

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Filosofie – filosofie

Kamila Pacovská

Vina a provinění: problém zodpovědnosti

Guilt and Wrongdoing: The Problem of Responsibility

Teze disertační práce

vedoucí práce: Marina Barabas, PhD.

2013

Úvod

Ústředním tématem této práce je pojem viny, který budeme zpracovávat v kontextu současné anglosaské etiky. Nebudeme se však věnovat klasickému a důležitému problému objektivitu viny, ani otázce jejího metafyzického statusu. K problému viny přistoupíme takříkajíc z opačné strany: naší motivací zde bude učinit maximálně zadost zkušenosti morálního selhání či provinění, což je zájem charakteristický pro tu část etiky, pro niž se v poslední době vžilo označení „morální psychologie“.

Bude nás tedy zajímat především osobní perspektiva člověka, který se dopouští nemorálního jednání. Provinění budeme proto zkoumat především jako čin něčí: čin člověka, který jej dobrovolně provedl, kterého k činu něco vedlo a který také s tím, co udělal, musí žít. Jako podstatnou součást osobní perspektivy tak budeme chápat jednak identitu a charakter viníka, jednak kontext jeho života, s nímž je jeho provinění neoddělitelně spojeno. Identita jednajícího zakládá kontinuitu tohoto života v širším časovém rozsahu, ale zároveň se i sama v čase pozměňuje a vyvíjí. Částí této identity je i charakter jednajícího, který se vyjadřuje v jednotlivém jednání a určuje podobu provinění, zároveň se však jednáním také mění. Pojem charakteru, který díky rozvoji etiky ctností a morální psychologie v posledních desetiletích představuje jeden ze základních pojmů současné anglosaské etiky, tvoří proto nezbytný rámec, chceme-li psychologicky věrně vystihnout vztah člověka k jeho vině a způsoby, jimiž k jeho provinění dochází.

Vedle tohoto důrazu na osobní perspektivu a charakter jednajícího bude naším hlavním a ústředním zájmem vysvětlení viny jako konkrétního jednání. Budeme totiž vycházet z předpokladu, že bez zevrubné pozornosti věnované otázce, jakým způsobem dochází k provinění, není možné přistoupit k obecnějším otázkám povahy dobra a zla. Naše zkoumání by proto mohlo být nazváno také teorií jednání či snad přesněji teorií provinění. Z hlediska teorie jednání se v otázce viny otevírají dva klíčové problémy, jimiž se v této práci budeme zabývat. Prvním je problém zodpovědnosti za vinu, tedy za určitý zavrženíhodný čin, který jednající svou chybou zavinil. Vyčítáme viníkovi tuto chybu, zavinění, nebo čin samotný? Tato otázka povede ve čtvrté kapitole ke zkoumání povahy viny jako takové. Druhým problémem, který se z hlediska teorie jednání v souvislosti s vinou otevírá, je problém identifikace jednotlivých typů a podob provinění. Jakým způsobem dochází k provinění a jak se chyby, kvůli nimž člověk morálně selhává, projevují v konkrétním jednání? V rámci tohoto zkoumání se v páté a především v šesté kapitole zaměříme na důležitý, leč dosud vesměs přehlížený typ provinění v sebeklamu.

Oba naše základní argumenty o povaze viny se budou výrazně opírat jednak o klasické Aristotelovo pojetí dobrovolnosti, jednak o Anscombeově teorii úmyslného jednání, která na Aristotelovo pojetí navazuje, zpřesňuje ho a obohacuje. Podobně jako oba tyto autoři pak budeme jednání zkoumat z osobní perspektivy psychologie jednajícího a na pozadí charakteru jednajícího. Protože současná etika ctností vychází převážně z Aristotela, věnujeme poměrně dost prostoru i Aristotelovu pojetí charakteru. Avšak případy, na něž se budeme zaměřovat a v nichž spočívá hlavní přínos této práce, nejsou zdaleka ty, s nimiž pracuje Aristotelés či Anscombe. Budeme se totiž soustředit na provinění, kterého

se dopouští člověk s velmi komplexním charakterem, který v několika směrech přesahuje aristotelskou analýzu ctností a neřestí.

Předně budeme pracovat s tím, že součástí charakteru člověka je také to, jak se sám k sobě vztahuje. Člověku záleží na vlastním charakteru, tvoří si o sobě nějakou představu a zaujímá k sobě nějaký hodnotový a emoční postoj. Tento vztah k sobě samému bude hrát klíčovou roli jak při zkoumání zodpovědnosti a výčitek svědomí, tak při analýze sebeklamy, kde uvidíme, že právě jeho pokřivení povede k morálnímu selhání. Aristotelské teorie ctností mají za druhé tendenci pracovat s takovým lidským charakterem, který je již ucelený, jednotný a stabilní. Nás zde však bude zajímat charakter ve své dynamičnosti, a proto budou v obou hlavních argumentech této práce naopak figurovat hrdinové s charaktery rozpolcenými, neucelenými a nejednoznačnými, kteří se v průběhu jednání mění, a to do velké míry i vlivem náhodných okolností.

Domnívám se, že takový charakter nelze v jeho komplexitě a dynamičnosti studovat odděleně od konkrétního jednání. Rozporuplné postoje a sklony takového charakteru se totiž dají identifikovat jen v konkrétním jednání: v tom, jak jednající o situaci smýšlí, co jej k činu vede a s čím z něj vychází. Důraz na konkrétní situaci a konkrétní jednání při zkoumání povahy morálních hodnot charakterizuje autory wittgensteinovské etiky, především Petera Winche, na jehož nečetné, ale jedinečné texty na mnoha místech této práce navazují. Winch ovšem nevypracoval žádnou systematickou teorii charakteru a ctností. Proto v práci vycházím také ze spřízněných děl autorů současného etického platonismu, především Iris Murdoch a Raimonda Gaity. Projevem charakteru je podle těchto autorů v první řadě určitý způsob vnímání situace a od něj neoddelitelná reakce (či odpověď – *response*) na tuto situaci. Důraz na vnímání a možnost jeho pokřivení stejně jako integrované chápání kognitivní a emoční složky v reakci na toto vnímání pro nás přitom budou klíčové jak při analýze výčitek svědomí v hlavním argumentu čtvrté kapitoly, tak při zkoumání sebeklamy v závěrečném argumentu kapitoly šesté.

Kapitola 1: Etika činu a etika ctností

V roce 1958 Elisabeth Anscombe ve svém článku „Modern Moral Philosophy“ navrhuje nahradit dle jejího názoru již vyčpělé novověké pojetí morální filosofie paradigmatickým antickým, přesněji Aristotelovou etikou ctností.¹ Anscombe poukazuje na to, že etické tradice její současnosti, které vycházejí buď z kantianismu, nebo z utilitarismu, sdílejí určitá společná východiska. Tato východiska jsou charakteristická pro to, co Anscombe nazývá „právním“, „zákonným“, či jak bychom mohli říci „legalistickým“ pojetím etiky („law conception of ethics“): podobně jako právo se totiž tyto teorie úzce zaměřují jen na epizodu činu a abstrahují od kontextu života člověka, jeho charakteru a psychologie. Právě toto paradigma a nastavení jeho základních otázek podle Anscombe určovalo podobu celé novověké etiky. Na rozdíl od antické etiky totiž etika novověká zcela odlišně pracuje s psychologíí člověka. Buď ji z etické teorie zcela vylučuje (jako to činí např. Kant), nebo ji po vzoru fyziky redukuje na základní kauzální činitele – touhy (např. Hobbes).

Kant, na jehož pojetí se zde vedle Millova utilitarismu zaměříme, opakovaně zdůrazňuje, že morálka má být „očištěna od všeho empirického“, aby se mohla zabývat jen tím, co

¹ G. E. M. Anscombe, „Modern Moral Philosophy“, in: Anscombe (2005), str. 158–183.

apriorně poznáváme rozumem, tj. morálními zákony. Tím, od čeho Kant morálku očišťuje, je celá oblast lidské přirozenosti, a tudíž i oblast lidské psychologie, a tudíž vše, co nás v jednání nějak podmiňuje. Vylučuje tak veškerou oblast toho, co je v morálním jednání nahodilé, všechny subjektivní, vnitřní, individuální ne-rozumové aspekty, a soustřeďuje se na nalezení nutného morálního principu, který určuje, co je správné, co bychom „měli“ dělat a co je tedy naší povinností. Právě tyto základní pojmy, které do velké míry určily charakter celé následující epochy, Anscombe zavrhuje.

Toto „legalistické“ pojetí etiky identifikuje první část této kapitoly, kde jsou také naznačeny základní směry kritiky z pozic etiky ctností. Další dvě části se věnují dvěma směrům kritiky, jíž bylo toto pojetí podrobena. V druhé části probereme ty aspekty morální zkušenosti, které jsou epizodickým chápáním morálního jednání vyloučeny: charakter, motivy, emoce, vnímání situace, a poukážeme na to, že i tyto vstupují do našeho morálního hodnocení. Ve třetí části se obrátíme k druhé vlně autorů, která se soustředila především na vztah morálky a osobního lidského života a přišla s tvrzením, že etická teorie musí vyjasnit a případně omezit rozsah morálních nároků tak, aby byly kompatibilní se šťastným a dobrým životem. Jednak nesmí narušovat integritu a identitu člověka, jednak nesmí znemožnit jeho osobní vztahy a závazky.

1. část

Formulace etické teorie v právních či „legalistických“ pojmech výrazně ovlivňuje její charakter. Především se do popředí dostává subjekt právní teorie, osoba vybavená vůlí, která se v dané situaci svobodně rozhoduje, jak jednat. Typicky se přitom jedná o situaci nějakého dilematu. Etická teorie dostává za úkol vypracovat systém, který bude vodítkem pro tuto vůli, tj. vede rozvažování jednatelce a pomáhá mu určit, co je v dané situaci správné – hledá řešení dilematu. Podobně jako u systému zákonů, který také určuje, co je správné, i u etické teorie je tento soud všeobecně platný a závazný: platí pro kohokoli v dané situaci nehledě na jeho konkrétní identitu či individuální charakteristiky. Motiv, který přitom může takto univerzálně přikázat správné jednání, je motiv povinnosti. Právě důraz na pojem povinnosti a s ním související pojem „měla bych“ („ought“) chápány v morálním smyslu můžeme považovat za nejcharakterističtější prvek, jímž teorie práva ovlivnila novověkou etiku.

V závěru této části se dostaneme k důležité kritice tohoto obrazu morálního jednání, jíž byly dotyčné teorie podrobeny ze strany nově vznikající etiky ctností. Přeneseme-li právní paradigma do etiky, redukuje se totiž morální zkušenost na uzavřenou epizodu abstrahovanou z celku života a charakteru člověka. Důraz na univerzalitu morálky vede totiž k tomu, že se abstrahuje od všech aspektů, které jsou v konkrétním jednání nahodilé a individuální, tj. na jedné straně od všeho, s čím jednatelce do situace vstupuje – jeho charakteru, motivů, emocí, apod., jednak od toho, co po situaci následuje – např. od jeho retrospektivních reakcí, dopadu jednání na jeho charakter apod. Jak však ukážeme v dalších dvou částech, tato redukce neodpovídá naší běžné morální zkušenosti a zmíněná kritika tedy vede k potřebě rozšířit předmět etiky a překročit úzký epizodický rámeček.

2. část

První oblastí, jíž bylo třeba v etice rehabilitovat, byla oblast psychologie a vnitřního života člověka, které chápeme jako projevy jeho charakteru. Autoři rodící se etiky ctností

poukázali na to, že v běžném životě hodnotíme nejen jednotlivé jednání, ale i jednotlivé charakterové vlastnosti člověka. Z nejobecnějších hodnotících pojmů jako „dobré/špatné“, „správné/nesprávné“ tak přenesli pozornost na substantivnější pojmy jako například „pocitivé/nepocitivé“, které neodkazují jen k jednání, ale také k určité charakterové dispozici (ctnosti či neřesti) jako ke zdroji tohoto jednání. Ctnosti a neřesti však nejsou jen dispozicemi k jednání. Jako jejich projevy chápeme i jednotlivé motivy, emoce, vnímání, smýšlení a představitivost, tedy ty aspekty morální zkušenosti, od nichž „legalistické“ teorie systematicky abstrahovaly jako od nahodilých. Ve zbytku této části postupně představíme příklady, na nichž autoři etiky ctností ukazovali morální relevanci těchto projevů charakteru.

3. část

Při svém důrazu na univerzalizmus a abstrahování od nahodilého však legalistické teorie nevyklučují z morálky jen lidskou psychologii. Díky svému zaměření na epizodu jednání vylučují také kontext tohoto jednání – život jednatelů a jeho individuální identitu. Ve třetí části se proto budeme zabývat autory, kteří se snaží rehabilitovat to, co v antice bylo primárním předmětem etiky: lidský život a otázku, co to znamená žít tento život dobře. Tato otázka se tradičně pojí se dvěma dalšími – co to je šťastný život a jakou roli v tomto životě hraje morálka. Podmínkou dobrého života však také je, že si člověk zachovává jistou integritu, celistvost toho, kým je. Součástí lidské identity – toho, kým člověk je – jsou pak i osobní vztahy a závazky. Bernard Williams otevřel otázku, do jaké míry si může morální teorie nárokovat zásahy do těchto aspektů lidského života.² Právě těmto oblastem se postupně věnuje poslední část první kapitoly.

Kapitola 2: Náhoda a zodpovědnost

V předchozí kapitole jsme s odkazem na běžné morální intuice ukázali, že charakter člověka, stejně jako jeho touhy, emoce a smýšlení, v určitých situacích ovlivňují, či dokonce určují náš morální soud, nejsou tedy morálně irelevantní a není adekvátní od nich v etice abstrahovat. Neukázali jsme však, jestli tento náš soud je oprávněný, jestli totiž za tyto aspekty morálního života jsme skutečně nějakým způsobem zodpovědní. Etické teorie založené na požadavku univerzality pracují se silným pojetím zodpovědnosti, podle něhož můžeme být viněni pouze za to, co bylo ve chvíli jednání bezprostředně v naší moci: za vědomý úmysl a rozhodnutí, které mu předchází. Toto pojetí zodpovědnosti však zmíněné psychologické aspekty jednání vylučuje: charakter, touha, emoce, vnímání situace jsou právě tím, co v danou chvíli není bezprostředně pod naší kontrolou a co se nemůžeme rozhodnout nemít.

Je tedy možné člověka za tyto aspekty vinit? Tato otázka vede v první části kapitoly k analýze podmínek morálního soudu a k reflexi jeho vztahu k pojmům výčitky, zodpovědnosti a toho, co je „v naší moci“ na jedné straně a pojmu náhody na straně druhé. Základním impulsem této analýzy pak bude otázka, jak ovlivňuje pojem zodpovědnosti rozšířená časová perspektiva jednání, například v jakém smyslu vyčítáme někomu morální selhání mající svůj původ v chybě, která nastala někdy i dlouho před aktuálním jednáním (nedbalost, vyhnutí se určité situaci, potlačení určité touhy či emoce, ale i nedostatek reflexe a kultivace charakteru). V dalších částech pak postupně

² Viz především Williams (1998) a B. A. O. Williams, „Persons, Character and Morality“, in: Williams (1981), str. 1–19.

probereme všechny aspekty jednání, které kantovská etika vyloučila z morálního soudu jako nahodilé, a ukážeme argumenty, podle nichž jsou i tyto aspekty v nějakém smyslu v naší moci. Tyto aspekty rozdělíme do dvou skupin: v druhé části probereme ty, s nimiž jednáčící už do situace vstupuje, tj. charakter a jeho různé projevy. Ve třetí části se pak soustředíme na to, s čím jednáčící ze situace vychází – tj. na výsledky a důsledky jednání a na schopnosti či ctnosti, které nám pomáhají je předvídat a ovlivňovat.

1. část

Můžeme morálně hodnotit jen to, co je v naší moci? A pokud ano, co se míní tím, že je něco v naší moci? V první části této kapitoly rozebereme tyto otázky a vyjasníme vztah morálního soudu k možnosti jednáčícímu vyčítat danou věc a odsuzovat jej za ni na jedné straně a k oblasti náhody, tj. toho, co v jeho moci nebylo a za co zodpovědný není, na straně druhé. Nejprve identifikujeme a kriticky pojednáme dvě dosud intuitivně přijímané vlastnosti morálního soudu. První vlastností je, že obsahuje nejen hodnocení činu, ale implikuje také hodnocení člověka jako takového. Druhou vlastností morálního soudu je předpoklad, že morálně hodnotit můžeme pouze něco, za co lze jednáčícího zároveň vinit či co mu lze vyčítat. Ukážeme, že pojem výčitky obecně (tj. i mimo morální kontext) je nutně spojen s přesvědčením, že za danou věc člověk mohl a že to byla jeho chyba. Ukáže-li se, že v jeho moci chyba nebyla, je výčitka neoprávněná.

Zatímco v „legalistickém“ paradigmatu se morální hodnocení a výčitka týkaly úmyslu jednání, budeme tvrdit, že s rozšířením oblasti morálního hodnocení se předmět a cíl výčitky rozdvouje: na jedné straně jednáčícímu vyčítáme nemorální jednání, na druhé straně vnitřní zdroj chyby, který však můžeme nacházet mimo samotné jednání a jeho úmysl. Tímto rozvolněním vztahu provinění a chyby, která jej způsobila, se otevírá velký prostor pro náhodu. Ve zbytku této části pak probereme několik argumentů, představených ve známých člancích B. Williamse a T. Nagela „Moral Luck“, podle nichž do morálního hodnocení nutně vstupuje náhoda, a podle nichž je proto představa, že morální hodnocení je vždy spravedlivé, iluzorní.³ Tyto argumenty nás povedou k zamyšlení, co by pro pojetí morálního soudu, viny a reakcí na vinu znamenalo odmítnutí výše představených předpokladů morálního soudu.

2. část

Položili jsme si otázku, zda vůbec můžeme morálně hodnotit, a speciálně odsuzovat charakter jednáčícího a jeho projevy, když není jasné, jak za tyto může být činěn zodpovědným. Můžeme je člověku skutečně vyčítat, nebo se jedná jen o racionalizaci naší potřeby hledat chyby a ve skutečnosti jsou to aspekty nahodilé, které tedy vyčítáme neoprávněně? Abychom na tuto výzvu odpověděli, ve druhé části se postupně věnujeme argumentům ukazujícím, v jakém smyslu jsou naše charakterové vlastnosti, motivy, emoce a vnímání v naší moci. Protože charakter má mezi těmito psychologickými aspekty základní místo, probereme nejprve otázku, zda jsme zodpovědní za náš charakter. V odpovědi se podíváme na Aristotelův argument z *Etiky Nikomachovy*.⁴ Tuto část zakončíme důležitým argumentem, v němž Iris Murdoch ukazuje, že i naše vnímání situace můžeme určitým úsilím ovlivňovat, a tím i upravovat naše emoční a jiné reakce.⁵

³ B. A. O. Williams, „Moral Luck“, in: Williams (1981), str. 20–39; Nagel (1979).

⁴ *Eth. Nic.* III, 6.

⁵ „The Sovereignty of Good over Other Concepts“, in: Murdoch (1970).

3. část

V předchozí části jsme došli k tomu, že vinu můžeme připisovat i na základě úvahy, že jednající mohl zlu nějakým způsobem předejít, a to svým úsilím v čase před tím, než vůbec nastala kritická epizoda jednání. Druhou oblastí, v níž hraje roli dlouhodobější úsilí, a která vstupuje do morálního hodnocení jednání, je oblast nedbalosti týkající se výsledků a důsledků jednání. Nedbalost a související charakterové vady mohou existovat proto, že považujeme za chvályhodné a žádoucí, aby lidé byli schopni se orientovat v nahodilém světě, předvídat důsledky svých činů a jejich dopad na druhé. I když selhání v této oblasti neobsahuje zlý úmysl, a nemá tedy jasně morální charakter, může však způsobit zlo, za něž je jednající činěn zodpovědným. V závěru kapitoly identifikujeme v návaznosti na výše zmíněný Nagelův článek oblast náhody vzhledem k okolnostem, do nichž se člověk dostává, která bude hrát velkou roli jak v argumentu o vztahu viny a charakteru v kapitole čtvrté, tak v argumentu o sebeklamném provinění v kapitole šesté.⁶

Kapitola 3: Dobrovolnost jednání

Na začátku druhé kapitoly jsme ukázali, že s rozšířením předmětu etiky se rozdujuje pojetí zodpovědnosti, a ve zbytku kapitoly jsme rozebírali typy zodpovědnosti za různé nahodilé aspekty jednání, které mohou být zdrojem či příčinou chyby. V této a příští kapitole se přesuneme k našemu hlavnímu tématu, a to je problém zodpovědnosti za jednání samotné, přesněji zodpovědnosti za provinění, které konstituuje vinu. Hlavním úkolem pro nás přitom bude vyjasnit vztah člověka k této vině. Tento úkol se nám nyní rozpadá do dvojí otázky. Za prvé se ptáme na podmínky, za nichž může být člověk viněn za svůj špatný čin či spáchanou škodu, tj. zda mu můžeme připsat zodpovědnost za toto provinění. Došlo-li už k provinění, můžeme se však ptát také jinak: za co je dotyčný v jednání zodpovědný a co je mu vyčítáno? Zde pak – z perspektivy již provedeného činu – do hry vstupuje nejen autorství onoho jednání (že jednající jednal dobrovolně), ale také onen realizovaný čin, škoda ve světě. Tím se nám však odhalují dva důležité aspekty viny – jednak ten, že vina předpokládá zavinění, tedy autorství, jednak ten, že vina je zároveň minulým činem, zlem způsobeným ve vnějším světě, které se stává součástí minulosti viníka. Této podvojně podobě viny se budeme věnovat v následující kapitole.

Kapitola třetí se věnuje první podmínce, dobrovolnosti jednání. Jen u dobrovolného jednání můžeme přenést soud z jednání na jednajícího, protože jen tehdy jednání vyjadřuje já jednajícího, díky čemuž mu toto jednání můžeme připsat. Jak však ukážeme, já, identita a charakter člověka nejsou vždy něčím jednotným a neproblematickým, a proto se i jednotlivé teorie dobrovolnosti budou odvíjet od toho, jak toto já pojmáme. Jeden z největších problémů pro teorii dobrovolnosti pak představuje provinění v sebeklamu, v němž je já člověka nejen rozpolcené, ale navíc samo pomýlené. Rozpracování pojmu autorství a dobrovolnosti tak mimo jiné také poskytne pojmové prostředky k analýze sebeklamného provinění v šesté kapitole.

V první části identifikujeme dvě podmínky, za nichž můžeme jednajícího činit zodpovědným za jeho čin. V dalších částech pak ukážeme, že každá z podmínek vede k určitému pojetí dobrovolnosti. Předtím však věnujeme jednu část vyjasnění pojmu

⁶ Nagel (1979).

teorie jednání a kritice tzv. humovského pojetí motivace. Ve třetí části představíme Aristotelovo široké pojetí dobrovolného (*hekúision*) jednání, které se zakládá na přítomnosti motivu. Ve čtvrté části se podíváme na Aristotelovo užší pojetí zodpovědnosti za jednání, které vychází z podmínky, že jednající musí být zodpovědným činitelem. Aristotelés tuto zodpovědnost váže na pojem volby a rozhodnutí (*prohairésis*). V páté části ukážeme, že tato dvě pojetí, která se zdají u Aristotela nepřemostitelná, může sjednotit Anscombové definice úmyslného jednání.

1. část

Poté, co charakterizujeme pojetí dobrovolnosti založené na rozhodnutí, úmyslu a rozumové kontrole, které dominovalo u „legalistických“ etických teorií, se přesuneme ke zkoumání dvou základních podmínek zodpovědnosti za čin. Jen pokud jsou tyto dvě podmínky splněny, můžeme říci, že jednající v plném smyslu „věděl, co dělá“, a můžeme mu připsat autorství daného činu. Za prvé jednající musí jednat dobrovolně, tj. musí nějakým způsobem chtít udělat to, co udělal. Tato podmínka však pro plnou zodpovědnost nestačí. Jednající navíc musí být ve stavu, kdy je schopen plně kontrolovat své činy. V takovém stavu není, pokud jde o osobu nezpůsobilou (dítě, duševně nemocný), nebo pokud je jeho stav dočasně narušený, například vinou opilosti či vzteku.

2. část

Druhá část kapitoly se věnuje teorii motivace a jejích klíčových pojmů, které tvoří rámec pro teorii dobrovolnosti. Především rozlišíme na jedné straně pojmy chtění, touhy, motivu a pohnutky, jichž si jednající nemusí být v jednání vědom a v nichž se může mýlit, a na druhé straně pojmy úmyslu a důvodu k jednání, které naopak z definice jednající nemůže neznat. Vědomé a ne nutně vědomé aspekty jednání se odchylojí právě v případě sebeklamného jednání. Tato část kulminuje v kritice tzv. humovského pojetí motivace, které redukuje veškerou motivaci jednání na určitou touhu a každý důvod k jednání chápe jako složený z této touhy a určitého přesvědčení. Budeme tvrdit, že právě toto rozštěpení na touhu a přesvědčení vede k nepřekonatelným potížím při vysvětlování dobrovolnosti.

3. část

Třetí část se po krátké odbočce k Aristotelově teorii motivace věnuje prvnímu, širokému pojmu dobrovolnosti, a to tomu, jaký nacházíme v Aristotelově III. knize *Etiky Nikomachovy*. Aristotelés pojem dobrovolného (*hekúision*) záměrně definuje bez odkazu k rozumu a vůli tak, aby pokryl i spontánní pohyb zvířat a dětí. Jejich pohyb bude dobrovolný nikoli díky úmyslu či důvodu, ale díky jejich motivu: „počátek“ pohybu je v nich samých, přičemž nesmí být ani z donucení, ani z nevědomosti. Doprovodným znakem nedobrovolného jednání je navíc nelibost či lítost. Protože toto Aristotelovo pojetí dobrovolnosti je širší než pojem úmyslného, bude pro nás klíčové pro vysvětlení zodpovědnosti za sebeklamné jednání, kde právě úmysl chybí.

4. část

Až druhá podmínka zodpovědnosti za jednání – stav, v němž se nachází jednající sám – však určuje, zda za jednání může být jednající činěn zodpovědným, zda mu můžeme čin vyčítat a aplikovat oprávněně příslušné reakce na vinu. Tato podmínka směřuje k poněkud jinému, užšímu vymezení dobrovolného jednání, které se opírá o rozumové a volní schopnosti jednajícího. Tyto schopnosti tvoří podmínku morálního jednání

a morální zodpovědnosti. Jsou-li nějak narušeny nebo nejsou-li dostatečně vyvinuty, můžeme tvrdit, že jejich nositel (například dítě či opilý člověk) ve skutečnosti dobrovolně nejedná, protože jeho jednání nemůže být kontrolováno jeho „vlastním“ či „vůdčím“ já. Poté, co probereme podmínky snížené zodpovědnosti a kontroly, se přesuneme k Aristotelovu pojetí volby, v němž nám předkládá své druhé, užší pojetí dobrovolnosti jednání.⁷ Ukážeme však, že funkci rozumu v tomto Aristotelově pojetí nelze chápat jako funkci kontrolující, jak se objevuje v novověkých koncepcích svobody vůle. V závěrečné části identifikujeme určité rozštěpení, k němuž směřují probraná dvě pojetí dobrovolnosti.

5. část

V poslední části se nejdříve podíváme na příklady úmyslného jednání, které neodpovídají obrázku jednání na základě volby a důvodu, a které tento obrázek navíc značně deformuje. Přestože tato spontánní jednání nejsou výsledkem rozvažování ani volby, jednající ví, co dělá, a jedná tedy úmyslně. Právě tento fakt motivuje Anscombeově pojetí úmyslného jednání, které definuje na základě popisu, pod nímž člověk jedná.⁸ Toto pojetí nepředpokládá, že člověk jedná na základě důvodu v tom smyslu, že by tento důvod vedl jeho jednání, nicméně je vždy v úmyslném jednání přítomen tak, že se na něj jednajícího můžeme zeptat. Na závěr se vrátíme k důležitému problému této práce, totiž k rozdílu mezi dobrovolným a úmyslným jednáním. Anscombe identifikuje několik případů, kdy mluvíme o dobrovolném, ovšem nikoli o úmyslném, avšak jak ukážeme, případ sebeklamného jednání přehlíží.

Kapitola 4: Dvojitý aspekt viny

V předchozí kapitole jsme zkoumali otázku, kdy může být jednající za jednání morálně posuzován, která vedla ke zkoumání podmínek dobrovolnosti týkajících se především doby před a během činu. Mohli bychom se ale ptát i jinak: za co jsme v jednání zodpovědní a co konkrétně je nám vyčítáno poté, co je již čin vykonán? Tato otázka, která se týká doby po činu a reakcí na provinění, vede k důkladnějšímu zkoumání toho, co je vlastně vina a jakým způsobem se promítá do života jednajícího. V předchozí kapitole jsme se zabývali problémem dobrovolnosti, který zachycuje fakt, že jednání člověka je vyjádřením toho, kým je: vyjádřením jeho identity. Pojem zodpovědnosti v případě jednání člověka tedy zachycuje, co je „jeho“ čin a s čím jej identifikujeme. Tato identifikace však kromě toho, že čin provedl dobrovolně, může být založena také na tom, že tento čin je součástí jeho minulosti, s níž se identifikuje sám jednající. Podobně, jak uvidíme dále v této kapitole, není pojem viny vyčerpán jen zaviněním, „vnitřním“ aspektem, ale obsahuje i „vnější“ aspekt realizace činu.

Vztah jednajícího k jeho činu se tedy nevyčerpává jen pojmem dobrovolnosti a autorství, tedy tím, že vysvětlíme, jakým způsobem se vnitřní svět jednajícího promítá do změny ve vnějším světě. V této kapitole se budeme naopak zabývat otázkou, jak se realizovaný čin, tedy ona změna ve vnějším světě, promítá do vnitřního světa jednajícího. Význam činu se totiž v životě jednajícího projevuje také zpětně: stává se součástí minulosti člověka a jeho identitu tak sám dotváří. Vyjasněním těchto dvou typů zodpovědnosti se nám zároveň osvětlí dva důležité aspekty viny – jednak ten, že vina předpokládá zavinění, tedy vnitřní

⁷ *Eth. Nic.* III, 4.

⁸ Anscombe (2000), § 5–6.

chybu, jednak ten, že vina je zároveň minulým činem, škodou ve vnějším světě, která se stává součástí minulosti viníka.

Než se k hlavnímu tématu dostaneme, nastíníme v první části význam, jenž má pro etiku teorie jednání, a poukážeme na specifické otázky, které si může klást v souvislosti s morálním hodnocením a s problémem morálního selhání. V druhé části se již přesuneme k hlavnímu tématu této kapitoly. Jejím úkolem bude na základě dvou kontrastů (neúspěšný pokus a neúmyslné provinění) ukázat, že vina musí obsahovat obě složky: jak vnitřní chybu jednatelova, tak vnější složku – realizaci činu. Tyto dvě složky viny se jedinečným způsobem odrážejí v retrospektivních reakcích jednatelova. Abychom vyjasnili souvislost těchto složek v jednotlivém jednání, obrátíme se ve třetí části k analýze emocí, jimiž se k vlastní uznané vině obracíme – k pocitu viny, studu a výčtkám svědomí. Analýza těchto emocí však ponechá otevřenou otázku, co je pravým terčem reakce na vinu. Vyčítáme si čin jako událost ve světě, nebo to, jací jsme byli? Ve čtvrté části se pokusíme na základě analýzy příkladu Dmitrije Karamazova ukázat, jakým způsobem se v konkrétní vině snoubí oba dva aspekty, a proč nelze v pojetí viny ani od jednoho abstrahovat. Pokusíme se tak vyjasnit komplikovaný vztah konkrétního činu a charakteru člověka, který se v tomto činu jednak ukazuje, jednak se jím ale zároveň dotváří.

1. část

Než se pustíme do zkoumání viny, vyjasníme vztah teorie jednání, jíž jsme se věnovali ve třetí kapitole, a etiky. Protože teorie jednání se primárně nezabývá hodnocením a problémem morální zodpovědnosti, má poněkud jiný záběr než etika. Zároveň však má v etice důležitou pozici. Předně teorie jednání vyjasňuje pojmy, které morální filosofie používá, čímž nastavuje také možnosti chápání charakteru a myslí jednatelova: odpoutáme-li se od vědomých aspektů jednání (úmyslu a důvodu) a začneme-li pracovat s motivy a pohnutkami, musíme řešit problém skrytých a potlačených motivů, který je ovšem možné uchopit jen při netriviálním chápání lidského charakteru. Teorie jednání dále poskytuje prostředky nejen k důkladné analýze povahy morálního jednání, ale – co je zde pro nás důležitější –, ke zkoumání různých podob provinění. Budeme tvrdit, že jen detailní a zevrubná analýza provinění může poskytnout adekvátní představu o povaze zla.

2. část

Jak jsme řekli, vztah jednatelova k činu se neomezuje jen na to, že v činu se nějakým způsobem vyjadřuje osoba autora. Na tento vztah musíme pohlížet i z druhé strany, z hlediska času uskutečnění jednání a retrospektivního pohledu na něj. Teorie jednání, která neredukuje jednání na pouhý akt vůle a snaží se plně vysvětlit jednání člověka v kontextu jeho života, tak nesmí ignorovat ani fakt, že jednání je díky dobrovolnosti projevem člověka a jeho „vnitřního světa“, ani fakt, že jednání se odehrává ve vnějším světě a způsobuje jeho změnu (a případnou škodu). V otázkách po zodpovědnosti za jednání proto často autoři zvažují dva extrémní případy, v nichž právě jedna z těchto složek chybí. Prvním případem je neúmyslné jednání, kterému chybí vnitřní složka, ale zato je přítomna ona vnější. Williams a Winch prostřednictvím retrospektivní reakce na tento čin ukazují, že i takovéto jednání se stává součástí identity jednatelova.⁹ Druhý

⁹ B. A. O. Williams „Moral Luck“; P. Winch, „Moral Integrity“, in: Winch (1972), str. 171–192.

případ má opačné nastavení: obsahuje úmysl, tedy vnitřní složku jednání, ale k činu nedojde. Winch ukazuje, že hodnocení nezdařeného pokusu se výrazně liší od hodnocení vykonaného činu, protože zde chybí ona vnější složka – jednající se např. nestane vrahem.¹⁰ Na základě těchto dvou větví zkoumání se pokusíme vytvořit pojetí viny a zodpovědnosti, které integruje obě složky, vnitřní i vnější.

3. část

V této části se obrátíme k otázce vyjasnění vztahu mezi oním vnitřním aspektem viny, který je spojen s charakterem a identitou člověka, a aspektem vnějším. Jako vhodný prostředek zkoumání tohoto vztahu se ukazují emoční reakce, jimiž se viník vztahuje ke své minulé vině. Uvidíme, že různé emoce se vztahují k různým aspektům: pocit viny se podle Williamse vztahuje k vnějšímu činu, stud pak k charakteru člověka.¹¹ Williamsovu teorii studu kritizuje Gaita, podle něhož se v pravých výčitkách svědomí zaměřujeme na zlo, které jsme proviněním spáchali na druhém člověku.¹² Budeme tvrdit, že kolísání obou teorií je do velké míry způsobeno nedostatečnou pozorností, kterou při analýze lítosti autoři věnují fenoménu viny, tj. odsouzeníhodného dobrovolného činu, který integruje oba aspekty jednání.

4. část

V závěrečné části budeme kritizovat pokusy těchto autorů redukovat předmět lítosti na určitý jeden aspekt viny. Na základě této kritiky se pokusíme vyjasnit, co to znamená, když člověk lituje, čím se stal tím, že se provinil. Budeme tvrdit, že toto vyjádření právě nese oba aspekty, jak vnitřní, protože odkazuje ke zdrojům v charakteru, tak vnější, protože tyto zdroje jsou potvrzeny a dotvořeny až konkrétním činem. Na příkladu rozpolceného charakteru Dmitrije Karamazova ukážeme, že charakter není něčím stabilním, co jednoznačně určuje jednání. Sice se na jedné straně skrze autorství vyjadřuje v konkrétním jednání, ale zároveň se může tímto jednáním (či nejednáním) změnit: Dmitrij v osudové chvíli, kdy měl příležitost zabít svého nenáviděného otce, tento čin neudělal. Budeme tvrdit, že z jeho dosavadního charakteru nebylo možné určit, jak se zachová. Tím, že otce nezabil, se však zároveň vnitřně změnil, na čemž se ukazuje autorita, již má uskutečněné jednání vzhledem k charakteru a k životu jednajícího.

Kapitola 5: Typy provinění, akrasie a sebeklam

Ve zbývajících dvou kapitolách opustíme zkoumání viny skrze pojem zodpovědnosti. Na pojem viny se podíváme opět z hlediska teorie jednání, ale tentokrát se budeme tázat, jakým způsobem může k provinění docházet a jak se chyby, díky nimž člověk morálně selhává, projevují v konkrétním jednání. Budou nás tedy zajímat podoby provinění a jejich detailní analýza vzhledem k povaze jednání a vzhledem k charakteru jednajícího. Dosavadní tradice se soustředila téměř výhradně na dva modely provinění: prvním je jednání amorálního člověka, který si sice uvědomuje morální nároky dané situace, ale jsou mu lhostejné. Druhým modelem je jednání člověka se slabou vůlí, který se sice cítí vázán těmito morálními nároky, ale nemá dostatečnou vůli podle nich jednat.

¹⁰ P. Winch, „Trying“, in: Winch (1972), str. 130–150.

¹¹ Williams (1993).

¹² Gaita (2006), kap. 4; Gaita (1996).

Zatímco provinilec v prvním modelu necítí lítost ani výčitky svědomí, selhání ze slabé vůle je lítostí a výčitkami doprovázeno nutně, protože jednající si skutečnost, že činí něco nesprávného, dobře uvědomuje a není mu lhostejná. Ať už je příčinou provinění fakt, že provinilci na morálce nezáleží, nebo jeho slabá vůle, v obou případech jednající morální nárok rozeznává, ví, že jedná nesprávně, a tudíž činí zlo vědomě. Cílem zbytku práce bude vysvětlit ony časté případy, kdy viník nelituje svého činu nikoli proto, že by byl lhostejný k morálním nárokům dané situace, ale proto, že neuznává, že těmto nárokům svým jednáním nedostál. To je možné například díky sebeklamu, do něhož se jednající dostává. Stejně jako člověk akkratický (člověk se slabou vůlí), i člověk proviňující se v sebeklamu má rozpolcený a nekoherentní charakter, který se projevuje rozpolcenými a nekoherentními motivy a důvody. Zkoumání takových motivů vyžaduje zvláštní pozornost k mechanismům, skrze něž se navzdory rozumovému soudu uplatňují v jednání. Právě tyto mechanismy a jejich zdroje budeme v této kapitole studovat u akrasie a sebeklamu a morálních selhání, která způsobují.

V první části se podíváme na typy provinění, s nimiž mohou pracovat legalistické etické teorie v rámci epizodického přístupu k jednání, a ukážeme, že sebeklamný čin v mnoha směrech překračuje jejich omezený pojmový rámec. V druhé části se zaměříme na vymezení pojmu akrasie a na její pojednání v dílech Platóna a Aristotela, kteří často implicitně při vysvětlování akkratického jednání předpokládají působení sebeklamu. V závěrečné části se obrátíme k pojmu sebeklamu, jeho definici v rámci filosofie mysli a k jeho specifickému významu v rámci viny a provinění. Kapitulu uzavřeme stručným historickým přehledem nejdůležitějších pojednání sebeklamu v etice.

1. část

Legalistický přístup v etice umožňuje kvůli důrazu na vědomé a racionální složky jednání uchopit jen omezený počet typů provinění. Jsou to právě ty, u nichž chyba jednajícího spočívá v nedostatečném respektování poznaného morálního příkazu, a tudíž v nesprávném rozhodnutí, jak jej nacházíme u amorálního jednání či u akrasie. Díky zaměření na rozhodnutí chápou legalistické teorie morální jednání a morální selhání jako symetrické. V rámci tohoto paradigmatu však nelze vysvětlit asymetrické typy, kde součástí provinění tvoří pomýlený soud, jak je tomu například u sebeklamu. Provinění v sebeklamu má navíc specifickou podobu, která v mnoha směrech narušuje představu o tom, jakým způsobem jsme zodpovědní za své chyby, protože díky pomýlení jednající v jednání postrádá zlý úmysl.

2. část

Ve druhé části definujeme akrasii jako jednání navzdory soudu o tom, co je správné činit. Na pozadí této definice pak probereme známý spor o možnost akrasie, vedený mezi Platónovým Sókratem a Aristotelem. Oba autoři si kladou otázku, zda je vůbec možný takový vnitřní konflikt, při němž člověk plně nahlíží, že jeho jednání je špatné, ale přesto jej díky silné touze činí. Sókratovská pozice možnost takového konfliktu popírá a tvrdí, že jednání ze zdánlivé akrasie je ve skutečnosti případem nedokonalého vědění či nevědomosti. Naznačíme, že tito autoři vlastně případy akrasie považují za typ sebeklamu nebo kakie (špatnosti). Aristotelés se na druhé straně snažil učinit zadost naší zkušenosti akrasie a jako první tento pojem systematicky rozpracoval. Jak uvidíme, jeho vysvětlení procesu, jímž dochází k akkratickému jednání, je však v určité interpretaci také možné číst

jako popření možnosti autentické akrasie, tj. popření možnosti, že jednající jasně a při plném vědomí nahlíží soud, navzdory němuž jedná.

3. část

Ve třetí části probereme především na základě textů Amelie Rorty definici sebeklamu v současné filosofii myslí a naznačíme obtížnost jeho uchopení v rámci tradičních kategorií touhy (*desire*) a přesvědčení (*belief*).¹³ V závěru této části se proto detailněji podíváme na otázku, jak může být přesvědčení motivované, neboli ovlivněné nějakou touhou či strachem, příjemností či nelibostí. Budeme tvrdit, že když se odpoutáme od triviálních příkladů tužeb a pracujeme s komplexnějšími motivy, které se týkají lidské identity a jejího vztahu k druhým, můžeme lépe nahlédnout silné motivace a tendence myslet si jednu věc raději než jinou.

4. část

Poslední část kapitoly je věnována historickému přehledu nejdůležitějších přístupů k problému sebeklamu v etickém kontextu lidského jednání a žití. Ze čtyř tradic, které představíme, je našemu záměru nejbližší přístup britských sentimentalistů, především J. Butlera, na jehož detailní analýzu sebeklamu na mnoha místech práce navazujeme.¹⁴ Tito autoři totiž zkoumali mechanismy sebestředné zaujatosti a sebeklamu, které přímo doprovázejí morální provinění a vinu.

Kapitola 6: Provinění v sebeklamu

V poslední kapitole se budeme detailně věnovat provinění v sebeklamu, které se – přes svůj častý výskyt – od doby Butlera a Smithe ocitlo na samém okraji pozornosti etiků. Možným důvodem této marginalizace je komplikovaný mechanismus, jímž sebeklam vychyluje myšlení jednajícího tak, že nakonec učiní něco, co je vlastně proti jeho niternému přesvědčení, protože sebeklam systematicky zakrývá a zamlžuje pravý význam jeho činu. Výsledkem je, že jednající nemá zlý úmysl, za který bychom jej mohli vinit. Abychom mohli důkladně prozkoumat tento proces v kontextu života a charakteru jednajícího, budeme jej studovat na postavě bankéře Bulstrodea z románu George Eliot *Middlemarch*. Na základě interpretace konkrétní pasáže jednak v první části ukážeme, jak je vůbec možné sebeklamné provinění bez úmyslu, jednak upozorníme na svébytnou povahu činu, s nímž je realizace tohoto typu provinění spjata. V druhé části si pak položíme otázku, jak vůbec můžeme jednajícího činit zodpovědným za jeho čin, když nejednal na základě jasného úmyslu. Budeme tvrdit, že přestože jeho provinění *jakožto provinění* nebylo úmyslné, učinil jej dobrovolně.

1. část

V první části představíme příběh bankéře Bulstrodea, kterého vydírá jeho bývalý zaměstnanec Raffles. V klíčové scéně, kterou v textu interpretujeme, Bulstrode podlehne pokušení zbavit se vážně nemocného Rafflese a neuposlechnutím příkazů lékaře uspíší jeho smrt. Své jednání si však v každém kroku ospravedlní a upraví si pro sebe fakta tak, že v žádné chvíli nepojme vědomě úmysl uspíšit Rafflesovu smrt. Ukážeme, že toto jeho provinění je umožněno specifickou podobou jednání a jeho okolností: jednání nemělo podobu jednorázového rozhodnutí, nýbrž vyžadovalo delší časový úsek, během něhož se

¹³ Rorty (1985).

¹⁴ „Upon the Character of Balaam“; „Upon Self-deceit“, in: Butler (1914).

v téměř nepostřehnutelných krocích čin realizoval s co nejmenším přispěním jednajícího. Jen tato minimalita a neurčitost umožnila manipulaci a desinterpretaci faktů, která je základem Bulstrodeova sebeklamu. Právě tato zvláštní podoba činu však zároveň tento typ morálního selhání vyčleňuje ze standardní analýzy v současné teorii jednání, která se soustřeďuje na jednorázové jednání provedené na základě jasně pojatého důvodu.

2. část

Stupeň pasivity, který jsme ukázali jako charakteristický pro sebeklamné provinění, se však dále promítl do hlavní otázky textu: na základě čeho může být jednající činěn zodpovědným za provinění, u něhož nepojal jasný úmysl, který by v kritickou chvíli mohl zavrhnout? Ukážeme, že přestože se Bulstrode ke zlému činu (zabití Rafflese) nerozhodl, byl motivován svou touhou po Rafflesově smrti, a díky tomu můžeme říci, že činil zlo dobrovolně, i když ne úmyslně. Přesto je však míra jeho zodpovědnosti nižší než v případě, kdy by nemorální variantu vědomě zvažoval. To je dáno skutečností, že jeho schopnost racionální kontroly je v dané chvíli oslabena – kvůli sebeklamu u něj dochází k jakémusi vyšínutí rozumových schopností, které je důsledkem neřešitelného vnitřního konfliktu jeho motivů (touhy učinit něco nemorálního a morální zábrany). Východisko nalézá mysl jednajícího v sebeklamném mechanismu, který tím, že na vědomé úrovni zmanipuluje fakta, učiní zadost oběma motivům. Na jiné rovině však jednající pravou povahu věcí zná, a proto nemůžeme mluvit o jednání z nevědomosti.

Seznam použité literatury

- Anscombe, G. E. M. (2000), *Intention*, Harvard University Press, Cambridge, MA (1. vydání 1957).
- Anscombe, G. E. M. (2005), *Human Life, Action, and Ethics*, M. Geach – L. Gormally (eds.), Imprint Academic, Exeter.
- Aristotelés (1996), *Etika Nikomachova*, přel. A. Kříž, Petr Rezek, Praha.
- Butler, J. (1914), *Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel and A Dissertation upon the Nature of Virtue*. Rev. W.R. Matthews (ed.), G. Bell and Sons LTD, London (1. vydání 1726).
- Gaita, R. A. (1996), „Is Religion an Infantile Morality?“, in: D. Z. Philips (ed.), *Religion and Morality*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, str. 3–38.
- Gaita, R. A. (2006), *Good and Evil: An Absolute Conception*, Routledge, London – New York (1. vydání 1991).
- Kant, I. (1990), *Základy metafyziky mravů*, přel. L. Menzel, Svoboda, Praha (1. vydání 1976).
- Mill, J. S. (2011), *Utilitarismus*, přel. K. Šprunk, Vyšehrad, Praha.
- Murdoch, I. (1970), *The Sovereignty of Good*, Routledge, London.
- Nagel, T. (1979), „Moral Luck“, in: *Mortal Questions*, Cambridge University Press, Cambridge, str. 24–38.
- Rorty, A. O. (1985), „Self-deception, akrasia and irrationality“, in: J. Elster (ed.), *The Multiple Self*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Williams, B. A. O. (1981), *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Williams, B. A. O. (1993), *Shame and Necessity*, University of California Press, Berkeley.
- Williams, B. A. O. – Smart, J. J. C. (1998), *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge University Press, Cambridge (1. vydání 1973).
- Winch, P. (1972), *Ethics and Action*, Routledge & Kegan Paul, London.