

Oponentský posudek diplomové práce

Anna Šolarová, *Subjective and Objective Reasons in Ethics. Kierkegaardian Perspective: Becoming Ethical as a Subjective Task*

ÚFAR, FFUK, září 2014

Diplomová práce si klade otázku po povaze důvodů k morálnímu chování: lze je chápat jako důvody objektivní či subjektivní? Tuto otázku sleduje ve vybraných (zejm. pseudonymních) textech S. Kierkegaarda.

Autorka nejprve uvede několik možností, jak lze v tomto kontextu chápat výrazy „subjektivní“ a „objektivní“, aby se rozhodla užívat je následujícím způsobem:

„Když říkám ‚subjektivní‘, míním tím vše, co obsahuje nesmazatelný odkaz ke konkrétní osobě... Je to ‚soukromé‘ v tom smyslu, že k tomu nikdo jiný nemá přístup: všechny mé subjektivní důvody se vztahují výlučně k mému stanovisku, k mé osobní perspektivě, postoji či domněnce, anebo je vyjadřují. ... Výrazem ‚objektivní‘ odkazuji k principům, důvodům a hodnotám, k nimž dospíváme nezávisle na individuálních perspektivách a závazcích, a které jsou založeny na principech nestrannosti, nezávislosti na jednajícím, rozumnosti, universalizovatelnosti či inter-personálním charakteru.“ (10n.)

Poté, co autorka nastínila své chápání termínů „subjektivní“/„objektivní“, začíná sledovat toto téma u Kierkegaarda, kde se kromě explicitního odmítání objektivní sekávkou s krokem k morálce či – řečeno s Kierkegaardem – s krokem do etického stádia, který ovšem není závěrem vyvozeným z objektivních důvodů, nýbrž má podobu volby. Autorka ohlašuje, že bude sledovat pojem „volby“ právě jako most mezi subjektivní a objektivní sférou“ (13). Jako kontrast vůči Kierkegaardově pojetí představuje racionalisticky zaměřenou (kantovskou) etiku K. Korsgaardové (a později T. Nagela, str. 17n.), podle níž je pojem individua neoddělitelně spjat s nárokem vést rozmyšlený, konzistentní život. „Být morální“ je pak totéž jako „být jedincem“ či „být člověkem“ (13-15).

Autorka předesílá, že důvod, proč „být morální“ (přejít do etického stádia), spatřuje Kierkegaard zcela jinde, a sice ve „faktu, že se potřebujeme vyhnout zoufalství“ (15). Svě pojednání o Kierkegaardovi zahajuje výkladem díla *Bud' – Anebo*, konkrétně estetického stádia, etického stádia a pojmu volby (19nn.). Upozorňuje, že tento pojem volby neimplikuje volbu dobra *nebo* zla, nýbrž volbu vést takový život, v němž se vůbec zavazujeme k rozhodování mezi dobrem a zlem; je tedy „křížovatkou mezi *životem volby* a *životem ne-volby*“ (22). Zároveň zdůrazňuje, že rozhodnutí pro „život volby“ je „rozhodnutím týkajícím se vnitřní kontinuity“ (20), osobní stability či trvalosti: „Volba etického není volbou *dobra*, ale spíše volbou identity, která jednotlivce činí účastníkem světa definovaného dobrem a zlem.“ (22).

Ale co nás k takové volbě podle Kierkegaarda motivuje? Než se autorka dostane k řešení této otázky za pomoci textu knihy *Bud' - Anebo*, podrobněji představí dvě významné kritiky Kierkegaardova pojetí volby v podání A. MacIntyry a K. Korsgaardové.

MacIntyre ve své knize *After Virtue* dokazuje, že mají-li být principy etického způsobu života přijaty volbou, nemůže mít tato volba žádný důvod, čili je nutně bezdůvodná. Dle autorky tato volba ovšem není lhostejná, neboť u jedince implikuje postoj k určitému způsobu, jak být sebou. Anna Šolarová využívá Davenportovu analýzu, a – na věcné rovině – především Frankfurtovo rozlišení tužeb prvního a druhého řádu a z nich plynoucí rozlišení jednajících na „chtivce“ („wantony“, jedince chovající pouze touhy prvního řádu) a osoby (jedince, kteří mohou též chtít něco chtít či nechít). Autorka si však vůči této diskusi uchovává jistý odstup a – pokud jí dobře rozumím – ukazuje, že volbu v Kierkegaardově pojetí sice lze tímto způsobem hájit proti MacIntyrově kritice, ale nelze ji přitom redukovat pouze na přechod od stavu „chtivce“ do stavu osoby (27-35, viz zejm. str. 33).

V další kapitole si autorka klade otázku, zda je možné vyložit Kierkegaardovu volbu jako racionální důsledek, který plyne z povahy jedince jakožto lidské bytosti: jakožto rozvažující, racionální jedinec nemůže nechtít být v souladu se sebou, utvářet identitu, která tedy již má morální dimenzi. Anna Šolarová dokládá, že dle soudce Viléma z *Bud'* – *Anebo* přechod do etického stádia není věcí racionálního rozmyšlení, nýbrž vůle (37). Tím, co schází jedinci v estetickém stádiu, není racionalita (lze si představit racionálně uvažujícího jedince vedoucího ne-etický život, 39), nýbrž takový vztah k sobě, v němž se mé důvody stávají právě mé, v němž tvoří součást osoby, jíž se stávám. „Etická volba není motivována těmi či oněmi normami, ani schopností reflexivního vědomí..., nýbrž zápasem o kontinuitu, o uniknutí ze spárů zoufalství.“ (39).

Od těchto polemických pasáží již Anna Šolarová přejde k pozitivnímu pojednání o tom, jaké důvody, proč být morální, najdeme u Kierkegaarda. Uvádí tři důvody:

(1.) Cíle sledované v rámci estetického stádia nelze v tomto stádiu uskutečnit. Například láska nabízí trvalé štěstí (na estetickém stádiu popisované jako slast či rozkoš) až v manželském stavu.

(2.) Na rovině estetického stádia lze postřehnout navracející se zkušenosti negativních nálad, nudy a lítosti. Ty lze – z etického stádia – považovat za výraz viny (43 n.). Autorka zde dovršuje své odmítnutí MacIntyrovoy interpretace (volba u Kierkegaarda je bezdůvodná): „Volba není vedena reflexivně uznanými kritérii, nýbrž je poháněna vpřed naléhavostí estétovy ‚duchovní bolesti‘.“ (45)

(3.) Jedinec potřebuje pevný základ svého lidství, charakter. Kierkegaardovo pojetí „já“ či „osoby“ však není vymezeno pouze Frankfurtovým rozlišením „chtivce“ a „osoby“, tedy schopností mít rozpoznatelné, charakteristické rysy založené na touhách druhého řádu. „Kierkegaard... připojuje další podmínku ... a sice podmínku překonání zoufalství... Osoba, která si zoufá, není opravdu sebou, neboť já se stává sebou pouze tím, že chce být sebou, a tím, že se vztahuje k moci, která je ustavila (k Bohu)“ (46n.).

Autorka ovšem dodává, že se jedná jen o tři aspekty jednoho jediného důvodu. Svůj výklad shrnuje následujícími slovy: „Úkolem není moralita, nýbrž jedinec. ... zdá se být jasné, že individuum u Kierkegaarda se angažuje ve světě objektivních morálních hodnot aktem identifikace, který je založen nikoli na požadavcích racionality, nýbrž na touze udělit směr vlastní existenci na jedné straně, a na úzkostné snaze (?) vyhnout se zoufalství estetického života na straně druhé.“ (49)

V závěru se Anna Šolarová vrací k otázce subjektivity či objektivity zdůvodnění volby etického života. Práví, že Kierkegaard zjevně není objektivista v tom smyslu, že by opíral volbu o základy etiky, které by byly „mimo jedince a jeho zvláštnosti“ (51). Je však objektivista v tom smyslu, že jedinec v uvedené volbě zohledňuje „objektivní stav sebe sama“, totiž „osobní hřích, vinu... realitu svého já.“ (52). Jde o stávání se sebou, které sice je subjektivní, ovšem jde o „formu subjektivní pravdy, která je hlubší a významnější než jakákoli objektivně teoretická pravda. Pravda je objektivní, ale můžeme ji vidět jen subjektivně.“ (53). Pokud dobře rozumím závěru diplomové práce, autorka nakonec chápe pod objektivitou velmi specifickou nezávislost na jedinci: „Bůh je nezávislý na vědomí jedince, a stejně tak i hřích.“ (53). Podle autorky se Kierkegaard nakonec kloní k metafyzickému realismu: uznává na jedinci nezávislou existenci (Boha a hříchu), ovšem ta může být poznávána vždy jen subjektivně. Proto může Kierkegaard zastávat subjektivitu (poznání), aniž by hájil libovolnost a iracionalitu rozhodování (55).

Rád bych autorce položil několik otázek:

1. Jak rozumí otázce „Proč být morální?“ a hledání důvodů příkonu k morálnosti? Tážeme se obecně po důvodech, proč vůbec jednat morálně (dobře), tedy po důvodech „pro morálku“, anebo se tážeme po důvodech, proč jednat morálně v konkrétních situacích? Jak motiv volby etického stádia u Kierkegaarda, tak motiv morálnosti jakožto neodmyslitelné od lidství

(kantovské etiky) naznačují, že v otázce „Proč být morální?“ se zajímáme o celkovou volbu (o volbu morálky), o celkové zdůvodnění, proč vůbec žít eticky. Je-li tomu tak, čím přesně se liší celkový příklon k moralitě od jednotlivých morálně dobrých činů?

2. Tutéž otázku lze položit na rovině důvodů. I když přijmeme autorčin závěr, že volba podle Kierkegaarda v sobě spojuje objektivitu (Bůh, hřích objektivně existují) se subjektivitou (poznáváme je každý subjektivně), co se tím přesně zdůvodní? Pokud jsme tím zvolili, že budeme žít žakovým životem, v němž se rozhodujeme mezi dobrem a zlem, pro co přesně jsme se v takové volbě rozhodli? Je tomu tak, že jsme se rozhodli pro platnost morálních principů? Jinak řečeno: jaký je přesně vztah mezi volbou a „etickými standardy“ (27). V zásadě si můžeme představit dvě možnosti. Tento vztah je buď

- vnitřní (tím, co jedinec ve volbě zvolil, jsou právě „etické standardy“, str. 27 nahoře)
- vnější (nahodilý, volný: ve volbě nejde o obsahy, o to, co volíme, nýbrž o způsob, 26)

Otázku lze ilustrovat na Davenportově příkladu řízení vozu: znát a přijmout pravidla silničního provozu není totéž jako rozhodnout se řídit vůz. K tomu se nerozhodujeme proto, že bychom znali pravidla, ale jakmile se rozhodneme stát řidiči, přijmeme pravidla jako součást toho, co znamená být řidičem. Anna Šolarová dodává: „podobně si individuum volí etické nikoli *kvůli* etickému, ale proto, že je zde jiný cíl, o který zápolí a etické se na ně začíná vztahovat postupně s tím, jak se snažím blížit tomuto cíli.“ (34) Tímto cílem je „stát se sebou“.

Tento příklad připouští, pokud mu správně rozumím, že vztah mezi volbou a tím, co je touto volbou podloženo (platnost etických standardů, například hodnota manželství), může být vnější. Co by to znamenalo z hlediska hlavní otázky celé práce? Máme sice důvody „proč být morální“, ale co přesně znamená „být morální“ (v tomto konkrétním případě manželství) s těmito důvody souvisí jen dosti volně.

3. Jakou roli hrají ve zdůvodnění „volby“ pojmy spjaté s tím, co se v jiných textech než *Bud' – Anebo* nazývá náboženským stádiem? Tyto pojmy se v práci A. Šolarové objevují na klíčových místech, například v definici osoby („já se stává sebou pouze tím, že chce být sebou, a tím, že se vztahuje k moci, která je ustavila (k Bohu)“, 46n.). Přitom teprve skrze tyto pojmy, jak autorka sama poznamenává, se z lítosti stává vina a hřích (44). Co je přesně zoufalství? Proč je únikem z něj volba sebe a jak se v této volbě projevuje vztah k Bohu? Tedy: můžeme se u Kierkegaarda tázat po motivaci pro etický život a takovou motivaci srovnávat se zkoumanými deontickými etikami? Nebylo ve zkoumání motivace pro etický život etické stádium již implicitně dávno překročeno směrem k víře, a to způsobem, který s deontickými etikami srovnávat nelze?

Uvedené otázky ani v nejmenším nevnímám jako upozornění na nedostatky textu, nýbrž právě a jen jako otázky. Diplomovou práci Anny Šolarové považuji za vysoce kvalitní. Osvědčila v ní schopnost přesně formulovat problém a sledovat jej při výkladu primárních textů (zejména knihy *Bud' – Anebo*), obhájit a upřesnit svou interpretaci v diskusi s novějšími naukami vybraných anglosaských etických teorií a dovést celou diskusi až odpovědi na vstupní otázku po objektivitě či subjektivitě důvodů etické volby.

Práci doporučuji hodnotit jako **výbornou**.

Jakub Čapek
V Praze, 13. září 2014