc odejít ze světa, kdy se mu zachce, nemusí nikomu podléhat a nic mu nemůže bránit v tom, aby těm největším tyranům říkal ty nejtvrďší pravdy. Ti na něj totiž nemohou použít žádné mučení, když může opustit svět kdykoliv bude on sám chtít. Tohle však Kant považuje za pouhou iluzi, která mizí, když si uvědomíme, že svoboda může existovat pouze prostřednictvím neměnného stavu, který, aby tedy svoboda mohla existovat, nelze změnit za žádných okolností. Tímto stavem je myšlen náš život. Jednoduše řečeno jestliže sám sebe zničím, zničím spolu se sebou i svoji svobodu. Takže tento stav, podmínka, která jej zajišťuje, je, že nevyužiju své svobody proti sobě pro své vlastní zničení, a že nedovolím, aby byla omezena něčím vnějším. To je pro

⁷⁴ KANT, Immanuel. *Lectures on Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, str. 147. Bohužel se mi nepodařilo ověřit správnost anglického překladu, protože německý originál je obtížně dostupný.

Kanta vznešená forma svobody. Jeho postoj je jasný. Člověk se nesmí nechat odradit od života osudem či neštěstím, žít by měl tak dlouho, dokud může žít čestně. Stěžovat si na osud nebo neštěstí člověka podle Kanta zneuctí. Tohle je však moment, kdy se znovu dostáváme k výše zmíněnému paradoxu. Pokud si člověk stěžuje na osud, na neštěstí, zneuctí tím dle Kanta sám sebe, své lidství, což tak ve výsledku znamená, že není schopen žít čestně, tudíž by pro něj sebevražda i podle Kanta mohla být oprávněnou možností.⁷⁵

Na co Kant ovšem správně upozorňuje je, že kdyby sebevražda byla tendencí, které by si lidé vážili, kdyby byla právem, či dokonce zásluhou nebo znamenala čest, tak takoví lidé by byli každému odporní. Neboť tomu, kdo takto z principu naprosto nerespektuje svůj život, nemůže nic bránit v páchání těch nejděsivějších špatností, protože se nebojí žádného krále, žádného mučení.⁷⁵ Kdyby byla sebevražda legální, uznaná lidmi, tito lidé by si nevážili vlastního života a neměli by tedy problém páchat špatné věci. To by vedlo k tomu, že by se zároveň všichni o svůj život báli, protože když uznávají sebevraždu, znamená to, že se nebojí smrti a nic jim tedy nebrání dělat špatné věci, což však naopak vede zase k tomu, že se proto o svůj život bojí, jelikož od sebe navzájem mohou čekat to nejhorší. Zde můžeme vidět onen rozpor maximy sebevraždy uvnitř ní samotné.⁷⁶

Kant tvrdí, že ze zkušenosti víme, že bezcenný člověk si váží svého života více než lidství ve své osobě. Takže ten, kdo nemá žádnou vnitřní hodnotu, přikládá svému životu velký význam, a naopak ten, kdo vnitřní hodnotu má, svému životu význam nepřikládá. Člověk s vnitřní hodnotou raději obětuje svůj život, než aby se dopustil nečestného činu, nadřazuje lidství ve své osobě nad svůj život, zatímco co člověk bez vnitřní hodnoty by raději spáchal nečestný čin, než aby svůj život obětoval. V takovém případě si tedy skutečně cení svého života, ale už není hoden jej žít, protože zneuctil lidství ve své vlastní osobě. Kant vysvětluje, že skutečně je pravda, jak člověk pohlíží na život spočívající ve spojení duše a těla, tedy že jej vnímá jako podmíněnou věc. Život, spojení duše a těla, je však nedůležité. Pokud by například došlo k obvinění několika osob ze zrady, mezi nimiž by byli jak lidé čestní, tak nečestní, a všichni tito lidé by dostali na vybranou mezi odsouzením k smrti nebo doživotnímu trestu odnětí svobody, je podle Kanta naprosto jisté, že čestný člověk by si zvolil smrt a nečestný možnost druhou. Člověk s vnitřní hodnotou se smrti nebojí, a raději by zemřel, než aby byl předmětem pohrdání a žil mezi zločinci v otroctví. Člověk bez vnitřní hodnoty by naproti tomu raději zvolil doživotní odnětí svobody, jakoby to pro něj snad bylo to pravé. Existují tedy povinnosti, jimž je život mnohem méněcenný, a abychom je mohli

⁷⁵ Tamt., str. 148.

⁷⁶ EBBINGHAUS Julius, „Formule kategorického imperativu a odvození obsahově určených povinností“, in: CHOTAŠ, Jiří., KARÁSEK, Jindřich. *Kantův kategorický imperativ*. Praha: OIKOYMENH, 2005, str. 129.

plnit, nesmíme ve vztahu k našemu životu projevit žádnou zbabělost. Člověk, který se při každé nepatrné příležitosti bojí o svůj život, je dle Kanta pro každého naprosto směšným.⁷⁷

Svůj život bychom ovšem na druhou stranu neměli riskovat z pouhého zájmu či soukromých cílů. Existují okolnosti, za kterých člověk riskuje život ze zájmu, jako je třeba voják ve válce. V takovém případě se však nejedná o soukromý cíl, ale o obecný prospěch. Kant uznává, že je skutečně nelehké přesně určit, jak dalece si máme svého života vážit a jak moc jej riskovat. Tím hlavním, podle čeho se máme řídit, je, že lidství v naší osobě je objektem nejvyšší úcty a nikdy v nás nesmí být porušováno. Pokud tedy člověku hrozí zneuctění lidství v jeho osobě, je povinen vzdát se svého života, než aby takové zneuctění dovolil. Zneuctění, jež jak víme spočívá v tom, že se člověk vzdá jako věc vůli někoho jiného.⁷⁷

Zachování života tak není nejvyšší povinností, kterou vůči sobě máme. Člověk se často musí vzdát svého života, jen aby mohl být čestný. Takových případů je mnoho, a i když právníci říkají, že zachování života vskutku je nejvyšší povinností, není to vůbec otázka judikatury, neboť ta, jak již bylo řečeno, rozhoduje pouze o právech a křivdách povinností, které dlužíme jiným, a ne těch, které dlužíme sami sobě. Právníci musejí považovat zachování života za nejvyšší povinnost, neboť pouze vyhrožováním člověku, že jej o život připraví, ho mohou v jeho případných prohřešcích maximálně prověřit. Právo však nemůže žádného člověka donutit, aby se v případě provinění proti povinnostem vůči sobě vzdal svého života. Soudní rozhodnutí v otázkách povinností vůči sobě sama spočívají plně na každém jednotlivém člověku.⁷⁸

⁷⁷ KANT, Immanuel. *Lectures on Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, str. 149-150.

⁷⁸ Tamt., str. 151.

4. Závěr

Účelem této práce bylo shromáždit a podrobit rozboru veškeré Kantovy argumenty týkající se morální přípustnosti či nepřípustnosti sebevraždy. V první kapitole jsme věnovali prostor základům Kantovy praktické filosofie do té míry, abychom byli schopni Kantovy argumenty z hlediska jeho nastavené morálky dostatečně pochopit. Tím nepochybně nejpodstatnějším z jeho morální filosofie je stanovení morálního zákona, kategorického imperativu. Od něj především Kant odvíjí své stěžejní argumenty proti sebevraždě.

Ve druhé kapitole, hlavní části této bakalářské práce, jsme se v jednotlivých podkapitolách nejprve zabývali prvním a posléze druhým zněním kategorického imperativu v souvislosti s otázkou morality či nemorality sebevraždy. V případě prvního znění se ukázal jako nejvíce problematický rozpor vyplývající z účelu sebelásky. Síla argumentů proti sebevraždě, které jsou spojené s touto verzí morálního zákona, vyplývá zejména ze dvou různých rozporů. Ten první vychází právě z onoho rozporu týkajícího se účelu sebelásky. Sebeláska má život podporovat, takový je dle Kanta její účel. Dále pocit nepříjemnosti má od přírody vést k podporování života, nikoliv k jeho zničení. Nám se sice nabídla otázka, proč by to v určitých případech vlastně nemohlo být naopak, avšak dospěli jsme k závěru, že Kantova argumentace zde vlastně víceméně není zpochybněna, neboť by nemohlo dojít ke stanovení jiného přírodního zákona, na jehož základě by sebeláska mohla vést k ukončení života. O něco problematičtější je však poukázání na to, že by člověk měl onen účel sebelásky přijmout. Na základě toho tak Cholbi zpochybňuje argument, že sebevražda ze sebelásky je v rozporu s pojetím samotné sebelásky. Správně zde poukazuje na existenci pouze hypotetického požadavku, že člověk se nesmí zabít pouze v případě, že chce ve svém životě pokračovat. Jen v takovém případě by totiž jeho jednání bylo s jeho sebeláskou v rozporu. Člověk se ze sebelásky nesmí zabít pouze hypoteticky, pouze, pokud se sám nechce zabít. Sebeláska by ovšem neměla být tím rozhodujícím, co ovlivňuje naše jednání. Výše popsané ukotvení zákazu sebevraždy se tedy zdá být v jistém napětí s Kantovým postojem, že hlavním zdrojem morálky není příroda samotná, nýbrž svoboda. Morálka vystává z nás jakožto rozumových bytostí, z rozumu samotného, neměla by tedy vycházet z přírody a jejích zákonů, jak tomu právě je v argumentu o účelu sebelásky.

Druhý rozpor, o nějž se opírá Kantova argumentace proti sebevraždě v rámci prvního znění kategorického imperativu, je oproti tomu prvnímu mnohem silnější. Tento rozpor spočívá v odstranění charakteru možné zákonnosti, takže v tomto případě se Kantovu argumentu nedá vlastně nic příliš vytknout. Maxima zničení vlastního života je skutečně v rozporu sama se sebou a z tohoto pohledu tak nemůže být ani myšlena, jelikož jejím

důsledkem by byla nemožnost její existence vůbec, stejně tak jako jakýchkoliv jiných maxim. Souhrnem tedy můžeme říct, že hlavní Kantův argument proti sebevraždě v rámci první verze morálního zákona, tedy ten vyplývající z účelu sebelásky, není dostatečně silný, avšak přistoupíme-li k němu z hlediska druhého rozporu, jež z něj vyplývá, tedy rozporu v možnosti existence samotné zákonnosti, vidíme, že přeci jen je zde zákaz sebevraždy oprávněný.

V další podkapitole věnované druhé verzi morálního zákona jsme se setkali s argumenty na první pohled naprosto nezpochybnitelnými. Jednání člověka se sebevražděnými úmysly skutečně nemůže spoluexistovat s ideou lidství jakožto účelu samého o sobě. Sebevražda jednoznačně znamená zacházení sám sebou pouze jako s prostředkem a nikoliv jako s účelem, tudíž naprosto jasně odporuje této verzi kategorického imperativu a je tak zcela nepřijatelná. V podkapitole následující jsme se však seznámili s okolnostmi, za kterých podle Kanta sebevražda může být považována za přijatelnou. Tyto okolnosti souvisejí právě s druhým zněním morálního zákona, jelikož lidství v naší osobě zde hraje zásadní roli. I když podle kategorického imperativu sami sebe nesmíme zabít, protože bychom tím zničili lidství v naší osobě, v případě, kdy hrozí poškození onoho lidství, se situace mění. Kantův postoj, že lidství v naší osobě je důležitější než samotný život, se většinou poněkud ztrácí při prezentaci Kantových stěžejních názorů na sebevraždu v rámci filosofické tradice. Důvodem pro to může být to, že Kant sebevraždu na základě jednání z povinnosti vlastně nepovažuje za sebevraždu jako takovou, ale spíše zkrátka „jen“ za zabití sebe sama. Tím nejpodstatnějším pro Kanta je motiv, na základě kterého se člověk rozhodne sám sebe zabít. Zabití sebe sama je motivováno jednáním z povinnosti. Pokud se člověk rozhodne pro sebevraždu na základě maximy, jejímž motivem není jednání z povinnosti, je tato sebevražda zcela morálně nepřijatelná. Kant neuznává sebevraždu motivovanou heteronomními vlivy, vlastním štěstím. Naopak rozhodnutí ukončit svůj život ne proto, že bych chtěla, ale proto, že bych měla, neboť v opačném případě by došlo k poškození lidství v mé osobě, je pro Kanta nejen morálně přijatelné, ale v podstatě nutné.

Nyní se může zdát, že se v Kantových argumentech vycházejících z druhé verze kategorického imperativu vlastně kromě rozdělení sebevraždy na sebevraždu a zabití se, což samozřejmě není nic nepodstatného, nevyskytuje žádné konfliktní místo. Tato verze morálního zákona se nám tak zprvu stále zdála jako filosoficky mnohem věrohodnější pro morální nepřípustnost sebevraždy. V podkapitole týkající se povinností vůči sobě jsme však přeci jen na jednu nejasnost narazili. Ta vyplývá z Kantova argumentu, že ten, kdo je připraven vzít si vlastní život, už není hoden jej žít. Podle Kanta totiž už v takovém případě

lidství v sobě ztratil, takže mu v sebevraždě nic nebrání. Takový postoj je však naprosto v rozporu s Kantovým postojem, že se člověk nemůže zabít na základě heteronomního motivu, ale pouze na základě jednání z povinnosti. Je sice pravda, že Kant výslovně nikde neuvedl, že se v takovém případě člověk může zabít, ovšem z tvrzení, že už takový člověk není hoden život žít, to v podstatě vyplývá. V zásadě tím říká, že tímto rozhodnutím člověk poškodil lidství ve své osobě, a za takových okolností Kant vždy dává přednost zabítí sebe sama, než aby člověk pokračoval v životě po poškození lidství v jeho osobě, to je pro Kanta zkrátka nepřijatelné. Tento moment v rámci jeho morální filosofie vnímám asi nejvíce problémově, neboť se oba tyto postoje sice dají z pohledu jeho praktické filosofie pochopit, navzájem si však protirečí. U člověka, který není schopen dál žít život v souladu s povinnostmi, by přece z hlediska Kantovy morální filosofie bylo lepší, kdyby jej ukončil, než aby v něm pokračoval neschopen jednat morálně správně. Ten, kdo totiž trpí a nechce dál žít, avšak přesto ve svém životě pokračuje, bude mít přeci jen pravděpodobně menší motivaci jednat morálně. Na druhou stranu patrně nebude jednat zcela nemorálně, neboť je zde stále přítomna úcta před morálním zákonem, o níž jsme pojednávali v první části této práce, nicméně skutečně je vyšší šance, že člověk se sebevražděnými sklony bude mít častěji tendenci jednat nemorálně. Když se někdo nebojí vlastní smrti, tak dle zmíněných Kantových myšlenek z *Přednášek o etice* nemá důvod bát se ničeho dalšího. A přece Kant takovému člověku sebevraždu zakazuje. I kdybychom neměli k dispozici Kantův argument, že člověk, který je připraven vzít si vlastní život, jej už není hoden žít, stále bychom zde pociťovali tento paradox. Lidé se sebevražděnými úmysly skutečně mnohdy nemívají motivaci jednat morálně správně (i když to není žádné pravidlo), vskutku bychom to mohli brát tak, že je lidství v jejich osobě tímto úmyslem zabít se již poškozeno, tudíž je opravdu paradoxní, že právě tito lidé sebevraždu podle Kanta spáchat nemohou. Fakt, že u člověka, který má sebevražděné úmysly, je nemalá pravděpodobnost toho, že v případě, kdy bude ve svém životě pokračovat navzdory těmto úmyslům, nebude schopen jednat morálně správně, není nic, co bychom měli podceňovat, neboť skutečně, i v rámci Kantovy praktické filosofie, bychom jej mohli brát jako argument sebevraždu v takovém případě spíše podporující, nikoliv zakazující.

Kantova morální filosofie představuje opravdu důkladné vypracování fungování lidské morálky, asi jen obtížně bychom ve filosofické tradici hledali komplexnější systém, avšak někdy, tak jako v případě otázky sebevraždy, pracuje s poněkud idealistickými předpoklady. Kant v rámci sebevraždy předpokládá, že člověk, který se chce zabít, ale neučiní tak, a rozhodne se tedy jednat v souladu s povinností, tak bude činit i nadále, ovšem to je jen pouhá domněnka. Sám Kant uznal, že takový člověk může mít sklony jednat

nemorálně. I když podle Kanta všichni pocítujeme úctu před morálním zákonem, sami dobře víme, že ona sama nezaručuje bezpodmínečně morálně správné jednání, jinak by nemorální jednání nemohlo vůbec existovat. Naše smrt je často tím nejhorším, z čeho máme strach, a tento strach naše jednání výrazně ovlivňuje. Sám také uznal, že sebevraždnými úmysly člověk již poškozují lidství ve své osobě, a tudíž, dle Kantových vlastních argumentů, by měl sebevraždu raději skutečně spáchat.

Tato bakalářská práce nám ukázala, že i v rámci Kantovy vlastní filosofie můžeme uvažovat o sebevraždě jako o morálně přijatelném činu. Jedná se zejména o tu sebevraždu, kterou tak on sám prezentuje, tedy sebevraždu na základě jednání z povinnosti, avšak zajímavé je, že jsme narazili také na Kantovy argumenty, které sebevraždu na první pohled pro něj morálně naprosto nepřijatelnou přece jen v určitém smyslu umožňují. Objevili jsme tedy jisté vnitřní napětí mezi samotnými Kantovými argumenty, ačkoliv tyto argumenty samy o sobě s Kantovou filosofií ani jeden v rozporu nejsou. Rozhodující je tak pro nás fakt, že onen stěžejní Kantův argument, jež částečně umožňuje sebevraždu na základě heteronomních motivů, není uveden v jeho výsledných dílech o praktické filosofii.

Použitá literatura

KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0507-5.

KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2.

KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-035-1.

KANT, Immanuel. *Lectures on Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997. ISBN 0-521-56061-6 hardback. ISBN 0-521-78804-8 paperback.

KANT, Immanuel. *The Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. ISBN 0-521-30372-9.

KANT Immanuel, „O nejvyšším principu morálky“, in: CHOTAŠ, Jiří., KARÁSEK, Jindřich. *Kantův kategorický imperativ*. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-096-3.

EBBINGHAUS Julius, „Formule kategorického imperativu a odvození obsahově určených povinností“, in: CHOTAŠ, Jiří., KARÁSEK, Jindřich. *Kantův kategorický imperativ*. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-096-3.

SIKORA, Ondřej. *Kantova praktická metafyzika*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2017. Filosofie (Karolinum). ISBN 978-80-246-3663-4.

CHOLBI, M. J., „Kant and the Irrationality of Suicide“, *History of Philosophy Quarterly*, vol. 17, no. 2, s. 159-176.

HARTER, T.D., „Reconsidering Kant on Suicide“, *Philosophical Forum*, 2011, vol. 42, no. 2, s. 167 – 185. ISSN 0031806X.