Univerzita Karlova v Praze
1. lékařská fakulta

Studijní program: bioetika

PhDr. David Černý

Princip dvojího účinku
The Principle of Double Effect

Disertační práce

Školitel: Doc. MUDr. PhDr. Jan Payne, PhD.

Praha, 2015

Obsah

1 Úvod **1**

2 Stručná historie principu: Tomáš Akvinský **9**

2.1 Úvod 9

2.2 Sebeobrana a princip dvojího účinku 11

2.3 Interpretace Akvinského textu 21

2.3.1 Joseph T. Mangan 21

2.3.2 Lessius a Long 24

2.3.3 E. T. Cavanaugh 26

2.3.4 Gareth B. Matthews 29

2.4 Kritické hodnocení 32

2.4.1 Intence a konečný cíl 33

2.4.2 Cavanaugh a *per accidens* 39

2.5 Závěr 44

3 Stručná historie principu: Kajetán až J. P. Gury **46**

3.1 Úvod 46

3.2 Tommaso de Vio 47

3.3 Francisco de Vitoria 51
3.4 Salamancká škola 57
3.5 Jean Pierre Gury 59
3.6 Závěr 66

4 Peter Knauer a proporcionální důvod 69

4.1 Úvod 69
4.2 Peter Knauer a hermeneutická funkce principu dvojího účinku . . 76
4.2.1 Úvod 76
4.2.2 Nová formulace principu dvojího účinku 76
4.2.3 Reformulace tradiční etiky 82
4.2.4 Proporcionální důvod 85
4.3 Jeden, nebo tři principy? 89
4.4 Proporcionalismus G. L. Halletta 96
4.5 Závěr 100

5 Princip dvojího účinku a trolleyologie 102

5.1 Úvod 102
5.2 H. L. A. Hart 103
5.3 Philippa Foot, dvojí účinek, pozitivní a negativní povinnosti . . . 110
5.4 J. J. Thomsonová a teorie práv 121
5.5 Závěr 129

6 Obrana principu dvojího účinku **130**

6.1 Úvod 130

6.2 *Reductio and unum principium?* 130

6.3 Jsou hysterektomie a kraniotomie morálně relevantní? 137

6.4 Jsou intence irelevantní? 145

6.5 Bratman a tři role intencí 153

6.6 Problém blízkosti (*closeness problem*) 160

6.7 Závěr 174

7 Závěr **183**

Rejstřík **185**

Literatura **191**

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem závěrečnou práci zpracoval samostatně a že jsem řádně uvedl a citoval všechny použité prameny a literaturu. Současně prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Souhlasím s trvalým uložením elektronické verze své práce v databázi systému meziuniverzitního projektu Theses.cz za účelem soustavné kontroly podobnosti kvalifikačních prací.

V Praze, 7. 10. 2015

David Černý

Identifikační záznam:

Černý, David. *Princip dvojího účinku* (*The Principle of Double Effect*). Praha 2015, 211 stran. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze, 1. lékařská fakulta, Ústav humanitních studií v lékařství. Školitel Doc. MUDr. PhDr. Jan Payne, PhD.

Poděkování.

Rád bych poděkoval doc. MUDr. PhDr. Janu Paynovi, PhD za dlouhé diskuse, které jsme o etice a bioetice měli příležitost vést, a za jeho ochotu a vstřícnost.

Za podnětné diskuse děkuji také svým kolegům z Ústavu státu a práva AV ČR v. v. i., především JUDr. Adamu Doležalovi, doc. JUDr. Tomáši Doležalovi, PhD a JUDr. Tomáši Sobkovi, PhD.

Velmi cenné pro mě byly konzultace s PhDr. Romanem Cardalem, PhD, prof. Sergio Parentim a MUDr. Kateřinou Rusinovou, PhD, a diskuse s PhDr. Tomášem Hříbkem, PhD.

PhDr. Jitce Kendíkové děkuji za jazykovou korekturu textu.

Své přítelkyni Aleně děkuji za trpělivost, kterou se mnou při psaní této práce měla.

Abstrakt.

Princip dvojího účinku má velmi dlouhou historii a dodnes hraje důležitou rolu v současných etických a bioetických diskusích. V posledních desetiletích však byla platnost tohoto principu vážně zpochybněna a mnozí autoři popírají, že může sloužit k řešení vážných etických dilemat. Zvláště konsekvencialisté tvrdí, že princip dvojího účinku, ukotvený v etice přiznávající etický význam našim intencím, není platným morálním principem. Jejich postoj sleduje dlouhou tradici v etice, podle níž intence nehrají žádnou roli v morálním hodnocení lidského jednání.

Tato disertační práce si klade tři cíle: **i)** V průběhu interpretace a analýzy díla Tomáše Akvinského se pokouší ukázat, že Akvinský se jako první zabýval jednáním s dobrými i špatnými důsledky a je možné ho považovat za otce zakladatele následující etické tradice využívající princip dvojího účinku. **ii)** Za druhé, disertace ukazuje, že z historického hlediska je nadále neadekvátní hovořit o „principu dvojího účinku“. V morální tradici od 13. století do současnosti bylo předloženo více verzí principu dvojího účinku, z nichž každý byl situovaný v jiném morálním a teoretickém kontextu. **iii)** Pokud přijmeme tezi, že intence morálních aktérů jsou důležité v etickém hodnocení jejich jednání, je možné hájit platnost principu dvojího účinku a jeho aplikaci na řešení morálních dilemat.

Klíčová slova: etika, bioetika, princip dvojího účinku, trolleyologie.

Abstract.

The principle of double effect has a very long history and continues to play an important role in ethical and bioethical discussions. However, the principle has been subject of incessant debates in the last few decades and many ethicists and bioethicists have explicitly denied its validity and applicability to solving important moral dilemmas. Many authors endorsing consequentialism have claimed that the principle of double effect, based on an intention-sensitive ethics, is not valid as a moral principle. Their rejection of the validity of this principle follows a well-established ethical tradition according to which intentions have no role in the moral evaluation of human actions.

This dissertation has three overall aims: **i)** It aims at showing, in the course of textual analysis and interpretation of Thomas Aquinas's *œuvre complete*, that Aquinas was the first author who explicitly discusses actions with one good and one bad effect and can be therefore considered the founding father of all subsequent moral tradition endorsing the principle of double effect. **ii)** Secondly, it demonstrates that from a historical point of view it is inadequate to continue to talk about "the principle of double effect". In the moral tradition from 13th century to present days more than one principle of double effect have been proposed and each of them has been situated in a different moral and theoretical context. **iii)** If we accept the thesis that intentions of moral agents are important in the ethical evaluation of their actions, the principle of double effect can be sustained and successfully applied to a wide range of moral dilemmas.

Key words: ethics, bioethics, principle of double effect, trolleyology.

KAPITOLA 1

Úvod

Lidské jednání není černobílé: může mít dobré i špatné důsledky, jež společně vytvářejí morální dilemata každodenního života. Otec, který se svým nemocným synem spěchá do nemocnice, nedodržuje předepsanou rychlost a zvyšuje riziko, že srazí nějakého chodce či způsobí dopravní nehodu. Lékař zvažuje operaci, jež sice zachrání život jeho pacientky, ale usmrtí její nenarozené dítě. Zubař při zákroku působí bolest svým pacientům. Muž se rozhodne navštívit svého přítele v nemocnici, i když ví, že rozzlobí jeho manželku. Vojáci musí bombardovat muniční sklad nepřítele, vědí však, že zahynou nevinní civilisté. Život nás neustále staví do situací, kdy musíme zvažovat jednání, jenž nemá pouze dobré důsledky. V mnohasetleté tradici morální reflexe postupem času vykrystalizovala doktrína určující, za jakých podmínek je možné uskutečnit jednání, jež má dobré i špatné důsledky: hovoříme o principu či doktríně dvojího účinku či praktické rozvaze založené na dvojím účinku.

Podle principu dvojího účinku je možné uskutečnit jednání s dobrými i špatnými účinky, pokud jsou splněny určité podmínky; nejčastěji se uvádějí čtyři:

1. Jednání samotné, bez ohledu na své důsledky, je alespoň morálně indiferentní (je morálně dobré či indiferentní).
2. Zamýšlený je pouze dobrý účinek, špatný účinek zamýšlený být nesmí.
3. Špatný účinek není prostředkem k dosažení účinku dobrého.

4. Existuje vážný důvod k aktualizaci jednání, které má oba dva typy účinků (dobrý i špatný).

Doktrína dvojího účinku se zrodila v kontextu katolické morální teologie. Poprvé ji nacházíme, alespoň podle některých historiků, v díle středověkého filosofa a teologa Tomáše Akvinského. Dále byla rozvinuta dalšími katolickými autory jako je Tommaso de Vio, Francisco de Vitoria, Domingo de Sta Teresa a v 19. století jezuitským morálním teologem Jean Pierre Gurym v jeho vlivném díle *Compendium theologiae moralis*. Nejvyššího postavení se principu dvojího účinku dostalo v díle zakladatele moderního směru morální teologie – proporcionalismu – Petera Knauera, jenž ho učinil hermeneutickým principem, v jehož světle se definují všechny základní pojmy morální teologie a hodnotí veškeré lidské jednání.

Bylo by však chybou domnívat se, že princip dvojího účinku je striktně provázaný s katolickou morální teologií. V posledních desetiletích se mu dostává pozornosti od autorů, kteří se k této tradici nehlásí, ať již svázaných s nějakou jinou náboženskou tradicí či zcela bez vyznání. Nejčastěji se s tímto morálním principem setkáváme v dílech současných bioetiků, kteří diskutují jeho platnost a možnosti aplikace v kontextu současných bioetických diskusí.

Princip dvojího účinku však zůstává principem kontroverzním: neexistuje shoda, zda se jedná o princip platný (jeho platnost odmítají převážně autoři hlásící se ke konsekvencialistické tradici) a neexistuje dokonce ani shoda v tom, jakou podobu má vlastně mít. V současné bioetické literatuře se většinou setkáváme se dvěma tvrzeními: **i)** princip dvojího účinku má podobu, kterou jsem na předchozí stránce, **ii)** dějiny principu dvojího účinku se začínají psát mezi autory náležícími do slavné školy ve španělské Salamance. Jinými slovy, předpokládá se, že existuje právě jeden princip dvojího účinku (možná v různých formulacích), který se poprvé objevuje v dílech filosofů a teologů Salamancké školy.

Ve své práci bych rád zpochybnil obě tvrzení a obhájil následující tři teze:

1. Nelze hovořit o jednom principu dvojího účinku. V dějinách se setkáváme s různými formulacemi, jež nejsou pouze jiným vyjádřením téhož principu.

Všechny formulace jsou zasazeny do určitého etického kontextu, v němž mohou hrát a často hrají odlišnou roli. Hovořit o „principu dvojího účinku“ je z historického hlediska neadekvátní.

2. První formulace rozvahy založené na principu dvojího účinku – na zvážení morální přípustnosti uskutečnění jednání, které má dobré i špatné důsledky – se objevuje v díle dominikánského filosofa a teologa Tomáše Akvinského.
3. Princip dvojího účinku v podobě, kterou mu v poslední kapitole své práce dám, zůstává kontroverzním morálním principem, kontroverzní jsou však především jeho předpoklady (etika přihlížející k intencím aktérů v etickém hodnocení jejich jednání). Pokud tyto předpoklady přijmeme, ukazuje se princip dvojího účinku jako rozumný způsob ospravedlnění určitého jednání.

Ve druhé kapitole s názvem *Stručná historie principu: Tomáš Akvinský* se zaměřuji na středověkého filosofa a teologa Tomáše Akvinského. *Doctor Angelicus*, jak bývá nazývaný, v *Secunda Secundae* své *Teologické sumy* hovoří o dovolenosti usmrcení útočníka v aktu sebeobrany situované v kontextu pojednání o komutativní spravedlnosti. Tomáš zde explicitně říká, že jeden lidský akt může mít dva důsledky: **i)** jeden je dobrý (ubránění vlastního života), **ii)** druhý je špatný (smrt útočníka). Morální hodnocení sebeobrany je zasazeno do kontextu Tomášovy perfekcionistické koncepce morálky a vychází z předpokladu, že uchování vlastního života je každé bytosti přirozené. Pokud usmrcení útočníka nespadá do intence aktéra (je podle Akvinského terminologie *praeter intentionem*) a je navíc uměřené cíli jednání (sebeobraně), není z morálního hlediska nepřípustné. Podrobně vysvětluji teorii o *fontes moralitatis* (morální hodnocení lidského jednání je určeno třemi zdroji: objektem, cílem a okolnosti) a rozlišení lidského jednání *in genere moris* a *in genere naturae*.

Všichni autoři však v Tomášově pojednání nespatřovali první formulaci určité verze principu dvojího účinku. Interpretační spory se soustřeďují na význam frází „*in intentione*“ a „*praeter intentionem*“ a také „*per accidens*“ a „*quandoque*“. Postupně analyzuji jednotlivé intepretace z pera Josepha T. Mangana, prvního historika principu dvojího účinku, Leonarda Lessia, autora pojednání *De iustitia et*

iure ze 17. století, Stevena A. Longa, E. T. Cavanaugha, Garetha B. Matthewse a Josepha Boyla. Výsledkem mých analýz je konstatování, že Tomáš Akvinský skutečně předkládá svou verzi principu dvojího účinku, jež je však aplikací již existujících principů morálního hodnocení lidského jednání na konkrétní příklad sebeobrany. V Tomášově myšlení tedy jeho verze principu dvojího účinku hraje poměrně okrajovou roli.

Ve třetí kapitole s názvem *Stručná historie principu: Kajetán až J. P. Gury* se pokusím odstranit některé nedostatky historických přehledů vývoje principu dvojího účinku. Tyto přehledy sice zmiňují všechny důležité autory, nicméně velmi stručně a především neposkytují čtenáři původní latinské texty a jejich interpretaci. Z tohoto důvodu jsem vybral autory, které považuji za nejdůležitější – Tommaso de Vio, řečený Kajetán, Francisco de Vitoria, Domingo de Sta Teresa a Jean Pierre Gury – a klíčové pasáže z jejich děl, které jsem přeložil do češtiny. Vybrané texty budu podrobně analyzovat, komentovat a dávat jejich argumentům a formulacím principu dvojího účinku co nejsrozumitelnější a částečně formální strukturu. Otázku, zda všichni zmiňovaní autoři předložili stejnou verzi principu dvojího účinku nechám otevřenou až do závěru následující kapitoly.

Ve 20. století se změnilo klima mezi katolickými morálními teology, kteří si začali klást otázky, jež byly pro předchozí morální tradici nepřípustné. Tito teologové stále více zdůrazňovali důležitost morálního popisu lidského jednání, které bylo podle jejich názoru zcela neadekvátně určováno pouze v termínech jeho fyzického popisu. Rostoucí počet odborníků na morální teologii také zpochybňoval neomylnost morálního učení katolické církve, vyjádřeného např. v kontroverzní encyklice papeže Pavla VI. *Humanae vitae*, zvláště v souvislosti s prostředky umělé kontroly porodnosti (antikoncepcí). Tyto události připravily půdu pro vznik nového směru v morální teologii, který získal jméno proporcionalismus a rozšířil se především ve Spojených státech amerických. Zakladatelem (možná nechtěným) proporcionalismu však byl mladý německý jezuitský teolog Peter Knauer.

Čtvrtá kapitola se soustředí především na dvě oblasti: **i)** představení hermeneutické funkce principu dvojího účinku podle Petera Knauera a **ii)** srovnání jeho

koncepce a formulací principu dvojího účinku z předchozích kapitol. U Petera Knauera se zaměřím na jeho novou formulaci principu dvojího účinku a na roli, kterou hraje v celém jeho systému morálky. Tento princip se nevyslovuje pouze k omezenému počtu jednání, ale k celku morality. Knauer se snaží ve světle principu dvojího účinku definovat všechny základní pojmy morálky, jako je pojem špatného a dobrého jednání. Ukážu, jak autor ve svém rozlišení mezi psychologickými a morálními intencemi redefinuje pojem intence a jak chápe pojem morální kauzality. V závěrečné části sekce věnované Knauerovi se pokusím ilustrovat jeho poněkud vágně definovaný pojem proporcionálního důvodu, na který je v posledu redukován samotný princip dvojího účinku a tím vlastně celá morálka.

V další části čtvrté kapitoly se pokusím dokázat druhou tezi své práce: shrnu jednotlivé formulace principu dvojího účinku a prokážu, že jsou zasazeny do odlišných etických systémů a hrají v něm často velice odlišné role. V závěrečné části kapitoly se stručně věnuji proporcionalismu amerického teologa G. L. Halletta a ukazuji, jak se v jeho díle princip dvojího účinku transformoval v kritérium maximalizace hodnot.

V páté kapitole se věnuji třem důležitým autorům: britskému teoretikovi a filosofovi práva Herbertu L. A. Hartovi, britské morální filosofce Philippě Footové a její americké kolegyni Judith J. Thomsonové. Vyložím Hartovu teorii intencí a její aplikaci v trestním právu, zvláště se však zaměřím na autorovu kritiku morální asymetrie mezi hysterektomií a kraniotomií. Zastánci principu dvojího účinku obvykle považují hysterektomii za přípustnou, odmítají však možnost kraniotomie, neboť intencí lékaře během tohoto lékařského zákroku je usmrcení plodu (rozdrcení jeho hlavičky). Hart naproti tomu tvrdí, že intencí lékaře nemusí být usmrtit plod: lékař může zamýšlet rozdrcení hlavičky plodu, aniž by objektem jeho intence bylo jeho usmrcení. Ukážu, že Hartova kritika je nekorektní.

V následující části kapitoly se zaměřím na britskou morální filosofku Philippu Footovou. Autorka neodmítá platnost principu dvojího účinku, uznává, že se jedná o důležitý morální princip, který vysvětluje některé naše intuice. Footová se proto domnívá, že kritizovat princip dvojího účinku je nedostatečné: je třeba předložit

teorii, která vyjde morálním intuicím vstříc stejně dobře či lépe, než samotný princip dvojího účinku. Autorka předkládá sérii myšlenkových experimentů, jež zahrnují morálně asymetrické situace (v jednom scénáři je jednání morálně přípustné, v druhém je nepřípustné); tuto morální asymetrii dobře vysvětluje právě princip dvojího účinku. Posléze formuluje svou teorii pozitivních a negativních povinností, jež podle jejího názoru vysvětluje morální asymetrii diskutovaných scénářů stejně dobře jako princip dvojího účinku. Footová se také dotýká nejproblematičtějšího bodu principu dvojího účinku a dává mu název: problém blízkosti (hovořím o něm v šesté kapitole). V článku *The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect* z roku 1967 se také poprvé objevuje zmínka o splašené tramvaji řítící se po kolejích k výhybce, za niž na jedné koleji pracuje pět lidí a na druhé pouze jeden člověk. Zrodila se tak rozsáhlá oblast současného etického a experimentálního výzkumu s názvem trolleyologie.

Footová položila základy trolleyologie, diskuse se však rozvinula především zásluhou americké filosofky a teoretičky práv Judith Jarvis Thomsonové. Ve své práci se zaměřím na tři myšlenkové scénáře, jež Thomsonová předkládá, aby prokázala neadekvátnost Footové řešení: nazval jsem je náhodný chodec, tlustý muž na mostě a smyčka. Princip dvojího účinku dokáže velmi dobře vysvětlit morální asymetrii mezi náhodným chodcem a tlustým mužem na mostě, problematický je pro něj poslední scénář: smyčka. Podrobně tento scénář diskutuji a snažím se ukázat, že zastánci principu dvojího účinku ho mohou aplikovat i na tento svízelný scénář.

Kapitoly s více či méně historickým charakterem neslouží pouze jako prostředek vyjasnění historického vývoje a kontextu principu dvojího účinku: jejich finalitou bude také diskuse obtížných morálních dilemat a postupné vyjasňování podmínek aplikace principu dvojího účinku. V šesté a nejdelší kapitole s názvem *Obrana principu dvojího účinku* dokážu poslední tezi své disertace: princip dvojího účinku je platným morálním principem v kontextu morální teorie přiznávající intencím důležitou roli v etickém hodnocení lidského jednání.

V první části šesté kapitoly se zamyslím nad možností redukovat počet složek

principu dvojího účinku, zavedu pojem extenzionálního a intenzionálního prostředku a podrobněji definuje pojem prostředku intenzionálního a vztah mezi „být prostředkem“ a „být zamýšlený“. Určím povahu principu dvojího účinku jako principu morálního ospravedlnění a z didaktických důvodů ponechám v jeho formulaci všechny čtyři podmínky. Konečná verze principu dvojího účinku tak získává klasickou moderní podobu:

- **Princip dvojího účinku**:

    1. **Povaha aktu**. Jednání musí být dobré či alespoň morálně indiferentní (nezávisle na svých důsledcích).
    2. **Intence aktéra**. Aktér zamýšlí pouze dobrý účinek. Špatný účinek může být předvídaný, tolerovaný a připuštěný, nesmí však být zamýšlený.
    3. **Rozlišení mezi prostředky a důsledky**. Špatný účinek nesmí být prostředkem k dosažení účinku dobrého.
    4. **Proporce mezi dobrým a špatným účinkem**. Dobrý účinek musí převážit účinek špatný.

V další části kapitoly se vrátím k morálně asymetrickým scénářům hysterektomie a kraniotomie a snažím se kritizovat Hartovu koncepci, podle níž lékař provádějící kraniotomii nemusí zamýšlet smrt plodu. Následující podkapitola je zaměřena na kritické hodnocení Rachelsova argumentu, podle kterého intence nehrají důležitou roli v morálním hodnocení. Kritizuji Rachelsovo instrumentální pojetí lidského jednání, zavádím pojem ch- a f-intence a ukážu jejich roli v morálním hodnocení lidského jednání. Dále se věnuji představení vlivné Bratmanovy teorie intencí a zaměřuji se na jeho tři role intencí, diskutuji dva důležité myšlenkové scénáře (strategický bombometčík a děsivý bombometčík) a ukazuji, jak Bratmanova teorie tří rolí intencí pomáhá rozlišit zamýšlené od pouze připouštěných důsledků. Poslední část šesté kapitoly se pokouší vyrovnat s problémem blízkosti prostřednictvím zavedených pojmů ch- a f-intence, čímž se celá kapitola a snaha o obranu principu dvojího účinku uzavírá. Věřím, že se mi podaří prokázat třetí tezi své

práce: v určitém kontextu (etice přihlížející k intencím) je možné princip dvojího účinku hájit a aplikovat na řešení svízelných morálních dilemat. Závěr kapitoly shrne všechny čtyři podmínky principu dvojího účinku a předloží obecná pravidla pro aplikaci podmínky poslední: dobrý účinek musí převážit účinek špatný.

KAPITOLA 2

Stručná historie principu: Tomáš Akvinský

2.1 Úvod

Princip dvojího účinku ve své nejjednodušší formulaci praví, že za jistých podmínek je z morálního hlediska dovolené uskutečnit určité jednání, jež má dobré i špatné důsledky. Řada historických analýz se shoduje v tom, že prvotní explicitní formulaci a aplikaci principu dvojího účinku nalezneme až u významného dominikánského myslitele vrcholné scholastiky Tomáše Akvinského. Někteří autoři však podotýkají, že v implicitní podobě se s tímto principem zřejmě shledáváme již daleko dříve. Joseph T. Mangan[1] připomíná starozákonní příběh Eleazara, o němž šestá kapitola první knihy Makabejské praví:

> Eleazar zvaný Auaran si všiml, že jedno ze zvířat má na sobě štíty s královskými odznaky, a poněvadž převyšovalo všechna ostatní zvířata, domníval se, že na něm sedí král. Obětoval se, aby zachránil svůj lid a získal si slavné jméno navěky. Odvážně se vrhl doprostřed šiku, rozdával smrtící rány napravo i nalevo, takže se šik před ním

[1] MANGAN, J. T., An Historical Analysis of the Principle of Double Effect. *Theological Studies*. 1949, (10): 41-61, s. 42.

> roztrhl na dvě strany. Skočil pod slona a bodnutím zespodu ho zabil; slon však na něj padl a Eleazar tak zahynul.[2]

Starozákonní text hovoří o Eleazarovi, který se rozhodl obětovat pro svůj lid (jednání, jež je ze své povahy morálně dobré) tím, že skočil pod slona nesoucího krále protivníkova lidu a usmrtil ho bodnutím zespodu. Eleazar si nepřál svou smrt (nebyla součástí jeho úmyslu), chtěl usmrtit protivníka a pouze předvídal, že nebude schopný uniknout zpod padajícího slona a zahyne. Jeho vlastní smrt nebyla zamýšlena, pouze předvídána jako nutná komponenta morálního aktu (sebeobětování ve prospěch vlastního lidu).

Jak jsem již uvedl, podle některých autorů se první explicitní formulace principu dvojího účinku nachází v díle italského dominikána Tomáše Akvinského, který se narodil buď v roce 1124, či 1225 v italském městečku Roccasecca, pár let po smrti zakladatele dominikánského řádu sv. Dominika a možná ten samý rok, kdy byla založena univerzita v italské Neapoli.[3] Tomáš byl mimořádně plodný spisovatel, psal komentáře k Aristotelovi, teologům a k Bibli, drobná teologická a filosofická pojednání, systematická teologická díla, mezi nimiž má mimořádné postavení *Summa Theologiae*. Teologická suma je rozložená do tří částí, z nichž druhá se skládá ze dvou částí (*Pars prima, Pars secunda, Pars tertia*; *Pars secunda* se skládá z *Prima secundae partis* a *Secunda secundae partis*[4]). První část, pojednávající o Bohu nakolik je sám o sobě (*secundum quod in se est*, qq. 2-43) a o Bohu jako principu a cíli veškeré reality (*secundum quod est principium rerum et finis earum*, qq. 44-119), vznikla během Tomášova pobytu v Římě v letech 1265-1267. Dokončení *Prima secundae* lze situovat do léta roku 1270, práce na *Secunda secundae* započaly bezprostředně poté a byly dokončeny v prosinci roku

[2] Citováno podle ekumenického překladu.

[3] Univerzita v Neapoli byla založená v roce 1224, sv. Dominik zemřel v Boloni 6. srpna 1221. Dominikánský řád byl založený v roce 1215.

[4] Tomášova *Suma* nebyla po jeho smrti kopírována jako celek. Nejčastěji se kopírovala právě *Secunda secundae*. Srov. JORDAN, M. D., The Summa's Reform of Moral Teaching. In: KERR, F. (Ed.), *Contemplating Aquinas. On the Varietes of Interpretation*. London: SCM Press, 2003, s. 41-54.

následujícího. Psát *Tertia pars* Akvinský započal zřejmě v Paříži v zimě 1271-1272 a pokračoval v ní v Neapoli i následujícího roku, kdy po mystickém zážitku z 6. 12. 1273 ukončil svou spisovatelskou činnost.[5]

Jádrem Tomášových morálních pojednání v *Teologické sumě* není, jak se dlouho tvrdilo, přirozený zákon, přikázání či ctnosti, ale lidské jednání (*actus humanus*, jenž vychází z člověka jako osoby a který Tomáš staví proti *actus hominis*, jenž nemá původ v rozumu a svobodné vůli).[6] Lidskému jednání Tomáš vyhrazuje otázky 6-89 *Prima secundae*, vnějším principům lidského jednání se věnují otázky 90-108 (zákon) a 109-114 (milost). První část *Secunda secundae* (otázky 1-46) se zabývá teologálními ctnostmi (víra, naděje a láska), následuje pojednání o kardinálních ctnostech (moudrost, mírnost, spravedlnost a statečnost) v otázkách 47-170.[7]

2.2 Sebeobrana a princip dvojího účinku

L*ocus classicus* historie principu dvojího účinku se nachází v *Secunda secundae* (zkracované jako II-II, případně IIaIIae) v *quaestii* 64, jež je situována do kontextu pojednání o přečinech vůči komutativní spravedlnosti (*de vitiis oppo-*

[5]Srov. TORRELL, J.–P., *Initiation à Saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*. Fribourg, Suisse: Editiones Universitaires, 1993.

[6]Srov. PORTER, J., Recent Studies in Aquinas's Virtue Ethics. *Journal of Religious Ethics*. 1988, **26**(1): 191-215. Stejný názor zastává např. Ralph McInerny, srov. MCINERNY, R., Ethics. In: KRETZMANN, N. – STUMP, E. (Eds.), *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press 1993, s. 196-216.

[7]Pokud jde o obsahovou jednotu a logiku členění, francouzský teolog M. D. Chenu navrhl číst *Sumu* ve světle novoplatonského schématu *exitus-reditus*: *Prima pars* pojednává o emanaci veškeré reality z Boha jako svého principu, *Secunda Pars* potom o návratu k Bohu jako konečnému cíli. Někteří autoři se domnívají, že toto schéma není adekvátní, neboť nezahrnuje *Tertia pars*, jiní zase podotýkají, že *Secunda* a *Tertia pars* hovoří o návratu člověka, stvořeného k obrazu Boha, jež dosahuje naplnění tohoto návratu ve společenství s Bohem prostřednictvím Krista (*qui secundum quod homo via est nobis tenendi ad Deum*, Prol., *Tertia pars*). Srov. TORRELL, J.-P., *Initiation à Saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*. Op. cit.

sitis commutative iustitiae). V sedmém artikulu si Tomáš klade otázku, zda je možné v sebeobraně usmrtit útočníka (*utrum alicui liceat occidere aliquem se defendendo*) a odpovídá:

> *Respondeo dicendum quod nihil prohibet unius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius vero sit praeter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum quod intenditur, non autem ab eo quod est praeter intentionem, cum sit per accidens, ut ex supradictis patet. Ex actu igitur alicuius seipsum defendentis duplex effectus sequi potest: unus quidem conservatio propriae vitae; alius autem occisio invadentis. Actus igitur huiusmodi ex hoc quod intenditur conservatio propriae vitae, non habet rationem illiciti: cum hoc sit cuilibet naturale quod se conservet in esse quantum potest. Potest tamen aliquis actus ex bona intentione proveniens illicitus reddi si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad defendendum propriam vitam utatur maiori violentia quam oporteat, erit illicitum. Si vero moderate violentiam repellat, erit licita defensio: nam secundum iura, vim vi repellere licet cum moderamine inculpatae tutelae. Nec est necessarium ad salutem ut homo actum moderatae tutelae praetermittat ad evitandum occisionem alterius: quia plus tenetur homo vitae suae providere quam vitae alienae. Sed quia occidere hominem non licet nisi publica auctoritatae propter bonum commune, ut ex supradictis patet; illicitum est quod homo intendat occidere hominem ut seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam auctoritatem, qui, intendens hominem occidere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum bonum: ut patet in milite pugnante contra hostes, et in ministro iudicis pugnante contra latrones. Quavis et isti etiam peccent si privata libidine moveantur.*[8]

[8]AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. IIaIIae, q. 64, a. 7. Překlad: „Odpovídám, že nic nebrání tomu, aby jeden akt měl dva důsledky, z nichž pouze jeden je zamýšlený, zatímco ten druhý nezamýšlený (doslova „mimo úmysl“). Mravní skutky získávají druhovou specifikaci

Tomášův text, považovaný za historicky první aplikaci etické rozvahy založené na principu dvojího účinku, je situovaný v kontextu jeho **perfekcionistické koncepce morálky**:[9] lidský život je jednou z dokonalostí, jež je podmínkou realizace všech ostatních dober a jako takový objektem přirozených inklinací.[10] Lidské jed-

podle toho, co je zamýšleno, nikoli z toho, co je mimo úmysl, neboť to je nahodilé, jak je zřejmé z toho, co bylo výše řečeno. Z obrany vlastního života mohou vycházet dva účinky: jedním z nich je zachování vlastního života, druhým potom usmrcení útočníka. Takové jednání není nepřípustné, neboť se zamýšlí zachování vlastního života: je pro každou bytost přirozené, že se zachovává v existenci, nakolik může. Jednání vycházející z dobrého úmyslu se však může stát nedovoleným, není-li uměřené cíli. Pokud by tedy někdo na obranu vlastního života použil nepřiměřenou sílu, bylo by jeho jednání nesprávné. Odráží-li však násilí uměřeným způsobem, je jeho obrana dovolená, neboť právo praví „je dovoleno odrazit sílu silou v mezích legitimní obrany". Ke spáse není nutné vzdát se legitimní obrany, aby se člověk vyvaroval usmrcení útočníka: má větší odpovědnosti o vlastní život, než o život někoho jiného. Protože však usmrcení člověka není dovoleno než veřejné autoritě jednající s ohledem na obecné dobro, jak je zřejmé z toho, co bylo řečeno výše, není člověku dovoleno zamýšlet usmrcení za účelem vlastní obrany, s výjimkou pro ty, kteří mají veřejnou autoritu. Ti se ve svém úmyslu usmrtit člověka v sebeobraně vztahují k obecnému dobru, jak je patrné v případě vojáka, jenž čelí nepříteli, a stráží bojujících proti zlodějům. I ti by však hřešili, pokud by byli vedeni osobní záští." Není-li uvedeno jinak, jsou překlady z latinského jazyka mé vlastní.

[9] V etice rozumíme **hodnotovým perfekcionismem** ideu, podle níž je dobro nějaké věci (v našem případě člověka) otázkou plnohodnotného rozvoje funkcí, které jsou dané věci (člověku) esenciální. Jako **morální perfekcionismus** označujeme etickou teorii, jež do centra svého zájmu klade hodnotový perfekcionismus. Tomáš Akvinský ve svém díle harmonicky rozvíjí jak hodnotový, tak i morální perfekcionismus. Srov. TIMMONS, M., *Moral Theory. An Introduction*. Second edition. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2013, s. 75.

[10] Pojem přirozených inklinací hraje důležitou roli nejen v Tomášově díle, ale také v dílech dvou moderních představitelů renesance iusnaturalismu, z nichž první – francouzský filosof Jacques Maritain – se řadí do poválečného období a klasické školy přirozeného práva, zatímco druhý – John M. Finnis – je zakladatelem neoklasické školy přirozeného práva. U prvního autora srov. MARITAIN, J., La loi naturelle ou loi non écrite. MARITAIN, J. – MARITAIN, R., *Œuvres complètes*. Vol. XVI. Paris, Fribourg, Suisse: Éditions Universitaires, Éditions Saint-Paul, 1999, s. 695-918. U Finnise srov. FINNIS, J., *Natural Law and Natural Rights*. 2nd ed. Oxford: Clarendon, 2011. Samotné inklinace jako ontologický a gnoseologický základ přirozeného práva se staly objektem rozsáhlé studie JENSEN, S. J., *Knowing the Natural Law. From Precepts and Inclinations to Deriving Oughts*. Washington, D. C: The Catholic University of America Press, 2015.

nání, jež směřuje k zachování dobra života (*conservatio propriae vitae*), není z etického hlediska nepřípustné (*non habet rationem illiciti*), neboť pro člověka (a v rámci Tomášovy metafyziky nejen pro něj) je přirozené, že chce pokračovat ve své vlastní existenci, dokud je to možné (*hoc sit cuilibet naturale quod se conservet in esse quantum potest*). Třebaže je inklinace k životu jako k dobru přirozená, neplyne z toho, že každý způsob zachování vlastního života je morálně oprávněný, což naznačuje samotný název sedmé otázky Zda je dovoleno při obraně vlastního života usmrtit člověka (*Utrum liceat alicui occidere hominem se defendendo*).

Ve svém *respondeo* Tomáš nejdříve v obecné rovině teorie lidského jednání tvrdí, že určitý akt φ může mít dva důsledky (*unius actus esse duos effectus*), z nichž jeden je zamýšlený (*in intentione*), zatímco ten druhý nikoli (*praeter intentionem*). Tomáš, jak uvidíme podrobněji později, zastával doktrínu, podle které je morální charakter lidského jednání specifikován svým objektem, jenž určuje typ (druh) samotného jednání (*morales autem actus recipiunt speciem secundum quod intenditur*).[11] Objekt jednání – rovněž nazývaný, poněkud matoucím způsobem[12], *finis operis, materia circa quam, finis proximus* – determinuje vnitřní finalitu lidského jednání, jež určuje formálně a vtiskává mu specifické morální určení. Představme si dvě osoby, O_1 a O_2, které vykonávají z hlediska pouhé „fyzické“ deskripce jejich jednání tutéž činnost: jak O_1, tak i O_2 vykonají sled tělesných činností, jež zahrnují uchopení určitého finančního obnosu, vložení tohoto obnosu do kapsy a návrat domů. Jejich jednání ve své „fyzické“ podobě

[11] Srov. MCINERNY, R., *Aquinas on Human Action. A Theory of Practice*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1992, s. 80-81; ID., *Ethica Thomistica: The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Revisited edition. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1997, s. 159-182.

[12] Tomáš rozlišuje vnitřní a vnější lidský akt. Vnitřní akt má poměrně komplikovanou strukturu, zahrnující prospektivní poznání, chtění, intenci, volbu prostředků apod., vnější akt je provedením, uskutečněním cíle vnitřního aktu. Pokud někdo např. plánuje loupež, zvolí prostředky a rozhodne se přikročit k činu, uskutečnil vnitřní akt loupeže, třebaže mu v tom může zabránit např. pád ze schodů a zlomená noha. S ohledem na vnější akt je objekt nazývaný ***materia circa quam***, s ohledem na vnitřní akt je však ***cílem***.

má nějakou vnější jednotu (převzetí finančního obnosu), jež strukturuje a uspořádává sled jednotlivých činností a dává mu charakter lidského jednání. Tento uspořádaný sled činností lze pojímat jako matérii, neboť ho chápeme pouze v jeho fyzickém projevu (lidské tělo se hýbe určitým způsobem, kauzálně působí na své okolí, určitá suma peněz je přesunuta z kapsy apod.). Pouze vezmeme-li v úvahu objekt jednání v morálním smyslu, vtiskneme této matérii (jež je v případě O_1 a O_2 totožná) určitý morální charakter. Jinými slovy, scholasticky řečeno, látka (matérie) je in-formována určitým specifikujícím principem a vytváří specifický morální akt. Řekněme, že se O_1 rozhodl zcizit svému sousedovi tisíc korun, zatímco O_2 od souseda přebírá tisíc korun, které mu soused dlužil. O_1 se dopouští krádeže (druh jednání specifikovaný jeho objektem), jež představuje nemorální jednání, zatímco O_2 pouze získává zpět své vlastní peníze, které mu soused dle dohody platné mezi oběma aktéry vrací.[13] Hovoříme-li o objektu jednání z morálního hlediska, hovoříme o formálním principu určujícím druh jednání (krádež, vražda, almužna apod.).[14]

Christopher Kaczor uvádí jiný příklad vysvětlení rozdílu mezi jednání uvažovaném „fyzicky“ (*in genere naturae*) a z morálního hlediska (*in genere moris*.[15] Ve známých Shakespearových hrách *Král Lear* a *Romeo a Julie* jsou scény, zahrnující vypití jedu (vypití jedu představuje – z „fyzického“ pohledu – identický typ jednání, přesněji řečeno, vypití jedu v *Králi Learovi* a v *Romeo a Julie* jsou instancemi (*tokens*) téhož druhu (*type*) jednání). V první hře vypije jed Regan, v jejím případě se však nejedná o sebevraždu, neboť Regan jed nepila jakožto jed, se sebevražedným úmyslem: z morálního hlediska nelze její akt vypití jedu charakterizovat jako sebevraždu (viníkem její smrti byla její sestra Goneril). Naproti tomu Romeo si jed zakoupil u lékárníka v Mantově a při spatření Julie v hrobce

[13] Srov. tomistický výklad morální specifikace lidského jednání v SIMON, R., *Morale*. Paris: Beauchesne et Ses Fils, 1961.

[14] Srov. DE FINANCE, J., *Éthique Générale*. Roma: Presses de l'Université Grégorienne, 1967, sekce 225; LUÑO, A. R., *Etica General*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S. A., 1991.

[15] Srov. KACZOR, CH., *Proportionalism and the Natural Law Tradition*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2002, s. 48.

Kapuletů ho vypije s úmyslem ukončit svůj život: z morálního hlediska bylo jeho vypití jedu aktem sebevraždy.

Z obecné úvahy o morální kvalifikaci lidského jednání Tomáš přechází k samotnému aktu sebeobrany, jež může mít (*sequi potest*) dva účinky:

1. záchranu vlastního života (*conservatio propriae vitae*);

2. usmrcení útočníka (*occisio invadentis*).

Třebaže je záchrana vlastního života morálně dovolená (*non habet rationem illiciti*), lidský akt vedený dobrou intencí může stát morálně nepřípustným, není-li úměrný cíli (*proportionatus fini*). Tomáš chce říci, že pokud obránce použije ve svém aktu obrany vlastního života více síly, než je nezbytné (uměřené cíli, tj. obraně života), stane se jeho akt z morálního hlediska nepřípustným, zatímco je-li použití síly úměrné cíli jednání, zůstává morální hodnocení sebeobrany stejné.

Ve svém pojednání o povolenosti sebeobrany Tomáš syntetizuje, jak je jeho zvykem, předchozí tradici, především představitele rané scholastiky, cisterciáckého mnicha Alana z Lille (1128-1200/3) a Alexandra z Hales (1185-1245). Alan z Lille ve svém *De Fide Catholica* (napsaném mezi lety 1185-1200) píše, že obránce může odrazit útočníka silou i s tím, že následkem je jeho smrt, pokud jeho smrt není zamýšlená (*non intendendo eum occidere*), zatímco Alexandr z Hales se v *Summa theologica* soustřeďuje na úmysl zachování vlastního života (*intentio conservationis propriae salutis*).

Akvinského uchopení problému usmrcení útočníka v rámci sebeobrany lze chápat také v kontextu jeho obecného pojednání o etickém charakteru lidského jednání (*de bonitate et malitia humanorum actuum in generali*) v *Prima secundae*, q. 18.[16] Tomáš zde hovoří o podmínkách určujících morální hodnocení (*fontes mo-*

[16]Srov. AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. Ia IIae, q. 18.

ralitatis)[17] lidských skutků na pozadí obecného metafyzického předpokladu, že každá věc (tedy i lidské jednání) má tolik dobra, kolik má bytí, jež jí z její bytostné povahy náleží.[18] Absolutním bytím, plností bytí (*plenitudo essendi*) je pouze Bůh, jenž je jakožto *esse ipsum subsistens* rovněž absolutním dobrem, naprostou subsistující dokonalostí. Lidské jednání ze své povahy (jakožto jednání) nemůže být absolutním dobrem, může však dosáhnout té plnosti bytí, které mu *in quantum* lidské jednání přináleží a v té míře, v níž mu tato relativní plnost bytí náleží, v té míře je i dobré. Naopak platí, že v míře, ve které nedosahuje plnosti bytí, jež mu náleží, je špatné.[19]

Každá věc má v první řadě plnost svého bytí na základě své formy, díky níž se, jakožto in-formovaná, situuje do určitého konkrétního druhu; člověk např. může mít plnost bytí člověka pouze díky své substanciální formě, která obsahově vymezuje druh věci, jíž člověk je, a z logického hlediska spadání každého konkrétního

[17] Doktrína o třech zdrojích morálky (objekt, cíl, okolnosti) má svůj zdroj ve středověké diskusi o okolnostech jednání, na něž by se měli zpovědníci během svátosti tázat (4. Lateránský koncil z roku 1215 explicitně udává, že zpovědníci by měli s penitenty zvažovat okolnosti jejich jednání. Nejpopulárnější seznam sedmi okolností pochází od Boëthia). Dalším zdrojem této nauky je diskuse o tom, zda existuje jednání, jež je vnitřně špatné. Jak je známo, Pierre Abélard byl ve středověku interpretován jako zastánce nauky, podle níž je lidské jednání špatné či dobré pouze na základě intence či cíle. Tento názor ostře napadal Petr Lombardský, jenž se přikláněl k názoru, že některé skutky jsou špatné bez ohledu na to, že jsou zaměřené k dobrému cíli. Srov. OSBORNE, T. M. Jr., *Human Action in Thomas Aquinas, John Duns Scotus & William of Ockham*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2014, s. 149-152. Výraz „*fontes moralitatis*“ pochází z 19. století.

[18] Srov. WIPPEL, J. F., *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Uncreated Being*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2000. Tomášova základní metaetická teze zní: „jsoucno“ a „dobro“ referují k témuž (*idem secundum rem*), liší se ve svém smyslu (*differunt secundum rationem tantum*). Srov. STUMP, E., *Aquinas*. London—New York: Routledge, 2005, s. 62.

[19] Srov. AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. Ia IIae, q. 18, a. 1. Lidské jednání může být označené jako dobré v premorálním, metafyzickém a morálním smyslu. V metafyzickém smyslu je dobré nakolik je jednáním, tj. nakolik je jsoucnem (*quantum habet de actione et entitate, tamtum habet de bonitate*). Morální charakter (jednání jako dobré či špatné) určuje objekt (*secundum speciem*), okolnosti (*secundum circumstantias*) a cíl (*secundum finem*). Srov. AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. Ia IIae, q. 18, a. 4.

člověka pod obecný druh „člověk“. Analogicky lidské jednání získává své prvotní určení plnosti bytí – svou druhovou specifikaci – z objektu (*ex obiecto*) čili prvotní morální určení lidského jednání pochází z jeho objektu, jež v morální rovině specifikuje lidské jednání a vtiskává mu prvotní morální náboj (jednání může být ze svého objektu dobré – poskytnutí almužny, či špatné – vražda, krádež).[20]

Člověk je člověkem na základě substanciální formy, ta však bezprostředně a plně neurčuje veškerou dokonalost (plnost), jíž může lidská bytost dosáhnout (*plenitudo perfectionis*); člověk je nositelem akcidentálních určení (akcidentů), které však přispívají k plnému určení jeho bytí člověkem (např. určitá váha je člověku akcidentální, nicméně „dobrá“ váha, váha odpovídající a vyžadovaná zdravým lidským organismem, přispívá k lidské dokonalosti. [21] Podobně je tomu v případě lidského jednání, k jehož (morální) dokonalosti přispívají i vnější, akcidentální faktory – okolnosti jednání či *circumstantiae*. Vezměme si např. jednání, jež z

[20] Srov. AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. Ia IIae, q. 18, a. 2. Tomášova nauka o objektu jako specifikujícím principu lidského jednání je poměrně komplikovaná. Objektem může být nějaká věc, nebo také lidské jednání. Např. v případě krádeže Tomáš jednou hovoří o tom, že objektem krádeže je věc někoho jiného (*res aliena*, *De Malo*, q. 2, a. 7, ad 8), jindy objekt určuje jako vzetí věci někoho jiného (*suscipere aliena*, *Summa Theologiae*. Ia IIae, q. 20, a. 1, ad 1). Obecně může být specifikujícím objektem vnitřního aktu akt vnější. Podstatné je, že objekt nelze uvažovat jako o sobě, ale vždy ve vztahu k řádu rozumu: objektem krádeže nejsou peníze jako určitý fyzický objekt (hrst bankovek), nýbrž peníze jakožto náležící někomu jinému, kdo nedal souhlas k jejich převzetí. Součástí Akvinského nauky je i již zmíněné rozlišení mezi objektem *in genere naturae* a *in genere moris*, které umožňuje tvrdit, že materiálně (*in genere naturae*) identické akty (přesněji: *tokens* téhož typu jednání) mohou být z morálního hlediska různými předměty: sexuální akt může jednou být manželským aktem, jindy zase cizoložstvím. Podrobný rozbor Tomášovy nauky o specifikaci lidského jednání lze nalézt v PILSNER, J., *The Specification of Human Actions in St Thomas Aquinas*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

[21] Mezi okolnosti se nejčastěji řadí následujících sedm: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. Také v případě okolností je Akvinského nauka poměrně komplikovaná, neboť okolnosti někdy vstupují do samotného objektu jednání a modifikují jeho druh. V případě krádeže je množství ukradených (řekněme) peněz faktorem, jenž zvyšuje závažnost krádeže, nemění však druh jednání (krádež deseti miliónů je závažnějším přečinem než krádež tisíci korun, v obou případech však jde o krádež). Jedná-li se však o krádež posvátného předmětu, vstupuje tato okolnost do objektu jednání a mění jeho druh: nejedná se již o krádež, ale o svatokrádež (*sacrilegium*).

nezaujatého „fyzického“ pohledu můžeme popsat jako přesun určité sumy peněz do vlastní kapsy. Jedná-li se o peníze někoho jiného a peníze jsou do kapsy přesouvány neoprávněně, jedná se z morálního hlediska (*ex obiecto*) o krádež. Jednou je zlodějem neznámý člověk, podruhé správce majetku okrádaného člověka. Samotný fakt, že zlodějem je jednou neznámá osoba a jindy zase člověk pověřený finanční správou majetku okradeného nevstupuje do esenciálního určení aktu (do jeho morální specifikace), je však okolností (*circumstantia*), jež činí krádež správce (alespoň podle názoru mnoha autorů) morálně závažnějším přečinem.[22]

Konečně posledním zdrojem morálnosti lidského jednání je podle Tomáše Akvinského cíl (*finis*), neboť jednání není určeno pouze svým objektem (o jaký druh jednání se jedná – **cíl jednání**, *finis proximus, finis operis*), ale také **cílem jed-**

[22]Srov. AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. Ia IIae, q. 18, a. 3. V *De Malo*, q. 2, a. 7, ad. 8 Tomáš explicitně určuje, že *finis remotus* je okolností *cur* (proč), zatímco *finis proximus* je objekt jednání. Substantivum *finis* má tedy dva významy:

1. *finis proximus*, objekt jednání;
2. *finis remotus*, okolnost *cur*, třetí zdroj morálního hodnocení lidského jednání.

Tomáš se rovněž hlásí k tradičnímu dělení cíle (*finis*) na vnitřní cíl jednání (*finis operis*) – objekt, a cíl jednajícího (*finis operantis* či *finis remotus*). Hovoříme-li o tom, že lidské jednání je morálně specifikováno cílem, máme obvykle na mysli *finis operis* či *finis proximus* (*finis dat speciem actui*). Později však uvidíme, že lidské jednání může morálně specifikovat i *finis remotus*. Srov. AKVINSKÝ, T., *4 Sent.*, d. 16, q. 3, a. 1. Tomáš zde hovoří o *finis operis* a *finis agentis*. Okolnosti mohou vstupovat do morálního hodnocení lidského jednání čtyřmi způsoby (příklady pochází z ODERBERG, D. S., *Moral Theory: A Non-Consequentialist Approac*h. Malden, Mass.: Blackwell Publishers, 2000): **i)** z objektu morálně indiferentní akt může být díky okolnostem dobrý či špatný (jdu na procházku – jdu na procházku v době, kdy bych měl skládat zkoušku); **ii)** z objektu morálně dobrý akt se může díky okolnostem stát špatným (pravidelně cvičit je dobré, dělat to navzdory doporučení lékaře je špatné); **iii)** z objektu dobré či špatné jednání může díky okolnostem získat „přidané dobro“ jiného druhu (nekupovat si zbytečné luxusní zboží je jako akt střídmosti dobré, nekupovat si zbytečné luxusní zboží v době, kdy jsem zadlužený, je jako akt střídmosti a rozumnosti lepší); **iv)** okolnosti mohou učinit dobrý či špatný akt lepším či horším aktem (ukrást někomu peníze je špatné, ukrást peníze s použitím násilí je horší). Všimněme si, že z hlediska objektu špatné jednání nemohou okolnosti učinit morálně dobrým.

najícího (*finis remotus, finis operantis*), neboť jednání racionálních aktérů *qua* jednání je vždy zaměřeno k nějakému cíli. [23] Vztah mezi *finis operis* a *finis operantis* je u Tomáše opět poněkud komplikovaný faktem, že Andělský doktor chápe *finis operantis* jako formálnější než *finis operis*, takže může vtiskávat nový charakter již formálně (objektem) určenému aktu.[24] Tomáš udává jednoduchý příklad: představme si, že někdo ukradne peníze, aby díky nim svedl ženu a dopustil se tak aktu cizoložství. Z hlediska specifikace objektem jednání se jedná o krádež, ale vzhledem k formálnějšímu cíli jednajícího (*finis operantis*) jde o cizoložství. Jedná se tedy o cizoložníka, který se dopustil krádeže: ukradl peníze, **aby** mohl cizoložit.[25]

Důležitou součástí nauky o *fontes moralitatis* je přesvědčení, že lidské jednání je morálně určeno všemi třemi faktory: **objektem**, **okolnostmi** a **cílem**. Morálně správné jednání je takové, které je správné jak z hlediska objektu, tak i z hlediska okolností a cíle (*bonum ex integra causa*), zatímco defekt v jednom z těchto zdrojů morálnosti postačuje k tomu, aby jednání správné nebylo (*malum ex quocumque defectu*.[26] Uveďme si tuto doktrínu jednoduchým příkladem: dejme tomu, že dobrého chirurga charakterizují tři schopnosti: **i)** vynikající teoretické znalosti a praktické dovednosti, **ii)** chladnokrevnost, **iii)** střízlivost. Dobrý chirurg je takový, který při operaci využívá své teoretické znalosti a disponuje vynikající operační technikou, i v obtížných situacích reaguje klidně a rozvážně a je samozřejmě střízlivý. Jestliže je jedna z uvedených složek „defektní", nelze daného chirurga považovat, v dané situaci[27], za dobrého chirurga. Lidské jednání

[23] Srov. AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. IaIIae, q. 18, a. 4.

[24] „*Ad secundum dicendum quod finis, etsi non sit de substantia actus, est tamen causa actus principalissima, inquantum movet ad agendum. Unde et maxime actus moralis speciem habet ex fine*". AKVINSKÝ, T. *Summa Theologiae*. IaIIae, q. 7, a. 4, ad 2. Překlad: „K druhému je třeba říci, že třebaže cíl nenáleží k povaze aktu, je přesto jeho hlavní příčinou, neboť vede k jednání. Proto je morální akt určený ve svém druhu především cílem."

[25] Srov. SMITH, J., *Humanae Vitae: A Generation Later*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1991, s. 217.

[26] Srov. FINNIS, J., *Moral Absolutes. Tradition, Revision, and Truth*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1991, s. 16-17.

[27] Dodávám „v dané situaci", protože lidské jednání se hodnotí *in concreto*, konkrétní lidské

je ve své morální dimenzi jako umělecké dílo: jeden defekt snižuje jeho hodnotu.

Vraťme se nyní k textu pojednávajícímu o usmrcení útočníka v průběhu obrany vlastního života. Objekt jednání je dobrý (odražení síli silou), cíl jednajícího rovněž (obránce se brání, aby si zachránil svůj život), okolnosti Tomáš vymezuje užitím prostředků přiměřených cíli a ve shodě s naukou obecně vymezenou v *Prima Secundae*, q. 18 stanoví, že pokud jsou prostředky cíli přiměřené, jedná se o morálně dovolené jednání, pokud však přiměřené nejsou, jednání, *ex obiecto* správné, není z důvodu okolností přípustné.

2.3 Interpretace Akvinského textu

2.3.1 Joseph T. Mangan

Třebaže Tomášův text, jak se z jeho četby zdá, hovoří o aplikaci etické rozvahy založené na principu dvojího účinku – a proto někteří autoři z historického hlediska považují Akvinského za zakladatele tradice inkorporující tento praktický etický princip –, neexistuje mezi interprety shoda, zda toto zdání obstojí ve světle kritické interpretace Tomášovy *œuvre complete*. Můžeme říci, že v současné době existují čtyři odlišné interpretace pojednání o dovolenosti zabití útočníka v sebeobraně.

S jednou z nich se setkáváme v důležité historicko-kritické analýze principu dvojího účinku z pera katolického morálního teologa a člena jezuitského řádu Josepha T. Mangana *An Historical Analysis of the Principle of Double Effect*. [28] Mangan specifikuje princip dvojího účinku následujícím způsobem:

Osoba S může uskutečnit jednání φ, u nějž předvídá realizaci dobrého a špatného účinku, jsou-li současně splněny tyto čtyři podmínky:

1. jednání samotné je z povahy svého objektu (*ex obiecto*) dobré či alespoň indiferentní;

skutky. Lépe se tak zachovává analogie s *fontes moralitatis*.

[28] Srov. MANGAN, J. T., An Historical Analysis of the Principle of Double Effect. Art. cit.

2. zamýšlený (*intended*) je pouze dobrý, nikoli špatný účinek;
3. dobrý účinek není dosažený prostřednictvím účinku špatného;
4. existuje proporcionálně vážný důvod, aby S uskutečnil φ a tím vlastně svolil k produkci špatného účinku.

Mangan interpretuje Tomášův text následujícím způsobem: je morálně nepřípustné, aby někdo (v tomto případě obránce vlastního života) zamýšlel smrt agresora **i)** jako konečný cíl svého jednání, či **ii)** jako intermediální cíl předcházející cíl konečný, jímž je obrana vlastního života. Není-li však smrt útočníka zamýšlena, ani jako cíl, ani jako prostředek, a je-li užití daných prostředků uměřené cíli (obraně života), je možné jednat tak, že jedním z důsledků jednání je i smrt útočníka. Mangan v Tomášově textu spatřuje vyjádření principu dvojího účinku a chápe jeho logickou strukturu následujícím způsobem:

1. Akvinský nejdříve v obecné etické rovině určuje, že nic nebrání tomu, aby nějaké jednání mělo dva důsledky, jeden dobrý a druhý špatný, za předpokladu, že do úmyslu jednajícího spadá pouze účinek dobrý, nikoli špatný;

2. Dále vysvětluje, že lidské jednání získává morální charakter z toho, co je jednajícím zamýšleno, nikoli z toho, co v jeho úmyslu není;

3. Konečně pouze z faktu, že jednání je ze svého objektu a cíle dobré, neplyne, že je dobré v konečném hodnocení: může být učiněno morálně nepřípustným, nejsou-li zvolené prostředky uměřené cíli.

Mangan správně určuje, že klíčem ke korektní interpretaci Tomášova textu ze IaIIae, a. 64, q. 7 je správné uchopení významu termínů „*intendere*“ a „*non intendere*“, „*ex intentione*“ (či podle Tomáše „*in intentione*“) a „*praeter intentionem*“. Substantivum „*intentio*“ má v Tomášově myšlení široké významové aplikační pole; ve svém etymologickém významu znamená „směřování (in-tendování)

k něčemu“ (*Intentio. . . significat in aliquid tendere*[29]) a může získat gnoseologické či etické konotace.[30] Z etického hlediska představuje *intentio* **akt vůle**, jenž předpokládá **akt rozumu** uspořádávající věci vůči jejich cíli (*intentio nominat actum voluntatis, praesupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem*[31]). Tomáš zdůrazňuje, že intence neexistuje bez volby prostředků; vůle se vztahuje ke svým cílům různými způsoby:

- **absolutně** (když si přirozeně přejeme být zdraví – *voluntas*);
- jako dosažitelným **prostřednictvím něčeho jiného** (chceme být zdraví, proto jíme zdravou stravu a cvičíme.[32]

Mangan staví plauzibilitu interpretace Tomášova textu o dovolenosti sebeobrany jako aplikace principu dvojího účinku na rozsahovém vymezení toho, co spadá pod záměr (úmysl, intenci, co je *in intentione* či, scholasticky, co je objektem intence) vůle či, jak bychom dnes řekli (a Tomáš by jistě neprotestoval), jednající osoby. Jestliže objektem intence může být pouze konečný cíl (*finis ultimus*) určitého jednání (v našem případě sebeobrany), či řečeno moderněji, jestliže jednající osoba může ve svém jednání zamýšlet pouze konečný cíl svého jednání, s vyloučením prostředků směřujících k dosažení tohoto cíle, potom nelze Tomášův text chápat jako aplikaci principu dvojího účinku. V takovém případě by totiž Akvinský podle Mangana říkal, že:

1. Bránící se člověk nesmí jako konečný cíl svého jednání (obrana vlastního života) zamýšlet usmrcení útočníka;

[29] AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. IaIIae, q. 12, a. 1

[30] Srov. MONDIN, B., *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*. Bologna: ESD, 1991, heslo Intenzione (s. 336).

[31] AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*, IaIIae, q. 12, a. 1, ad 3.

[32] „*Non enim solum ex hoc intendere dicimur sanitatem, quia volumus eam, sed quia volumus ad eam per aliquid aliud pervenire.*“ AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. IaIIae, q. 12, a. 1, ad 4. Překlad: „Neříkáme totiž, že zamýšlíme zdraví, protože ho chceme, nýbrž proto, že k němu chceme dospět prostřednictvím nějakého prostředku.“

2. Obránce si však může přát smrt útočníka jako prostředek k dosažení konečného cíle svého jednání.

Jezuitský teolog sice nespecifikuje, že v takovém případě by bylo možné prostředky k uskutečnění konečného cíle charakterizovat jako *praeter intentionem*, vyplývá to však z kontextu jeho diskuse o rozdílu mezi tím, co je *in intentione* (obrana vlastního života) jako konečný cíl jednání a co není *in intentione*, je to však obráncem chtěné jako prostředek k jeho konečnému cíli. Je pochopitelné, že tato interpretace fráze „*in intentione*“ vylučuje možnost, že by se Tomáš ve svém pojednání o přípustnosti sebeobrany vedoucí k usmrcení útočníka uchyloval k principu dvojího účinku: třetí podmínka v Manganově formulaci jasně stanoví, že dobrého účinku (obrana vlastního života) nesmí být dosaženo prostřednictvím účinku špatného (usmrcení útočníka by podle této interpretace bylo prostředkem k dosažení účinku dobrého).

2.3.2 Lessius a Long

Jezuitský morální teolog Leonardus Lessius (v původním holandském jazyce Lenaert Leys), jenž žil v letech 1554-1623, byl autorem vlivného pojednání z morální teologie s názvem *De iustitia et iure* (poprvé vyšlo v roce 1605), jež se jen v 17. století dočkalo více než 20 nových vydání. V druhé knize svého *opus magnum* se holandský teolog v *caput nonum* zabývá celkem dvaceti šesti problémy (jimž říká *dubitationes*), které obsahově sledují výklad Tomáše Akvinského v IIaIIae *Summy theologiae*, q. 64 a 65. Osmá *dubitatio* s názvem *Zdali je možné usmrtit druhého při obraně vlastního života* (*Utrum liceat alterum occidere in vitae suae defensionem*) se explicitně zabývá problémem, zda je usmrcení útočníka možné zamýšlet jako prostředek ke konečnému cíli (obrana vlastního života) a odpovídá:

> *Dico secundo, licitum est in actu defensionis intendere omne id, quod iudicatur ad vitae membrorumque defensionem necessarium: ac proinde interdum etiam laesionem mortiferam, et consequenter ipsam*

> *mortem [. . .] Ratio est; quia nisi liceret eam sic intendere, defensio saepe rederretur impossibilis [. . .] Quod autem D. Th. insinuat, privatae personae non licere occidere invasorem nisi per accidens [. . .] sensus est, personae privatae non esse licitum, absolute desiderare ut invasor moriatur [. . .].*[33]

Lessia je možné chápat jako zastánce interpretace, podle níž Tomášův text popírá, že by se usmrcení útočníka mohlo stát zamýšleným konečným cílem, nic však nebrání tomu, aby bylo zamýšleno jako prostředek k dosažení tohoto cíle.[34] Říká jasně, že v aktu obrany vlastního života je možné zamýšlet (*indendere*) vše, co k tomu považujeme (*iudicatur*) za nutné, včetně způsobení smrtelného zranění (*laesione mortifera*) vedoucího ke smrti útočníka. Je však nutné mít na paměti, že zamýšlet smrt útočníka je dle této interpretace možné pouze jako prostředku, nikoli konečného cíle.[35]

Z moderních autorů se k této druhé interpretaci Tomášova textu hlásí Steven A. Long ve svém díle *The Teleological Grammar of the Moral Act*.[36] Long trvá

[33]LESSIUS, L., S.J., *De iustitia et iure*. Editio secunda, auctior et castigatior. Antverpiae: Ex officina plantiniana, 1609, l. 2, c. 9, dub. 8, n. 53. Překlad: „Pravím za druhé, že v aktu obrany je dovolené zamýšlet vše to, co se považuje za nutné k obraně života a tělesné integrity, a proto někdy také smrtelné zranění a v důsledku toho samotnou smrt. [. . .] Důvodem je to, že kdyby je nebylo možné takto zamýšlet, byla by obrana často nemožná. [. . .] Rovněž Sv. Tomáš zdůrazňuje, že soukromé osoby nesmějí usmrtit útočníky než *per accidens* [. . .] což znamená, že pro soukromé osoby je zcela nepřípustné, aby si přály smrt útočníka [. . .]“.

[34]Podobnou interpretaci podle Mangana předkládají španělský dominikán a scholastický teolog Domingo de Soto ve svém díle *De justitia et jure* a španělský jezuitský teolog Gabriel Vásquez ve svých *Opuscula moralia*.

[35]K podobnému závěru došel ve své disertaci španělský jezuita Vincentius M. Alonso, jenž praví, že sedmý artikul kvestie 64 *Teologické sumy* nepojednává o principu dvojího účinku v té podobě, jak mu dnes rozumíme („[. . .] el articulo septimo de la cuestion 64 de la *Secunda Secundae*, no se trata de uno caso de doble efecto en la signification que modernamente damos a estos terminos“). Citováno podle MANGAN, J. T., An Historical Analysis of the Principle of Double Effect. Art. cit. s. 46.

[36]Autorovo dílo se mi bohužel nepodařilo získat, proto vycházím z práce E. Christiana Bruggera, srov. BRUGGER, E. CH., Praeter Intentionem in Aquinas and Issues in Bioethics. In:

na tom, že pojem „intence“ se vztahuje pouze na konečný cíl jednání, nikoli na jeho prostředky. Je-li konečným cílem jednání obrana vlastního života, přičemž prostředkem k tomuto cíli je usmrcení útočníka, lze jeho smrt považovat za *praeter intentionem*. Odtud autor odvozuje, že Tomáš ve skutečnosti tvrdí, že letální prostředky sebeobrany mohou být obráncem legitimně voleny a chtěny jako prostředek účinné obrany vlastního života.

2.3.3 E. T. Cavanaugh

Třetí možnou interpretaci Tomášova textu předkládá ve své monografii *Double-Effect Reasoning. Doing Good and Avoiding Evil* T. A. Cavanaugh.[37] Autor se zaměřuje na interpretaci fráze „*praeter intentionem*“, kterou Tomáš explicitně spojuje se slovním spojením „*per accidens*“: co není součástí intence jednající osoby (*praeter intentionem*), je nahodilé (*per accidens*). Akvinský spojuje *prater intentionem* s *per accidens* v IaIIae, q. 43, a. 3, zaměřené na hřích pohoršení (*scandalum*), následujícími slovy:

> *Per accidens quidem, quando est praeter intentionem agentis, ut puta cum aliquis suo factu vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinae, sed solum suae satisfacere voluntati.*[38]

Per accidens tedy není v úmyslu aktéra, může se jednat o nezamýšlený a nahodilý důsledek jeho jednání, jako když někdo podá svým hostům zkažené ústřice (aniž by to věděl) a neúmyslně jim způsobí otravu? Nebo když někdo během hry strčí do spoluhráče, způsobí mu pád a zranění? Této interpretaci spojení mezi *praeter*

TOLLEFSEN, CH. (Ed.), *Bioethics with Liberty and Justice. Themes in the Work of Joseph M. Boyle*. Dordrecht: Springer, 2011, s. 97-111.

[37] Srov. CAVANAUGH, T. A., *Double-Effect Reasoning. Doing Good and Avoiding Evil*. Oxford: Clarendon Press, 2006, s. 1-14.

[38] AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. IaIIae, q. 43, a. 3, *respondeo*. Překlad: „Nahodile totiž, není-li v úmyslu jednajícího, jako když někdo svým nezřízeným slovem či jednáním nezamýšlí dát druhému příležitost k pádu [do hříchu], nýbrž pouze uspokojit svou vůli.“

intentionem a *per accidens* neodpovídá Tomášovo přesvědčení, že za nahodilé důsledky našeho jednání nejsme odpovědní, jak je patrné z jeho řešení otázky, zda ten, kdo náhodou zabil člověka, je odpovědný z přečinu vraždy (*videtur quod aliquis casualiter occidens hominem incurrat homicidii reatum*). Akvinský ve své odpovědi zdůrazňuje, že náhoda (*casus*) se situuje mimo úmysl jednajícího (*praeter intentionem*) a *ipso facto* není ani zamýšlená, ani dobrovolná: člověk není za náhodné usmrcení morálně zodpovědný. Cavanaugh z toho odvozuje, že *praeter intentionem* se nevztahuje k nahodilým důsledkům lidského jednání; k čemu tedy? Autor připomíná již zmíněnou Tomášovu nauku, podle níž je morální charakter lidského jednání determinován „zdroji morálky": objektem, okolnostmi a cílem: jsou-li splněny všechny podmínky, je jednání správné, defekt v libovolné z nich mění morálních charakter aktu (*bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*). *Praeter intentionem* jsou okolnosti jednání, které bezprostředně – jakožto *fontes moralitatis* – nevstupují do morální charakterizace tohoto jednání.

Obraťme svou pozornost zpět k obraně vlastního života. Tomáš podle Cavanaughovy interpretace říká, že v okamžiku, kdy se obránce rozhodne hájit svůj život proti útoku, vědomě a dobrovolně riskuje útočníkův život, takže jeho smrt může být vědomým, ač nezamýšleným důsledkem. Jinými slovy, mezi vědomým usmrcením útočníka (úmyslem obránce je ukončit život) a nahodilým usmrcením útočníka (jeho smrt je nahodilým důsledkem sebeobrany) existuje třetí možnost: obrana života, jež zahrnuje vědomé riziko usmrcení útočící osoby. Záměrné usmrcení se liší od vědomého riskování cizího či vlastního života: policisté vědomě riskují svůj život, to však neznamená, že svou smrt zamýšlejí či že by byla zcela nahodilá. Podobně je možné vzít na sebe riziko jednání, jehož důsledkem může být smrt, aniž by tato smrt byla zcela nahodilá, nebo dokonce zamýšlená.

Andělský doktor podle svého moderního interpreta vyhrazuje v q. 64, a. 7 užití fráze „*praeter intentionem*" na to, k čemu dochází *quandoque* (někdy): obránce vědomě riskuje útočníkův život a někdy je důsledkem sebeobrany jeho smrt; ta však není chápána jako předvídaný důsledek jednání.[39] Je-li ovšem tato interpretace korektní, nelze hovořit o tom, že by Tomáš předkládal prvotní formu principu

[39] Tato interpretace se zakládá na odpovědi Tomáše Akvinského na čtvrtý argument proti

dvojího účinku. Jednoduchý příklad ozřejmí, proč tomu tak je.

- **Srážka s ledovcem**. Řekněme, že velká námořní loď narazila do ledovce, jenž roztrhl zadní část levoboku; loď velmi rychle nabírá vodu. Kapitán nemá mnoho času na rozmyšlenou a musí zachránit cestující a posádku. Rozhodne se uzavřít vodotěsné hrazení, oddělující poškozenou část od zbytku lodi, ví však velmi dobře, že veškerý personál se nestihne dostat včas do bezpečí.

Tento scénář představuje klasickou situaci, v níž se aplikuje etická rozvaha založená na principu dvojího účinku: **i)** kapitán nechává oddělit poškozenou část lodi (jednání), **ii)** pozitivním důsledkem tohoto jednání je záchrana velké části (většiny) cestujících a posádky, **iii)** jeho negativním důsledkem je smrt několika členů posádky, kteří se nedostanou včas do bezpečí, **iv)** existuje proporcionální důvod pro jednání, jež vyvažuje důsledky negativní (neuzavře-li vodotěsné přepážky, zahynou v ledových vodách oceánu všichni). Důležitým aspektem etické analýzy této situace je vztah mezi jednáním (uzavřením přepážky) a negativními důsledky (smrt části posádky): kapitán je pouze neriskuje, negativní důsledky v rámci své etické rozvahy chápe jako něco, co nastane, čemu se nemůže vyhnout, přesto však musí jednat, aby zabránil velké katastrofě. Jinými slovy, negativní důsledek je nutnou komponentou celého komplexu jednání + intence + kauzální důsledky. V případě Cavanaughovy intepretace *praeter intentionem* jako vztahující se k tomu, k čemu dochází pouze *quandoque*, však mezi aktem sebeobrany

dovolenosti usmrcení útočníka v sebeobraně, jenž má tuto strukturu: **i)** zabití člověka (*homicidium*) je vážnějším hříchem, než jednoduché smilstvo nebo cizoložství, **ii)** z etického hlediska není přípustné dopustit se smilstva či cizoložství kvůli zachování vlastního života (Tomáš je přesvědčený, že smilstvo a cizoložství jsou smrtelné hříchy a život duchovní má vyšší prioritu než život tělesný), **iii)** tudíž je nepřípustné usmrtit člověka kvůli zachování vlastního života. Ve svém *ad quartum* Tomáš rozlišuje mezi smilstvem a cizoložstvím, které nejsou nutně zaměřené (*ex necessitate*) k záchraně vlastního života, a aktem sebeobrany – jenž nutně, ze své vlastní povahy, k záchraně vlastního života zaměřený je – z kterého však zabití útočníka nenásleduje nutně, ale pouze někdy (*actus ex quo quandoque sequitur homicidium*).

a negativním následkem (smrt útočníka) existuje vztah pouze nahodilý, třebaže obránce vědomě podstupuje riziko, že k negativnímu důsledku dojde.

Cavanaugh nicméně v Tomášově textu nachází jakési jádro etických rozvah, spojovaných s principem dvojího účinku, jež shrnuje do následujících tří bodů:

1. Existují morální normy, jež nepřipouští žádnou výjimku (jednou z těchto norem je: „neukončíš nevinný lidský život“). Tyto normy však vedou k obtížným problémům (*hard cases*), např. „je přípustné usmrtit útočníka v aktu spravedlivé sebeobrany?“.

2. Intence jednajících hrají v morálním hodnocení jejich činů klíčovou úlohu.

3. Z Tomášova textu lze extrahovat čtyři podmínky uvádějící dovolenost jednání, jež morální norma zdánlivě zakazuje:

   (a) Jednání je odpovídající cíli (*proportionatus fini*).
   (b) Jednání samotné, uvažované bez ohledu na špatný důsledek, je morálně dovolené.
   (c) Jednající osoba je z morálního hlediska více zavázaná následovat dobro (obrana vlastního života), než vystříhat se zla (smrt útočníka).
   (d) Jednající osoba zamýšlí (je její intencí, úmyslem) dobrý důsledek, nezamýšlí ten špatný ani jako prostředek, ani jako konečný cíl jednání.

2.3.4 Gareth B. Matthews

Rovněž nedávno zesnulý americký filosof Gareth B. Matthews odmítá interpretovat Tomášův text jako obsahující, explicitně či *in nuce*, princip dvojího účinku.[40] Jeho argumentační strategie je však poněkud odlišná. Autor se nezamýšlí nad

[40] MATTHEWS, G. B., Saint Thomas and the Principle of Double Effect. In: MACDONALD, S. – STUMP, E. (Eds.), *Aquinas's Moral Theory: Essays in Honor of Norman Kretzmann*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 2008, s. 63-78.

významem frází „*in intentione*“ či „*praeter intentionem*“ (jedině nepřímo, když velmi stručně odmítá interpretaci Josepha Boyleho, o níž budu hovořit později). Namísto toho předkládá dvě moderní formulace principu dvojího účinku a ukazuje, že ani jednu nenalezneme v Akvinského textu. Současně předkládá *précis* Tomášovy argumentace a odvozuje dvě morální zásady.

První formulace (označená jako A) praví, že pokud má určité jednání dva důsledky, jeden špatný a druhý dobrý (což navozuje situaci morálního konfliktu), je možné přikročit k aktualizaci tohoto jednání, jsou-li splněny následující čtyři podmínky:[41]

1. jednání samotné musí být morálně indiferentní či dobré;
2. špatný důsledek nesmí být prostředkem k dosažení důsledku dobrého;
3. motivem musí být pouze dosažení dobrého důsledku;
4. dobrý důsledek musí být ve své důležitosti ekvivalentní důsledku špatnému.

Nalezneme tuto formulaci u Tomáše Akvinského? Představme si, že na nás bezdůvodně útočí agresor. U našich nohou leží velký kámen, zdvihneme ho a hodíme ho na útočníka, který po zásahu do hlavy padá mrtvý na zem. Podle Tomášova textu, jak mu Matthews rozumí, bylo naše jednání morálně oprávněné, jsou-li splněny následující tři podmínky:

1. naší intencí byla obrana před agresorem;
2. naší intencí naopak nebylo útočníka usmrtit;
3. zásah útočníka kamenem byl uměřený cíli, jímž byla obrana našeho života.

Tyto tři podmínky však podle Matthewse neodpovídají čtyřem podmínkám z formulace A principu dvojího účinku, neboť není splněný předpoklad č. 2. Americký filosof se domnívá, že jednání samotné lze charakterizovat jako „hod kamene

[41] Tato formulace, poněkud netypická, pochází z MUNSON, R. (Ed.), *Intervention and Reflection: Basic Issues in Medical Ethics*. 4th ed. Belmont, Calif.: Wadsworth, 1992, s. 27.

na útočníka“, se dvěma důsledky: **i)** dobrým (ubránění vlastního života) a **ii)** špatným (smrt útočníka). Třebaže špatný účinek není zamýšlený, je nicméně prostředkem k dosažení účinku dobrého.

Druhou formulaci principu dvojího účinku nalezneme v díle amerického morálního teologa Germaina Griseze; Alan Donagan mu dává zhruba následující podobu (formulace B):[42] jednání s dobrým a špatným důsledkem je možné uskutečnit, jsou-li splněny následující podmínky:

1. intencí je uskutečnění dobrého, nikoli špatného účinku;
2. uskutečnění dobrého důsledku je proporcionálně vážným důvodem pro připuštění důsledku špatného.

Formulace A i B jsou prezentovány jako dvě různé formulace téhož principu, to ale nemůže být správné. V obecné rovině platí, že pokud dva etické principy poskytují v případě identické situace odlišné odpovědi, nemohou být identické. Formulace B umožňuje provést kraniotomii fétu (přímé usmrcení plodu jako prostředek dosažení cíle), je-li to jediný prostředek záchrany matčina života, možnost této operace je však zcela uzavřena pro zastánce formulace A. Obě formulace principu dvojího účinku však spojuje to, že je v díle Tomáše Akvinského nenalezneme; *Doctor angelicus* zahrnuje prostředky do intence jednajícího, a je-li kraniotomie prostředkem k dosažení cíle, je jakožto usmrcení nevinné lidské bytosti nepřípustná (což vylučuje formulaci B).

Matthews uzavírá své *exposé* výkladů Tomášova artikulu o sebeobraně dle svých slov jednodušší a věrohodnější interpretací, shrnutou do následujících šesti bodů:

1. některá lidská jednání mají dobrý a špatný důsledek, z nichž zamýšlený (*aimed at*) je pouze jeden z nich;
2. lidské jednání získává svůj morální charakter pouze z toho, co je zamýšlené (*aimed at*);

[42] Srov. DONAGAN, A., *The Theory of Morality*. Chicago: University of Chicago Press, 1977, s. 161.

3. akt sebeobrany může mít dva důsledky:
   (a) záchranu vlastního života;
   (b) smrt útočníka;
4. akt sebeobrany může mít morálně správný účel, neboť je přirozené zachovávat vlastní život, nakolik je to možné;
5. ovšem i jednání směřující k dobrému cíli může být nesprávné, není-li uměřené tomuto cíli: např. užití více síly obraně života, než je nezbytné;
6. je (*prima facie*) nesprávné usmrtit lidskou bytost, pokud tak nečiní osoba zmocněná veřejnou autoritou s ohledem na obecné dobro (voják, popravčí). Pro všechny ostatní je intence usmrtit lidskou bytost nepřípustné.

Z této interpretace Tomášova pojednání o dovolenosti usmrcení útočníka v aktu sebeobrany je podle Matthewse možné odvodit dvě etická pravidla vyjadřující se k dovolenosti zabití člověka (drobně upravuji):

1. osoba S nesmí zamýšlet usmrcení lidské bytosti, pokud k tomu S není pověřená veřejnou autoritou (panovník, stát...) s ohledem na obecné dobro;
2. osoba S může usmrtit jinou lidskou bytost pouze, jsou-li splněny následující tři podmínky:
   (a) život S je v ohrožení;
   (b) S zamýšlí obranu svého života, nikoli usmrcení útočníka;
   (c) Prostředky zvolené S k sebeobraně jsou uměřené cíli.

2.4 Kritické hodnocení

Měli jsme možnost seznámit se se čtyřmi různými interpretacemi Tomášova klíčového textu ze *Secunda secundae Teologické sumy*. Podle první z nich Tomáš požaduje, aby smrt útočníka nebyla zamýšlena (*praeter intentionem*) ani jako konečný cíl jednání, ani jako prostředek k jeho dosažení. Intence jednajícího (*in*

intentione) tedy zahrnuje (konečným cílem uspořádanou) strukturu prostředky-cíl. V rámci této interpretace se autoři, jako je jezuitský morální teolog Joseph T. Mangan, domnívají, že Tomáš předkládá historicky první verzi principu dvojího účinku a aplikuje ji na případ sebeobrany.

Podle druhé intepretace se termín „*intentio*“ vztahuje pouze na konečný cíl jednání, nikoli na zvolené prostředky, nic tedy nebrání tomu, aby obránce vědomě a úmyslně zvolil letální prostředky a v aktu sebeobrany agresora usmrtil. V rámci této interpretace, k níž se v moderní době hlásí španělský jezuita Vincentius M. Alonso či americký teolog Steven A. Long, nelze Tomášovo pojednání o morální přípustnosti sebeobrany chápat jako aplikaci principu dvojího účinku v podobě, jakou mu dnes nejčastěji dáváme.

Rovněž Gareth B. Matthews odmítá spatřovat v Akvinského textu prvotní formulaci a aplikaci principu dvojího účinku.

Konečně poslední výklad předkládá americký filosof T. A. Cavanaugh, jenž interpretuje Akvinského frázi „*praeter intentionem*“ jako vztahující se k tomu, co není nutně spojeno s příslušným jednáním. Cavanaugh spatřuje svou intepretaci jako střed mezi úmyslným zabitím a usmrcením zcela náhodným a nezamýšleným: Tomáš podle něj hovoří o morální přípustnosti vědomého riskování útočníkova života, jež někdy může mít za následek jeho smrt. Třebaže *Doctor angelicus* nepředkládá moderní verzi principu dvojího účinku, určité jádro etických úvah s ním spojených v jeho díle autor nachází.

2.4.1 Intence a konečný cíl

Která z těchto interpretací je správná či, možná lépe, korektnější? Druhá interpretace předpokládá, že Tomáš zastává doktrínu, podle níž se intence vztahuje pouze k poslednímu cíli jednání a prostředky jako takové nejsou objektem intence (zamýšleny). Některé pasáže z Tomášova díla tuto interpretaci podporují. V *De Veritate* např. Akvinský rozlišuje dva akty vůle: *intentio* (intenci) a *electio* (volbu) a praví, že intence je akt vůle spojený s rozumem uspořádávající prostředky (*ea*

quae sunt ad finem) vůči cíli, zatímco *electio* je aktem vůle srovnávající prostředky mezi sebou (*ad invicem*).[43] Přesto je tato interpretace nekorektní, jak ukazuje celá řada dalších textů. Kvestie 12 *Prima Secundae* je celá věnována intenci, jež je aktem vůle; v druhém artikulu si dominikánský teolog explicitně klade otázku, zda se intence týká pouze konečného cíle (*Utrum sit tantum ultimi finis*) a odpovídá:

> *[. . .] intentio respicit finem secundum quod est terminus motus voluntatis. In motu autem potest accipi terminus dupliciter, uno modo, ipse terminus ultimus, in quo quiescitur, qui est terminus totius motus; alio modo, aliquod medium, quod est principium unius partis motus, et finis vel terminus alterius. Sicut in motu quo itur de a in c per b, c est terminus ultimus, b autem est terminus, sed non ultimus. Et utriusque potet esse intentio. Unde etsi semper sit finis, non tamen oportet quod semper sit ultimi finis.*[44]

Tomášův výklad je velmi intuitivní: každá změna, řekněme místní pohyb, má nějaký konečný cíl, poslední bod, v němž je změna (pohyb) ukončena. Řekněme, že osoba S vyjde z bodu A do bodu D, v průběhu cesty však projde také body B a C. Z hlediska pohybu jako celku je konečným termínem pohybu bod D, nicméně nakolik S prochází body B a C směrem ke konečnému cíli, jsou i tyto body částečnými cíli, či možná lépe, prostředními cíli. Rovněž vůle prochází nějakou

[43] „[. . .] *dicendum quod intentio est actus voluntatis in ordine ad rationem ordinantem ea quae sunt ad finem in finem ipsum; sed electio est actus voluntatis in ordine ad rationem comparantem ea quae sunt ad finem ad invicem.*“ AKVINSKÝ, T., *De Veritate*, q. 22, a. 13, ad 16.

[44] AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. Ia IIae, q. 12, a. 2, respondeo. Překlad: „[. . .] intence se týká cíle nakolik je cílem (*terminus*) pohybu vůle. Cíl (terminus) je během pohybu možné chápat dvěma způsoby: i) jako konečný cíl, v němž pohyb spočine, jenž je konečným cílem pohybu, ii) jako prostřední cíl, který je počátkem jedné části pohybu a cílem či koncem druhé části. Například během pohybu z a do c skrze b, c je konečným cílem, cílem je rovněž b, ale ne konečným. Oba dva cíle mohou být objektem intence. Třebaže je tedy objektem intence vždy cíl, nemusí to vždy být cíl poslední.“

změnou (*motus*), jež je v globální perspektivě určena konečným cílem (*finis ultimus*), zamýšleným jakožto takový jednající osobou. Nicméně uskutečnění tohoto konečného cíle postupuje prostřednictvím prostředků, jež se strukturálně vztahují ke konečnému cíli (jsou uspořádané vzhledem k tomuto cíli) a jako takové jsou objektem intence; chce-li lékař odstranit rakovinou nakažený nádor, musí provést určitý sled operací, které jsou zaměřené k cíli jednání a jakožto součást struktury prostředky-cíl determinují jeho etické hodnocení. Lékař, jednoduše řečeno, nesmí zvolit libovolné prostředky k dosažení cíle svého jednání: musí postupovat *lege artis*, s ohledem na autonomii pacienta, jeho psychický a zdravotní stav, zvolit nejšetrnější metodu operace, zajistit dobrou předoperační a pooperační péči a management bolesti.

Tomáš v citovaném úryvku hovoří o konečném cíli (*finis ultimus*), cíl se však také rozděluje na **i) cíl jednání** (*finis operis, finis proximus*) a **ii) cíl jednajícího** (*finis remotus, finis operantis*). Lidské jednání nachází svůj konečný cíl, v němž jakožto určité konkrétní jednání ustává (*in quo quiescitur*), v naplnění cíle aktéra, ke kterému dochází díky uskutečnění určitého jednání (naplnění objektu jednání), jež je vzhledem k *finis operantis* prostředkem, třebaže v kontextu struktury jednání-prostředky (*finis operis*) je cílem, který uspořádává prostředky. Jak tomu rozumět? Řekněme, že Petr se rozhodl darovat Janě peníze (objekt jednání – darování peněz, vnější akt) z nějakého důvodu (proč? *finis operantis*). Oba dva cíle jsou objektem Petrovy intence; v prvním případě lze hovořit o **proximátní intenci** (intenci objektu jednání), v druhém potom o **remotní intenci** (intenci jednajícího). Petrovo jednání – předání určitého obnosu peněz Janě – je ukončeno v okamžiku předání; proximátní intence je naplněna, jednání lze charakterizovat jako darování peněz. To však neznamená, že je naplněná i Petrova intence remotní: peníze mohl Janě darovat proto, aby za ně vystudovala vysokou školu a Jana si místo toho koupila nové auto. Proximátní intence je tedy naplněna samotným jednáním, zatímco remotní intence jím naplněna být nemusí. Podívejme se na následující tabulku:[45]

[45] Srov. KACZOR, CH., *Proportionalism and the Natural Law Tradition*. Op. cit., s. 96-97.

Fyzické jednání	Proximátní intence	Remotní intence
Předání sumy X jinému	Uplácení	Získat zakázky
Předání sumy X jinému	Půjčka	Zavázat si příjemce půjčky
Předání sumy X jinému	Darování peněz	Projevit lásku

Tři instance téhož typu fyzického jednání (předání určitého finančního obnosu) mohou představovat tři morálně rozdílné typy jednání (uplácení, půjčku a darování peněz). Proximátní intence je naplněna v okamžiku předání peněz; jednání (uplácení, půjčování peněz a jejich darování) je ukončeno. Naplnění remotní intence je však stále otevřenou otázkou, ze samotného aktu předání úplatku totiž neplyne, že uplácející získá zakázku, kterou si přeje prostřednictvím úplatku zajistit.

Rozumím-li Tomášovi správně, říká explicitně, že objektem intence jsou jak prostředky, tak i konečný cíl jednání, k jehož naplnění jsou tyto prostředky zvoleny. Jeho teorie bude zřejmější, vyložím-li ji v kontextu Akvinského nauky o strukturních momentech lidského jednání. Lidské jednání lze charakterizovat jako **chtění prosycené rozumem**, chtění lidské osoby obdařené kooperujícími schopnostmi rozumu a vůle. Tomáš rozlišuje několik strukturních momentů lidského jednání.[46] Na počátku je porozumění (*intellectus*), jež je svou povahou prospektivní, nikoli retrospektivní (zaměřuje se na to, čeho by bylo možné jednáním dosáhnout). Lékař například zvažuje tišení bolesti terminálně nemocného onkologického pacienta. Nezvažuje ho však jako pouhý sled operací s určitým důsledkem, ale jako cosi dobrého (*sub ratione boni*): *intellectus* přechází k chtění (*velle* či *velleitas*). Tišení bolesti se stává objektem lékařova jednání (*intentio*), zůstává však otevřený problém prostředků. Řekněme, že lékař má k dispozici tři různé způsoby tišení bolesti; po konzultaci s pacientem a s přihlédnutím k jeho zdravotnímu stavu, představám pacienta o výsledku tišení bolesti a svým odborným znalostem všechny tři zváží (*consilium*), přitaká jednomu z nich (*consensus*) a následně ho zvolí (*electio*). Následuje rozumové určení směru jednání (*imperium*) a samotné jednání (*usus*), např. aplikace určitého léku do krevního oběhu pacienta.[47]

[46] AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. IaIIae, qq. 6-17.

[47] Takzvané novoscholastické schéma strukturních momentů lidského jednání pečlivě rozlišuje

Rozlišení jednotlivých strukturních momentů lidského jednání (jež lze rozlišit na vnitřní – *intellectus* až *imperium*, a vnější – *usus*) neznamená, že se jedná o různé typy aktů vůle a rozumu, ale spíše o formální rozlišení v rámci jednoho aktu v závislosti na vztahu vůle k cíli a prostředkům. Tomášovu doktrínu o struktuře lidského jednání také nelze chápat tak, že všechny zmíněné prvky se **vždy** realizují vědomě a na způsob jakési uvědomělé, reflexivní analýzy. Všimněme si, že italský dominikán vyhrazuje termín „*intentio*“ cíli jednání, zatímco *electio* se vztahuje k prostředkům, jedná se však o momenty téhož aktu rozlišené pouze na základě vztahu ke konečnému cíli (*intentio*) a prostředkům (*electio*).[48] Akvinský sice rozlišuje v rámci strukturních momentů lidského jednání mezi intencí a volbou, nejedná se však o různé typy aktů vůle, ale o pouhé formální rozlišení vztahu vůle vzhledem k prostředkům a cíli.[49] Představme si, že konečným cílem jednání je D a existují tři prostředky, jak se k němu dobrat: A, B a C. Akt vůle zaměřený na volbu (*electio*) prostředků je formálně odlišný od intence D, ale pouze tím, že D je konečný cíl jednání, zatímco volba řekneme B je volbou prostředku zaměřeného k D. Vzhledem k tomu, že B je prostředkem vůči k D, musí se jako to, co má být uskutečněno, stát objektem intence, nikoli však jako konečný cíl.

V Tomášově Vrozsáhlém díle existují další texty potvrzující interpretaci, podle které objektem intence není pouze konečný cíl. V pojednání o intenci Tomáš praví:

> *Est enim intentio non solum finis ultimi, ut dictum est, sed etiam finis medii. Simul autem intendit aliquis et finem proximum, et ultimum;*

---

mezi operacemi rozumu a operacemi vůle, což je z analytického hlediska zajímavé a důležité, nicméně bychom neměli ztrácet ze zřetele, že jednající osoba je jednotou rozumu a vůle. Ohledně přesné identifikace a pořadí strukturních momentů lidského jednání neexistuje mezi interprety shoda. Základní informace lze nalézt v FLANNERY, K. L., John Finnis on Thomas Aquinas on Human Action. In: KEOWN, J. – GEORGE, R. P. (Eds.), *Reason, Morality, and Law. The Philosophy of John Finnis*. Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 132.

[48] Srov. AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. Ia IIae, q. 12, a. 1.

[49] Srov. BRUGGER, E. CH., Praeter Intentionem in Aquinas and Issues in Bioethics. Op. cit. s. 101.

sicut confectionem medicinae, et sanitatem.[50]

Tomáš zde jasně opakuje své přesvědčení, že objektem intence může být nejen konečný cíl, ale také cíle prostřední. Jako příklad uvádí zdraví (konečný cíl) a lék (prostředek). Chceme být zdraví (konečný cíl jednajícího), proto si necháme předepsat příslušný lék a odpovídajícím způsobem ho užíváme (cíl jednání je naplněn v okamžiku přijetí léku). Užití léku je vzhledem k cíli jednajícího prostředkem (bereme si lék, **abychom** byli zdraví), nicméně je také cílem (cílem jednání) a jako takové je objektem intence (proximátní intence).

Z těchto analýz Tomášových textů lze odvodit dva závěry:

1. Objektem intence může být nejenom poslední cíl, ale také prostředky. Určitý akt zvolený jako prostředek dosažení cíle je často také cílem a jako takový je proto zamýšlený (= objektem intence);
2. Objekt aktu volby (*electio*) nemůže být *praeter intentionem*, neboť intence se týká určitého cíle pouze jako dosažitelného určitými prostředky. *Electio* bez *intentio* není možná.[51]

Longova interpretace Tomášova pojednání o oprávněnosti usmrcení útočníka v aktu sebeobrany je tedy nesprávná: objektem intence je celá uspořádaná struktura

[50] AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. IaIIae, q. 12, a. 3. Překlad: „Objektem intence, jak již bylo řečeno, není pouze konečný cíl, ale také cíle prostřední. Někdo může zamýšlet (*intendit*) současně prostřední (*proximum*) a konečný cíl, jako např. lék a zdraví."

[51] Řekněme, že konečným cílem je D. A, B a C jsou prostředky a jako takové objektem volby. Nicméně objektem volby – jakožto prostředky – jsou pouze díky tomu, že konečným cílem je D, neboť prostředky *qua* prostředky se A, B a C stávají pouze ve vztahu k objektu intence, tj. k D. K výše uvedeným závěrům srov. BOYLE, J. M., Praeter Intentionem in Aquinas. *The Thomist*. 42. 1978: 649-665, zvl. s. 653-654. Na str. 567 Boyle píše: „[. . .] jednající zamýšlí cíl svého jednání; nezamýšlí prostředky jako takové. V celé řadě lidských aktů však platí, že co je zvoleno jako prostředek je rovněž zamýšleno jako cíl. Prostředky jsou navíc niterně spojené se zamýšlenými cíli takovým způsobem, že zvolené prostředky nemohou být *praeter intentionem*. Jak cíle jednání, tak i prostředky k těmto cílům spadají do úmyslu aktéra."

prostředky-cíl, což zcela vylučuje, aby eticky oprávněného jednání (z povahy svého cíle) bylo dosaženo nemorálními prostředky. Ostatně, pokud se vrátíme k lékaři zvažujícímu tišení bolesti svého pacienta: označil by Long usmrcení pacienta jako *praeter intentionem*, pokud by cílem jednání bylo utišení bolesti (jinými prostředky neutišitelné)? Pokud ano – a zdá se mi, že by to připustit měl – potom by musel také připustit, že lékaři smějí usmrcovat své pacienty, není-li to konečným cílem jejich jednání. To však není v souladu s doktrínou o posvátnosti nevinného lidského života a etickým systémem, do jehož rámce bývá princip dvojího účinku nejčastěji zasazen.

2.4.2 Cavanaugh a *per accidens*

Cavanaughova interpretace Tomášova pojednání o oprávněnosti usmrcení útočníka v aktu sebeobrany souhlasí s tím, že se výraz „*praeter intentionem*“ nevztahuje na cíle a prostředky, na rozdíl od Mangana či Boyleho však autor tvrdí, že se nevztahuje ani na důsledky, které jednající prospektivně poznává jako nutné, nezamýšlené, ale předvídané důsledky svého jednání. Tato interpretace se opírá o Tomášovo užití příslovce „*quandoque*“ (někdy) v *respondeo* na čtvrtou námitku, podle které je zabití člověka (*homicidium*) těžším hříchem než smilstvo nebo cizoložství. Nikomu však není dovoleno dopustit se smilstva či cizoložství, aby s tím zachránil vlastní život. Proto, uzavírá námitka, není dovoleno ani usmrtit útočníka při obraně vlastního života. Tomáš odpovídá:

> *[. . .] actus fornicationis vel adulterii non ordinatur ad conservationem propriae vitae ex necessitate, sicut actus ex quo quandoque sequitur homicidum.*[52]

Tomášova odpověď však nehovoří o tom, zda je usmrcení útočníka předvídáno jako nevyhnutelné: netvrdí, že je, a netvrdí, že není. Jednoduše se k tomuto

[52] AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*. IaIIae, q. 64, a. 7, ad 4. Překlad: „Akt smilstva či cizoložství není nutně zaměřený k uchování vlastního života jako akt, z něhož někdy následuje zabití člověka.“

problému vůbec nevyjadřuje. Námitka měla jednoduchou dialektickou strukturu: zabití lidské bytosti je z etického hlediska vážnějším přečinem (Tomáš by řekl hříchem) než smilstvo či cizoložství. Je nepřípustné dopustit se těchto svou sexuálních aktů, abychom zachránili vlastní život, *a fortiori* je tedy nepřípustné usmrtit útočníka ohrožujícího náš život. Italský teolog ve své odpovědi rozlišuje niternou zaměřenost jednotlivých typů jednání k cíli, jímž je zachování vlastního života. Rozumím-li Akvinskému správně, říká, že akt cizoložství a smilstva není niterně (*ex necessitate*) zaměřený k uchování lidského života, a proto nesmí být za tímto účelem použit. Naproti tomu akt sebeobrany nutný vztah k zachování lidského života má, a proto lze dále uvažovat o podmínkách, kdy z etického hlediska oprávněný je a kdy není.

Joseph Boyle charakterizuje negativní důsledek aktu sebeobrany jako předvídanou konsekvenci typu jednání, jímž sebeobrana je.[53] Jeho interpretace je tedy v souladu s Manganovým výkladem a v rozporu s Cavanaughovou expozicí Tomášova textu. Nicméně jeden úryvek z Tomášova komentáře k Aristotelově *Fyzice* se zdá být s touto interpretací v rozporu. Andělský doktor zde praví:

> *[. . .] quod enim vel semper vel ut frequenter coniungitur effectui, cadit sub eadem intentione. Stultum est enim dicere quod aliquis intendat aliquid, et non velit illud quod ut frequenter vel semper adiungitur.*[54]

Zdálo by se, že Tomášova úvaha má následující podobu: některé události (či jejich důsledky) jsou s příslušným jednáním spojeny vždy či často. Je-li tomu tak, nelze tvrdit, že nespadají pod intenci, s níž jednání probíhá, jako je bláhové tvrdit, že nějaký člověk se prochází bosý potokem, ale nechce si namočit nohy.[55] Podobně, vrátíme-li se k principu dvojího účinku, by nebylo možné tvrdit, že

[53] BOYLE, J. M., Praeter Intentionem in Aquinas. Art. cit., s. 658.

[54] AKVINSKÝ, T., *In Libros Physicorum*. L. II, lect. VIII. Překlad: „[. . .] co je totiž vždy či často spojeno s účinkem, spadá pod tutéž intenci. Je totiž bláhové říci, že někdo něco zamýšlí a nechce to, co je s tím často či vždy spojeno.“

[55] PARENTI, S., Legge ed eccezione. *Sacra Doctrina*. 2015, (1): 197-291, s. 279.

usmrcení útočníka je *praeter intentionem*, je-li důsledkem aktu sebeobrany vždy či alespoň často.

Joseph Boyle však přesvědčivě ukazuje, že výše uvedený text neimplikuje, že vše, co je *praeter intentionem*, musí být nahodile či zřídka spojeno s daným jednáním. Tomášůvkomentář, z něhož úryvek pochází, se zaměřuje na vysvětlení rozdílu mezi příčinou, která je *per se* a tou, jež je *per accidens* a vysvětluje význam fráze *per accidens* ve spojení s lidskými osobami *qua* racionálními aktéry. Celý úryvek zní:

> *[. . .] effectus causae agentis a proposito est illud quod accidit ex intentione agentis: unde quidquid provenit in effectu praeter intentionem, est per accidens. Et hoc dico si id quod est praeter intentionem ut in paucioribus consequatur: quod enim vel semper vel ut frequenter coniungitur effectui, cadit sub eadem intentione. Stultum est enim dicere quod aliquis intendat aliquid, et non velit illud quod ut frequenter vel semper adiungitur*[56]

Tomáš zde explicitně spojuje to, co je *praeter intentionem* a *per accidens*, dodává však jasně podmínku (*et hoc dico*): *praeter intentionem* je *per accidens* pouze tehdy, nastává-li zřídka (*in paucioribus consequatur*). Potvrzují to i další Tomášovy texty, v *Sumě proti pohanům* např. píše:

> *[. . .] sciendum est quod non omne quod est praeter intentionem oportet esse fortuitum vel casuale [. . .]. Se enim quod est praeter intentionem sit consequens ad id quod est intentum vel semper vel*

[56] AKVINSKÝ, T., *In Libros Physicorum*. L. II, lect. VIII. Překlad: „[. . .] účinek příčiny jednající s nějakým záměrem je to, co nastává v souladu s úmyslem jednajícího: vše tedy, co se přidružuje k účinku *praeter intentionem*, je *per accidens*. To tvrdím, pokud to, co je *praeter intentionem* nastává jen zřídka; co je totiž vždy či často spojeno s účinkem, spadá pod tutéž intenci. Je totiž bláhové říci, že někdo něco zamýšlí a nepřeje si to, co je s tím často či vždy spojeno.“

> *frequenter [. . .] non erit fortuitum nec casuale; esset enim casuale, si sequeretur ut in paucioribus.*[57]

Tomáš zde jasně říká, že pokud je něco *praeter intentionem*, není to nutně výsledkem náhody či štěstí: je-li to spojené s jednáním vždy (*semper*) či často (*frequenter*), nelze to považovat za produkt náhody či štěstí. Přesto však zůstává otevřená otázka, jakým způsobem jsou důsledky lidského jednání, které jsou *praeter intentionem* a nejsou nahodilé či důsledkem náhody, spojeny s intencí (intencemi), tj. s tím, čeho se jednající snaží svým jednáním dosáhnout naplněním objektu této intence (intencí). V *De Malo* Tomáš praví:

> *[. . .] aliquando accidens alicuius effectus coniungitur ei ut in paucioribus et raro; et tunc agens dum intendit effectum per se non oportet quod aliquo modo intendat effectum per accidens. Aliquando vero huiusmodi accidens concomitatur effectum principaliter intentum semper, vel ut in pluribus; et tunc accidens non separatur ab intentione agentis.*[58]

Andělský doktor v citovaném úryvku rozlišuje dva typy akcidentálních důsledků jednání:

1. důsledky, k nimž dochází pouze zřídka (*ut in paucioribus et raro*);

[57] AKVINSKÝ, T., *Summa Contra Gentiles*. L. 3, c. 6. Překlad: „[. . .] je třeba vědět, že ne vše, co je mimo úmysl (*praeter intentionem*), musí být výsledkem štěstí nebo náhody. [. . .]. Kdyby to, co je mimo úmysl následovalo vždy či často to, co je zamýšlené [. . .] nebylo by to výsledkem štěstí ani náhody; bylo by to však náhodné, pokud by k tomu docházelo zřídka.“

[58] AKVINSKÝ, T., *De Malo*. L. 1, a. 3, ad 15. Překlad: „[. . .] někdy se akcident druží k určitému účinku v několika případech a zřídka; jednající potom nemusí nijak zamýšlet účinek *per accidens*, třebaže zamýšlí účinek *per se*. Někdy je však tento akcident spojený s primárně zamýšleným důsledkem vždy či v mnoha případech; tehdy akcident není možné oddělit od intence jednajícího.“

2. důsledky, k nimž dochází vždy či často (*semper vel ut in pluribus*).

Důsledky, k nimž dochází pouze zřídka, nejsou zamýšlené žádným způsobem. Dnes bychom řekli, že nejsou intencionální: když dřevorubec porazí strom, který při svém pádu usmrtí náhodného chodce, jedná se o neočekávanou, neplánovanou a nezamýšlenou konsekvenci spojenou s kácením stromů pouze zřídka. Usmrcení chodce nebylo důsledkem intencionálního jednání. Je-li však s jednáním spojený nějaký nezamýšlený důsledek, který nastává vždy či často, potom – ač není objektem intence –, přesto pod tuto intenci spadá (*cadit sub eadem intentionem*). Tento důsledek není zamýšlený *per se* (Joseph Boyle navrhuje hovořit o něm jako o zamýšleném *per accidens*).[59] Můžeme tedy rozlišit celkem dvě možné situace:

1. X jsou důsledky, k nimž dochází zřídka (*ut in paucioribus et raro*). Tyto důsledky nejsou zamýšleny žádným způsobem, ani *per se*, ani *per accidens*.

2. X jsou důsledky, k nimž dochází vždy či často (*semper vel ut in pluribus*). Tyto důsledky nejsou zamýšleny *per se*, proto mohou být označeny jako *praeter intentionem*, nelze je však separovat od objektu intence.

Co znamená, že je nelze separovat od objektu intence? Dřevorubec, jenž kácí strom, zamýšlí (intence jednání) porazit strom a použije k tomu různé prostředky (sekeru, motorovou pilu apod.). Kácí ho z nějakého důvodu (intence jednajícího). V okamžiku, kdy strom padá, vejde mu do cesty náhodný kolemjdoucí a strom ho usmrtí. K něčemu takovému dochází velice zřídka a usmrcení kolemjdoucího není záměrem dřevorubce (není jeho proximátní, ani remotní intencí); není zamýšleno ani *per se*, ani *per accidens*. Něco jiného nastává v případě, kdy je určitý důsledek s daným jednáním spojený často, např. v případě obrany vlastního života, která má často za následek usmrcení útočníka. V takovém případě tento důsledek (smrt útočníka) nelze zcela oddělit od intence jednání a jednajícího, nikoli však v tom smyslu, že by se stával součástí objektu příslušných intencí. Tomáš

[59] Srov. BOYLE, J. M., Praeter Intentionem in Aquinas. Art. cit., s. 660.

ve výše uvedeném komentáři k Aristotelově *Fyzice* praví: „Je totiž bláhové říci, že někdo něco zamýšlí a nechce to, co je s tím často či vždy spojeno.“ Všimněme si dobře použitých slov: Akvinský neříká, že když někdo něco zamýšlí, bylo by bláhové, kdyby tvrdil, že nezamýšlí i to, co je se zamýšleným často či vždy spojeno. Používá namísto toho obrat *non velit*, jenž znamená *nechce*. Rozumím mu následujícím způsobem: konsekvence našeho jednání, které nejsou zamýšleny a doprovází naše jednání vždy či často, spadají do prospektivní rozvahy rozumu zvažujícího možné jednání. Abych uvedl konkrétní příklad, jestliže někdo zvažuje obranu svého života, uvědomuje si, že jedním z důsledků tohoto typu jednání je smrt útočníka. Ta sice není zamýšlena (není objektem žádné z intencí), nicméně obránce předvídá, dokonce i s jistotou, že nastane. Není tedy odlučitelná od intence, neboť je předvídaným důsledkem jednání, jehož finalita je determinována proximátní a remotní intencí. Lze tedy říci, že smrt útočníka je *praeter intentionem*, třebaže jakožto taková je důsledkem, který má k jednání silnější vztah než zabití turisty padajícím stromem. Zatímco zabití turisty není důsledkem intencionálního jednání, zabití útočníka důsledkem intencionálního jednání je, neboť ač není zamýšlena, je jednajícím předvídání a, což je důležité, přijata.

2.5 Závěr

Z úvah v předchozí kapitole vyplývá, že hovoří-li Tomáš Akvinský o tom, že špatný důsledek aktu sebeobrany je *praeter intentionem*, neplyne z toho, že by byl nahodilý. E. CH. Brugger tento závěr shrnuje následujícími slovy:[60]

> Vzhledem k tomu, že [Tomáš Akvinský] jasně popírá, že předvídatelné důsledky jsou nutně zamýšleny, nelze ho rozumně chápat jako zastánce názoru, že jsou nutně zamýšleny v kontextu sebeobrany. Boyle proto dochází správně k závěru, že Akvinského bychom měli

[60] BRUGGER, E. CH., Praeter Intentionem in Aquinas and Issues in Bioethics. Op. cit. s. 105

> interpretovat tak, že ačkoliv lze s jistotou předvídat smrt útočníka jako důsledek aktu sebeobrany, není zamýšlená *per se*.

Odmítl jsem jak Cavanaughovu, tak i Lessiovu a Longovu interpretaci Tomášova textu. Znamená to – jak tvrdí jezuitský teolog Joseph Mangan, že Akvinský zastával princip dvojího účinku, jak mu rozumíme dnes? Odpověď na tuto otázku předložím až ve čtvrté kapitole, kde srovnám tři různé historicky známé formulace principu dvojího účinku a pokusím se ukázat, zda mají něco společného či nikoli.

KAPITOLA 3

Stručná historie principu: Kajetán až J. P. Gury

3.1 Úvod

Interpretace Akvinského pojednání o dovolenosti usmrcení útočníka v aktu sebeobrany, obsažená v *Secunda secundae Teologické sumy*, je velmi obtížná a dodnes neexistuje mezi interprety shoda, zda Tomáš skutečně předkládá první verzi principu dvojího účinku či nikoli. Můžeme však společně s Manganem říci, že s Andělským doktorem začíná jeho historie (přesněji řečeno, jak uvidíme v příští kapitole, historie různých formulací principu dvojího účinku v různých teoretických kontextech), která trvá až dodnes.

V následujících dvou stoletích (Tomáš zemřel v roce 1274) nebylo podle Mangana napsáno nic, co by prohloubilo pochopení principu dvojího účinku. Situace se změnila od počátku šestnáctého století díky interpretům Tomášova díla, jako byl Tommaso de Vio řečený Kajetán a zvláště příslušníků španělské Salamancké školy (*Escuela de Salamanca*), kterou po svém návratu ze studií v Paříži založil španělský dominikán Francisco de Vitoria.

Přehledy historie principu dvojího účinku z pera jezuitského teologa Josepha Mangana či T. A. Cavanaugha sledují nejdůležitější autory, kteří svým dílem přispěli k hlubšímu pochopení principu dvojího účinku a možnostem jeho aplikace, nejdříve

na několik případů a později na celou sféru morální teologie. Jejich pojednání však není dostatečně podrobné, neobsahuje většinu důležitých originálních textů a nediskutuje princip dvojího účinku zasazený v dostatečně širokém kontextu. Z tohoto důvodu jsem vybral autory, které považuji za nejdůležitější (Tommaso de Vio, Francisco de Vitoria, Domingo de Sta Teresa a Jean Pierre Gury), a pokusil jsem se tento nedostatek napravit. Celá kapitola vyúsťuje v představení principu dvojího účinku v *Kompendiu morální teologie* francouzského jezuity Jeana Pierre Guryho, který podle názoru celé řady autorů předkládá první moderní formulaci tohoto principu.

3.2 Tommaso de Vio

Jednou z nejdůležitějších postav historie tomismu byl italský filosof a teolog Tommaso de Vio, zvaný také Kajetán (či latinsky Gaetano, tj. „z Gaety"). Narodil se v roce 1469 (některé zdroje uvádějí 1465 či 1468) v přístavním městě Gaetě ve střední Itálii v kraji Lazio. V šestnácti letech vstoupil do dominikánského řádu, jehož se stal v letech 1508-1518 generálním představeným. V roce 1517 byl zvolen kardinálem, od následujícího roku působil jako papežský legát v Německu (jako vyslanec a reprezentant papeže Lva X. se v roce 1518 setkal s Lutherem).[1]

Kajetán byl plodný a originální autor a učitel, věhlas si získal již díky své brilantní veřejné diskusi s italským humanistou a filosofem Pico della Mirandola ve Ferraře v roce 1494. V letech 1497-1499 pobýval v italské Pavii, kde svou výuku jako první v této zemi založil na výkladu Tomášovy *Sumy*.[2] Papež Pius V. mu nařídil,

[1] Základní informace o životě a díle kardinála Kajetána nalezneme v COPLESTONE, F., *A History of Philosophy*. Vol. III: *Late Medieval and Renaissance Philosophy*. New York: Doubleday, 1993, s. 337-340.

[2] Někteří dominikáni z římské provincie zakládali svou výuku na Tomášově *Sumě* již na počátku 14. století, o rok později si však vysloužili pokárání kapitulou v Perugii a bylo jim nařízeno, aby se vrátili k *Sentencím* Petra Lombardského. Toto nařízení potvrdila generální kapitula v Metzu v roce 1313. Zhruba v té době však na žádost papeže Jana XXII. vznikl souhrn *Sumy* z pera Giovanniho Dominici, která se stala předchůdcem pozdějších velkých ko-

aby publikoval svůj výklad *Summa Theologiae* v první kompletní edici Akvinského díla, jež je známá jako *Piana* (podle Pia V.) a vyšla v Římě v roce 1570.[3]

Mangan ve své expozici historie principu dvojího účinku tvrdí, že Kajetánova interpretace Tomášova textu z IIaIIae, q. 64, a. 7 spatřuje v Akvinského pojednání dovolenosti usmrcení útočníka v aktu sebeobrany formulaci a aplikaci principu dvojího účinku, jak mu dnes rozumíme.[4] Kajetán ve svém komentáři píše:

> *[. . .] dupliciter potest referri occisio alterius ad conservationem vitae propriae: primo, ut medium ad finem; secundo, ut consequens ex necessitate finis. [. . .]Nam et finis et medium ad finem cadunt sub intentione: ut patet in medico, qui intendit sanitatem per potionem vel diaetam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis non cadit sub intentione, sed praeter intentionem existens emergit: ut patet de debilitatione aegroti quae sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diversimode occidere potest licite persona publica, et*

mentářů. Do popředí se v univerzitním prostředí Tomášova *Suma* nedostala díky samotným Tomášovým řádovým spolubratrům, ale prostřednictvím nizozemského teologa a profesora univerzity v Kolíně nad Rýnem Henrica de Gorichem (asi 1386-1431), který na této univerzitě vyučoval podle *Sumy*, a dokonce napsal *Quaestiones in Summam Sancti Thomae* (*Compendium Summae Theologiae*), jež vyšly tiskem více než čtyřicet let po jeho smrti. Doporučení ke studiu celého Tomášova díla se ve studia členů dominikánského řádu poprvé objevilo až v roce 1424 a bylo podpořeno generálním představeným řádu Salvem Casettou v Kolíně nad Rýnem v roce 1483. V roce 1512 se objevil první publikovaný komentář k *Prima secundae* z pera Conrada Köllina, původně profesora v německém Heidelbergu a později na univerzitě v Kolíně nad Rýnem. V Paříži vyučoval *Sumu* Petr Crockaert od roku 1509, zatímco na univerzitě v Lovani nahradila *Suma* Lombardovy *Sententiarum* až v roce 1596. Srov. TORRELL, J.–P., *Aquinas's Summa. Background, Structure, & Reception*. 1st ed. Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 2005, s. 94-96.

[3]Další edice je známá jako *Parma* (podle italského města Parma, vyšla v letech 1852-1873) a *Vivès* (podle nakladatele, vyšla v Paříži v letech 1871-1872). Kajetánův komentář je součástí kritické edice Akvinského spisu, která začala vycházet z popudu papeže Lea XIII., a proto se jí říká *Editio Leonina*.

[4]Srov. MANGAN, J. T., An Historical Analysis of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 52.

> *privata. Nam persona publica, ut miles, ordinat occisionem hostis ut medium ad finem subordinatum bono commmuni, ut in littera dicitur: persona autem privata non intendit occidere ut seipsum salvet, sed intendit salvare seipsum, non destiturus a sui defensione etiam si alterius mortem ex sua defensione oporteat sequi. Et sic iste non occidit nisi per accidens: ille autem per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica auctoritas, ad hoc non.*[5]

Kajetánův text je mimořádně důležitý, neboť rodák z Gaeta byl a je uznávaným komentátorem Akvinského *Sumy* a ovlivnil další generace tomistů a autorů, kteří se odkazovali k Tomášovi jako k autorovi, v jehož díle se poprvé objevuje princip dvojího účinku a aplikuje se na řešení některých morálních dilemat. Kardinál Kajetán ve svém textu vyjasňuje některé důležité pojmy (usmrcení *per se* a usmrcení *per accidens*), určuje vztah mezi intencí, prostředky a cíli a také potvrzuje budoucí interpretaci J. Boyla (a některých dalších), podle níž důsledky jednání, které z daného jednání vyplývají nutně, nemusí spadat pod intenci aktéra. Podle italského teologa je při záchraně vlastního života možné chápat zabití útočníka dvěma způsoby:

[5] Kajetánův komentář (*Commentarium in Summa S. Thomae*) je citován ze *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera Omnia* (Iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita). Tomus Nonus. Romae: Ex typographia Polyglotta, 1897 (komentář k IIaIIae, q. 64, a. 7). Překlad: „Usmrcení druhé osoby je možné k zachování vlastního života vztáhnout dvěma způsoby: zaprvé jako prostředek k cíli, za druhé jako vycházející z nutnosti cíle. Jak cíl, tak i prostředek k cíli spadají pod intenci, jak je zřejmé u lékaře, který zamýšlí zdraví [pacienta] prostřednictvím nápoje či diety. Co však pochází z nutnosti cíle, pod intenci nespadá, nýbrž nastává mimo intenci, jak je zřejmé v případě oslabení nemocného, které je důsledkem podání léčivého prostředku. Ve shodě s těmito dvěma způsoby může někoho dovoleným způsobem usmrtit veřejná či soukromá osoba. Veřejná osoba – např. voják – zaměřuje usmrcení nepřítele jako prostředek k cíli podřazenému obecnému dobru, jak se praví v komentovaném textu. Soukromá osoba nezamýšlí usmrcení, aby se zachránila, ale zamýšlí záchranu vlastního života a neustane ve své obraně, ani kdyby smrt útočníka musela být důsledkem jeho jednání. Soukromá osoba proto zabíjí *per accidens*, veřejná zabíjí *per se*. Proto je k tomu nutná veřejná autorita, zatímco k sebeobraně není.“

1. jako **prostředek** k cíli (*ut medium ad finem*);
2. či jako **důsledek** pocházející z nutnosti cíle (*ut consequens ex necessitate finis*).

Kajetán jasně specifikuje, že pod intenci (*sub intentione*) spadá jak cíl, tak i prostředky k tomuto cíli a udává srozumitelný příklad: intencí lékaře (mohli bychom říci remotní intencí) je zdraví jeho pacienta; aby dosáhl svého cíle (*finis operantis*), podá mu nějaký léčivý nápoj či předepíše dietu. Předepíše mu dietu (*finis operis*), **aby** ho uzdravil (*finis operantis*). Předepsání diety je sice cílem jednání (*operis*), celý komplex jednání však nezahrnuje pouze jednání jako takové, ale jednání finalizované nějakým úmyslem (motivem): z hlediska konečného cíle, jímž je cíl jednajícího (*operantis*), je předepsání diety prostředkem. Jak cíl, tak i prostředek jsou lékařem zamýšlené, třebaže každý jinak (zdraví pacienta je konečný cíl lékaře, předepsání diety je prostředkem k dosažení tohoto cíle).

Italský tomista dále specifikuje vztah mezi jednáním a jeho nutnými důsledky spojenými s cílem: je-li něco nutně spojeno s určitým cílem (*consequitur ex necessitate finis*), ale samo o sobě cílem není (dnes bychom řekli, že je nutným, nezamýšleným, ale předvídaným důsledkem jednání), není zamýšleno (je *praeter intentionem*). Kajetán uvádí příklad podání léku nemocnému: cílem je vyléčit pacienta (podání léku je prostředkem); jak cíl, tak i prostředek je součástí intence jednajícího. S podáním léku je spojený negativní účinek, oslabení organismu nemocného. Ten není prostředkem k dosažení konečného cíle (tím je podání léku), není konečným cílem (tím je uzdravení pacienta), nicméně je spojený s podáním a působením léku tak, že finalita lékařova jednání (uzdravení pacienta díky podání léku) nemůže být naplněna jinak, než podáním přípravku a přijetím negativního účinku. Ten je proto vynucený cílem (*ex necessitate finis*). Snadno najdeme moderní příklad: chemoterapie dodnes představuje jeden z nejčastějších prostředků boje proti zhoubným nádorům. Léčba je pro pacienta nepříjemná, způsobuje nevolnost, slabost, vypadávání vlasů, poškozuje organismus. Tyto vedlejší důsledky nejsou lékařem zamýšleny, pouze předvídány a přijaty jako neodlučitelné efekty

spojené s morálně dobrým jednáním: léčením pacienta.[6]

Italský dominikánský teolog nakonec aplikuje vyjasněné distinkce na případ usmrcení útočníka soukromou osobou (sebeobrana) a veřejnou osobou (voják). Voják sleduje usmrcení nepřítele jako prostředek, který je společně se svým cílem podřazený obecnému dobru (mír ve společnosti jako podmínka plnohodnotného rozvoje lidských bytostí *qua* společenských tvorů), zatímco soukromá osoba v aktu sebeobrany nezamýšlí usmrcení útočníka, aby si zachránila život. Cílem jejího jednání je obrana vlastního života a to i za podmínky, že by následkem bylo usmrcení útočníka. Kajetán říká, že voják, zamýšlející smrt nepřítele, ho usmrtil *per se* (úmyslně), zatímco obránce svého života usmrtil útočníka *per accidens* (nikoli nahodile či jako důsledek přijatého rizika; usmrcení nebylo součástí struktury prostředky-cíl). Usmrcení z rukou vojáka a obránce vlastního života se tedy liší vzhledem k intenci, a proto musí existovat prvek, který vojákovo jednání v morální rovině ospravedlňuje: musí být ke svému jednání autorizován veřejnou autoritou.

3.3 Francisco de Vitoria

Další pozoruhodnou postavou scholastické a tomistické tradice byl španělský renezanční filosof a teolog, dominikán Francisco de Vitoria (asi 1492–1546)[7], zakladatel proslulé Salamancké školy. De Vitoria studoval v Paříži (1508-1513) pod vedením Jeana du Feynier a Pierre Crockaerta, který mu svěřil do péče první tištěnou edici *Summy theologiae* v Paříži, přesněji *Secundy secundae* (1512), k níž napsal předmluvu.[8] Po svém návratu do Salamanky[9] se kolem Francisca

[6] Srov. CAVANAUGH, T. A., *Double Effect Reasoning. Doing Good and Avoiding Evil*. Op. cit., s. 17.

[7] Někteří autoři uvádějí rok narození 1483, 1486, 1492 a 1493. Jako datum úmrtí se někdy uvádí i 1546.

[8] Srov. TORRELL, J.–P., *Aquinas's Summa. Background, Structure, & Reception*. Op. cit., s. 98-101.

[9] Do Španělska se Vitoria vrací v roce 1523. Nejdříve učil teologii na dominikánském učilišti Sant Gregorio ve městě Valladolid, které bylo centrem španělské scholastické filosofie. O dva

utvořila skupina filosofů a teologů, jako byl Domingo de Soto nebo Vitoriův nástupce Melchior Cano či Dominik Bañez (který Francisca označoval za druhého Sókrata). Francisco de Vitoria je považován za zakladatele moderního mezinárodního práva, který výrazně ovlivnil velké postavy teorie a filosofie práva jako byl Hugo Grotius (1583-1645) a Alberico Gentili (1552-1608).

Francisco de Vitoria v Salamance zavedl *dictatum*, novou výukovou praxi, se kterou se seznámil v Paříži a považoval ji za velmi hodnotnou. Spočívala v pomalém diktování textu, aby měli studenti možnost zapsat si každé slovo z přednášky. Díky tomu lze považovat zachované studentské poznámky za solidní zdroj poznání obsahu přednášek, který se v jiné podobě nezachoval.[10]

De Vitoria se problému morální dovolenosti usmrcení útočníka v sebeobraně věnuje ve své *relectio De Homicide*. Termín *relectio* (znovu-čtení, z lat. *relego, relegere, relectus*) označuje praxi, kdy profesoři na univerzitě v Salamance prezentovali širokému publiku nějaké z témat svých přednášek. *Relectio* navazovala na středověké *quaestio quodlibetales*, avšak na rozdíl od tehdejší praxe veřejné diskuze se jednalo o souvislou přednášku, obvykle čtenou z předem připraveného manuskriptu po dobu dvou hodin, měřených vodními hodinami. Vitoria během své univerzitní kariéry pronesl celkem patnáct *relectiones*, třináct z nich vyšlo tiskem na základě poznámek jeho studentů. První vydání pochází z roku 1557 z tiskárny Jacquese Boyera a *De Homicide* zaujímá desátou mezi všemi třinácti, třebaže chronologicky se jednalo o třetí Vitoriovu přednášku.[11]

Vitoriův komentář k Tomášově pojednání o morální dovolenosti usmrcení útočníka v aktu sebeobrany je zajímavý nejen tím, že Francisco je součástí dlouhé dominikánské tomistické tradice, která Tomášův text četla a interpretovala velmi

---

roky později byl svými spolubratry navržený jako kandidát na držitele katedry teologie (*Cátedra de Prima*) na univerzitě v Salamance a většinou hlasů tuto pozici při pozdějším hlasování získal. Jeho první přednáška byla o *Secunda secundae* Tomášovy *Teologické sumy*. Tím byly *Sententiarum libri quattuor* Petra Lombardského v Salamance nahrazeny *Sumou*.

[10] Srov. VITORIA, F. de, – DOYLE, J. P., *Reflection on Homicide*. Milwaukee: Marquette University Press, 1997, s. 13.

[11] Srov. VITORIA, F. de, – DOYLE, J. P., *Reflection on Homicide*. Op. cit., s. 14-16.

podobně jako ve 20. století jezuitský teolog Joseph Mangan. (Vitoria se ve své *relectio* věnuje také interpretaci, s jejíž určitou podobou jsme se setkali např. v případě holandského morálního teologa Leonarda Lessia, jenž ve svém pojednání *De iustitia et iure* z roku 1605 tvrdil, že v aktu sebeobrany je možné zamýšlet vše, co je k němu nezbytné, včetně způsobení smrtelného zranění a tím smrti útočníka.)

Sedmý artikul *De Homicide* si klade identickou otázku, jako Tomáš Akvinský v IaIIae, q. 64, a. 7: zde je možné někoho usmrtit při obraně vlastního života (*utrum aliqui liceat occidere aliquem se defendendo*). Vitoria odpovídá:

> *Occidere invadentem non est illicitum. Ad probationem hujus conclusionis, praesupponit sanctus Thomas quod ex una operatione possunt provenire duo effectus, quorum unus est ex intentione operantis, alius praeter intentionem operantis. Sic ex defensione mea sequitur unus effectus per se intentus, scilicet defensio mea, et alius effectus est vulneratio invadentis, sed est praeter intentionem. Unde hic effectus, quia praeter intentionem, nec imputatur nec est culpabilis.*[12]

Zatímco Tomáš hovoří o aktu (*actus*), Vitoria používá termín operace (*operatio*). Z operace sebeobrany vycházejí dva důsledky: jeden je zamýšlený (doslova: z úmyslu jednajícího), je tedy zamýšlený *per se*, zatímco druhý je nezamýšlený (*praeter intentionem*). Vzhledem k tomu, že zranění útočníka není obráncem zamýšlené, nelze mu ho přičítat jako morální vinu. Vitoria, pečlivě sledující Tomášův výklad, dodává, že sebeobrana musí být vedena přiměřenými prostředky (být vedena v mezích legitimní obrany, *cum moderamine inculpatae tutelae*) a uvádí

[12]VITORIA, F. de, – DOYLE, J. P., *Reflection on Homicide*. Op. cit., s. 192. Překlad: „Usmrcení útočníka není nepřípustné. K prokázání tohoto závěru svatý Tomáš předpokládá, že z jedné operace mohou následovat dva účinky, z nichž první je jednajícím zamýšlený, druhý je jím nezamýšlený (*praeter intentionem*). Z mé sebeobrany tak vychází jeden důsledek zamýšlený *per se* – má obrana samotná – druhým důsledkem je zranění útočníka, které je však nezamýšlené (*praeter intentionem*). Protože je tento důsledek nezamýšlený, není přičitatelný a neimplikuje vinu.“

konkrétní příklad: je-li možné ubránit se pouhým štítem, nesmíme použít meč ani žádnou jinou zbraň. Zdůrazňuje také, že úmyslem obránce se nikdy nesmí stát usmrcení útočníka, např. ve snaze o pomstu během aktu sebeobrany (*tamquam in vindictam ut seipsum defendat*). Necháme-li stranou drobné terminologické rozdíly, tak se výklad Akvinského textu španělským dominikánem od původní předlohy nijak neodchyluje. Zajímavější však jsou odpovědi na pochybnosti (*dubia*), které jsou s morálním pojednáním o aktu sebeobrany spojeny. První si klade otázku, zda je možné zamýšlet smrt útočníka v případě, kdy neexistuje žádný jiný efektivní způsob obrany vlastního života (*utrum liceat intendere mortem invasoris quando alias non potest quis se defendere*).[13] Novodobí autoři (*moderni*)[14] na tuto otázku odpovídají kladně: ano, při obraně vlastního života je možné zamýšlet smrt útočníka, neexistuje-li jiná možnost, jak naplnit cíl svého jednání. Jejich hlavní argument v podobě, kterou mu dává Vitoria, je velice jednoduchý:

> *[. . .] licet velle occidere invasorem: ergo licet intendere, quia non est aliud volitio quam intentio, quia intentio est actus voluntatis.*[15]

Argument je srozumitelný: v obecné rovině se určuje, že je možné chtít usmrtit útočníka a z faktu, že zamýšlení (intence) je aktem vůle, stejně jako je aktem vůle chtění, se odvozuje legitimnost zamýšlení smrti útočníka. Vitoria vysvětluje rovněž důvody pro přijetí nesamozřejmého předpokladu celého argumentu, jenž je vyjádřený slovy *licet velle occidere invasorem* (je dovoleno chtít usmrtit útočníka):

> *Quia cuicumque licet velle finem, licet velle medium necessarium ad finem; si enim licet velle navigare, licet conducere navim tamquam*

[13] Lessius, jak víme z předchozí kapitoly, zastával názor, že v obraně vlastního života je možné zamýšlet vše, co je k tomuto cíli nutné (*licitum est in actu defensionis intendere omne id, quod iudicatur ad vitae membrorumque defensionem necessarium*).

[14] Zřejmě se jedná o nominalistické zastánce *via moderna*, neboť Vitoria označuje autory, jako je Gabriel Biel, Jacob Almain či Petr z Ailly za *moderni*.

[15] VITORIA, F. de, – DOYLE, J. P., *Reflection on Homicide.* Op. cit., s. 192. Překlad: „Je dovoleno chtít usmrtit útočníka: je proto dovoleno to zamýšlet, neboť chtění není jiné, než zamýšlení, jelikož intence je aktem vůle.“

> *medium necessarium. Sed licet velle defendere me et servare vitam meam. Iste est finis; et iudico quod non possum servare et defendere vitam mea nisi occidendo istum, quia hoc est medium necessarium ut suppono. Ergo licet velle interficere illum, quia alias occidet me nisi occidam illum*.[16]

Tento argument má poněkud jinou podobu, než jakou získá později u Lessia: holandský teolog neodvozuje možnost zamýšlet smrt útočníka z faktu, že jsme oprávněni si ji přát (*velle*), nýbrž ze skutečnosti, že se jedná o nutný prostředek efetivní sebeobrany.[17] *Moderni*, jak jejich názory představuje Francisco, argumentují takto:

1. Může-li osoba S chtít cíl, může chtít i prostředek (prostředky) nutné k dosažení tohoto cíle.

[16]VITORIA, F. de, – DOYLE, J. P., *Reflection on Homicide*. Op. cit., s. 192. Překlad: „Protože je všem dovoleno chtít cíl, je jim dovoleno chtít také prostředek nutný k dosažení cíle: je-li dovolena plavba, je také dovoleno použít loď jako nutný prostředek. Je mi však dovoleno chtít se bránit a zachránit vlastní život. To je cíl a soudím, že nemohu bránit a zachránit svůj život, pokud neusmrtím útočníka, neboť předpokládám, že se jedná o nutný prostředek. Je tedy dovolené ho usmrtit, neboť pokud tak neučiním, usmrtí on mě.“

[17]Španělský dominikán, tomistický filosof a teolog a člen Salamancké školy Domingo de Soto ve svém pojednání *De iustitia et iure* nabízí ještě jiné pojetí dovolenosti usmrcení útočníka v aktu sebeobrany. Podobně jako Tomáš a další autoři rozlišuje dva důsledky téhož aktu: jeden je dobrý (záchrana vlastního života) a druhý špatný (smrt útočníka). De Soto také specifikuje, že první důsledek je zamýšlený (*ex intentione agentis proferatur*), zatímco druhý nastává mimo úmysl aktéra (*accidat praeter eis intentionem*). Lidské jednání získává svůj morálních charakter z toho, co je zamýšleno, a proto je sebeobrana morálně dovolená, neboť z přirozeného práva každý může bránit svůj život. Na rozdíl od Tomáše a také Lessia či svého spolubratra Francisca de Vitoria však Domingo de Soto říká, že usmrcení útočníka je možné tehdy, jedná-li se o nutný prostředek k obraně vlastního života (*nemini licet aggressorem occidere nisi id fuerit necessarium medium*). Od Tomáše se Domingo liší tím, že připouští usmrcení útočníka jako prostředku k dosažení cíle, od Lessia potom tím, že netvrdí, že usmrcení útočníka je jako prostředek součástí úmyslu jednajícího. Srov. DE SOTO, D., *De iustitia et iure*. L. 5, q. 1, a. 8.

2. S může chtít (= je morálně dovolené) zachránit si vlastní život.
3. S považuje usmrcení útočníka za nutný prostředek k dosažení vlastního cíle.
4. Tudíž S může chtít usmrcení útočníka.
5. Intence je aktem vůle stejně jako chtění.
6. Zamýšlení (*intentio*) a chtění (*velle*) jsou týmž aktem.
7. Je tedy možné zamýšlet usmrcení útočníka.

Tomáš Akvinský by na tento argument zřejmě odpověděl, že pouhé chtění (které skutečně je aktem vůle, prvotní odpovědí lidské osoby na prospektivní rozumové uchopení určitého možného cíle) ještě nepřekračuje k snaze o realizaci nějakého jednání. Představme si, že si v mysli hrajeme s představou, že půjdeme plavat. Může to v nás vzbudit chtění jít plavat, samotné chtění však může snadno odeznít a nepředstavuje příliš silný závazek k jednání. Intence naproti tomu je aktem vůle zaměřeným k určitému cíli (jít plavat získává charakter cíle) s implicitní volbou prostředků (samotná volba prostředků je objektem volby (*electio*)) a jako taková je silnějším závazkem k jednání než pouhé chtění. Chtění i intence jsou ve struktuře lidského jednání akty vůle, jedná se však o formálně odlišné akty, podobně jako jsme v předchozí kapitole na základě vztahu ke svým objektům rozlišili mezi intencí a volbou.

Francisco de Vitoria však volí jinou strategii a odmítá obecnou platnost východiska celého argumentu: může-li S chtít cíl, může chtít i prostředek (prostředky) nutné k dosažení tohoto cíle. První bodem jeho argumentační strategie je odmítnutí tvrzení, že je dovoleno chtít usmrtit útočníka:

- S může chtít (= je morálně dovoleno) usmrtit útočníka X, je-li smrt X nutným prostředkem k dosažení cíle S. Smrt X však není nutným prostředkem k dosažení cíle S, proto S nesmí chtít smrt X.[18]

[18] Francisco formuluje svůj argument v první osobě a praví, že není nutné k mé sebeobraně, abych chtěl zabít útočníka (*non est necessarium ad defensionem meam quod velim interficere*). Srov. VITORIA, F. de, – DOYLE, J. P., *Reflection on Homicide*. Op. cit., s. 192-194.

Zcela přirozeně se nabízí námitka, kterou později zformuluje Lessius: řeknu-li, že smrt útočníka není (někdy či dokonce často) nutným prostředkem k obraně vlastního života, neznamená to, že sebeobrana bude často zcela neúčinná? Všimněme si ale, že Vitoria nepopírá, že někdy může být usmrcení útočníka důsledkem aktu sebeobrany. Namísto toho popírá, že je při sebeobraně nutné chtít smrt útočníka; postačuje podle něj, že chceme bránit svůj život např. tak, že uchopíme štít a bojujeme. Nemůžeme chtít usmrtit (není to nutné pro akt sebeobrany), můžeme však chtít pozvednout štít a bojovat (*velle ponere clypeum et pugnare*). Ani kdybychom přijmeme ztotožnění chtění (*velle*) a intence (*intentio*), neplyne z toho, že smíme zamýšlet smrt útočníka, neboť je nepřípustné jeho smrt chtít.

3.4 Salamancká škola

Joseph Mangan ve své expozici historie principu dvojího účinku uvádí, že se stal všeobecně přijímaným morálním principem, přinejmenším implicitně, od konce šestnáctého století.[19] V té době se však nechápal jako obecný morální princip aplikovatelný v rámci celé morální teologie; tento krok učinili autoři monumentálního díla *Cursus theologicus* náležící do **Salamancké školy** (*Escuela de Salamanca*), kterou založil po svém návratu z Francie španělský dominikán Francisco de Vitoria na univerzitě v Salamance. *Cursus theologicus* obsahuje pojednání *De peccatis*, jehož autorem je Domingo de Sta Teresa a datuje se podle Mangana do roku 1647. Zatímco Tomáš formuluje určitou verzi principu dvojího účinku v kontextu traktátu o prohřešcích proti komutativní spravedlnosti, konkrétněji v rámci osmi *quaestiones*, které lze shrnout jako pojednání o zabití člověka (*De homicido*), Domingo de Sta Teresa se věnuje principu dvojího účinku jako aplikovatelného na problém přípustnosti nedovoleného sexuálního potěšení. Mangan však soudí, že Domingův výklad a aplikace tohoto principu nás opravňuje chápat ho jako aplikovatelný ve všech oblastech morální teologie, což potvrzuje rovněž následující tradice, která princip dvojího účinku uváděla stále více v obecné části

[19] MANGAN, J. T., An Historical Analysis of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 56.

morální teologie a odkazovala se k ní i při řešení konkrétních morálních problémů.

Domingo de Sta Teresa ve svém *Cursus theologicus, tractatus* XIII, *disputatio* 10, *dubium* 6 nejdříve vysvětluje rozdíl mezi příčinou *per se* a příčinou *per accidens*.[20] Příčina *per se* je taková, která je ze své povahy a přímo zaměřená k produkci určitého účinku. Například jed je *per se* příčinou něčí smrti, protože ze své povahy směřuje k danému účinku: usmrcení toho, kdo ho požije. Příkladem příčiny *per accidens* může být potopení lodi v důsledku nedbalosti kormidelníka. Nedbalost není příčinou potopení lodě stejným způsobem, jakým je jed příčinou smrti (loď mohl potopit třeba náraz na podmořský útes), kdyby však kormidelník dával dobrý pozor, loď by se nebyla potopila.

V průběhu vyjasňování povahy příčiny *per se* v kontextu morálního diskursu je princip dvojího účinku formulovaný následujícími slovy:

> *[. . .] quoties causa influens per se etiam notabiliter in aliquem effectum malum, aeque immediate, vel per prius habet alium effectum bonum, isque sufficienter necessarius censetur juxta materiae gravitatem et qualitatem, potest talis causa licite applicari ad hunc effectum posteriorem [. . .] dummodo licet praevisus, non tamen sit intentus, neque expresse volitus, neque medium per se ad finem intentum*.[21]

Všimněme si drobného terminologického rozdílu, který bude zachovaný i v Guryho *Kompendiu morální teologie*, jenž podle mnohých autorů obsahuje první moderní formulaci principu dvojího účinku: tam, kde Tomáš Akvinský hovoří o lidském aktu (*actus*) a Francisco de Vitoria o operaci (*operatio*), nacházíme výraz

[20] SALMANTICENSES, *Cursus theologicus*. Tomus quartus. Lugduni: Joannis Antonii Huguetan, 1697. Tr. 13, disp. 10, dub. 6.

[21] Ibid. Překlad: „[. . .] když má určitá *per se* příčina rovněž zjevně špatný důsledek, je dovolené tuto příčinu uskutečnit k dosažení dobrého účinku, pokud z ní stejně bezprostředně plyne proporcionálně závažný dobrý účinek či ji předchází. [. . .] třebaže špatný účinek může být předvídaný, nechť není zamýšlený (*intentus*) ani přímo chtěný, ani prostředkem *per se* z zamýšlenému cíli.“

„příčina“ (*causa*). Domingovu formulaci principu dvojího účinku lze podle mého názoru formulovat následujícím způsobem:[22]

- Jestliže je φ lidské jednání, které má dva následky D_1 a D_2, z nichž D_1 představuje dobrý důsledek a D_2 důsledek špatný, je možné aktualizovat φ, jsou-li splněny následující tři podmínky:

  1. φ je příčinou proporcionálně (vůči D_2) závažného dobrého účinku;

  2. (a) D_1 předchází D_2, nebo
     (b) D_1 plyne z φ stejně bezprostředně jako D_2;

  3. Špatný účinek D_2 je pouze předvídaný (*praevisus*), není však zamýšlený (*intentus*) ani přímo chtěný, ani není prostředkem k zamýšlenému cíli.

V moderních formulacích principu dvojího účinku se obvykle objevuje důležitá podmínka, že jednání φ samotné je minimálně morálně neutrální čili je buď dobré, nebo neutrální. Domingo však v explikaci svého principu uvádí tradiční doktrínu, podle které získávají morální akty svou specifikaci pouze na základě toho, co je zamýšleno (*actus humani species non sumitur nisi ab eo quod est per se in intentione agentis*), nikoli toho, co zamýšleno není (*praeter intentionem*).

3.5 Jean Pierre Gury

Mangan ve své historické expozici principu dvojího účinku uvádí, že není snadné určit, jak podrobná a sofistikovaná explikace a aplikace principu dvojího účinku

[22] Srov. také CAVANAUGH, T. A. *Double-Effect Reasoning. Doing Good and Avoiding Evil*. Op. cit., s. 22. Má reformulace principu dvojího účinku se však od Cavanaughovy liší.

v kolektivním díle členů Salamancské školy ovlivnila následující generace morálních teologů.[23] Je zajímavé, že publikace *Salmanticenses morales* (poprvé spatřila světlo světa v roce 1665) neobsahuje žádné obecné pojednání o principu dvojího účinku. V následujících letech po zveřejnění *Cursus Theologicus* si začali morální teologové stále více uvědomovat obecný charakter principu dvojího účinku jako morálního principu, třebaže mnozí mu v obecné rovině (jakožto principu, nikoli v rámci jeho konkrétních aplikacích) žádné speciální pojednání nevyhradili (platí to podle Mangana např. pro Buseubauma (1600-1668), Gobata (1600-1679) či La Croixe (1652-1714)). Jiní autoři tak učinili, aniž by se však na *Salmanticenses* odkazovali (např. Reiffenstuel (1641-1703), Roncaglia (1677-1737), Billuart (1685-1757) či samotný Gury (1801-1866)). Mangan označuje uchopení principu dvojího účinku v obecné rovině většiny z nich jako neadekvátní a nesrovnatelné s hloubkou a šíří diskuse, s níž se setkáváme v *Cursus theologicus*. Situace se však změnila po publikaci populárního kompendia morální teologie z pera francouzského jezuitského morálního teologa Jeana Pierra Guryho, jenž pod názvem *Compendium theologiae moralis* poprvé vyšlo v roce 1850.[24] Mangan píše:

> Teprve s publikací různých edic Guryho pozoruhodného a opakovaně vydávaného díla *Compendium theologiae moralis* v devatenáctém století začali všichni morální teologové adekvátně a pečlivě explikovat princip dvojího účinku jako obecný princip aplikovatelný v celé oblasti morální teologie.[25]

Guryho pojednání se radikálně odlišuje od výkladu Tomáše Akvinského. Zatímco Tomáš věnuje výkladu lidského jednání zevrubnou pozornost ve všech jeho struk-

[23] Srov. MANGAN, J. T., An Historical Analysis of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 58.

[24] Vycházel jsem z GURY, J. P., *Compendium theologiae moralis*. Editio decima septima. Tomus primus. Romae: Typis civilitatis catholicae, 1866. Srov. také KACZOR, CH., Double-Effect Reasoning from Jean Pierre Gury to Peter Knauer. *Theological Studies*. 1998, (59): 297-316 a KACZOR, CH., *Proportionalism and the Natural Law Tradition*. Op. cit., s. 27-29.

[25] MANGAN, J. T., An Historical Analysis of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 59.

turních momentech, od vnitřního až po vnější akt, a vyhrazuje mu desítky *questiones Prima secundae*, Gury se na velmi omezeném prostoru několika stránek věnuje pouze některým aspektům lidského jednání. Vnitřní aspekt jednání ze svého kompendia v podstatě zcela vypouští. První traktát (*tractatus*) je celý věnovaný lidskému jednání (*De actibus humanis*) a rozděluje se do tří kapitol (*capita*):

1. O pojmu lidských aktů (*De notione actuum humanorum*);
2. O principech lidských aktů (*De principiis actuum humanorum*);
3. O morálním charakteru lidských aktů (*De moralitate actuum humanorum*).

Vyjasnění povahy lidského jednání jsou věnovány pouze necelé tři stránky textu první kapitoly. Gury nejprve v obecné rovině definuje akt jako aktualizaci (*determinatio*) nějaké potence, neboli uvedení do činnosti schopnosti jednat (*facultas agendi*) či průběh aktualizace (*exercitium*) této schopnosti. Člověk je schopný určitým způsobem jednat a jednání potom spočívá v aktualizaci této schopnosti, jako např. vypití sklenice vody (akt) představuje aktualizaci schopnosti vypít sklenici vody. Samotná potence se také nazývá první akt (*actus primus*), zatímco její aktualizace je druhým aktem (*actus secundus*). Lidské jednání, lidské skutky či akty jsou takové, které pocházejí z člověka **jakožto** člověka, na jejichž realizaci se podílejí esenciální schopnosti lidských osob – jejich schopnost myslet, chtít a svobodně se rozhodnout.

Z morálního hlediska je důležité rozdělení lidských aktů na dobré, špatné a indiferentní, jenž se nachází na konci první kapitoly. Podle Guryho platí, že určitý skutek φ je:

1. **Dobrý** (*bonus*), pokud φ odpovídá správnému rozumu (*recta ratio*), tj. je v souladu s nějakou morální normou. φ se také nazývá **dovolený** (*licitus*).

2. **Špatný** (*malus*), pokud φ neodpovídá správnému rozumu, tj. není v souladu s nějakou morální normou. φ se také nazývá **nedovolený** (*ilicitus*).

3. **Indiferentní** (*indifferens*), pokud φ není v souladu s nějakou morální normou, ale současně není s žádnou normou v rozporu.

Guryho formulace principu dvojího účinku se objevuje velmi záhy v druhé kapitole věnované principům lidského jednání, kde řeší především jeho dobrovolnost a její formy. Po vyjasnění povahy dobrovolného (*voluntarius*) jednání a jeho důsledků a rozdílu mezi dvěma důležitými formami dobrovolného (*voluntarium directum*, které je *per se* objektem intence a *voluntarium indirectum*, které není chtěné *in se*, ale pouze *in alio*, jako například důsledek nějaké příčiny)[26] předkládá jezuitský teolog dva důležité principy. První princip skrze tři podmínky určuje, za jakých okolností je možné jednajícím z morálního hlediska přičítat důsledek jejich jednání[27], zatímco druhý se již plně věnuje formulaci a explikaci principu dvojího účinku. Gury ho uvádí následujícími slovy:

> *Licet ponere causam bonam aut indiferentem ex qua immediate sequitur duplex effectus, unus bonus, alter vero malus, si adsit causa gravis, et finis agentis sit honestus.*[28][29]

Důvodem postulace tohoto principu podle Guryho je to, že kdyby neplatil, potom

[26] Rozdíl mezi *voluntarium directum* a *indirectum* ozřejmí jednoduchý příklad: mohu se chtít opít vínem, potom je důsledek nadměrného pití objektem intence a *per se* chtěné. Mohu si však jen chtít vychutnat láhev dobrého vína a výsledkem je, že se opiji. V obou případech je opilost důsledkem intencionálního jednání, pouze v prvním případě je však důsledkem zamýšleným a chtěným.

[27] V pozadí těchto tří pravidel v rámci prvního principu je vždy zachování dobrovolnosti jednání. První pravidlo např. stanoví, že jednající musí tento důsledek předvídat, byť třeba jen nejasně. Platí totiž axiom, že nic nelze chtít, pokud to není nejdříve poznáno (*nihil volitum quin fuerit praecognitum*).

[28] GURY, J. P., *Compendium theologiae moralis*. Op. cit., caput II. Gury se zde explicitně odvolává na Tomáše Akvinského, *Summa theologia*e. IIaIIae, q. 64, a. 7. Překlad: „Je dovoleno aktualizovat dobrou či indiferentní příčinu, z níž bezprostředně plynou dva důsledky: jeden je dobrý, druhý je špatný, pokud k tomu jsou vážné důvody a cíl jednajícího je čestný.“

[29] Překládám obrat „*licet ponere causam*“ jako „je dovoleno aktualizovat“, neboť autor chápe jednání jako aktualizaci schopnosti jednat.

by se jednající osoba S dopouštěla aktualizací dané příčiny (jednáním) nemorálního skutku (doslova hříchu) ze tří možných důvodů:

1. S zamýšlí špatný důsledek;
2. S aktualizuje příčinu;
3. S předvídá špatný důsledek.

Všechny tři možnosti však princip dvojího účinku vylučuje, neboť:

1. Nemůže tomu být z důvodu zamýšleného cíle, neboť o něm se předpokládá, že je čestný;
2. Nemůže tomu být z důvodu aktualizace dané příčiny, neboť se předpokládá, že je dobrá či indiferentní;
3. Nemůže tomu být z důvodu předvídání (*praevisione*) špatného důsledku, neboť ten je kompenzovaný důsledkem dobrým.

Všechny čtyři podmínky předložené v jeho formulaci principu dvojího účinku jsou podle Guryho esenciální. Můžeme ji upravit následujícím způsobem:

- Osobě S je dovoleno uskutečnit (aktualizovat) jednání φ, z něhož vyplývají dva důsledky D_1 a D_2, z nichž D_1 je dobrý a D_2 špatný, jsou-li splněny následující čtyři podmínky:

    1. Cíl S je čestný (*honestus*);

    2. φ je dobré či alespoň indiferentní;

    3. D_1 je bezprostředním důsledkem φ;

    4. Existuje závažný důvod (*ratio gravis*) uskutečnit φ a neexistuje žádný jiný důvod, který by bránil uskutečnění φ (např. nějaká předchozí povinnost nejednat).

Francouzský teolog věnuje také prostor vysvětlení platnosti všech čtyř podmínek, které je dostatečně srozumitelné:

1. Cíl S musí být dobrý, jinak by S zamýšlel něco špatného a dopustil se nemorálního jednání (= hříchu);
2. φ musí být dobré či alespoň indiferentní, což znamená, že φ nesmí být v rozporu s nějakou morální normou.
3. D_1 musí z φ vyplývat stejně bezprostředně (*aeque immediate*) jako D_2, neboť pokud by D_2 byl bezprostředním účinkem φ a D_1 by byl dosažený prostřednictvím D_2, bylo by dobra dosaženo chtěním zla (*bonum ex malo quaereretur*).[30] Musí existovat proporcionálně vážný důvod k uskutečnění jednání a jednající nesmí být pod nějakým závazkem (*obligatio*), které by tomuto uskutečnění bránilo.[31]

Podívejme se na podmínku 1 a 3 z mé reformulace Guryho principu dvojího účinku. První podmínka stanoví, že cíl jednajícího musí být čestný, tj. morální, jinak by S zamýšlel něco špatného, což je z morálního hlediska nedovolené (nesmíme chtít krást, podvádět, vraždit či znásilňovat). S jako cíl zamýšlí (= cíl je

[30] Srov. BOYLE, J. M., Toward Understanding the Principle of Double Effect. *Ethics*. 1980, (90): 527-538. Přetisknuto v WOODWARD, P., *The Doctrine of Double Effect: Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2001, s. 7-20.

[31] Mangan ve svém překladu používá frázi „autor jednání není zavázán nějakou ctností k tomu, aby nejednal". Tento překlad přebírají všichni další autoři, jako je Ch. Kaczor, J. Boyle či T. A. Cavanaugh (srov. jejich díla citovaná v předchozích poznámkách). Mangan uvádí, že vychází z pátého německého vydání Guryho *Compendia morální teologie*. V edici, kterou jsem měl k dispozici já, nacházíme „*nec teneatur agens ex alia obligatione eam omittere*". Nehovoří se zde o ctnosti, ale o povinnosti či závazku (*obligatio*). Rozumím tomuto požadavku takto: těhotná žena se dozví, že její děloha je zasažená rakovinou. Jedinou možností, jak si zachránit život, je podstoupit hysterektomii (vyjmutí dělohy i s plodem). Hysterektomie je klasický případ aplikace principu dvojího účinku. Pokud ale žena vyjádří jasné, autonomní přání, že si operaci nepřeje (neboť je šance donosit dítě do stavu, kdy přežije mimo dělohu), ač to bude znamenat, že své chorobě nakonec podlehne, je lékař povinen operaci neprovést.

objektem jeho intence) jak cíl jednání (v druhé kapitole jsme tuto intenci označili za proximátní), tak i cíl jednajícího (remotní intence) neboli **motiv** jednání. Je-li nějaké X prostředkem k uskutečnění cíle S, potom vstupuje do struktury prostředky-cíl, na níž se intence zaměřuje. Jinými slovy, je-li X prostředkem, potom je X zamýšlený jako prostředek k nějakému cíli a jako takový je součástí intence S. Odtud plyne, že není-li Y součástí intence S, nemůže být prostředkem k uskutečnění určitého cíle, který S má. První podmínka z Guryho formulace principu dvojího účinku vylučuje možnost, že by špatný účinek X mohl být prostředkem k dosažení účinku dobrého, neboť S nesmí zamýšlet nic zlého a je-li X špatný důsledek, nesmí vstoupit do praktické rozvahy S o cílech a prostředcích k jejich dosažení. Třetí podmínka stanovící, že D_1 musí být bezprostředním důsledkem jednání φ (nesmí vyplývat z účinku zlého), je tedy redundantní a lze ji vypustit.

Konečná podoba Guryho verze principu dvojího účinku v mé formulaci má tedy následující podobu:

- Osobě S je dovoleno uskutečnit (aktualizovat) jednání φ, z něhož vyplývají dva důsledky D_1 a D_2, z nichž D_1 je dobrý a D_2 špatný, jsou-li splněny následující tři podmínky:

  1. Cíl S je čestný (*honestus*);

  2. φ je dobré či alespoň indiferentní;

  3. Existuje závažný důvod (*ratio gravis*) uskutečnit φ a neexistuje žádný jiný důvod, který by bránil uskutečnění φ (např. nějaká předchozí povinnost nejednat).

Zajímavou otázkou je, zda je princip dvojího účinku principem ospravedlnění jednání (za jistých podmínek jsme oprávněni jednat tak a tak, třebaže naše jednání způsobí nejen dobrý, ale i špatný účinek), nebo principem limitujícím morální

přičitatelnost určitého jednání svému původci. Gury hovoří o dovolenosti jednání (dovolené jednání je jednání, které je morální), někteří další autoři se však vyjadřují tak, jako kdyby jednání – přesněji řečeno, jeho špatný důsledek – nebylo možné jednajícím přičítat.[32] Tato interpretace je však podle mého názoru chybná, neboť třebaže špatný důsledek není zamýšlený, je nicméně předvídaný, tj. jednající koná s vědomím, že jeho skutek bude mít nejen dobrý, ale i špatný důsledek. Produkce špatného důsledku je tedy intencionálním důsledkem jednání a jako taková se aktérovi přičíst musí. Nicméně, chápeme-li princip dvojího účinku jako princip ospravedlnění, potom, jsou-li splněny odpovídající podmínky, jsme oprávněni (naše jednání je morálně ospravedlnitelné) jednat.

3.6 Závěr

V této kapitole jsme se zabývali některými důležitými postavami historie principu dvojího účinku. Významný tomistický filosof, teolog a kardinál katolické církve Tommaso de Vio neboli Kajetán interpretuje Tomášovu formulaci principu dvojího účinku v z IIaIIae, q. 64, a. 7 způsobem, kterým dnes tento princip – alespoň podle Mangana – chápeme i my. Podle Kajetána jsou součástí intence (spadají pod intenci) jak cíle (*finis operis* a *finis operantis*), tak i prostředky vedoucí k těmto cílům. Je-li úmyslem (motivem) lékařova jednání uzdravení pacienta, spadá pod jeho úmysl i jednání samotné (podání léčivého přípravku), které je z hlediska motivu prostředkem, tak i prostředky k uskutečnění cíle jednání (podání léčivého přípravku, např. výběr látek, jejich příprava apod.). S lidským jednáním jsou často spojeny důsledky, které jsou vynuceny cílem jednání (*consequitur ex necessitate finis*), nejsou však zamýšleny ani jako cíl, ani jako prostředek. Lékař aplikující chemoterapii nezamýšlí nevolnost, slabost a vypadávání vlasů svého pa-

[32] Jeden z nejdůležitějších morálních teologů prvních desetiletí 20. století jezuita A. Vermeersch ve své *Morální teologii* (*Theologia moralis: Principia, responsa, consilia*) píše, že špatný důsledek jednání, pro které máme vážné důsledky, se jednajícímu nepřičítá (*non imputatur*). Citováno podle BOYLE, J. M. Toward Understanding the Principle of Double Effect. Art. cit., pozn. 11.

cienta, pokud se však má pacient uzdravit z nádorového onemocnění (nebo se má jeho stav zlepšit natolik, aby bylo možné provést operaci), musí se chemoterapii podrobit a z nutnosti tohoto cíle plyne i to, že léčba bude doprovázena nežádoucímu účinky.

Další důležitou postavou v dějinách principu dvojího účinku je renesanční filosof a teolog a zakladatel proslulé školy na španělské univerzitě v Salamance Francisco de Vitoria. Francisco ve své *relectio* věrně sleduje Tomášovu výkladovou linii a stejně jako on tvrdí, že usmrcení útočníka v aktu sebeobrany není zamýšlené. Sebeobrana však musí být vedena uměřenými prostředky: je-li možné ubránit se pouhým štítem, nesmíme použít meč. Přiměřenost prostředků je kontextově závislá: někdy k záchraně života stačí útěk, jindy je třeba bránit se holýma rukama (pokud jsme zdatnější bojovníci než útočník), jindy bude třeba sáhnout ke zbrani. Velmi zajímavou součástí De Vitoriova pojednání o sebeobraně jsou odpovědi na některé námitky (*dubia*), zvláště na tu, podle níž je možné zamýšlet usmrcení útočníka, je-li jeho smrt nutným prostředkem k dosažení cíle jednání. Franciscova odpověď se koncentruje na to, zda je v průběhu obrany vlastního života smrt útočníka nutným prostředkem, a odpovídá, že není: prostředkem sebeobrany je boj, nikoli smrt. Důsledkem boje může být smrt agresora, ta však není sama o sobě nutným prostředkem.

Důležitým momentem v historii formulací principu dvojího účinku byla publikace traktátu *De peccatis*, jehož autorem byl další teolog náležící do Salamancké školy Domingo de Sta Teresa. Podle Mangana se v tomto pojednání, které je součástí kolektivního díla *Cursus theologicus*, poprvé v historii princip dvojího účinku vykládá jako obecný morální princip aplikovatelný na celou sféru morální teologie. Domingo de Sta Teresa dává principu dvojího účinku následující podobu (v mé formulaci):

- Jestliže je φ lidské jednání, které má dva následky D_1 a D_2, z nichž D_1 představuje dobrý důsledek a D_2 důsledek špatný, je možné aktualizovat φ, jsou-li splněny následující tři podmínky:

1. φ je příčinou proporcionálně (vůči D_2) závažného dobrého účinku;

2. (a) D_1 předchází D_2, nebo
   (b) D_1 plyne z φ stejně bezprostředně jako D_2;

3. Špatný účinek D_2 je pouze předvídaný (*praevisus*), není však zamýšlený (*intentus*) ani přímo chtěný, ani není prostředkem k zamýšlenému cíli.

Konečně posledním autorem, jemuž jsem se věnoval, a autorem nejdůležitějším, je jezuitský teolog Jean Pierre Gury. Gury ve svém *Kompendiu morální teologie* předkládá princip dvojího účinku hned v prvním traktátu *O lidském jednání* jako obecný princip, který své uplatnění nenachází pouze v omezeném počtu případů, ale v rámci celé morální teologie. Gury je často považovaný za autora, který předložil moderní formulaci principu dvojího účinku. Vypustíme-li redundantní třetí podmínku dovolenosti uskutečnit jednání, jež má dobrý a špatný důsledek, dostane princip dvojího účinku následující podobu:

- Osobě S je dovoleno uskutečnit (aktualizovat) jednání φ, z něhož vyplývají dva důsledky D_1 a D_2, z nichž D_1 je dobrý a D_2 špatný, jsou-li splněny následující tři podmínky:

  1. Cíl S je čestný (*honestus*);

  2. φ je dobré či alespoň indiferentní;

  3. Existuje závažný důvod (*ratio gravis*) uskutečnit φ a neexistuje žádný jiný důvod, který by bránil uskutečnění φ (např. nějaká předchozí povinnost nejednat).

Otevřenou otázkou, které se budeme věnovat v závěru následující kapitoly, je to, zda je Guryho formulace principu dvojího účinku ekvivalentní formulaci Tomáše Akvinského.

KAPITOLA 4

Peter Knauer a proporcionální důvod

4.1 Úvod

V předchozích dvou kapitolách jsem se zaměřil na stručné představení historického vývoje principu dvojího účinku od Tomáše Akvinského až po jezuitského teologa Jean Pierre Guryho, který ve svém úspěšném a hojně vydávaném díle *Compendium theologiae moralis* předložil, alespoň podle názoru některých autorů, první moderní formulaci principu dvojího účinku a zasadil ji do kontextu pojednání o lidském jednání. Všichni autoři, o nichž jsem hovořil, spadají do katolické tradice a jejich etiku lze charakterizovat jako etiku náboženskou. Princip dvojího účinku však ve 20. a 21. století hraje důležitou roli také v nereligiózních etických systémech a našel své obhájce i mezi autory, kteří se k žádné náboženské tradici nehlásí. Budu se jim věnovat v následující kapitole, v této se však zaměřím na jednu z nejvýraznějších transformací, kterou princip dvojího účinku prošel. Transformací prošla nejen jeho formulace, ale také pozice, kterou získal v rámci celé morální teologie. Tomáš Akvinský předkládá svou verzi principu dvojího účinku ve druhé části druhého dílu *Summa Theologiae*, kde pojednává o aplikaci obecných morálních principů na konkrétní případy (*singula in speciali*): viděli jsme, že i princip dvojího účinku v aplikaci na morální dovolenost usmrcení útočníka v aktu sebeobrany je možné vykládat jako aplikaci obecných morálních principů na konkrétní případ. O několik století později získává princip dvojího účinku definitivní povahu obecného morálního pravidla v Guryho *Kompendiu*

morální teologie, nicméně jedná se o jedno z morálních pravidel, jež neovlivňuje celou morálku, včetně pochopení základních pojmů, jako je pojem dobrého (dovoleného) či špatného (nedovoleného) jednání.

Situace se radikálně změnila s publikací článku mladého německého jezuitského teologa Petera Knauera, jenž poprvé vyšel ve francouzském jazyce v roce 1965 s výmluvným názvem *La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet* (*Určení morálního dobra a zla podle principu dvojího účinku*).[1] Vzhledem k tomu, že byl článek napsaný ve francouzském jazyce, nebyla jeho recepce mezi anglicky hovořícími morálními teology nijak výrazná, třebaže jeho základní myšlenky zpřístupnil v USA americký teolog Richard A. McCormick. O dva roky později se však v *Natural Law Forum* objevila poněkud upravená anglická verze téhož článku a Knauerovy myšlenky začaly být široce diskutovány, výrazně ovlivnily zvláště americkou morální teologii a podnítily vznik aktivního a v USA široce rozšířeného směru, známého jako **proporcionalismus**.[2]

Půdu pro širokou recepci Knauerovy koncepce principu dvojího účinku a jeho role v morální teologii však připravily některé události a diskuse probíhající mezi morálními teology již od 60. let minulého století.[3] Jednou z nich byla reakce církve na rostoucí liberalizaci zákonů regulujících interrupce. Katolická církev se ostře vymezovala proti přípustnosti interrupcí, pokud se nejednalo o takzvanou terapeutickou aborci, tj. potrat provedený ze zdravotních důvodů. Důležitou podmínkou přípustnosti terapeutické interrupce, zakotvenou v mnohasetleté tradici katolické církve, bylo to, že usmrcení plodu nesmí být případem přímého zabití. Taková situace nastává např. v průběhu široce diskutované hysterektomie, kdy je těhotné ženě s rakovinou dělohy odejmuta celá děloha. Výsledkem hysterektomie je na jedné straně záchrana ženina života (dobrý účinek), na straně druhé je však

[1] Srov. KNAUER, P., La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet. *Nouvelle Revue Théologique*. 1965, **87**(4): 356-376.

[2] Srov. KNAUER, P., The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. *Natural Law Forum*. 1967, (12): 132-162.

[3] V tomto přehledu vycházím ze zatím jediného zpracování dějin proporcionalismus z pera Bernarda Hoose. Srov. HOOSE, B., *Proportionalism. The American Debate and its European Roots*. Washington, D. C.: Georgetown University Press, 1987.

usmrcení plodu (špatný účinek). Církev ústy svých představitelů opakovala nauku, podle níž je usmrcení dítěte případem usmrcení nepřímého, neboť není objektem intence (zamýšleno). Velmi podobné úvahy se aplikovaly také na případy mimoděložního těhotenství, kdy se blastocysta implantuje mimo dělohu, nejčastěji v *tuba uterina* (v 95% případů). Tato situace se často řeší salpingektomií (odstraněním vejcovodu), což má za následek smrt plodu a ohrožení možnosti dalšího otěhotnění.[4] Někteří teologové si začali klást otázku zpochybňující rozdělení usmrcení plodu na usmrcení přímé a nepřímé: jestliže odstranění vejcovodu usmrtí dítě a zároveň ohrozí možnost nového otěhotnění, není logičtějším (a správnějším) řešením chirurgické odstranění plodu a zachování vejcovodu (salpingotomie)? Je z etického hlediska správné, aby lékař zvolil postup, jenž má více negativních účinků? Mnozí teologové začali odpovídat negativně.

Podobný kontroverzní příklad uvádí německý morální teolog Bernard Häring.[5] Jistý gynekolog prováděl operaci těhotné ženy, jejíž děloha byla napadena benigním tumorem. Během operace začala jedna z cév na děloze silně krvácet, a aby ženu zachránil, operatér odstranil plod a posléze krvácení zastavil. Později mu však známý morální teolog řekl, že se dopustil objektivně špatného jednání (usmrcení plodu nebylo možné charakterizovat jako nepřímé). Lékař byl samozřejmě velmi překvapený: pokud by vyjmul celou krvácející dělohu i s plodem, onen teolog by proti jeho jednání nic nenamítal, třebaže by nejenom zahynul plod, ale žena by nemohla mít další děti. Celý případ je kontroverzní právě proto, že rozlišení usmrcení plodu na přímé a nepřímé v některých situacích znamená, že musíme volit jednání, které má více negativních důsledků (smrt dítěte, neplodnost – odstranění dělohy, či riziko neplodnosti – odstranění vejcovodu) než jednání alternativní, jež vede „pouze“ k usmrcení plodu.

Diskuse se však neomezovala pouze na interrupce. Někteří autoři upozorňovali na to, že některé analogické (dle jejich soudu) situace se morálně vyhodnocují

[4] Dnes se uvádí, že pokud je kontralaterální tuba intaktní, je fertilita ohrožena jen minimálně. Výše uvedená diskuse probíhala v 70. letech minulého století.

[5] Srov. HÄRING, B., *Medical Ethics*. Slough: St. Paul Publications, 1972, s. 108.

různě. Podívejme se na následující dva scénáře:[6]

- **Záchranný člun**. Záchranný člun může bezpečně unést pouze čtyři osoby, během ztroskotání lodi se však nalodilo pasažérů pět. Jeden z nich se rozhodne skočit do moře a plavat pryč (aby zachránil zbývající čtyři), třebaže je jisté, že zahyne.

- **Válečný zajatec**. X je válečný zajatec, který zná místo úkrytu svých padesáti spolubojovníků. X ví, že budou-li ho jeho nepřátelé mučit, prozradí jim, kde se spolubojovníci skrývají, a tím je odsoudí k smrti. Proto se X rozhodne využít nepozornosti stráží a spáchá sebevraždu.

Teologové jako Cornelius Van der Poel se pozastavují nad tím, že ač se oba scénáře zdají analogické, pouze v prvním případě lze podle morálního učení katolické církve hovořit o morálně přípustném jednání (zřejmě proto, že plavec se nerozhodl spáchat sebevraždu, ale pouze uvolnit místo v člunu, ač to nakonec k jeho smrti povede). V druhém scénáři X přímo volí svou smrt, a proto je jeho jednání nepřípustné bez ohledu na dobré důsledky, které by mohlo mít (záchrana padesáti lidských životů). Van der Poel tuto dle svého soudu nekonzistenci přičítá tomu, že se lidské jednání morálně hodnotí pouze na základě jeho fyzické struktury. Tato teze (rozlišení mezi fyzickým aktem a aktem morálním) je mezi proporcionalisty velmi rozšířená: tradici vytýkají, že jen na základě fyzického popisu jednání (X vytvořil z tkaniček do bot šňůru, na které se oběsil) vyslovuje morální soudy (X spáchal sebevraždu) a definuje niterně špatné, za žádných okolností přípustné jednání (sebevražda je vždy nemorální).

Nejenom nové problémy a výzvy, kterým čelila morální teologie v poslední čtvrtině minulého století, ale i snahy o jejich řešení připravily půdu pro přijetí a rozkvět proporcionalismu. W. Van der Marck se pokusil novým způsobem postavit k problému umělých prostředků zabraňujících otěhotnění, jejichž použití

[6] Srov. HOOSE, B., *Proportionalism. The American Debate and its European Roots*. Op.cit., s. 6 (včetně představení názoru Cornelia Van der Poela).

církev zakazovala.[7] Byl přesvědčený, že antikoncepce může být prostředkem budování vzájemného pouta lásky a respektu mezi manželi, aniž by hrozilo nechtěné těhotenství. Van der Marck zdůrazňoval, že materiálně identické akty mohou ve skutečnosti představovat dva různé a morálně odlišné případy lidského jednání.[8] Definující vlastností lidského jednání je jeho intersubjektivní charakter: lidé jsou společenští tvorové a rozvíjejí se v rámci společnosti. Jejich jednání může být – v interpersonální perspektivě – buď komunitu tvořící, nebo komunitu rozbíjející. Povahu jednání v rovině jeho významu a imanentní finality určuje právě přesah na oblast celého lidského společenství. Představme si, že X drží v ruce skalpel a vyjímá lidskou ledvinu. Popis jednání X je popisem fyzickým: X drží skalpel, řeže do lidského těla, odebírá ledvinu. Samotné jednání však ještě specifikováno není; nevíme, zda se jedná o odejmutí orgánu pro účely transplantace, provedenou s vědomým a informovaným souhlasem dárce, nebo o brutální akt fyzického znetvoření. Rozhodující je odkaz na intersubjektivitu: odebrání ledviny za účelem transplantace je aktem komunitu tvořícím, zatímco zmrzačení není. Důležité zde není to, zda je Van der Marckova analýza správná, ale to, že odmítá klasifikovat a morálně hodnotit lidské jednání pouze na základě jeho fyzického popisu. Proporcionalisté tento prvek analýzy lidského jednání velmi zdůrazňují a nechají do analýzy vstupovat proporcionální důvod. Jednoduchý příklad opět ozřejmí jejich myšlení. Máme tři situace:

1. X namíří zbraň na Y, stiskne kohoutek, zbraň vystřelí a usmrtí Y.
2. X namíří zbraň na Y, stiskne kohoutek, zbraň vystřelí a usmrtí Y.
3. X namíří zbraň na Y, stiskne kohoutek, zbraň vystřelí a usmrtí Y.

Ve všech třech případech je popis jednání X identický (jedná se o materiálně identické jednání): X namíří zbraň na Y, stiskne kohoutek, zbraň vystřelí a usmrtí

[7] Srov. HOOSE, B., *Proportionalism. The American Debate and its European Roots*. Op. cit., s. 9-10.

[8] S podobným názorem jsme se setkali u Tomáše Akvinského, který se domníval, že např. pohlavní styk může v jednom případě představovat morálně správné jednání (projev lásky mezi manželi) a v jiném nemorální cizoložství.

Y. Zatím jsme však neurčili, co X vlastně učinil. V prvním případě je Y agresor, kterému se X nedokáže ubránit jinak než pistolí. V druhém případě je Y nevinný kolemjdoucí, který padne za oběť agresivitě a frustraci X. V posledním případě je X popravčí, který ve shodě se zákony své země popravuje zločince. Proporcionalisté se sice neshodují na tom, zda je trest smrti morální, všichni se však shodují v tom, že pouze s ohledem na další informace nespadající do pouhé fyzické deskripce jednání X lze specifikovat, jaké jednání X vlastně uskutečnil a posléze ho morálně hodnotit.

Zajímavým aspektem Van der Marckovy analýzy je jeho přesvědčení, že v rámci morálního popisu lidského jednání ztrácí rozlišování mezi dobrými a špatnými důsledky jednání smysl: dobré nebo špatné je pouze jednání samotné. *A fortiori* tedy ztrácí smysl samotný princip dvojího účinku.

Peter Chirico je dalším autorem, který svým myšlením připravil cestu k recepci Knauerovy koncepce principu dvojího účinku a jeho definujícího vztahu k celku morality.[9] Chirico vycházel z toho, že v konkrétním, každodenním lidském životě jsme často nuceni volit v situaci, kdy naše volba porušuje nějaké obecné morální pravidlo (normu). V takové situaci je třeba volit tak, aby naše volba vzala v potaz všechny hodnoty, jichž se jednání týká, a snažila se je v maximální možné míře aktualizovat, i kdyby to znamenalo porušení nějaké absolutní morální normy. Velmi podobně se bude později vyjadřovat i Garth L. Hallett ve své obhajobě proporcionalismu.[10]

Příhodný terén pro recepci a masivní rozšíření proporcionalismu v USA připravili další fenomény, které zde stručně zmíním.[11]

Jedním z nich byla změna postoje teologů k neomylnému učení magisteria katolické církve, umožněná II. vatikánským koncilem, rozdmýchaná zvláště v souvis-

[9] HOOSE, B., *Proportionalism. The American Debate and its European Roots*. Op. cit., s. 10-11.

[10] Srov. HALLETT, G. L., *Greater Good. The Case for Proportionalism*. Washington, D. C.: Georgetown University Press, 1995.

[11] HOOSE, B., *Proportionalism. The American Debate and its European Roots*. Op. cit., s. 13-20.

losti s publikací encykliky *Humanae vitae*.[12] Ta se mezi morálními teology stala zdrojem neutuchajících polemik a nesouhlasu s oficiální vatikánskou linií přísně zakazující používání antikoncepce. Mnozí autoři byli ve svých názorech posíleni tím, že v některých vyjádřeních II. vatikánském koncilu spatřovali rozchod s předchozí tradicí (např. učením o náboženské svobodě), a proto se nerozpakovali tvrdit, že rovněž encykliky, papežské okružní listy dnes adresované všem věřícím, mohou obsahovat omyly.

Mezi morálními teology rovněž rostlo uvědomění, že ač má morální teologie určitá specifika (neboť pojednává o člověku, který svým jednáním směřuje ke svému tvůrci – Bohu), snaží se ve formulaci morálních norem regulovat lidské jednání jakožto lidské (a nikoli specificky křesťanské), jednání, které směřuje k naplňování hodnot společných všem lidem bez ohledu na jejich náboženské vyznání. Morální teologie proto může postupovat do značné míry autonomně, a to i s ohledem na vyjádření učitelského úřadu církve.

Konečně posledním faktorem zasahujícím do diskuze morálních teologů od 70. let minulého století byla revaluace teorie přirozeného práva, která se začala považovat za zastaralou a chybně založenou na metafyzickém, statickém pojmu lidské přirozenosti. Do popředí začala vystupovat dějinná koncepce lidských bytostí, které musí být morálně vedeny etickým systémem, který k jejich dějinnému charakteru přihlíží. Pojem přirozenosti tak postupně vytěsnil pojem správného rozumu (*recta ratio*), jenž přihlíží k lidským bytostem v celistvosti jejich existence.

[12] Srov. VIDAL, M., *Manuale di etica teologica*. Parte seconda. *Morale dell'amore e della sessualità*. Cittadella: Assisi, 1996, s. 648-649.

4.2 Peter Knauer a hermeneutická funkce principu dvojího účinku

4.2.1 Úvod

Radikálně inovativní charakter Knauerovy koncepce principu dvojího účinku a jeho role v morální teologii je evidentní již z úvodu k anglické verzi jeho článku, jež se v původní francouzské verzi neobjevuje.[13] Německý jezuita nejdříve konstatuje, že princip dvojího účinku hraje v manuálech morální teologie velmi okrajovou roli. Nechce mu však pouze přidělit vyšší roli: povyšuje ho na základní princip celé morálky. U Tomáše Akvinského hraje princip dvojího účinku velmi limitovanou roli a představuje aplikaci již existujících způsobů určení morální dovolenosti jednání (*fontes moralitatis*) na konkrétní případ obrany vlastního života. Pozdější vývoj přisuzoval principu dvojího účinku stále větší význam a nakonec se díky Jean Pierre Gurymu stal obecným morálním principem, který však je aplikovatelný jen na určité případy, jasně specifikované podmínkami jeho platnosti a aplikovatelnosti. Knauer však neaplikuje princip dvojího účinku pouze na určitou vymezenou skupinu případů, ale na celek morality, na veškeré lidské jednání. Nejedná se však pouze o aplikaci: princip dvojího účinku má důležitou hermeneutickou funkci, neboť lépe než tradiční etika dokáže vysvětlit základní morální pojmy a stanovit podmínky, za kterých je z morálního hlediska přípustné způsobit někomu (včetně sebe) újmu.

4.2.2 Nová formulace principu dvojího účinku

Každá morální teorie se pokouší zodpovědět otázku, jaká jsou kritéria správnosti lidského jednání, na základě čeho lze říci, že určité jednání je dobré či špatné.

[13] KNAUER, P. The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 132.

Tomáš Akvinský, jak jsme viděli v druhé kapitole, určuje morální charakter lidských skutků (dobré-špatné) na pozadí obecné metafyzické teorie o dokonalosti založené v plnosti bytí. Je-li určité jednání „dokonalé“, tj. splňuje-li všechny náležitosti (objekt, cíl, okolnosti), označujeme ho za dobré (*bonum ex integra causa*), zatímco postrádá-li požadovanou dokonalost, je špatné (*malum ex quocumque defectu*). Knauer ve svém článku velmi stručně, a dle mého soudu neadekvátně, diskutuje tři způsoby určení morální kvality lidského jednání:[14]

- Morálně dobré jednání je takové, které:

    1. směřuje člověka k jeho poslednímu cíli, tj. k Bohu;
    2. odpovídá lidské přirozenosti;
    3. je jednoduše dobré.

Německý jezuita odmítá první dvě možnosti jako příliš abstraktní (první více, druhá méně) a přiklání se k poněkud překvapivému řešení: morálně dobré je totožné s tím, co je jednoduše dobré. Co Knaurem myslí výrazem „dobré“? Za dobré označuje fyzické dobro (*physical goodness*) každé existující věci ve shodě se scholastickým axiomem *ens et bonum convertuntur*. Scholastická reflexe považovala dobro za jedno z transcendentních určení jsoucna, které se nevztahuje k jsoucnu o sobě, ale ve vztahu k jinému (*secundum ordinem ad aliud*), přesněji řečeno k vůli.[15] Vše, co je poznáváno, je také chtěno, neboť chtění se vztahuje k dokonalosti a každé jsoucno je dokonalé v míře, v níž je aktuální (*in quantum est in actu*).[16] Rozumím-li Knaurově zvláštní teorii správně, říká toto: X je nějaká dokonalost (hodnota)[17], která se může stát objektem zájmu. X je **jednoduše**

[14] Srov. KNAUER, P., The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 132.

[15] Srov. CARDAL, R., *Identita a diference. Systematický kurz ontologie*. Praha: Academia Bohemica, 2011, s. 241.

[16] Srov. ELDERS, L. J., *La metafisica dell'essere di san Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica*. Vol. 1. *L'essere comune*. Città del Vaticano: Libreria editrice vaticana, 1995, s. 140.

[17] Knauer ve svém článku nepředkládá žádnou teorii hodnot, zdá se však, že ztotožňuje fyzické dobro s hodnotami.

dobrá,[18] a tudíž **morálně dobrá**, pokud je osobou S chtěná (*willed*) takovým způsobem, že fyzické zlo, které může být s X spojeno, nespadá objektivně do úmyslu S. V takovém případě pouze X určuje intenci S. Primárně je tedy jednoduše a tedy morálně dobrá nějaká hodnota, pokud jako jediná vstupuje do intence S. Zřejmě by se dalo říci, že lidské jednání je morálně dobré, pokud je morálně dobrá hodnota, která specifikuje intenci jednajícího.[19]

Opakem fyzického dobra je fyzické zlo, které však Knauer nijak nedefinuje a nesnaží se ho zakotvit v nějaké metafyzice. Spoléhá se na to, že fyzické zlo je všem lidem známé ze zkušenosti: všichni víme, že bolest, nemoc, nevědomost, chybějící končetina, slepota apod. jsou případy fyzického zla. Lidské jednání často či možná vždy způsobuje nebo připouští nějaké fyzické zlo, nicméně „způsobovat či připouštět fyzické zlo“ není ekvivalentní s morálním zlem. Chirurg, který musí amputovat končetinu, způsobuje fyzické zlo (chybějící končetina je příkladem fyzického zla), jeho jednání je však morálně správné (dobré). Podle Knauera je ve shodě s principem dvojího účinku, který obecně určuje, za jakých okolností je morálně přípustné připustit vznik či způsobit fyzické zlo. Jeho role je však mnohem důležitější, neboť je hermeneutickým principem, v jehož světle interpretujeme samotné základní pojmy morálky, jako je pojem morálního zla. To spočívá v připuštění existence či způsobení fyzického zla, ke kterému nemáme proporcionální důvod (*ratio proportionata, commensurate reason*).

V pojmu proporcionálního důvodu se vrátíme později, stejně jako k samotné Knauerově formulaci principu dvojího účinku. Nejdříve ještě musím učinit jednu poznámku o jeho chápání tradičních pojmů *finis operis* a *finis operantis*.[20] V druhé kapitole jsme se s touto distinkcí setkali při výkladu základních principů morální teorie Tomáše Akvinského. Tomáš chápe *finis operis* jako objekt jednání samotného, třebaže někdy specifikuje, že tímto objektem je nějaká věc (*res aliena*

[18] Všimněme si, že X není pouze dobrá, ale jednoduše dobrá (*simply good*).

[19] Srov. KNAUER, P., The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 133.

[20] Srov. KNAUER, P., The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 135-136.

v případě krádeže), jindy zase, že je jím samotné jednání (*suscipere aliena*). Ať je však objektem jednání nějaká věc, věcný stav či jednání samotné (vnější akt se stává objektem vnitřního aktu), vždy se předpokládá vztah k řádu rozumu, nikoli věc samotná ve své fyzické realitě (např. peníze) či jednání popsané pouze behaviorálně (přesun peněz do vlastní kapsy). Objektem krádeže jsou peníze někoho jiného, kdo k jejich převzetí nedal souhlas, jednání je krádeží, pokud je aktualizací intence převzít majetek někoho jiného bez jeho souhlasu.

Finis operantis odpovídá okolnosti proč (*cur*) a může být buď dalším aktem, nebo cílem, jemuž je jiný akt podřízený jako prostředek.

Knauer ve svém článku kritizuje podle svého názoru častou interpretaci cíle jednání (*finis operis*), podle níž se jedná o vnější akt, který lze prostě pozorovat. Jednání je specifikováno intencí, a proto ho nelze určit pouze na základě jeho pozorovatelné, „fyzické“ manifestace. Tomáš Akvinský zastával nauku, že objekt intence je objektem aktu vůle (intence je akt vůle), jenž v sobě zahrnuje implicitní poukaz na prostředky sloužící k dosažení cíle. Nějaká věc, věcný stav či jednání se stává cílem jednání (*finis operis*), protože se na něj jednající zaměřuje jako na objekt, vůči němuž jednání směřuje a v němž nachází své ukončení. Knauer však zastává zcela odlišnou a velmi překvapivou a netypickou teorii intencí.[21] Rozlišuje v první řadě dva významy pojmu „intence“: s jedním se podle něj setkáváme v psychologii, s druhým potom v etice. **Psychologická intence** odpovídá tomu, na co se jednající ve svém jednání vědomě zaměřuje (zhruba intence v Akvinského smyslu). Podstatná však je **morální intence**, která je specifikována nikoli tím, co jednající zamýšlí, k čemu směřuje, co plánuje a jaké prostředky ke svému jednání volí, ale objektivně existencí či neexistencí proporcionálního důvodu. Proporcionální důvod odpovídá na otázku, zda je připuštění či způsobení fyzického zla ospravedlnitelné: v případě, že S jedná takovým způsobem, že pro jeho jednání existuje proporcionální důvod, potom je jednání S vedeno pouze pozitivní hodnotou, jež je *ipso facto* zamýšlena a náleží do cíle jednání (*finis operis*) S samého. Neexistuje-li však pro jednání S proporcionální důvod, je podle Knauera jeho jednání vedeno fyzickým zlem, jež se stává objektem intence a interním

[21] Srov. KACZOR, CH., *Proportionalism and the Natural Law Tradition*. Op. cit., s. 38.

objektem jednání (*finis operis*). Všimněme si dobře, jak je Knauerova koncepce netypická: o tom, co je objektem intence nerozhoduje člověk, který si volí nějaký cíl a prostředky k naplnění cíle, ale existence či neexistence objektivního kritéria přípustnosti aktualizace jednání (proporcionální důvod). Podívejme se na následující příklad:

- **Chemoterapie**. Pacient X trpí nádorovým onemocněním. Lékař Y mu předepíše cyklus chemoterapie, díky kterému se nádor zmenší do operovatelné velikosti. Chemoterapie má však i škodlivé důsledky, X se cítí slabý, vypadávají mu vlasy, často je mu nevolno.

Tomáš a jeho moderní zastánci na poli etiky by řekli, že Y provedl jednání (podání chemoterapie) se dvěma důsledky: **i)** dobrým důsledkem je zmenšení nádoru a umožnění jeho chirurgického odstranění, **ii)** špatnými důsledky jsou nevolnost, slabost a vypadávání vlasů. Proximátní intencí Y (*finis operis*) je nasazení chemoterapie (což zahrnuje všechny prostředky, které jsou k tomu nezbytné, volba vhodného léku, jeho předpis, volba způsobu, modality aplikace apod.), remotní intencí (*finis operantis*) je, řekněme, příprava pacienta k onkologické operaci. Špatný důsledek chemoterapie není ani cílem (konečným či některým z prostředních), ani prostředkem k dosažení cíle, není tedy součástí struktury cíl-prostředky a objektem intence. Je nezamýšlený, pouze předvídaný a přijímaný jako nutná a bohužel neodstranitelná součást chemoterapie. O tom, že slabost, nevolnost a vypadávání vlasů nejsou součástí intence lékaře, nerozhodují žádná objektivní kritéria, ale intencionální struktura jeho vlastního jednání.

Knauer by postupoval jinak. Zaměřil by se na fyzické dobro a zlo, jež je možné jednáním způsobit: zmenšení nádoru umožňující přípravu pacienta k operaci je fyzickým dobrem, zatímco slabost, nevolnost a vypadávání vlasů jsou příklady fyzického zla. Lékař Y svým jednáním aktualizuje (ať již přímo – způsobí, nebo nepřímo – připustí) fyzické dobro i zlo, o tom, zda se jedná o morální dobro či zlo rozhoduje existence či neexistence proporcionálního důvodu. Existuje-li tento důvod, je jednání Y vedeno dobrem, pouze dobro samotné vstupuje do objektu

jednání (*finis operis*), zatímco zlo je, v Knaurově definovaném morálním smyslu, nezamýšleno. Pokud však proporcionální důvod k jednání neexistuje, je – bez ohledu na psychologickou intenci – morálně zamýšlené zlo, jenž se stává součástí cíle jednání.

Z toho, co jsem zatím řekl, již poměrně jasně vystupují kontury radikálně nové koncepce morálky. Není proto překvapivé, že rovněž formulace principu dvojího účinku je zásadně odlišná od těch, s nimiž jsme se setkali v předchozích dvou kapitolách. Princip dvojího účinku podle Knauera říká:[22]

- Je možné připustit špatný účinek svého jednání, pokud není o sobě zamýšlený, nýbrž nepřímý a ospravedlněný proporcionálním důvodem.

V této formulaci je stanoveno, že špatný účinek musí být nepřímý. Knauer však nemá na mysli tradiční rozlišení mezi přímým a nepřímým důsledkem ve smyslu fyzické kauzality, ale opět jistou morální distinkci.[23] Viděli jsme však, že o tom, zda je nějaký účinek X zamýšlený či nezamýšlený nerozhodují mentální stavy jednajícího, ale existence či neexistence proporcionálního důvodu. Vzhledem k tomu je podmínka „pokud není o sobě zamýšlený, nýbrž nepřímý“ redundantní a lze ji vypustit. Dostaneme tak konečnou verzi principu dvojího účinku podle Petera Knauera:[24]

- **Princip dvojího účinku**. Je možné připustit špatný účinek svého jednání, máme-li k němu proporcionální důvod.

[22] Srov. KNAUER, P., The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 136.

[23] Srov. HOOSE, B., *Proportionalism. The American Debate and its European Roots*. Op. cit., s. 31.

[24] Srov. KNAUER, P., The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 137.

4.2.3 Reformulace tradiční etiky

Z přechozích řádek se jednoznačně ukazuje, že princip dvojího účinku a vlastně celá koncepce morálního jednání se redukuje na existenci či neexistenci dobrých důvodů k jednání, na existenci či neexistenci proporcionálního důvodu k jednání. Knauer však ponechává vyjasnění pojmu „proporcionální důvod“ na pozdější kapitoly svého článku a nejdříve se snaží ukázat, že předchozí etická tradice vlastně předpokládala a implicitně aplikovala princip dvojího účinku redukovaný na existenci či neexistenci proporcionálního důvodu.[25] V tradiční etice se často setkáváme s tvrzením o existenci jednání, které je ze své povahy a bez ohledu na okolnosti vždy špatné: hovoříme o **niterně špatném jednání** (*intrinsice mala*). Příkladem může být úmyslné usmrcení nevinné lidské bytosti, které je podle této teorie zapovězeno bez ohledu na následky (dobré či špatné), jež by z něho mohlo vyplynout. Niterně špatné jednání (usmrcení nevinné bytosti) je zapovězeno prostřednictvím negativních morálních norem (*praecepta negativa*), které jsou platné vždy a za všech okolností (*semper et ad semper*), zatímco často méně specifické pozitivní morální normy (*praecepta positiva*)[26] platí vždy, ale ne za všech okolností (*semper sed non ad semper*).[27]

Knauer přiznává, že existuje kategorie niterně špatného jednání, neomezuje ji však na případ několika klíčových typů jednání. Niterně špatné jednání je zakázané za všech okolností, zatímco jiné typy jednání za určitých okolností zakázány jsou a za jiných nejsou (katolíci mají například povinnost navštěvovat v neděli mši, pokud jsou však nemocní, nemusí svou povinnost splnit). Německý teolog

[25] Srov. KNAUER, P., The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 137-140.

[26] Srov. GÓMEZ-LOBO, A., *Morality and the Human Goods. An Introduction to Natural Law Ethics*. Washington, D. C.: Georgetown University Press, 2002, s. 58. Pozitivní morální normy bývají méně specifické, neboť neurčují, jakým způsobem mají být naplněny. Představme si dvě normy: negativní (nesmíš usmrtit nevinný lidský život) a pozitivní (respektuj lidský život). Zatímco negativní norma jasně určuje, co nesmíme (usmrtit), pozitivní normu je možné naplnit celou řadou skutků (včetně tím, že nebudeme zabíjet nevinné lidské bytosti).

[27] Srov. FINNIS, J., *Moral Abolutes. Tradition, Revision, and Truth*. Op. cit., s. 27-28.

tvrdí, že je-li φ nějaké jednání, k němuž existuje proporcionální důvod P, potom φ nepředstavuje případ niterně špatného jednání. Chybí-li však P, stává se φ jednáním niterně špatným. Vzhledem k tomu, že existence či neexistence P je kritériem morálnosti φ (pokud P existuje, je φ morální (dobré), jinak je nemorální), splývají v Knauerově myšlení kategorie „nemorální“ a „niterně špatné“. Německý jezuita nepopírá, že některé pojmy implicitně zahrnují odkaz na svou morální nepřípustnost (např. „vražda“), je tomu ale proto, že vražda je případem zabití lidské bytosti, k němuž postrádáme proporcionální důvod. Všimněme si, že proporcionální důvod skutečně vstupuje do specifikace jednání samotného (stává se součástí *finis operis*). Srovnejme následující dva příklady:

- **Sebeobrana**. X se brání nespravedlivé agresi ze strany Y a nemaje jinou možnost agresora usmrtí.
- **Vražda**. X napadne nevinného kolemjdoucího a usmrtí ho.

Z hlediska pouhé fyzické deskripce může jednání X v obou scénářích mít zcela identickou podobu: X zvedá odjištěnou zbraň, namíří na Y, prstem pohne kohoutkem zbraně, která vystřelí a kulka usmrtí Y. V prvním případě však měl X proporcionální důvod k svému jednání. Neznamená to pouze to, že jeho jednání je ospravedlněné principem dvojího účinku, je morální a je vedené dobrou intencí (v morálním smyslu), ale rovněž to, že se X dopustil určitého typu jednání: zabití v sebeobraně. V druhém scénáři X žádný proporcionální důvod ke svým skutkům nemá, proto jeho jednání není ospravedlněné principem dvojího účinku, je vedené morálně špatnou intencí a nemorální. Neexistence proporcionálního důvodu také určuje, že se X v druhém scénáři dopustil jiného typu jednání: vraždy. Vražda je z morálního hlediska vždy zapovězená, ale pouze proto, že se jedná o instanci zabití bez proporcionálního důvodu.

V současné bioetice se intenzivně diskutuje, zda existuje morálně významný rozdíl mezi zabitím (*killing*) a ponecháním zemřít (*letting die*). Zabití je příkladem porušení negativní normy, která je platná *semper et ad semper*, zatímco ponechání

zemřít je porušením pozitivní normy ukládající respektovat a chránit lidský život, jež je platná *semper sed non ad semper*. Rozdíl mezi zabitím a ponecháním zemřít lze ilustrovat následujícím příkladem:

- **Zabití**. Petr touží získat majetek svého bohatého strýce, jehož je dědicem. Jednoho večera se vplíží do koupelny, zatímco se strýc koupe, a utopí ho.
- **Ponechání zemřít**. Petr touží získat majetek svého bohatého strýce, jehož je dědicem. Jednoho večera se vplíží do koupelny, zatímco se strýc koupe. V tom okamžiku se strýc nešťastnou náhodou udeří do hlavy a sklouzne pod vodu. Petr jen stojí a dívá se, jak se strýc utopí.

Někteří současní autoři by řekli, že oba scénáře se liší kauzálním přispěním Petra ke smrti jeho strýce: v prvním scénáři je Petr příčinou jeho smrti, zatímco v druhém Petr pouze nezasahuje do existující fatální sekvence událostí, na jejímž konci je strýcova smrt. Nicméně, bez ohledu na kauzalitu, Petr je morálně vinný jak v prvním, tak i v druhém scénáři. Knauer by s těmito autory souhlasil, ovšem z poněkud jiných důvodů. Řekl by, že Petr v druhém scénáři neměl žádný proporcionální důvod k tomu, aby nerespektoval pozitivní morální normu požadující, aby svému strýci zachránil život. Je-li tomu tak, potom z morálního hlediska, praví Knauer, je Petr příčinou strýcovy smrti, bez ohledu na to, jaká byla kauzalita „fyzikální". Jinými slovy, Petr porušil negativní normu „nezabiješ", neboť bez neexistence proporcionálního důvodu porušil pozitivní normu přikazující chránit lidský život. Německý jezuita vlastně tvrdí, že negativní normy jsou obsažené v normách pozitivních: nerespektování pozitivních norem bez proporcionálního důvodu je identické s aktivním porušením norem negativních.[28]

Knauer svou teorii ilustruje jednoduchým příkladem:[29] onkolog se rozhoduje nasadit svému pacientovi chemoterapii. Ví velmi dobře, že chemoterapie výrazně zlepší pacientům zdravotní stav, případně ho může zcela vyléčit. Je však doprovázena

[28] Srov. KNAUER, P., The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. Art. cit., s. 139.

[29] Ibid., s. 140. Příklad jsem mírně modifikoval.

nepříjemným vedlejšími důsledky: nauzea, slabost a vypadávání vlasů. Knauer tvrdí, že pokud má onkolog ke svému jednání (nasazení chemoterapie) proporcionální důvod, vyplývají z něj negativní účinky chemoterapie nepřímo. Jeho jednání je porušením pozitivní morální normy, nicméně k tomuto jednání existuje proporcionální důvod. Pokud by lékař ke svému jednání žádný proporcionální důvod neměl, představovalo by jeho jednání příklad porušení normy negativní.

4.2.4 Proporcionální důvod

Pojem proporcionálního důvodu hraje v Knauerově myšlení klíčovou úlohu, neboť prostřednictvím svého zapojení do autorovy reformulace principu dvojího účinku definuje základní pojmy morálky a slouží jako kritérium dobrého či špatného jednání. Můžeme si zde jednotlivé definice shrnout v mírně formální podobě.

- Nechť φ je libovolné jednání, S libovolný jednající, C je špatný účinek a P proporcionální důvod. Definujeme:

    1. **Morálně špatné**. Jestliže pro φ neexistuje P, potom je φ morálně špatné jednání. Je-li φ morálně špatné jednání, je φ **niterně morálně špatné**.

    2. **Morálně dobré**. Jestliže pro φ existuje P, potom je φ morálně dobré jednání.

    3. **Morální intence**. Jestliže pro φ existuje P, potom C není objektem morální intence S. Neexistuje-li pro φ nějaký P, potom je C objektem morální intence a vstupuje do určení *finis operis*.

    4. **Morální kauzalita**. Jestliže pro φ existuje P, potom je C nepřímým důsledkem φ. Neexistuje-li pro φ nějaký P, proto je C přímým důsledkem φ.

Co však je proporcionální důvod? Není to důvod bez přívlastků, neboť podle Knauera máme ke každému jednání, ať již dobrému či špatnému, nějaký dobrý důvod (zloděj, který krade peníze, nevolí jako důvod ke své činnosti zlo – krádež – ale jisté dobro, kterého chce svým jednáním dosáhnout).[30] Důvod musí být proporcionální, ale vůči čemu? Knauer odmítá, že by se proporcionální důvod mohl vztahovat na komparaci dobra a zla, které jsou důsledkem určitého jednání, neboť se domnívá, že kvalitativně rozdílné hodnoty není možné srovnávat. Není však schopen předložit žádnou přesnější definici klíčového pojmu své revoluční morální teorie a nabízí pouze určité ilustrace, které mají přiblížit jeho obsah. Podívejme se na dvě z nich.

- **Omezení rychlosti**. Lidský život není dnes bez dopravních prostředků a dopravy možný, zároveň však je zdrojem rizik. Existují proto pravidla regulující rychlost, která sice omezují naši svobodu, v celku však přispívají k tomu, aby byla doprava bezpečnější pro všechny. Pokud někdo poruší omezení rychlosti, jeho jednání je v rozporu s celkovou finalitou regulace rychlosti a jako takové je nerozumné.

- **Studium**. Student chce zvládnout co nejvíce studijní látky, a proto studuje bez řádného odpočinku dnem i nocí. Výsledkem je to, že se nakonec zhroutí a svého cíle nedosáhne. Jeho jednání je nerozumné, neboť nesleduje nejlepší možnou cestu naplnění své finality.

Tyto dva příklady (Knauer uvádí celkem tři) mají ilustrovat pojem proporcionálního důvodu. Zdá se, že proporcionální důvod k jednání existuje tehdy, je-li příslušné dobro v jednání sledováno rozumným způsobem, což znamená nejlepším možným způsobem. Knauer rovněž říká, že morální zlo je připuštěno či způsobeno bez proporcionálního důvodu, existuje-li dlouhodobý rozpor mezi určitou

[30] Knauer se zde implicitně hlásí k představě Tomáše Akvinského, podle níž lidé nemohou volit zlo jakožto zlo: jejich volba je vždy vedena nějakým skutečným či zdánlivým dobrem. Drogově závislí si nepíchají heroin proto (motiv jednání), že způsobuje fyzické zlo (nevolí zlo), ale protože způsobuje rozkoš.

hodnotou a způsobem, jak tuto hodnotu realizovat. Student nejlépe realizuje hodnotu poznání tím, že studuje rozumně: nezapomíná jíst, pít, odpočívat a občas si i zasportovat. Zvýšená bezpečnost pro všechny účastníky silničního provozu je kompromitována, pokud někdo jede rychleji: jeho jednání je v rozporu s hodnotou, kterou pro všechny regulace rychlosti sleduje.

Knauerova analýza klíčového pojmu jeho etického systému – pojmu proporcionálního důvodu – není příliš jasná a neposkytuje explicitní návod, jak v konkrétních situacích určit, zda pro příslušné jednání existoval či neexistoval proporcionální důvod. Základní představu však máme a mohli bychom ji aplikovat např. následujícím způsobem:

1. **Bez proporcionálního důvodu**. Lékař svému pacientovi aplikuje určitou chemoterapii, aby zlepšil jeho zdravotní stav, nádor se zmenšil a pacient se mohl podrobit onkologické operaci. Chemoterapie má celou řadu vedlejších účinků. Lékař současně ví, že existuje i jiná forma léčby (např. biologická léčba), která stejného zlepšení zdravotního stavu dosáhne nejméně stejně efektivně. Přesto ji pacientovi nepředepíše[31]; jeho jednání proto postrádá proporcionální důvod (cíle jednání bylo možné dosáhnout lepším způsobem).

2. **S proporcionálním důvodem**. Onkolog se rozhoduje, jakou léčbu předepsat svému pacientovi. Zhodnotí jeho zdravotní stav, typ nádoru, pacientova očekávání a obavy z léčby, současný stav terapeutických možností apod. Na základě této komplexní analýzy zvolí chemoterapii jako nejlepší způsob přípravy pacienta na operaci. Jeho jednání má proporcionální důvod, neboť lékař vzal v potaz všechny možnosti a rozhodl se pro jednání, které naplňuje své cíle optimálním způsobem.

Morální dobro, jak uvedené příklady ukazují, spočívá v nejlepší možné realizaci nějaké hodnoty. Jednání, které tímto způsobem zvolenou hodnotu realizuje, má

[31] Abychom tento příklad nekomplikovali, předpokládejme, že lékař neměl dobré důvody (např. nedostatek finančních prostředků) pro nepředepsání biologické léčby.

proporcionální důvod, zatímco jednání, které je suboptimální, proporcionální důvod postrádá.

Proporcionální důvod vyjádřený ve formulaci principu dvojího účinku má hermeneutickou funkci: definuje základní pojmy morálky. Takto vybudovaná morální teorie se však radikálně liší od tradiční etiky, ze které vzešla, a to nejenom v obecné rovině samotné morální teorie, ale rovněž v konečných morálních soudech o konkrétních případech. Podívejme se na závěr na dva již dříve diskutované příklady:

1. **Hysterektomie**. Těhotné ženě byl zjištěný nádor na děloze, který nelze řešit jinak, než odejmutím dělohy i s plodem. Plod zahyne, ale žena bude zachráněna. Podle tradiční etiky se jedná o dovolené jednání, které spadá do aplikačního pole principu dvojího účinku. Knauer bude s tímto závěrem souhlasit, ovšem zdůvodnění bude jiné (ač verbálně – princip dvojího účinku – identické): lékař má ke svému jednání proporcionální důvod, proto ho lze označit za morálně dobré, bez ohledu na fyzické zlo (smrt plodu), k němuž vede. Představme si však, že lékař může dělohu zachránit, podmínkou ale je vyjmutí plodu, který zahyne. Podle tradiční etiky se na tuto situaci princip dvojího účinku nevztahuje, neboť smrt novorozence je jako prostředek k danému cíli součástí intence lékaře. Knauer by však nesouhlasil: pokud může lékař zachránit ženu i její dělohu, je jeho jednání lepší, než kdyby odstranil dělohu i s plodem. K odstranění plodu proto existuje proporcionální důvod a vzhledem k definicím uvedeným výše není lékař z morálního hlediska příčinou smrti plodu a ta není součástí jeho úmyslu. Zatímco v případě hysterektomie se Knauer shoduje s tradiční etikou, případ vyjmutí plodu se zachováním dělohy hodnotí přesně opačně.

2. **Mimoděložní těhotenství**. Tradiční etika podle Knauera stanoví, že odstranění plodu z vejcovodu není morálně přípustné, neboť se jedná o instanci porušení negativního přikázání „nezabiješ“. Německý teolog však oponuje: negativní normy se vztahují pouze na případy přímého připuštění či způso-

bení fyzického zla, což je ekvivalentní tvrzení, že se vztahují na případy, kdy k danému jednání neexistuje proporcionální důvod. Vzhledem k tomu, že lékař k odstranění plodu proporcionální důvod má[32], je jeho jednání morální a nelze ho klasifikovat jako vraždu nevinní lidské bytosti.

4.3 Jeden, nebo tři principy?

V druhé kapitole jsem se podrobně věnoval představení verze principu dvojího účinku, kterou v odpovědi na otázku morální přípustnosti obrany vlastního života předložil dominikánský teolog a filosof 13. století Tomáš Akvinský v *Secunda secundae Summy theologiae*. Třetí kapitola zachycuje důležité momenty historického vývoje principu dvojího účinku až do poloviny 19. století, kdy se objevuje první edice *Kompendia morální teologie* francouzského morálního teologa Jeana Pierre Guryho. Konečně v této kapitole jsem se zaměřil na poměrně moderní verzi principu dvojího účinku, kterou nejdříve ve francouzském a později anglickém jazyce předložil německý jezuitský teolog Peter Knauer.

Podívejme se ještě jednou na všechny tři verze principu dvojího účinku:

- **Tomáš Akvinský**. Akt sebeobrany může mít dva důsledky: jeden dobrý (záchrana vlastního života) a jeden špatný (usmrcení útočníka), pokud platí:

  1. Remotní intence je dobrá (zachování vlastního života);
  2. Proximátní intence je dobrá (odražení síly silou);
  3. Jednání je uměřené svému cíli.

- **Jean Pierre Gury**. Osobě S je dovoleno uskutečnit (aktualizovat) jednání φ, z něhož vyplývají dva důsledky D_1 a D_2, z nichž D_1 je dobrý a D_2 špatný, jsou-li splněny následující tři podmínky:

[32] Znamená to, že se jedná o nejlepší způsob, jak zachránit matce život. Pokud by existovala lepší varianta, která by umožnila např. implantaci plodu do dělohy po vyjmutí z vejcovodu, neexistoval by pro pouhé odstranění plodu proporcionální důvod

1. Cíl S je čestný (*honestus*);

2. φ je dobré či alespoň indiferentní;

3. Existuje závažný důvod (*ratio gravis*) uskutečnit φ a neexistuje žádný jiný důvod, který by bránil uskutečnění φ (např. nějaká předchozí povinnost nejednat).

- **Peter Knauer**. Je možné připustit špatný účinek svého jednání, máme-li k němu proporcionální důvod.

Již na první pohled je evidentní, že se jedná o velmi rozdílné formulace; Tomášova je dokonce omezena na konkrétní případ a není formulována obecně jako pozdější dvě. Rozdíly mezi těmito formulacemi nejsou však dány jen tím, jak je princip dvojího účinku definován, ale také obecným etickým kontextem, do něhož jsou zasezeny, a také rolí, jež v něm hrají.[33]

Tomáš Akvinský se principu dvojího účinku věnuje jako 178. morální otázce z celkového počtu tři sta čtyř otázek *Secunda secundae*, v *quaestio* 64, artikulu 7. *Secunda secundae* předpokládá *Prima secundae*, jež pojednává o obecných morálních otázkách, o struktuře lidského jednání, jeho morálních charakteru, vnitřních a vnějších principech lidského jednání. Tomášova verze principu dvojího účinku je formulována v odpovědi na konkrétní morální problém a lze ji interpretovat jako aplikaci obecných principů morálního hodnocení lidského jednání z *Prima secundae*. Usmrcení útočníka je podle těchto principů přípustné, jestliže platí: **i)** remotní intence jednajícího je dobrá (Ialiae, q. 18, a. 4, ad 3), **ii)** proximátní intence, objekt jednání, je dobrá (Ialiae, q. 18. a. 2), **iii)** okolnosti musí být odpovídající (Ialiae, q. 18, a. 3 a a. 10). Princip dvojího účinku v Akvinského pojednání je spíše než jedním principem souhrnem tří obecných morálních principů, podle nichž posuzujeme lidské jednání.

[33] Srov. KACZOR, CH., *Proportionalism and the Natural Law Tradition*. Op. cit., s. 34-44.

V průběhu dějin se postavení principu dvojího účinku v kontextu morální teologie pozvolna měnilo: postupně začal hrát stále důležitější a důležitější roli. Celý proces byl definitivně završený v díle *Compendium theologiae moralis* Jeana Pierre Guryho. Gury se principu dvojího účinku věnuje v samotném úvodu svého kompendia, kde pojednává o lidském jednání. Tomášovy subtilní analýzy intencionální struktury lidského jednání však u Guryho nenajdeme; v konečném důsledku ho redukuje na pouhou aktualizaci schopnosti jednat, tedy na fyzické provedení nějakého jednání. Princip dvojího účinku v Guryho díle není pouhou aplikací několika morálních principů, ale stává se sám obecným morálním principem se svou důležitou rolí v celém kontextu morální teologie.

V díle Petera Knauera se princip dvojího účinku stává nejdůležitější morální zásadou, na níž je celá morální teorie vystavěna. Neodpovídá pouze na otázku, za jakých okolností je dovoleno uskutečnit jednání, které způsobuje fyzické zlo, ale ve své hermeneutické funkci umožňuje nově definovat i pojmy morálního dobra a zla, morální intence či morální kauzality (přímé nebo nepřímé). V průběhu několika staletí se tak princip dvojího účinku od okrajové formy aplikace obecných principů morálního hodnocení lidského jednání posunul až k hermeneutickému principu, který je hlavním pilířem celé morální teorie.

Všechny tři autory rozděluje také chápání intence. Tomáš Akvinský předkládá sofistikovanou teorii intencí a jejich vztahu k celku jednání a prostředkům k naplnění jeho cílů. Intence je aktem vůle s ohledem na nějaký cíl (jenž je objektem intence), což implicitně zahrnuje poukaz na prostředky, které jsou jakožto prostředky k zamýšlenému cíli součástí intence (jsou *in intentione* či spadají *sub intentione*). Podle Tomáše jsou nezamýšlené špatné účinky produktem intencionálního jednání (jednající ví, že jeho jednání bude mít příslušné důsledky), nejsou však objektem jednání (*finis operis*) ani jednajícího (*finis operantis*), proto nejsou ani prostředkem k dosažení cíle. Pojem intence implikuje také míru závazku k jednání (a tedy i morální závažnost): jestliže někdo učiní objektem intence zabití náhodného kolemjdoucího, je jeho závazek k jednání výrazně vyšší (zabití se už stalo cílem jednání) a reguluje případné další skutky (pokud se mu nepodaří kolemjdoucího zastřelit první ranou, bude střílet ještě jednou). Je-li určitý dů-

sledek pouze rozumem předvídaný a není-li zamýšlený, je závazek jednajícího k jeho uskutečnění zcela odlišný. Lékař, který předepisuje chemoterapii, předvídá negativní účinky; pokud by však mohl, jejich aktualizaci by zabránil.

Gury, jak jsem již řekl, žádnou subtilní a komplexní analýzu lidského jednání nepředkládá a jeho pojednání *De actibus humanis* lze chápat jako vyjasnění podmínek a překážek dobrovolnosti jednání. Autor v průběhu vysvětlování podmínek platnosti své verze principu dvojího účinku vychází z rozdílu mezi zamýšlenými a pouze předvídanými důsledky, není ale jasné, na čem se důležitost této distinkce zakládá. Francouzský teolog definuje jednání jednoduše jako uskutečnění nějaké příčiny a je nejasné, jakou strukturu podle něj toto jednání má.

Zcela radikálně se s předchozí tradicí rozchází Peter Knauer ve svém rozlišení mezi morální a psychologickou intencí. Zatímco psychologická intence zhruba odpovídá Tomášovu chápání intencí, morální intence představuje něco zcela jiného. O tom, zda se nějaké fyzické dobro či zlo stane objektem intence, nerozhoduje samotný aktér, ale existence či neexistence proporcionálního důvodu. O dobré intenci můžeme hovořit tehdy, existuje-li pro dané jednání proporcionální důvod; v opačném případě je intence špatná. Proporcionální důvod je rovněž definujícím prvkem jednání: zastřelí-li např. X nějakého člověka Y bez proporcionálního důvodu, jedná se o vraždu. Špatný důsledek jednání (smrt člověka) se stává objektem morální intence a vstupuje do definice jednání samotného. Zatímco rozdíl mezi zamýšlenými a pouze předvídanými důsledky jednání hrají důležitou roli v Akvinského etice a objevuje se i v Guryho deskripci podmínek platnosti principu dvojího účinku, v Knauerově etickém systému tento rozdíl ztrácí jakýkoli smysl.

Mezi Tomášovo a Guryho verzí principu dvojího účinku na jedné straně a Knauerovou formulací existuje další důležitý rozdíl. Tomáš i Gury zdůrazňují, že jednání samotné musí být morálně dobré či alespoň indiferentní. Řekněme, že lékař zvažuje nasazení chemoterapie. To je minimálně morálně indiferentní, proto lze uvažovat o dalších podmínkách aplikace principu dvojího účinku: dobrý důsledek je zamýšlený, zatímco špatný (nevolnost, slabost, vypadávání vlasů...) je pouze předvídaný. Podmínkou možnosti aplikace principu dvojího účinku je morální roz-

vaha, která před samotnou aplikací určí, zda zvažované jednání je morální či nemorální. Knauer naproti tomu definuje pojem morálního dobra a morálního zla prostřednictvím principu dvojího účinku. Každé jednání má za následek nějaké fyzické zlo či dobro: existuje-li k jednání proporcionální důvod, je zlo mimo morální intenci aktéra a jeho jednání lze charakterizovat jako morálně dobré. V opačném případě je morálně zlé. Aplikaci principu dvojího účinku tedy nepředchází morální rozvaha vyúsťující v určení, zda je zvažované jednání morálně dobré či není: o tom rozhoduje samotná jeho aplikace.

Tomáš ve své formulaci principu dvojího účinku praví, že jednání (v jeho případě odrážení síly silou) musí být uměřené svému cíli (*proportionatus fini*). Znamená to, že obránce musí vzít v úvahu všechny důsledky svého jednání, provést jakousi formu komparace a podle toho se rozhodnout, zda je jeho jednání uměřené jeho finalitě? Podívejme se na následující tři příklady:

- **Jeden bezdětný útočník**. Y brutálně napadne X. X se brání a jediným efektivním způsobem odražení útoku (síly silou) se ukáže být použití zbraně, které vyústí ve smrt Y.
- **Jeden útočník s potomky**. Y brutálně napadne X. X ví, že Y je obyvatel téhož města, kterého občas vídá s jeho třemi malými dětmi. X se brání a jediným efektivním způsobem odražení útoku (síly silou) se ukáže být použití zbraně, které vyústí ve smrt Y.
- **Tři útočníci**. Tři útočníci brutálně napadnou X. X se brání a jediným efektivním způsobem odražení útoku (síly silou) se ukáže být použití zbraně, které vyústí ve smrt všech tří útočníků.

Konsekvencialisté by při vyhodnocování těchto tří scénářů vzali v úvahu všechny důsledky jednání X: v prvním případě se jedná o život za život, v druhém případě zemře otec tří dětí, ve třetím případě je jeden život vykoupený smrtí tří lidských bytostí. Tomáš však takto neuvažuje a jeho požadavek, že jednání musí

být uměřené svému cíli, nezahrnuje takový druh komparace důsledků jednání.[34] Rozumím Akvinského požadavku následujícím způsobem:

- Jednání φ je uměřené svému cíli C, pokud existují jednání $\varphi_1, \ldots, \varphi_n$ taková, že každé jednání $\varphi_1, \ldots, \varphi_n$ dosáhne cíle C a zároveň každé z nich způsobí více **zbytné** újmy, než jednání φ.

Vraťme se k jednotlivým scénářům. V prvním scénáři útočí jeden agresor. Obránce může utéct (φ_1), bránit se mečem a probodnout útočníkovi nohu (φ_2) či ho odrazit letálním úderem (φ_3). Pokud může obránce utéct, je φ_1 jednáním, které je optimální (nepůsobí dokonce žádnou újmu agresorovi) a dosahuje cíle C. Nemůže-li utéct a podaří-li se mu zneškodnit útočníka zraněním končetiny (φ_2), je obráncovo jednání opět uměřené cíli, neboť φ_2 působí méně újmy než jednání φ_3 (pokud by obránce mohl agresora pouze zranit a přesto by uskutečnil φ_3, byla by újma zbytná). Konečně není-li možné bránit se jinak než tak, že v průběhu boje obránce agresora usmrtí, je jeho jednání uměřené C a způsobená újma je k dosažení C nezbytná (existuje jednání, které dosáhne C a způsobí zbytnou újmu, např. zbytečně brutální usmrcení útočníka). Zcela analogické úvahy můžeme aplikovat rovněž na zbývající dva scénáře: s ohledem na uměřenost cíli sebeobrany je tedy podle Tomáše „množství“ fyzického zla neaditivní. Jestliže obránce usmrtí jednoho či pět útočníků je relevantní pouze s ohledem na to, zda je jeho jednání uměřené dosažení cíle sebeobrany, tj. uchránění vlastního života. Proporcionalita, o níž *Doctor Angelicus* hovoří, je tedy proporcí mezí aktem a jeho cílem (*act/end proportion*).[35]

Tomášovou chápání proporce mezi jednáním a jeho cílem není v moderních formulacích principu dvojího účinku zachováno již od Guryho *Kompendia morální teologie*. Gury jako čtvrtou podmínku principu dvojího účinku uvádí, že důvod k jednání musí být závažný (*adest ratio gravis ponendi causam*) a jednající není

[34] KACZOR, CH., *Proportionalism and the Natural Law Tradition*. Op. cit., s. 40-41.

[35] Srov. JOHNSTONE, B. V., The Meaning of Proportionate Reason in Contemporary Moral Theology. *The Thomist*. 1985, **49**(2): 223-247, s. 229-231.

nějakým závazkem povinen nejednat.[36] Gury dále uvádí, že přirozená rovnost mezi lidskými bytostmi (*aequitas naturalis*) nás zavazuje k tomu, abychom se vystříhali zla (*ad vitanda mala*) a působení újmy našim bližním (*ad praecavenda proximi damna*), pokud je to pro nás možné (*quando id facile possumus*). Kaczor tento požadavek interpretuje jako požadavek na srovnání možné újmy hrozící nám a hrozící naším bližním čili jako požadavek na komparaci dvou účinků téhož jednání (*effect/effect proportion*).

Peter Knauer se sice vyjadřuje podobně jako Tomáš Akvinský (hovoří o jisté disproporci mezi jednáním a jeho cílem), příklady, které uvádí jako ilustraci pojmu proporcionálního důvodu však ukazují, že má ve skutečnosti na mysli vztah mezi důsledky jednání. Jedním z těchto příkladů je případ nerozvážného studenta, který chce dokonale zvládnout předmět svého studia a usilovně studuje, aniž by se věnoval také potřebám svého těla (kvalitní strava, dostatek pohybu a odpočinku). Student se nakonec zhroutí a nedosáhne svého cíle, zatímco kdyby studoval uměřeně možnostem svého stavu, dobře jedl a odpočíval, zvládl by svůj cíl mnohem lépe. Knauer zde vlastně srovnává důsledky jedné činnosti (intenzivní nerozumné studium) s výsledky jiné činnosti (rozumné studium v mezích lidských fyzických možností): jeho proporcionální důvod se proto vztahuje na důsledky jednání (*effect/effect proportion*).

V druhé až čtvrté kapitole této práce jsem se věnoval historii principu dvojího účinku, nejdříve u dominikánského filosofa a teologa 13. století Tomáše Akvinského, později u Tommasa de Vio, Francisca de Vitoria, Salamancké školy, Jeana Pierre Guryho a nakonec Petera Knauera. Z přehledu a explikace jejich názorů jednoznačně vyplývá, že **hovořit o principu dvojího účinku je do značné míry neadekvátní**. V dějinách morálního myšlení sice existovaly úvahy spojené s přípustností jednání, které má dobré i špatné důsledky. Tyto úvahy jsou však zasazeny do různých etických kontextů, předpokládají rozdílné koncepce povahy lidského jednání (filosofie lidského jednání), někdy poskytují rozdílné odpovědi na konkrétní morální dilemata a jsou formulovány velmi rozdílně. Neměli bychom proto hovořit o principu dvojího účinku, ale nanejvýše o **principech dvojího**

[36] Tento závazek nejednat Gury spojuje např. se ctnostmi lásky a spravedlnosti.

účinku: každý z nich má své místo v určité myšlenkové soustavě, které nejsou ekvivalentní. Podívejme se na závěr, jakou podobu Knauerův princip proporcionality, jádro jeho koncepce principu dvojího účinku, získává v myšlení amerického teologa Gartha L. Halletta.

4.4 Proporcionalismus G. L. Halletta

Americký morální teolog a podobně jako Jean Pierre Gury a Peter Knauer člen Tovaryšstva Ježíšova Garth L. Hallett je autorem publikace *Greater Good. The Case for Proportionalism*[37], v níž se jako první zastánce této tradice pokusil předložit teologické a filosofické argumenty ve prospěch proporcionalismu, respektive své verze proporcionalismu.[38] Nebudu zde představovat celou Hallettovu koncepci morálky, chci se soustředit pouze na podobu, kterou v ní získává princip dvojího účinku.

Americký morální teolog je přesvědčený, že základní logickou linií a zákonem křesťanského morálního myšlení musí být maximalizace hodnot.[39] Požadavek maximalizace hodnot je jádrem proporcionalismu a nahrazuje roli principu dvojího účinku, kterou měl v myšlení Petera Knauera. Halletta a Knauera však spojuje přesvědčení, že morální hodnocení nezískává lidské jednání nezávisle na principu dvojího účinku u Knauera a kritéria maximalizace hodnot u Halletta.[40] Toto kritérium má následující podobu:[41]

- **Maximalizace hodnot**. V objektivním a prospektivním zaměření je určité jednání správné tehdy a jedině tehdy, pokud slibuje maximalizaci hodnot ve

[37] Srov. HALLETT, G. L., *Greater Good. The Case for Proportionalism*. Op. cit.

[38] Proporcionalismus jako směr morální teologie není jednoduché charakterizovat jako celek. Jednotliví proporcionalisté se často ve svých východiscích a závěrech lišili, všechny je však spojovalo přesvědčení, že antikoncepce není za všech okolností nepřípustná.

[39] HALLETT, G. L., *Greater Good. The Case for Proportionalism*. Op. cit., s. 1.

[40] Knauer hovoří o tom, že lidské jednání je dobré, nebo špatné, zatímco Hallett tvrdí, že je správné, nebo nesprávné.

[41] HALLETT, G. L., *Greater Good. The Case for Proportionalism*. Op. cit., s. 2.

> stejné míře či téměř ve stejné míře jako všechna alternativní jednání. Žádný druh hodnot není vyloučený, ať již jde o lidské hodnoty či jiné, hodnoty morální i „fyzické“, konsekvencialistické či nekonsekvencialistické.

Hallett zdůrazňuje, že maximalizace hodnot má podobu kritéria správnosti, tedy principu určujícího, za jakých podmínek lze nějaké jednání hodnotit jako správné či nesprávné. Nejedná se tedy o metodu, která by nám v praxi umožnila zjistit, zda příslušné jednání slibuje maximalizovat hodnoty ve stejné či téměř stejné míře, jako všechna jednání alternativní. Pokud jde o určení metody, je Harrett pluralistou a nevylučuje žádný postup: intuice i kritické myšlení, zvyklosti a rozvahu, představivost či rozum, autoritu nebo soukromý úsudek. Všechny metody však s maximalizací hodnot slučitelné nejsou: konzultace *Mein Kampf* podle Halletta dobrou metodou nebude.[42]

Hallett ve své formulaci hovoří o prospektivním zaměření, zaměření do budoucnosti, hodnocení možného jednání, nikoli jednání, které již proběhlo. Vzhledem k těžko postižitelné povaze budoucnosti a faktorům, které se mohou v budoucnosti objevit, nepožaduje, aby bylo jisté, že naše jednání bude tím jednáním, které maximalizuje hodnotu. Plně postačuje, že je zde příslib: zvažované jednání by mohlo splnit kritérium správnosti. Tento příslib je možné vyjádřit také jako pravděpodobnost maximalizace hodnot daným jednáním.

Pro mnohé může být překvapivé, že kritérium maximalizace hodnot se zaměřuje pouze na prospektivní jednání, na jednání, které teprve může proběhnout. Hallett se však domnívá, že etika má praktický účel a měla by být vodítkem pro naše jednání. To podle něj splývá s tím, že etická rozvaha se objevuje v okamžiku hodnocení možnosti maximalizace hodnot v možném jednání, nikoli jednání, které již v minulosti proběhlo.

Kritérium maximalizace hodnot hovoří také o objektivitě, které Hallett dává velmi silný smysl: navrhuje zcela odhlížet od toho, jaké měli jednající důvody ke svému

[42] Ibid., s. 4.

jednání a jak byly tyto důvody dobře či špatně podložené. O správnosti či nesprávnosti jednání rozhodují pouze objektivní fakta, nikoli falibilní lidské poznání.[43] Zdá se mi, že zde americký teolog dovádí do důsledků Knauerovu teorii, podle níž *finis operis* jednání neurčuje intence jednajícího (v klasickém Tomášově smyslu), ale existence či neexistence proporcionálního důvodu a na základě toho příslušné fyzické dobro či zlo. Hallettův požadavek se mi zdá nerozumný; koneckonců, my lidé jednáme na základě svých přesvědčení a ta mohou být lepší či horší, opodstatněná či neopodstatněná. Jestliže budeme morální jednání hodnotit na základě čistě objektivních faktů, rozejde se naše teorie velmi rychle se základními morálními intuicemi. Představme si následující příklad:

- **Myslivec**. Myslivec je v době lovecké sezóny na honu a vidí divočáka vběhnout do křoví. Myslivec má dobré důvody domnívat se, že v křoví je divočák: je lovecká sezóna, všude visí upozornění, aby lidé do lesa nevystupovali. Viděl divočáka vběhnout do křoví a nezahlédl ho vybíhat. Domnívá se, že kdyby v křoví byl ještě někdo jiný, divočák by ho vyplašil, nebo by sám utekl. Zahlédne pohyb, namíří svou kulovnici a vystřelí. Když však přijde ke křoví, zjistí, že obětí jeho střelby se stal člověk.

Myslivec má dobré důvody myslet si, že v křoví je divočák a jeho intencí je zastřelit pouze divoké zvíře. Ke svému jednání má velmi dobré a podložené důvody, přesto však, dle Hallettova kritéria, bylo jeho jednání nesprávné. To samozřejmě neznamená, že je myslivec špatný člověk; jeho skutek však byl objektivně nesprávný. Takové řešení problému správnosti či nesprávnosti lidského jednání je však hluboce neintuitivní, neboť v etice nás nezajímají pouze důsledky jednání měřené objektivními fakty, ale také míra zapojení jednající osoby do svého skutku a jeho důsledků. Je přece něco jiného, když myslivec ví, že v křoví je nějaký člověk (řekněme jeho sok v lásce) a využije toho, že kanec zaběhne do křoví, než když myslivec na základě odůvodněného přesvědčení vystřelí na svůj cíl. Kromě toho, má-li být kritérium maximalizace skutečně praktickým vodítkem jednání, bude

[43] Ibid., s. 7.

nás stavět do neustále nejistoty, že se objeví nečekaný faktor (objektivní fakt), který naše jednání učiní nesprávným.

Hallettovo objektivní zaměření na jednání vylučuje ze hry také motivy a intence, čímž nepřípustně instrumentalizuje lidské jednání. Podívejme se opět na konkrétní příklad:[44]

- **Návštěva babičky**. Petr a Jana mají babičku v nemocnici. Oba dva se ji rozhodnou navštívit, každý z jiného důvodu (motivu, tradičně *finis operantis*). Petr má babičku rád, proto ji chce svou návštěvou potěšit v její samotě. Přinese jí květiny a společně stráví příjemné odpoledne. Babička má samozřejmě z jeho návštěvy velkou radost. Jana má zcela jiný úmysl: ráda by po babičce dědila. Proto ji navštíví v nemocnici, stejně jako Petr jí přinese květiny, tváří se mile a přátelsky a udělá babičce velkou radost.

James Rachels, z jehož publikace tento příklad pochází, tvrdí, že Petr i Jana učinili totéž, a proto musíme jejich jednání hodnotit stejně: bylo-li Petrovo jednání správné (vzhledem k jeho důsledkům), musíme jako správné hodnotit i jednání Jany (mělo stejný důsledek). Hallett by s tím zřejmě nesouhlasil, neboť by řekl, že při hodnocení Petrova a Janina jednání musíme vzít v úvahu všechny hodnoty, včetně hodnoty jednání samotného. Petrova návštěva byla projevem lásky, Janina vypočítavosti. Proto nelze říci, že Janino jednání bylo správné, neboť bylo správné i Petrovo jednání. Nicméně, všimněme si dobře: proč bylo Janino jednání projevem vypočítavosti (a proto nerealizovalo tu hodnotu, kterou naopak realizovalo jednání Petrovo)? Protože ho učinila s určitým úmyslem, který vstupuje do jeho hodnocení. Odhlédneme-li zcela od intence nebo motivu jednání obou aktérů, zredukujeme jejich činy na pouhé „dělání“ namísto jednání. Hallett se nechal příliš pohltit prospektivní perspektivou svého kritéria správnosti. Nemáme se podle něj ptát: „S jakým úmyslem mám navštívit babičku?“, ale „Proč bych

[44]Vypůjčil jsem si ho z RACHELS, J., *The End of Life. Euthanasia and Morality*. Oxford: Oxford University Press, 1990, s. 93.

měl navštívit babičku?“ Odpověď je zřejmá: protože má návštěva slibuje maximalizovat nějaké hodnoty (nebo téměř maximalizovat). Máme-li však mezi tyto hodnoty zahrnout i hodnotu jednání samotného, nemůžeme od úmyslu odhlédnout: pouze úmysl rozhoduje o tom, že Petrova návštěva byla projevem respektu a lásky, zatímco Janina snahou o manipulaci s nemocnou babičkou.

Hallett svým kritériem maximalizace hodnot dovršil postupný proces transformace principu dvojího účinku, jenž se postupně z jednoho z mnoha morálních pravidel proměnil až v jediné kritérium správnosti. Zatímco Knauer definoval prostřednictvím existence či neexistence proporcionálního důvodu (neboli pomocí principu dvojího účinku) klíčové morální pojmy, včetně pojmu morálního dobra a zla, Hallett nechává do příslibu maximalizace hodnot vstupovat nejenom hodnoty ontické či fyzické, premorální, ale také morální hodnoty, jako je láska či spravedlnost. Z toho také plyne, že morální hodnoty nejsou definovatelné prostřednictvím hodnot premorálních: kritérium maximalizace hodnot nedefinuje morální hodnoty, pouze určuje, jaký vztah musí mít naše jednání k celé šíři hodnot, fyzických, morálních, lidských i jiných. Správné je takové jednání, které je příslibem maximalizace hodnot ve stejné či takřka stejné míře jako všechna jednání alternativní.

4.5 Závěr

Tato kapitola představuje završení historie principu dvojího účinku od jeho počátku v díle dominikána Tomáše Akvinského až po moderní zastánce radikálně modifikované verze tohoto morálního principu, kterými jsou německý teolog Peter Knauer a jeho americký spolubratr z Tovaryšstva Ježíšova Garth L. Hallett. Popis historického vývoje principu dvojího účinku a jeho analýza ukázaly, že je zcela neadekvátní hovořit o principu dvojího účinku a *ipso facto* o jeho dějinách. V průběhu času vykrystalizovaly různé formulace morálního principu, jež se vztahují na jednání, které má dobré i špatné důsledky. U Tomáše se jedná především o případ sebeobrany, další autoři aplikační pole principu rozšiřovali, současně však přijímali východiska, která se od těch Tomášových výrazně liší. **Každá formulace prin-**

cipu dvojího účinku je zasazena do určitého etického kontextu, v němž hraje zásadně odlišnou roli. Akvinský formuluje svůj princip jako explikaci již existujících principů morálního hodnocení lidského jednání, zatímco Knauer prostřednictvím proporcionálního důvodu, jež je jádrem jeho verze principu dvojího účinku, definuje všechny důležité morální pojmy, včetně pojmu morální intence, kauzality či dobra a zla. Hallett již o principu dvojího účinku nehovoří vůbec, namísto toho postupuje kritérium maximalizace hodnot a mezi hodnoty zařazuje nejen hodnoty fyzické či ontické, ale také morální, nejenom hodnotu důsledků jednání, ale také jednání samotného. Hallettovo kritérium nemá stejnou hermeneutickou funkci, jakou má princip dvojího účinku u Knauera, definuje však správnost či nesprávnost našeho jednání.

Tyto historické kapitoly měly za úkol situovat princip dvojího účinku do daného historického a ideového kontextu. V literatuře se často setkáváme s tvrzením, že moderní formulace principu dvojího účinku se poprvé objevuje v díle teologů Salamancké školy[45], někdo dokonce tvrdí, že se objevuje u samotného Tomáše Akvinského. Tato tvrzení zcela nehistoricky vytrhávají princip dvojího účinku z kontextu, v němž hrál příslušnou roli a čerpal svou platnost. Tomáš Akvinský, Jean Pierre Gury či Peter Knauer předložili velmi odlišné verze, nikoli však téhož principu, nýbrž způsobu, jak se vyrovnávali s jednáním, které má dobré i špatné důsledky. Hovořit o principu dvojího účinku tak ztrácí svůj smysl. Chceme-li tento název zachovat, měli bychom používat spíše plurál: principy dvojího účinku. To neplatí pouze pro postavy, s nimiž jsme se zatím setkali, ale obecně. I dnes, jak uvidíme v následujících kapitolách, existují v literatuře různé principy dvojího účinku, nikoli jeden princip v odlišných formulacích.

[45] Příkladem může být James Rachels. Srov. RACHELS, J., *The End of Life. Euthanasia and Morality*. Op. cit., s. 16.

KAPITOLA 5

Princip dvojího účinku a trolleyologie

5.1 Úvod

Trolleyologie měla velmi skromné počátky. V roce 1967 vyšel článek britské morální filosofky Philippy Footové, který se zabýval problémem potratů a principem dvojího účinku. V článku se jako jeden z mnoha myšlenkových experimentů objevila splašená tramvaj, jež se nezadržitelně řítila k výhybce. Nešťastný řidič tramvaje si všimne, že za výhybkou na jedné koleji pracuje pět lidí, zatímco na koleji druhé pracuje pouze jeden člověk. Pokud nic neudělá, bude tramvaj pokračovat ve své jízdě a zabije pět pracovníků. Jestliže však řidič změní směr tramvaje, zabije pouze jednoho jejich kolegu. Co má udělat?

Jak jsem řekl, tramvaj se v celém článku v podstatě jen mihne. Je jedním ze scénářů, vymyšlených situací, které autorce pomáhaly testovat naše morální intuice a řešení svízelných, morálně hluboce dilematických případů. Footová se snažila ukázat, že ač je princip dvojího účinku velmi silným nástrojem, který dokáže vysvětlit, proč jsou velmi podobné scénáře morálně asymetrické (co je zapovězeno v jednom scénáři, je morálně dovoleno ve scénáři druhém), ona disponuje nástrojem silnějším. Z její stručné zmínky vznikla trolleyologie, součást morální filosofie, která se pokouší nacházet další, stále komplikovanější scénáře zahrnující splašenou tramvaj a její možné oběti.

V této kapitole si nekladu za úkol pouze představit myšlenky jiných myslitelů

(konkrétně britského teoretika a filosofa práva H. L. A. Harta, britské filosofky Philippy Footové a její americké kolegyně a oponentky J. J. Thomsonové) a základy trolleyologie. Můj cíl je poněkud ambicióznější: chci se pokusit v průběhu analýzy a kritické diskuse myšlenek a argumentů těchto autorů postupně obhajovat princip dvojího účinku, lépe vyjasnit vztah mezi proximátní a remotní intencí, vztah mezi cílem a prostředky a ukázat jeho explanační sílu.

Závěrem historické části této práce bylo konstatování, že hovořit o principu dvojího účinku je historicky a teoreticky neadekvátní: existují různé verze tohoto morálního principu, zasazené do různých etických systémů, v nichž hrají menší, větší či dokonce zásadní, hermeneutickou funkci. V této kapitole budu hovořit o principu dvojího účinku tak, jak se mu dnes nejčastěji rozumí:

- **Princip dvojího účinku**. Z morálního hlediska je možné uskutečnit jednání φ, které má dobrý účinek D_1 a špatný účinek D_2, jsou-li splněny následující čtyři podmínky:

  1. φ musí být minimálně morálně indiferentní (dobré, nebo indiferentní);
  2. D_2 nesmí být prostředkem k D_1;
  3. D_2 nesmí být objektem intence (zamýšlený). D_2 je pouze předvídaný.
  4. Musí existovat proporcionální a dostatečně vážný důvod k aktualizaci φ.

Vzhledem k tomu, že čtvrtá podmínka není v celé kapitole předmětem diskuse, budu ji většinou vynechávat (více o ní budu hovořit v následující kapitole).

5.2 H. L. A. Hart

Slavný britský teoretik a filosof práva H. L. A. Hart, autor vlivného pojednání z filosofie práva *The Concept of Law*, se problému intence a principu dvojího účinku

věnuje ve svém článku *Intention and Punishment*.[1] Hart upozorňuje na rozdílné chápání role intence a distinkce mezi zamýšleným a pouze předvídaným efektem jednání v trestním právu a jinde (např. v běžném chápání slov jako „úmysl“ a „úmyslně“). Podívejme se na konkrétní případ:

- **R. v. Desmond, Barrett and Others**. V roce 1868 se skupina feniánů[2] rozhodla osvobodit své dva spolubojovníky. Jeden z nich, Desmond, položil dynamit k vězeňské zdi a následně ji odpálil. Osvobození se nezdařilo, namísto toho zemřelo několik lidí, kteří žili v blízkosti výbuchu.[3]

Můžeme se samozřejmě ptát – a tato otázka je nepochybně eticky relevantní – zda Desmond usmrtil nevinné oběti svého pokusu o osvobození spolubojovníků záměrně či úmyslně. Vzhledem k tomu, že jeho jednání nebylo zaměřené k produkci tohoto účinku ani jako cíle jednání, ani jako cíle jednajícího (nebylo objektem proximátní, ani remotní intence), lze ho označit jako nespadající do intence (Tomáš Akvinský by řekl, že bylo *praeter intentionem*). Pro účely trestního práva je však dostatečná produkce předvídaného (či předvídatelného) negativního efektu (smrt nevinných lidí), bez ohledu na to, že si ji třeba Desmond nepřál, nesměřoval k ní své jednání, nebyla součástí jeho úmyslu. Podle podobného klíče byla např. instruována porota v případě R. v. Woollin, House of Lord. Woollin byl obviněný z vraždy svého dítěte a usvědčený poté, co připustil, že mu způsobil zranění na hlavě, které posléze vedlo k jeho smrti. V odvolacím řízení byla porota poučena, že může určit intenci na základě toho, zda daný důsledek byl téměř jistou konsekvencí jednání obviněného a on si byl tohoto důsledku vědom. Tímto způsobem je možné rozhodnout i následující, odborníky na trestní právo často diskutovaný případ:[4]

[1] Srov. HART, H. L. A., Intention and Punishment. In: HART, H. L. A., *Punishment and Responsibility. Essays in the Philosophy of Law*. Oxfrod: Oxford University Press, 1975, s. 113-135.

[2] Feniáni, Irské republikánské bratrstvo, původně založené v roce 1858 na území USA. Feniáni chtěli svrhnout britskou nadvládu v Irsku.

[3] Srov. Ibid., s. 119.

[4] Srov. HERRING, J., *Criminal Law. The Basics*. London: Routledge, 2010, s. 19.

- **Bomba v letadle**. A se rozhodl získat pojistku za zboží, které bude přepravováno letadlem. Umístí proto na palubu letadla bombu, která krátce po startu vybuchne. A si samozřejmě uvědomuje, že pilot zahyne, není to ale cílem jeho jednání: A si přeje pouze to, aby bylo zničené zboží, za které mu pojišťovna vyplatí náhradu.

A může tvrdit, že zabití pilota nebylo jeho úmyslem. Tomáš Akvinský by s ním souhlasil, nicméně tvrdil by, že jeho jednání bylo z morálního hlediska nepřípustné, neboť se jedná o poškození cizího majetku a podvod, jež má navíc za následek smrt nevinné lidské bytosti. Peter Knauer, na druhou stranu, by tento případ posuzoval ve světle principu dvojího účinku a tázal by se, zda měl A ke svému jednání proporcionální důvod. Došel by k závěru, že nemá: způsobené zlo (smrt pilota) by se tak stalo součástí morální intence a forma usmrcení pilota by byla charakterizována jako přímé usmrcení (třebaže by A tvrdil, že pilota usmrtil nepřímo tím, že vyhodil do vzduchu své zboží). Vzhledem k tomu, že smrt pilota je prakticky jistým důsledkem detonace bomby, mohla by porota legitimně dojít k závěru, že ho A usmrtil úmyslně.

Hart k Desmondově případu podotýká:

> Právo tedy v podobných případech nepožaduje, aby výsledek jednání byl něčím, co bylo zamýšleno v tom smyslu, že by se o něj obžalovaný snažil, buď jako prostředek, či jako cíl. Zde se právo rozchází s tím, co se obvykle myslí výrazy jako „ty lidi zabil úmyslně“.[5]

Běžné chápání výrazu „S učinil X úmyslně“ je takové, že se S zaměřil na produkci X, X se stalo cílem jeho jednání či prostředkem k nějakému dalšímu cíli. Jestliže se však S ve svém jednání na X nesoustředí ani jako na cíl jednání, ani jako na prostředek k dosažení tohoto cíle, nelze hovořit o tom, že S učinil X úmyslně (X bylo součástí jeho intence). Výjimkou k tomuto chápání „S učinil

[5] HART, H. L. A., Intention and Punishment. Op. cit., s. 120.

X úmyslně“ jsou situace, kdy je nějaký důsledek jednání s tímto jednáním spojený natolik pevně, že je jeho bezprostředním a neměnným souputníkem. Hart se zde dotýká velmi obtížného problému, který je díky Philippe Footové znám jako problém blízkosti (*the closeness problem*). Podívejme se na následující Hartův příklad:

- **Rozbití sklenice**. Petr se rozhodne dělat hluk tím, že kladivem rozbije sklenici. Později tvrdí, že chtěl na sebe pouze přitáhnout pozornost díky zvuku, který vydá kladivo narážející do sklenice. Nebylo však jeho úmyslem sklenici rozbít.

Spojení mezi jednáním (bouchnutí kladivem do sklenice), jehož cílem (*finis operantis*) je přitáhnout pozornost (Petr praštil do sklenice kladivem, aby vydaný zvuk přilákal pozornost), a dalším důsledkem tohoto jednání (rozbití sklenice) není kontingentní: prudký úder kladiva do sklenice ji vždy rozbije. Podle Harta proto nelze tvrdit, že Petr nezamýšlel rozbít sklenici: mezi jednáním a jeho efektem existuje nekontingentní (Hart praví, že zřejmě konceptuální) vztah. V etice a bioetice se v souvislosti s problémem blízkosti řeší otázka, zda jednající může legitimně tvrdit, že určitý důsledek jednání (např. smrt plodu) nezamýšlel, třebaže zamýšlel něco, co je se smrtí nutně spojeno (např. rozdrcení hlavičky plodu při kraniotomii). V pozdějších kapitolách se tímto problémem budu zabývat podrobněji.

Právní teoretici často rozlišují mezi přímým (*direct intention*) a nepřímým úmyslem (*oblique intention*). Toto rozlišení mezi tím, co se přímo zamýšlí, a tím, co je pouze předvídáno jako doprovázející důsledek jednání, je podle Harta neadekvátně využíváno v tradiční nauce o principu dvojího účinku, kterou britský právní teoretik spojuje s katolickou morální teologií. Hart se vůči aplikaci principu dvojího účinku kriticky vymezuje v rámci diskuse dvou nám již dobře známých případů:

- **Hysterektomie**. Děloha těhotné ženy je napadena rakovinou a je třeba ji odstranit, jinak žena zemře. Chirurg odstraní dělohu (jednání), aby jí za-

chránil život (*finis operantis*). S dělohou však vyjme i nezralý plod, který zahyne. Smrt plodu však nespadá do úmyslu chirurga: jeho proximátní intencí je odejmutí dělohy, remotní potom záchrana života své pacienty.

- **Kraniotomie**. Případ kraniotomie spojuje Hart s obtížným porodem, kdy je pro záchranu života matky nezbytné rozdrtit hlavičku plodu a vyjmout ho z matčina těla.

V prvním případě je smrt plodu nezamýšleným, ač předvídaným a připuštěným důsledkem jednání (odejmutí dělohy), zatímco v druhém případě je smrt cílem lékařova jednání (lékař musí rozdrtit hlavičku = usmrtit plod, aby matku zachránil). Katoličtí moralisté proto připouštějí dovolenost hysterektomie, odmítají však kraniotomii jako instanci porušení morální normy zapovídající úmyslné usmrcení nevinné lidské bytosti. Hart s nimi nesouhlasí: rovněž v případě kraniotomie není podle něj smrt plodu zamýšlená. Chirurg ve skutečnosti zamýšlí odstranění plodu, jeho smrt není objektem intence ani jako prostředek, ani jako konečný cíl jednání. Hlavní rozdíl mezi hysterektomií a kraniotomií podle Harta spočívá v rozdílné kauzální struktuře, jež je různým způsobem vyjádřená také v našem jazyce. V případě hysterektomie se jedná o úmyslné usmrcení nevinné lidské bytosti, zatímco v případě kraniotomie lze hovořit o vědomém způsobení smrti plodu. V obou případech této rozdílné kauzální struktuře a jejímu slovnímu vyjádření podle Harta neodpovídá žádná morálně významná dichotomie.

Problematickou částí Hartovy analýzy principu dvojího účinku a jeho aplikace na případy hysterektomie a kraniotomie je jeho tvrzení, že v průběhu kraniotomie je smrt plodu pouze druhotným a předvídaným důsledkem, který není ani cílem, ani prostředkem k dosažení cíle (vyjmutí plodu). Britský právní teoretik posuzuje jednání chirurga pouze v jeho fyzickém projevu a ve vztahu k jeho objektivním cílům: lékař musí vyjmout plod, aby žena přežila. Jeho cílem je vyjmutí plodu, a proto je třeba jeho jednání teleologicky hodnotit s ohledem na tuto finalitu. Hartova analýza se mi však zdá neudržitelná. Řekněme, že cílem jednání chirurga je pouze vyjmutí plodu (*finis operis*), aby zachránil život matky (*finis operantis*).

Rozdrcení hlavičky plodu jako cíl jednání tedy charakterizovat nelze, je však evidentně prostředkem: chirurg vyjímá plod díky tomu, že nejdříve rozdrtí jeho hlavičku. Pokud by mohl volit jiný prostředek, pokud by nemusel rozdrtit hlavičku plodu, zřejmě by ho zvolil. Ale v tomto konkrétním případě volil kraniotomii jako prostředek k naplnění své proximátní i remotní intence. Je nepochopitelné, jak může Hart tvrdit, že smrt dítěte není prostředkem k dosažení cíle lékaře.

Řekněme, že bychom připustili, že úmyslem lékaře není usmrtit plod, nýbrž vyjmout ho z těla matky prostřednictvím rozdrcení jeho hlavičky. Můžeme srovnat následující dva scénáře:

- **Usmrcení plodu**. Lékař musí vyjmout plod z těla matky a nemá jinou možnost, než rozdrtit jeho hlavičku. Úmyslem lékaře je usmrtit plod **tím**, že mu rozdrtí hlavičku, **aby** zachránil matce život.

- **Rozdrcení hlavičky**. Lékař musí vyjmout plod z těla matky a nemá jinou možnost, než rozdrtit jeho hlavičku. Úmyslem lékaře je rozdrtit hlavičku plodu, aby zachránil matce život. Jeho úmyslem však není usmrtit plod.

Oba scénáře se liší v tom, že v prvním scénáři je smrt plodu součástí lékařova úmyslu, zatímco v druhém případě lékař tvrdí, že smrt plodu nezamýšlel: pouze ji předvídal jako negativní důsledek svého jednání. Umožňuje princip dvojího účinku rozlišit mezi oběma scénáři a oprávnit lékaře k tomu, aby v druhém případě operaci provedl? Odpověď je negativní: třebaže zastánci principu dvojího účinku budou většinou souhlasit s tím, že úmysl lékaře v prvním i druhém scénáři je odlišný, a proto lze jejich jednání popsat jinak (v prvním případě se jedná o úmyslné usmrcení plodu, v druhém případě o zmrzačení plodu s následkem smrti), je jejich skutek nepřípustný.

Hart tvrdí, že rozdíl mezi hysterektomií a kraniotomií se zakládá pouze na verbálním vyjádření morálně nepodstatného rozdílu mezi vědomým usmrcením plodu (hysterektomie) a úmyslným usmrcením plodu (kraniotomie). Tento rozdíl však morálně irelevantní není, jak ukazují následující dva scénáře:

- **Zubař**. Zubař musí vyvrtat zkažený zub svého pacienta. Dobře si uvědomuje, že mu způsobí bolest, tento negativní efekt svého zákroku však nezamýšlí: hodlá vyvrtat zub (*finis operis*), aby měl jeho pacient zdravý chrup (*finis operantis*).

- **Sadistický zubař**. Zubař musí vyvrtat zkažený zub svého pacienta. Dobře si uvědomuje, že mu způsobí bolest a dělá mu to velkou radost. Způsobená bolest se stává jedním z cílů jeho jednání: nechce pouze spravit pacientovi chrup, ale také způsobit mu bolest.

Oba dva zubaři způsobí svému pacientovi bolest: v prvním případě lze způsobení bolesti charakterizovat jako vědomé (vědomé způsobení bolesti), zatímco v druhém případě je nejenom vědomé, ale také úmyslné. Tento rozdíl mezi vědomým a úmyslným způsobením bolesti není pouze verbální a neodráží pouze rozdílnou a eticky irelevantní kauzální strukturu, jak tvrdí Hart v případě vědomého a zamýšleného usmrcení. Koneckonců, druhého zubaře budeme korektně charakterizovat jako sadistu a bolest pacienta jako projev jeho sadismu. Rozdíl mezi úmyslným a pouze vědomým působením bolesti není pouze eticky relevantní: intence je vůdčím momentem jednání, jež lze charakterizovat jako aktualizaci příslušné intencí. Zubař z prvního scénáře se bude zřejmě snažit eliminovat negativní účinek vrtání zubu v nejvyšší možné míře a bude postupovat šetrně a citlivě. Je si vědomý toho, že jeho jednání nějakou bolest způsobí (v tomto ohledu je způsobení bolesti vědomým důsledkem), není to však jeho cílem. Sadistický zubař, na druhou stranu, bolest způsobit chce a jedná podle toho; způsobená bolest není pouze vědomým, ale zamýšleným důsledkem jeho jednání.

Hartova kritika principu dvojího účinku je tedy nekorektní: mezi zamýšleným způsobením smrti nevinné lidské bytosti (smrt je cílem jednání) a vědomým způsobením smrti nevinné lidské bytosti existuje morálně relevantní rozdíl.

5.3 Philippa Foot, dvojí účinek, pozitivní a negativní povinnosti

V roce 1967 publikovala britská filosofka Philippa Footová článek s názvem *The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect*, který obsahoval stručnou zmínku o tramvaji řítící se po kolejích.[6] Footová zcela jistě netušila, jaký ohromný ohlas její myšlenkový experiment vyvolá a že se stane předmětem dodnes neutichajících diskuzí a polemik. Celá řada významných filosofů posléze zaměřila svou pozornost na pomyslné scénáře, v nichž se splašená tramvaj či vlak nezadržitelně blíží k výhybce, mostu, smyčce či otočnému kotouči a usmrtí pět nešťastníků, pokud někdo nezasáhne. Řidič může změnit směr vozu, náhodný kolemjdoucí může přehodit výhybku, jiný náhodný kolemjdoucí může shodit velmi obézního muže z mostu, a by jeho tělo tramvaj zastavilo. Footové článku vděčíme za zrod trolleyologie, zkoumání, myšlenkové a dnes často i empirické, myšlenkových scénářů, které se důmyslně konstruují, aby pomohli testovat naše morální intuice a morální principy.[7] David Edmonds proto Footovou označuje za George Stephensona trolleyologie. [8]

Footová se ve svém článku zaměřuje na problém interrupcí a principu dvojího účinku. Autorka spatřuje jádro principu dvojího účinku (sama píše o doktríně dvojího účinku) v rozlišení mezi zamýšlenými a pouze předvídanými důsledky. Výraz „dvojího účinku“ ve specifikaci doktríny odkazuje ke dvěma účinkům, které může určité jednání mít: **i)** jeden účinek je zamýšlený, buď jako cíl, či jako prostředek,

[6] Srov. FOOT, P., The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect. *Oxford Review*. 1967, (5): 5-15. Přetisknuto v WOODWARD, P., *The Doctrine of Double Effect: Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2001, s. 143-155. V následujícím textu budu odkazovat k Woodwardově kolekci textů.

[7] Velmi přístupnou formou je trolleyologie představena v knize CATHCART, T., *The Trolley Problem or Would You Throw the Fat Guy Off the Bridge*? New York: Workman Publishing, 2013.

[8] Srov. EDMONDS, D., *Would You Kill the Fat Man? The Trolley Problem and What Your Answers Tell Us about Right and Wrong*. Princeton: Princeton University Press, 2014, s. 13.

ii) druhý účinek je pouze předvídaný. Využijeme-li výše zavedenou terminologii, můžeme hovořit o přímém a nepřímém úmyslu: přímý úmysl se vztahuje na zamýšlený účinek, zatímco nepřímý úmysl na účinek pouze předvídaný. Footová formuluje doktrínu dvojího účinku následujícím způsobem:

- **Doktrína dvojího účinku**. Někdy je možné způsobit nepřímo zamýšlený účinek, který nelze zamýšlet přímo.

Smysl této formulace je velmi jednoduchý: existují důsledky jednání, které nelze zamýšlet přímo (sadistický zubař zamýšlí bolest, kterou působí), je však možné zamýšlet je nepřímo (pouze předvídat). Doktrína dvojího účinku stanoví, že mezi prvním typem jednání (negativní účinek je přímo zamýšlený) a druhým typem jednání (negativní účinek je zamýšlený pouze nepřímo) existuje významná **morální asymetrie**: první typ jednání je nepřípustný, druhý typ jednání je za určitých podmínek přípustný (zubař může působit bolest, pokud doprovází nutný léčebný zákrok).

Krátce po předložení své formulace principu dvojího účinku se britská morální filosofka zaměřuje na kritické výhrady, které vůči němu vznáší H. L. A. Hart. Hart tvrdil, jak jsme viděli, že smrt plodu není výsledkem úmyslu: lékař, striktně vzato, nepotřebuje plod usmrtit, jeho úmyslem je odstranit ho z matčina těla. Musí rozdrtit jeho hlavičku, ale smrt nezamýšlí: ta je pouze nechtěným, ale předvídaným důsledkem jeho jednání. V odpovědi na tuto interpretaci Footová zavádí do filosofického diskursu problém, s nímž se princip dvojího účinku a jeho zastánci potýkají dodnes: problém blízkosti (*closeness*).

Podívejme se na následující možnou interpretaci lékařova jednání při kraniotomii plodu. Lékař proveden určité jednání (rozdrcení hlavičky plodu), které má dva důsledky: **i)** jedním z nich je odstranění plodu z matčina těla a tím splnění cíle lékařova jednání (záchrana matčina života), **ii)** druhým z nich, negativní, je usmrcení plodu. Proximátní intencí lékaře je rozdrcení hlavičky a odstranění plodu, remotní intencí potom záchrana matčina života. Negativní účinek není lékařem zamýšlený, ale pouze předvídaný a akceptovaný. Footová však správně

podotýká, že obě dvě události – rozdrcení hlavičky plodu a jeho usmrcení – jsou příliš blízko (*close*), aby se na ně dal aplikovat princip dvojího účinku. Rozumím tomu tak, že usmrcení plodu je niterně spojeno s operací rozdrcení hlavičky: tím, že plodu rozdrtíme hlavičku, usmrtíme ho. Jen těžko si lze za současných okolností představit, že lidské bytosti mohou žít s rozdrcenou lebkou a zničeným mozkem. Pro ilustraci pojmu blízkosti uvádí Footová následující, dnes již slavný příklad:

- **Speleologové**. Skupina speleologů nemoudře nechá obézního člena výpravy, aby je vedl ven z jeskyně. Výstup je však velmi úzký a on tam uvízne a nemůže se ani pohnout. Nešťastnou shodou okolností začne stoupat voda v jeskyni a speleologům hrozí, že se utopí. Mají však s sebou dynamit a dvě volby: vyhodit výstup do jeskyně do vzduchu (a zabít uvízlého člena), nebo se všichni utopit.

Britská filosofka chce tímto myšlenkovým experimentem ilustrovat absurdnost Hartova návrhu. Představme si, že by nějaký zastánce principu dvojího účinku argumentoval následujícím způsobem. Speleologové chtějí vyhodit do vzduchu ucpaný východ z jeskyně, aby si zachránili život. Jejich proximátní intencí je vyhodit východ do vzduchu, remotní intenci je zachránit si vlastní život. Jejich jednání má dva důsledky: **i)** uvolní se východ z jeskyně a oni si zachrání život, **ii)** špatným důsledkem, nezamýšleným, ale předvídaným, je smrt obézního kolegy. Footová správně podotýká, že by bylo absurdní, pokud by speleologové tvrdili „nechtěli jsme svého kolegu zabít, pouze roztrhat na kusy a uvolnit tak východ z jeskyně“. Podobně jako je rozdrcení hlavičky plodu niterně spjato s jeho usmrcením, je roztrhání těla speleologa niterně spjato s jeho usmrcením.

Zatímco Hart považoval princip dvojího účinku za neplatný a odkázaný na morálně irelevantní distinkce, Footová ho bere velmi vážně. Její argumentace ve zbytku článku má následující podobu: existují scénáře, které jsou intuitivně morálně asymetrické a jejichž asymetrii dokáže vysvětlit právě princip dvojího účinku.

Jestliže se ho vzdáme a nenabídneme alternativní vysvětlení této asymetrie, zůstanou silně zakořeněné intuice bez racionálního výkladu. Existuje-li však alternativní vysvětlení, které bude navíc výhodnější (jednodušší, bez menšího množství sporných předpokladů apod.), můžeme se principu dvojího účinku vzdát v jeho prospěch.

Podívejme se nyní na dva příklady morálně asymetrických scénářů (některé jsem mírně upravil).[9]

- **Nevinná oběť**. Ve městě dojde k zavraždění malé holčičky a celé město povstalo a dochází k výtržnostem a násilí. Soudce ví, že pokud velmi rychle nenajde viníka a nenechá ho popravit, násilí se bude stupňovat a za oběť mu padne více nevinných lidských životů. Rozhodne se proto obvinit drobného kriminálníka a alkoholika, o němž ví, že je nevinný. Soudní proces proběhne, padne rozsudek smrti, který je záhy vykonán. Lidé v městečku se uklidní a vrátí se ke svým životům.

- **Splašená tramvaj**. Tramvaj má poškozené brzy a řítí se k výhybce, po níž bude pokračovat na koleji, kde pracuje pět lidí. Na druhé koleji pracuje pouze jeden člověk. Řidič tramvaje má na vybranou: buď neudělá nic (a zahyne pět lidí), nebo změní směr jízdy a zemře pouze jeden člověk. Řidič se rozhodne změnit směr a tramvaj zabije pouze jednoho člověka.

Oba dva scénáře cosi spojuje a cosi rozděluje. Rozděluje je intuitivní reakce většiny lidí: **i)** v prvním scénáři jde o evidentní akt nespravedlnosti, je obviněný nevinný člověk a jeho život se stává nástrojem dosažení nějakých, byť chvályhodných, cílů; **ii)** v druhém scénáři intuitivně považujeme za morálně dovolené a správné, aby se řidič zachoval, tak jak se zachoval. Podobně chvályhodná je podle nás

[9] Srov. FOOT, P., The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect. Art. cit., s. 147-148.

reakce pilota, který se pokouší navést letadlo řítící se k zemi nad co nejméně zabydlenou oblast.

Scénáře však také něco spojuje, jakási možná „morální aritmetika“: jak v prvním, tak i v druhém scénáři můžeme sčítat a porovnávat počty obětí různých variant jednání. Řekněme, že víme, že počet obětí násilných nepokojů v prvním scénáři bude pět. Stojíme tak mezi alternativou jeden (nevinný) lidský život, nebo pět (nevinných) lidských životů. Stejná možnost nastává v druhém scénáři: řítící se tramvaji padne za oběť pět lidských životů, nebo pouze jeden. Existuje vlivná škola morálních filosofů – konsekvencialisté – kteří lidské jednání, jeho správnost a nesprávnost, posuzují pouze na základě jeho důsledků (lat. *consequentia* = důsledek).[10] Tyto důsledky je však třeba vyhodnotit podle nějakého klíče: Jaké důsledky jsou dobré a jaké špatné? Spojíme-li teorii hodnot, *welfare* či *well-being* s konsekvencialismem, dostaneme nějakou verzi **utilitarismu**. Utilitarista činů vyhodnocuje následky jednotlivých skutků. Aniž bychom museli přesně specifikovat teorii hodnot, snadno se shodneme, že pět životů převažuje život jeden. Utilitarista činů by proto mohl uvažovat následujícím způsobem:

- **Utilitarista činů**. Podle mé morální teorie posuzuji pouze důsledky lidského jednání. Soudce má dvě varianty jednání: **i)** obvinit nevinného (morální aritmetika: jeden život vůči pěti), **ii)** neobvinit nevinného (morální aritmetika: pět životů vůči jednomu). Řidič tramvaje má také dvě varianty jednání: **i)** změnit směr tramvaje (morální aritmetika: jeden život vůči pěti), **ii)** nezměnit směr tramvaje (morální aritmetika: pět životů vůči jednomu). V obou případech by měl volit obětování jednoho života. Oba dva scénáře tedy nakonec morálně asymetrické nejsou.

Řešení, které by utilitarista činů mohl předložit, je však v rozporu s našimi morálními intuicemi. Někteří utilitaristé se domnívají, že morální intuice nejsou dobrým východiskem a kritériem morálních rozvah (patří mezi ně např. Peter Singer),

[10] Srov. DRIVER, J., *Consequentialism*. New York: Routledge, 2012.

dnes se však většinou autoři hlásící se k této tradici domnívají, že morální intuice důležité jsou a snaží se své teorie uvést do souladu s těmito intuicemi.[11] A tyto morální intuice praví, že mezi oběma scénáři skutečně morální rozdíl je. Vysvětluje ho právně princip dvojího účinku. Na první scénář aplikovatelný není, neboť soudce musí smrt nevinného obviněného zamýšlet jako prostředek k dosažení svého cíle. Řidič tramvaje je však v jiné situaci. Jedno jednání (změna směru jízdy tramvaje) má dva důsledky: **i)** záchranu života pěti pracovníků na jedné koleji, **ii)** usmrcení jednoho pracovníka na koleji druhé. Proximátní intencí řidiče je změna směru jízdy tramvaje, remotní záchrana pěti pracovníků. Smrt šestého z nich není zamýšlená, není prostředkem k dosažení řidičova cíle a je pouze předvídaná a akceptovaná. Pokud by se tomuto pracovníkovi podařilo zahlédnout tramvaj včas a uskočit, řidiči by se velmi ulevilo: jeho smrt nebyla jeho cílem, ani prostředkem, takže jeho jednání nebylo vedeno intencí ho usmrtit. Srovnejme to s jiným příkladem:

- **Vrah**. Řidič tramvaje již dlouhou dobu chová vražedné úmysly vůči X. Jednoho dne se jeho tramvaji rozbijí brzy, tramvaj se nekontrolovaně řítí z kopce k výhybce. Řidič si všimne, že na jedné trati pracuje pět lidí, na trati druhé jen jeden z nich. Náhle si uvědomí, že šestým pracovníkem je X. Bez zaváhání přesměruje tramvaj na trať, kde X pracuje a tramvaj ho usmrtí.

V tomto případě není smrt X pouze předvídána: je součástí intence řidiče a řídí jeho jednání. Jestliže by X zahlédl tramvaj včas a uskočil do bezpečí, řidič by si neoddechl: jeho plán by mu nevyšel a tento neúspěch by řídil další jeho kroky. Vražedného úmyslu by se nevzdal, plánoval další kroky a jednoho dne by X usmrtit např. jedem.

Podívejme se na další dvojici intuitivně morálně asymetrických scénářů:

[11] Srov. MULGAN, T., *Understanding Utilitarianism*. Stocksfield: Acumen, 2007, s. 55-59; MULGAN, T., *The Demands of Consequentialism*. New York: Oxford University Press, 2001.

- **Vzácný lék**. Lékař má pouze jednu dávku vzácného léku, která zachrání život jednoho pacienta. Těsně před aplikací léku do nemocnice dorazí pět pacientů, z nichž každý k záchraně svého života potřebuje pouze jednu pětinu tohoto léku. Lékař změní své plány a podá lék těmto novým pěti pacientům. Výsledkem jeho jednání je smrt jednoho pacienta a záchrana života pěti dalším.

- **Transplantace**. V nemocnici čeká pět pacientů na transplantaci pěti různých orgánů. Nedaří se najít dárce a čas se krátí. Na ošetření drobné rány přijde mladý bezdomovec, který je v dobrém zdravotním stavu, a všechny jeho orgány jsou vhodné pro transplantaci. Lékař ho usmrtí a jeho orgány použije k transplantaci. Usmrtí jednoho člověka, pět jich ale zachrání.

Opět budeme soudit, že lékař v prvním scénáři jednal správně, zatímco lékař ve scénáři druhém jednal nesprávně; morální aritmetika je v pořádku (jeden život vykoupil životů pět), pouze v prvním scénáři však lékař pacienta neusmrtil a na jeho jednání je možné aplikovat princip dvojího účinku. Všimněme si opět role intence jako mentálního stavu řídícího jednání (*intention in action*) a případné další skutky. Pokud by se stalo, že na poslední chvíli dorazí další dávka onoho vzácného léku, lékaři se nepochybně uleví a namísto pěti životů jich zachrání šest. Lékař v druhém scénáři však pacienta usmrtit musí: kdyby např. zjistil, že množství podaného smrtícího přípravku nebylo dostatečné, musel by opět jednat a vstříknout mu do žil další dávku.[12]

Footová na podporu platnosti principu dvojího účinku uvádí ještě jeden velmi zajímavý argument: pokud by tento princip neplatil, byli bychom vydání na milost a nemilost rozmarům sadistického tyrana. Ten by nás mohl postavit před následující alternativu:[13] **i)** buď budeme mučit jednoho člověka, nebo **ii)** on bude

[12] Tím nechci říci, že lékař v druhém scénáři má ze svého jednání radost a neulevilo by se mu, kdyby se našlo jiné řešení. Jiné řešení však neexistuje, a chce-li uskutečnit transplantaci orgánů a zachránit pět životů, musí jeden ukončit.

[13] FOOT, P., The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect. Art. cit., s. 149.

mučit pět lidí. Princip dvojího účinku nás legitimizuje k odmítnutí mučit jednoho člověka, třebaže předvídáme, že důsledkem našeho odmítnutí bude utrpení pěti lidí.[14]

Jak jsem již řekl, Footová si velmi dobře uvědomuje, že odmítnou platnost principu dvojího účinku nelze, nemáme-li současně k dispozici alternativní a lepší vysvětlení morální asymetrie, zachycené v předchozích dvou párech myšlenkových scénářů. Přesněji řečeno, odmítnou jeho platnost bychom mohli, nosné morální intuice by však zůstaly bez racionálního vysvětlení. Britská filosofka se však domnívala, že alternativní vysvětlení našla. Spočívalo v rozlišení mezi pozitivními a negativními povinnostmi a přidělení vyšší hodnoty v praktické morální rozvaze povinnostem negativním. Footová nepředkládá podrobnější deskripci a explanaci rozdílu mezi povinnostmi pozitivními a negativními, spoléhá se na zcela základní vymezení, jenž se pokusím formulovat co nejpřesněji:[15]

- **Negativní povinnost**. Osoba S má negativní povinnost P_n tehdy, pokud existuje jednání φ takové, že P_n zakazuje φ.
- **Pozitivní povinnost**. Osoba S má pozitivní povinnost P_p tehdy, pokud existuje jednání φ takové, že P_p přikazuje φ.

Příkladem negativní povinnosti může být povinnost nezabíjet nevinné lidské bytosti či nekrást, příkladem pozitivní povinnosti potom např. povinnost starat se o

[14]Scénář s tyranem se podobá námitce, kterou vznesl Bernard Williams proti utilitarismu. Představme si, že se Jim dostane na náměstí malého jihoamerického městečka. U zdi stojí dvacet vyděšených indiánů a kolem nich skupinka ozbrojenců v uniformách. Uniformovaní muži nejdříve Jima vyzpovídají a jejich kapitán mu posléze předloží následující návrh: když, jako jeho čestný host, zastřelí jednoho indiána, budou všichni ostatní volní. Když ale indiána nezastřelí, budou popraveni všichni. Williams tvrdí, že podle utilitarismu, jak mu rozumí, by Jim měl indiána zastřelit, neboť to pro danou situaci představuje správné jednání. Srov. SMART, J. – WILLIAMS, B., *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973, s. 98-99.

[15]FOOT, P., The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect. Art. cit., s. 150-151.

své děti. Footová říká, že množinu pozitivních povinností je užitečné rozšířit i o jednání, které striktně vzato povinné není (např. pomoc cizincům v nouzi, která není striktní povinností a je spíše projevem lidských ctností).

Podívejme se nyní na to, jak rozlišení mezi pozitivními a negativními povinnostmi vysvětluje morální intuice spojené s našimi dvěma páry myšlenkových scénářů.

1. **Nevinná oběť**. Soudce čelí dilematu, v němž se střetává negativní povinnost neusmrtit (či nedat usmrtit) nevinnou lidskou oběť s pozitivní povinností zabránit smrti pěti lidských bytostí. V případě střetu negativních a pozitivních povinností morální aritmetika neplatí: negativní povinnosti mají vždy přednost před povinnostmi pozitivními. Soudce proto nesmí vydat na smrt nevinnou lidskou oběť.
2. **Splašená tramvaj**. Řidič tramvaje je v jiné situaci než soudce. Musí volit mezi porušením negativní povinnosti neusmrtit jednoho člověka a porušením negativní povinnosti neusmrtit pět lidí. Vzhledem k tomu, že konflikt se týká stejného typu povinnosti (negativní), vstupuje morální aritmetika do hry a určuje, že by řidič měl změnit trasu tramvaje a usmrtit pouze jednoho člověka.
3. **Vzácný lék**. Lékař stojí před volbou zahrnující porušení stejného typu povinnosti, povinnosti pozitivní (poskytnout pomoc svým pacientům). Jelikož se opět jedná o střet stejného typu povinností, přihlédne k morální aritmetice a zvolí záchranu pěti životů před záchranou života pouze jednoho.
4. **Transplantace**. V odlišné situaci se nachází lékař v posledním scénáři. Musí volit mezi negativní povinností neusmrtit svého pacienta a pozitivní povinností poskytnout pomoc pěti pacientům. Jedná se o střet různých typů povinnosti, a proto je morální aritmetika irelevantní: lékař nesmí pacienta usmrtit, a pokud tak učinil, jednal nesprávně.[16]

[16]Ve svém článku Morality, Action, and Outcome se Footová opět hlásí ke svému přesvědčení, že negativní povinnosti převažují povinnosti pozitivní. Navíc však rozlišuje mezi situací, kdy nějaká osoba spouští sekvenci událostí s nějakým výsledkem (lékař provádí sled činností, na jehož konci je smrt pacienta, takže je možné mu smrt pacienta připsat) a situací, kdy již nějaký

Morální intuice spojené s těmito čtyřmi scénáři vysvětluje velmi dobře jak princip dvojího účinku, tak i rozlišení mezi pozitivními a negativními povinnostmi. Footová proto přichází se scénářem, v němž se její řešení rozchází s řešením založeném na platnosti principu dvojího účinku: [17]

- **Jedovatý plyn**. Život pěti pacientů může být zachráněný pouze prostřednictvím přípravy jedovatého plynu. Lékař ví, že během přípravy se plyn dostane do vedlejší místnosti, kde zahubí jednoho pacienta, kterého z nějakého důvodu není možné přemístit. Lékař přesto plyn připraví; cílem jednání je příprava plynu a záchrana pěti pacientů, smrt pacienta ve vedlejším pokoji je pouze nezamýšleným, ač předvídaným důsledkem.

Tento scénář připomíná scénář se vzácným lékem, je však podle Footové odlišný: pokud by příbuzní otráveného pacienta nemocnici žalovali, byla by žaloba zřejmě úspěšná. Všimněme si dobře: britská morální filosofka chce ilustrovat přednost svého řešení morální asymetrie mezi různými situacemi, když nás však má přesvědčit, že výše uvedený scénář lépe řeší její rozlišení mezi pozitivními a negativními povinnostmi, přechází z morálního do právního diskurzu. Nechme stranou to, že bez důkladné právní analýzy je velmi obtížné tvrdit, že příbuzní otráveného pacienta by měli se svou žalobou naději na úspěch, zatímco příbuzní pacienta, který nedostal dávku potřebného léku nikoli. Podstatné je, že právní rovina problému nezrcadlí rovinu morální, a pokud právo poskytuje nějaké odpovědi na naše otázky, neznamená to, že by tyto odpovědi měly být aplikovány v oblasti morálky.

Footová v souvislosti s tímto scénářem podotýká, že pro nás zřejmě bude odpudivá představa, že nějakou lidskou bytost využijeme, např. v průběhu biomedicínského výzkumu. Těžko říci, proč to poznamenala: v případě pacienta, otráveného

sled událostí započal a daná osoba pouze nezasáhne (nechá utopit neplavce) či pozmění jeho směr (řidič změní směr tramvaje na kolej, kde pracuje pouze jeden člověk). Srov. FOOT, P., Morality, Action, and Outcome. In: HONDERICH, T. (Ed.), *Morality and Objectivity: A Tribute to J. L. Mackie*. London: Routledge, 1985, s. 23-38.

[17] Srov. FOOT, P., The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect. Art. cit., s. 152.

plynem, se nepochybně nejedná o využití pacienta. Nutnost situace si vyžádala výrobu léku, který zachrání pět lidských životů. Jeden pacient bohužel zemře, protože není z nějakého důvodu možné přemístit ho z místnosti, do níž pronikne plyn. Smrt tohoto pacienta však není cílem ani prostředkem, pacient sám není nijak využit: jeho smrt je nezamýšleným důsledkem výroby léku.

Podle britské filosofky její řešení lékařům zapovídá připravit plyn a zachránit tím život pěti pacientům na úkor života jednoho pacienta. Dochází zde ke střetu pozitivní povinnosti pomoci (zachránit život) a negativní povinnosti neusmrtit; negativní povinnosti převažují povinnosti pozitivní. Zastánci principu dvojího účinku by mohli nesouhlasit a tvrdit, že **i)** jednání samotné (příprava plynu) je morálně neutrální, **ii)** cíl jednajícího je dobrý (zachránit pět lidských životů), **iii)** zamýšlený je pouze dobrý účinek (záchrana životů), zatímco ten špatný je pouze předvídaný a vynucený okolnostmi, **iv)** špatný účinek není ani cílem, ani prostředkem k dosažení cíle. Scénář *Jedovatý plyn* zřejmě nerozhodne, které řešení je správné, neboť se naše intuice ohledně něj budou lišit. Podívejme se však na následující situaci:

- **Horolezci**. Skupina pěti horolezců a jejich výstroj visí na laně, které drží poslední skoba. Výstroj je zavěšená na konci lana a kolmo pod ním spí ve spacáku další horolezec. Horolezci vědí, že skoba je již dlouho neudrží a musí se rychle rozhodnout: buď odříznou výstroj, která spadne na spícího horolezce a zabije ho, nebo spadnou všichni a zahynou. Předpokládejme také, že kdyby skoba povolila a spadli všichni, změní se směr jejich pádu a spícího horolezce nezasáhnou. Horolezci se rychle rozhodnou a výstroj odříznou. Ta při pádu usmrtí spícího horolezce.

Myslím si, že u tohoto scénáře budeme intuitivně naklonění tomu, že odříznout výstroj bylo správné. Scénář je však analogický předchozímu: ve hře je pět životů vůči jednomu, je třeba udělat něco, co povede ke smrti jednoho horolezce, existuje zde spor mezi pozitivní povinnosti pomoci sobě a ostatním a negativní povinností neusmrtit spícího horolezce.[18] Footová by musela říci, že horolezci

[18]Pokud by někdo chtěl posílit analogii mezi oběma scénáři, může si představit, že je zde

výstroj odříznout nesmí, neboť by tím porušili negativní povinnost, zastánci principu dvojího účinku by naopak hájili stanovisko, že přeříznout lano je přípustné, neboť: **i)** jednání samotné je morálně indiferentní (přeříznutí lana), **ii)** úmysl (remotní intence) je dobrý (záchrana vlastního života), **iii)** smrt spícího horolezce není zamýšlená ani jako prostředek, ani jako cíl, **iv)** smrt horolezce tedy není prostředkem k záchraně jejich života.

Footová ilustruje superioritu svého řešení příkladem, u kterého udává pouze právní důvody (možný úspěch žaloby), nikoli morální. Navíc je možné zkonstruovat analogickou pomyslnou situaci (byť je mnohem reálnější, než Footové příklad s jedovatým plynem), která spíše nahrává principu dvojího účinku. A tato situace není jediná, jak ukazuje americká filosofka a teoretička práv Judith Jarvis Thomsonová.

5.4 J. J. Thomsonová a teorie práv

Americká filosofka a teoretička práv Judith Jarvis Thomsonová je další důležitou postavou dějin trolleyologie. Zatímco Philippa Footová byla první, kdo vypustil tramvaj s porouchanými brzdami, aby se řítila myšlenkovými scénáři morálních a experimentálních filosofů, Thomsonová dala trolleyologii definitivní podobu ve svých dvou článcích *Killing, Letting Die, and the Trolley Problem* z roku 1976[19] a *The Trolley Problem* z roku 1985.[20] Zvláště článek z roku 1985 kriticky analyzuje Footové řešení problému morálně asymetrických scénářů, z nichž vybírá přede-

ještě sedmý horolezec, jehož život v ohrožení není (má své vlastní lano), nachází se u lana v blízkosti výstroje a pět kolegů ho prosí, aby výstroj odřízl.

[19]Srov. THOMSON, J. J., Killing, Letting Die, and the Trolley Problem. *The Monist*. 1976, **59**(2): 204-207. Přetisknuto v SHAFER-LANDAU, R. (Ed.), *Ethical Eheory: An Anthology*. 2nd ed. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013, s. 543-551. Případné citace jsou z tohoto vydání.

[20]Srov. THOMSON, J. J., The Trolley Problem. *The Yale Law Yournal*. 1985, **94**(6): 1395-1415. Zatímco Footová, jejímž rodným jazykem byla britská angličtina, používala ve svých myšlenkových scénářích termín „tram“, americká angličtina disponuje výrazem „trolley“. Proto se dnes hovoří o trolleyologii.

vším následující dva:[21] **i)** Chirurg potřebuje získat pět orgánů, aby zachránil pět pacientů. Náhle zjistí, že se do nemocnice na pravidelnou roční prohlídku dostavil mladý muž, jehož orgány jsou shodou okolností vhodné pro transplantaci. Je z morálního hlediska přípustné mladého muže usmrtit a jeho orgány transplantovat? **ii)** Řidič tramvaje zjistí, že vůz má rozbité brzy a řítí se k výhybce, po které bude pokračovat na koleji, kde pracuje pět lidí. Na druhé koleji pracuje pouze jeden člověk. Smí řidič změnit směr tramvaje a usmrtit jednoho pracovníka?

Připomeňme si, že Footová na první otázku odpovídá negativně: ve hře je pozitivní povinnost pomoci pacientům čekajícím na transplantaci a negativní povinnost nezabít možného dárce orgánů; negativní povinnosti převažují povinnosti pozitivní. Na druhou otázku však odpovídá pozitivně: zde se střetávají dvě negativní povinnosti a morální aritmetika se dostává ke slovu. Podle ní bychom měli preferovat usmrcení jednoho člověka před životy pěti lidí.

Thomsonová ve své polemice formuluje pozici své britské kolegyně následující dvojicí výroků:[22]

1. Usmrcení jednoho je horší než ponechání pěti zemřít.
2. Usmrcení pěti je horší než usmrcení jednoho.

První tvrzení vysvětluje, proč je nepřípustné, aby chirurg získal potřebné orgány zabitím mladého muže, zatímco tvrzení druhé vysvětluje, proč je možné, aby řidič tramvaje změnil její směr. Toto zdánlivě jednoduché a přitažlivé řešení však nebude fungovat, pokud změníme myšlenkový scénář; namísto o řidiči tramvaje budeme hovořit o náhodném chodci (Thomsonová tento scénář nazývá *Bystander at the Switch*):[23]

[21] Vzhledem k tomu, že jsem je podrobně popsal v části této kapitoly věnované Philippě Footové, jenom je stručně připomenu.

[22] Srov. THOMSON, J. J., The Trolley Problem. Art. cit., s.1396-1397.

[23] Srov. THOMSON, J. J., The Trolley Problem. Art. cit., s. 1397. Srov. také poněkud odlišnou verzi v THOMSON, J. J., Killing, Letting Die, and the Trolley Problem. Art. cit., s. 545.

- **Náhodný chodec**. Chodec se prochází podél koleje a blíží se k výhybce. Na jedné koleji pracuje pět lidí, na druhé pouze jeden pracovník. Náhle si všimne řítící se tramvaje, která se velkou rychlostí přibližuje k výhybce a bude pokračovat na trať, kde se nachází pět pracovníků. U výhybky se nachází mechanismus, kterým lze výhybku přehodit. Pokud chodec neudělá nic, tramvaj zabije pět lidí, jestliže však výhybku přehodí, zahyne pouze jeden člověk.

Všimněme si rozdílů mezi tímto scénářem a situací popsanou britskou filosofkou. Řidič tramvaje je zodpovědný za bezpečnost cestujících a dalších účastníků dopravy, včetně pracovníků na koleji. Pokud neudělá nic, zabije pět lidí, pokud změní směr, zabije pouze jednoho člověka. Náhodný kolemjdoucí je v jiné situaci: vůči pracovníkům na koleji nemá žádný morální závazek srovnatelný s morálním závazkem řidiče tramvaje. Co je však nejdůležitější, pokud chodec neudělá vůbec nic, tramvaj sice zabije pět lidí, ale on se na jejich smrti nebude nijak podílet. Jestliže se však rozhodne zasáhnout a přehodí výhybku, následkem jeho jednání zahyne jeden člověk. Thomsonová, která podobně jako Footová spoléhá na morální intuice, má za to, že navzdory těmto rozdílům je přípustné výhybku přehodit.

Tento závěr je však pro řešení britské filosofky problematický, neboť popírá její přesvědčení, že zabít jednoho člověka je horší než nechat pět lidí zemřít. Pokud by chodec neudělal nic, nechal by pět pracovníků zemřít, změní-li však směr tramvaje, zabije jednoho člověka. Princip dvojího účinku se však s tímto problémem nepotýká: **i)** jednání samotné (přehození výhybky) je morálně indiferentní, **ii)** cíl jednajícího je dobrý (záchrana pěti lidských životů), **iii)** usmrcení pracovníka na druhé koleji není ani cílem, ani prostředkem k záchraně života, **iv)** negativní účinek není zamýšlený, **v)** existuje proporcionální důvod k jednání (jeden život versus pět). Princip dvojího účinku tak získává dialektickou výhodu před řešením problému morálně asymetrických scénářů, které předložila Philippa Footová.

Princip dvojího účinku také odpovídá na otázku, zda je možné jednat v následujícím scénáři:[24]

[24]Srov. THOMSON, J. J., The Trolley Problem. Art. cit., s. 1409. Srov. také THOMSON,

- **Tlustý muž na mostě**. Turista stojí na mostě nad tramvajovou tratí a za mostem po směru jízdy pracuje pět lidí. Vedle něj se opírá o zábradlí a vyklání nad trať velmi tlustý muž. Turista si náhle všimne, že po trati se velmi rychle blíží tramvaj, které zřejmě nefungují brzy. Pokud bude pokračovat ve své cestě, zabije všech pět pracovníků na trati. Turista je expertem na tramvajovou dopravu a uvědomuje si, že pokud shodí tlustého muže z mostu a on spadne před tramvaj, zastaví se a nenarazí do pěti mužů.

Nyní již máme k dispozici dvojici morálně asymetrických scénářů, které tvoří jádro moderní trolleyologie. Footová, stejně jako Thomsonová by odpověděla, že z morálního hlediska je nepřípustné shodit tlustého muže z mostu. Identický názor by zastával zastánce principu dvojího účinku. Britská filosofka by v tomto scénáři spatřovala porušení pravidla, že zabití jednoho je horší než ponechání pěti zemřít (porušení negativní povinnosti je horší než porušení povinnosti pozitivní), zatímco její americká kolegyně by ve shození tlustého muže z mostu spatřovala porušení jeho práv (např. práva nebýt shozen z mostu). Zatímco však pro Thomsonovou a zastánce principu dvojího účinku jsou oba scénáře skutečně morálně asymetrické (v prvním případě smí chodec přehodit výhybku, zatímco v druhém turista nesmí shodit tlustého muže z mostu), pro Footovou v konečném důsledku asymetrické nejsou: náhodný chodec výhybku přehodit nesmí.

Thomsonová přichází s dalším zajímavým scénářem, který má podle ní ilustrovat jak obtížné je určit, kdy, řečeno s Kantem, k lidem nepřistupujeme jako k cíli, ale jako k prostředku. Připomeňme si situaci, ve které se nachází transplantační chirurg: potřebuje orgány zdravého člověka, který přišel na rutinní pravidelnou prohlídku do nemocnice. Kdyby tento člověk náhle zmizel, nemohl by chirurg svůj plán uskutečnit. Je proto prostředkem k dosažení chirurgova plánu? Srovnejme to s přehozením výhybky: náhodný chodec přehodí výhybku a tramvaj se řítí na kolej, na níž pracuje pouze jeden člověk. Pokud by si všiml tramvaje včas a uskočil do bezpečí, zhatilo by to plán záchrany ostatních pěti? Zcela nepochybně nezhatilo. Můžeme na základě tohoto rozdílu tvrdit, že mladý muž v nemocnici je

J. J., Killing, Letting Die, and the Trolley Problem. Art. cit., s. 545.

prostředkem, zatímco pracovník na trati prostředkem k naplnění cíle jednání není? Thomsonová se domnívá, že nikoli a předkládá následující myšlenkový experiment (v literatuře je známý jako *Loop*):[25]

- **Smyčka**. Náhodný chodec se blíží k zajímavě řešené trati. Trať za výhybkou nepokračuje rovně, ale stáčí se dokola a nakonec se napojuje na druhou trať za výhybkou, takže tvoří uzavřený kruh. Na jedné trati, hned za výhybkou, pracuje pět lidí, na druhé jeden člověk. Chodec si náhle všimne, že se k výhybce řítí tramvaj, která má zřejmě rozbité brzdy. Po svém boku má páku, kterou může přehodit výhybku, takže tramvaj nebude pokračovat po své původní trati a nezabije pět pracovníků; zabije však toho jednoho. Chodec je expert v oboru dopravy a všimne si zajímavého faktu: pět pracovníků na jedné z tratí je štíhlých, takže pokud by do nich tramvaj narazila, postupně by zabila všech pět a potom by se zastavila. Pracovník na druhé trati je však velmi obézní, a pokud narazí tramvaj do něj, zastaví se. Kdyby však byl štíhlý nebo by na trati nebyl, tramvaj by se po napojené trati vrátila zpět k výhybce a usmrtila by těch pět pracovníků.

V původním scénáři tratě po výhybce spojené nejsou: pokud by tedy pracovník uskočil, byl by přesto cíl chodce (*finis operantis*) naplněný: zachránil by všech pět pracovníků a navíc by jeho jednání nemělo negativní předvídaný účinek. V tomto případě to však neplatí: kdyby se obézní pracovník tramvaji vyhnul, vrátila by se okruhem zpět a zhatila snahu o záchranu jeho kolegů. Zdá se, že jeho smrt musí být prostředkem k záchraně pěti, na rozdíl od původního scénáře přehození výhybky a podobně jako v případě transplantačního chirurga. Thomsonová však dochází k jinému závěru: domnívá se totiž, že jsme morálně oprávněni přehodit výhybku i v tomto scénáři, zatímco chirurg mladého muže zabít nesmí. Je-li tomu tak, potom nutnost smrti nějaké osoby (mladý muž v případě transplantací, obézní muž v případě tohoto upraveného scénáře přehození výhybky) neznamená, že se automaticky stává prostředkem.

[25] Srov. THOMSON, J. J., The Trolley Problem. Art. cit., s. 1402-1403.

Ezio di Nucci však *Loop* variantu scénáře přehození výhybky interpretuje tak, že hovoří v neprospěch principu dvojího účinku, neboť podle něj ukazuje, že rozdíl mezi prostředky a pouhými nezamýšlenými důsledky není morálně relevantní.[26] V případě *Loop* varianty se zdá, že smrt obézního člověka je prostředkem k dosažení cíle (záchrany života pěti kolegů), neboť pokud by se mu podařilo včas uskočit, snaha o jejich záchranu by se nepovedla. Vzhledem k tomu, že – alespoň podle Thomsonové – je možné výhybku přehodit i v tomto scénáři, zdá se distinkce mezi prostředky (které jsou zamýšlené) a nezamýšlenými negativními důsledky jednání morálně irelevantní.[27]

Souhlasím s tím, že *Loop* varianta scénáře s výhybkou by mohla pro zastánce principu dvojího účinku představovat problém. Ne však proto, co o něm vypovídají morální intuice. Ostatně, Thomsonová se zde neodvolává ani tak intuice, ale na něco jiného: pouhá změna tvaru tratě podle ní nemůže změnit morální kvalifikaci scénáře. Spor se vede o to, zda ze skutečnosti, že smrt obézního pracovníka je nutnou podmínkou záchrany života jeho kolegů, vyplývá, že je tato smrt prostředkem k dosažení cíle jednání. Domnívám se, že nevyplývá.

Vraťme se k původní variantě scénáře. Náhodný kolemjdoucí stojí u výhybky a může ji přehodit. Jeho jednání (*finis operis*) spočívá v přehození výhybky, které je výsledkem všech fyzických sledů činností, jež provede (přistoupí k výhybce, sevře páku mechanismu, posune ji žádaným směrem, přehodí výhybku). Proximátní intencí je tedy přehození výhybky a toto jednání je morálně indiferentní. Remotní intencí (*finis operantis*) je záchrana života pěti lidí. Jednání má dva důsledky: **i)** jeden je dobrý a představuje naplnění remotní intence (záchrana pěti životů),

[26] Srov. DI NUCCI, E., *Ethics Without Intention*. London: Bloomsbury, 2014, s. 76.

[27] Di Nucci však nakonec dojde k jinému závěru: nepopře, že kdyby byl tento scénář přijatelný (je možné přehodit výhybku), byla by výše uvedená distinkce morálně irelevantní, namísto toho odmítne samotnou možnost přehození výhybky jako v souhlasu s morálními intuicemi. Je však otázkou, zda morální intuicí myslí to samé, co Thomsonová: jeho pojetí morálních intuic je empirické a opírá se o empirické výsledky experimentální filosofie. Ty ukazují, že zatímco v případě původního scénáře (Náhodný chodec) by výhybku přehodilo 76,85% lidí, v případě její varianty (Smyčka) je počet pro a proti zhruba 50 na 50 (v závislosti na pořadí předkládaných scénářů). Srov. DI NUCCI, E., *Ethics Without Intention*. Op. cit., s. 71-76.

ii) druhý je špatný (smrt jednoho pracovníka). Špatný důsledek není objektem ani proximátní, ani remotní intence a není ani prostředkem k dosažení cíle. Prostředkem k dosažení cíle jednání (*finis operis*) či naplnění proximátní intence je vše to, co umožňuje posunout mechanismus a přehodit výhybku, prostředkem k dosažení cíle jednajícího (*finis operantis*) či naplnění remotní intence je přehození výhybky a vše, co slouží k tomu, aby se podařilo výhybku přehodit.

Podívejme se nyní na *Loop* variantu. Proximátní intencí náhodného chodce je přehození výhybky (*finis operis*), remotní intencí (*finis operantis*) je záchrana pěti nevinných lidských životů. Prostředkem k naplnění cíle jednajícího je přehození výhybky a vše, co je k přehození výhybky nutné, tj. prostředky nutné k naplnění proximátní intence (prostředky nutné k naplnění cíle jednání jsou v daném aktu zároveň prostředky k naplnění cíle jednajícího, přičemž prostředkem k naplnění *finis operantis* je i jednání samotné). Pokud se podaří naplnit proximátní cíl, tramvaj změní svou trasu a usmrtí obézního pracovníka, díky čemuž se zastaví a neusmrtí jeho kolegy. Kdyby tam však tento pracovník nebyl, nebo kdyby byl štíhlý a jeho tělo by tramvaj nezastavilo, cíl jednajícího (záchrana pěti lidských životů) by nebyl dosažený. Je evidentní, že za takových podmínek by chodec výhybku nepřehodil. Otázka zní, zda z faktu, že smrt obézní osoby je nutná, plyne, že se stává prostředkem k naplnění cíle. Má odpověď je záporná. Prostředkem k naplnění cíle jednajícího není smrt obézního pracovníka, ale přehození výhybky; prostředkem k naplnění cíle jednání je fyzický sled činností, které vedou k přehození výhybky. Chodec přehazuje výhybku, **aby** zachránil pět lidských životů, nelze tvrdit, že chodec zabíjí obézního člověka, **aby** zachránil jeho kolegy.

Jednou z důležitých rolí intencí v jednání je i jejich vztah k dalšímu jednání: tyto intence omezují či naopak určují, jak budeme jednat.[28] Pokud by smrt obézního pracovníka byla cílem či prostředkem, potom by chodec musel reagovat na to, že včas zahlédl tramvaj a uskočil z trati. Musel by se ho např. pokusit shodit do dráhy tramvaje. Je-li však smrt tohoto pracovníka pouhým nezamýšleným, třebaže nutným důsledkem, bude jednat jinak. Řekneme, že přehodí výhybku, pracovník si tramvaje včas všimne a uskočí do bezpečí. Chodec se nebude snažit

[28] Srov. KACZOR, CH., *Proportionalism and the Natural Law Tradition*. Op. cit., s. 107-108.

shodit ho do dráhy tramvaje, pouze si přizná, že třebaže byla naplněna proximátní intence jeho jednání, remotní intenci se naplnit nepodařilo (všech pět pracovníků nakonec zahyne). Tato role intencí v jednání je nesmírně důležitá a eticky relevantní, jak ukazují následující dva scénáře:

- **Vrah**. Lékař se dozvídá, že jeho vděčný pacient v terminálním stádiu choroby z něj učinil svého dědice. Má však strach, že návštěva příbuzných může jeho názor změnit a rozhodne se ho zavraždit. Vstříkne mu do žil smrtící koktejl látek a rychle z místnosti odejde. Když se po nějaké době vrátí, zjistí, že pacient stále dýchá. Vezme stříkačku a vstříkne mu do žil vyšší dávku téže látky. Pacient vydechne naposled.

- **Paliatr**. Lékař se rozhodne tišit velké bolesti svého onkologického pacienta a vstříkne mu do žil vysokou dávku bolest tišícího prostředku. Předem s pacientem tuto volbu konzultoval, upozornil ho na to, že takto vysoká dávka může velmi radikálně zkrátit jeho život. Oba dva však nevidí jiné východisko a pacient s tímto řešením souhlasí. Lékař se po nějaké době vrátí do pokoje pacienta a zjistí, že pokojně spí; bolest ustala a pacient nezemřel.

V prvním scénáři je smrt cílem jednání a prostředkem k naplnění cíle jednajícího (získat dědictví). Vzhledem k tomu, že se první pokus o vraždu nepovedl, změnil lékař své plány a provedl druhý, tentokrát úspěšný pokus o vraždu. V druhém scénáři je smrt možným, nezamýšleným, ale předvídaným důsledkem lékařova jednání. Ve chvíli, kdy lékař zjistil, že pacient nezemřel, nemusel hledat další způsoby, jak ho usmrtit: jeho smrt nebyla ani cílem, ani prostředkem.

Jsou-li mé úvahy korektní, nepředstavuje *Loop* varianta scénáře s přehozením výhybky pro zastánce principu dvojího účinku problém. Smrt obézního pracovníka, třebaže je nutná k tomu, aby byl naplněný cíl jednajícího, není ve skutečnosti ani cílem, ani prostředkem jednání.

5.5 Závěr

Tato pátá kapitola nebyla pouze historickým výkladem principu dvojího účinku. Zabýval jsem se teorií intence a kritikou principu dvojího účinku, které předložil známý britský teoretik a filosof práva H. L. A. Hart, posléze jsem se zaměřil na teorii pozitivních a negativních povinností britské morální filosofky Philippy Footové a výklad jsem uzavřel rozšířením tradičních scénářů trolleyologie o *Loop* variantu. Během představování a analýzy názorů těchto tří myslitelů jsem však nesledoval pouze to, co řekli, jaké argumenty předkládali či k jakým závěrům došli. Snažil jsem se primárně ilustrovat princip dvojího účinku v praxi, způsob, jak jeho zastánci mohou – či by podle mého názoru měli – argumentovat a jak by měli řešit morální dilemata. V průběhu kapitoly se lépe vyjasnila role proximátní a remotní intence, vztah prostředků k cíli (prostředků jednání a jednání jako prostředku ke konečnému cíli) a také velká explanační síla principu dvojího účinku. Netvrdím, že myšlenkové experimenty a morální intuice, které jsou s nimi spojeny, dokazují platnost tohoto morálního pravidla. Jsou však solidním východiskem pro další argumentaci.

KAPITOLA 6

Obrana principu dvojího účinku

6.1 Úvod

Předchozí kapitoly měly převážně historický charakter, nicméně sloužily také k ilustraci a vysvětlení základních pojmů a principů, na nichž spočívá princip dvojího účinku a jeho aplikace na svízelné morální situace, které zahrnují produkci dobrých i špatných účinků. V této poslední kapitole se pokusím systematicky shrnout a vyložit závěry, k nimž jsem došel v kapitolách předchozích a nabídnout tak určitou obranu principu dvojího účinku.

6.2 *Reductio and unum principium?*

V současných pojednáních z bioetiky a praktické etiky má princip dvojího účinku nejčastěji následující podobu:[1]

- **Princip dvojího účinku (Beauchamp-Childress)**:

    1. **Povaha aktu**. Akt musí být dobrý či alespoň morálně indiferentní (nezávisle na svých důsledcích).

[1] Srov. BEAUCHAMP, T. L. – CHILDRESS, J. F., *Principles of Biomedical Ethics*. 4th ed. New York: Oxford University Press, 1994, s. 207.

2. **Intence aktéra**. Aktér zamýšlí pouze dobrý účinek. Špatný účinek může být předvídaný, tolerovaný a připuštěný, nesmí však být zamýšlený.
3. **Rozlišení mezi prostředky a důsledky**. Špatný účinek nesmí být prostředkem k dosažení účinku dobrého. Kdyby byl dobrý účinek přímým kauzálním efektem špatného účinku, byl by aktérem zamýšlený ve snaze o dosažení dobrého účinku.
4. **Proporce mezi dobrým a špatným účinkem**. Dobrý účinek musí převážit účinek špatný.

Jak vidíme, princip dvojího účinku zahrnuje celkem čtyři podmínky: první vypovídá o povaze samotného jednání (musí být minimálně morálně indiferentní), druhá se zaměřuje na morální psychologii a požaduje, aby jednající zamýšlel pouze dobrý účinek svého jednání, třetí podmínka požaduje, aby špatného účinku nebylo dosaženo prostřednictvím účinku dobrého, a konečně poslední podmínka stanoví, že musí existovat proporcionální důvod k jednání vyjádřený požadavkem, aby dobrý účinek převážil účinek špatný. V předchozích kapitolách jsme však viděli, že v dějinách morálního myšlení se objevila celá řada formulací principu dvojího účinku, mezi nimiž existují někdy i podstatné rozdíly, včetně kontextu – etické teorie – v níž se nacházejí. Filosof Ezio di Nucci však k těmto formulacím přistupuje zcela ahistoricky a pokouší se prokázat, že **i)** jsou ekvivalentní, **ii)** je možné je redukovat pouze na jeden jediný princip. Ekvivalenci těchto verzí principu dvojího účinku dokazuje prostřednictvím jejich redukce na pouhý jeden princip. Podívejme se nyní na verze principu dvojího účinku, které Di Nucci analyzuje a na jeho redukcionistické snažení. Autor cituje celkem šest různých formulací principu dvojího účinku, nám plně postačí následující tři (z nichž dvě již známe; mírně upravuji):[2]

- **Princip dvojího účinku (McIntyre)**: Někdy je přípustné způsobit jako pouze předvídaný účinek nějakou újmu (*harmful event*), kterou by nebylo

[2]Srov. DI NUCCI, E., *Ethics without Intention*. Op. cit., s. 16-17.

přípustné způsobit úmyslně.

- **Princip dvojího účinku (Mangan)**. Osoba S může uskutečnit jednání, které bude mít dobrý a špatný účinek, pokud jsou splněny následující čtyři podmínky:

  1. Jednání samotné je ze svého objektu dobré či alespoň indiferentní;
  2. Zamýšlený je pouze dobrý, nikoli špatný účinek;
  3. Špatného účinku není dosaženo prostřednictvím účinku dobrého;
  4. Existuje proporcionálně vážný důvod ke svolení k produkci špatného účinku.

- **Princip dvojího účinku (Gury)**. Je dovolené aktualizovat morálně dobrou či indiferentní příčinu, z níž plynou dva důsledky – jeden dobrý a jeden špatný –, jestliže k tomu existuje proporcionálně vážný důvod, konečný cíl jednajícího je dobrý a špatný účinek není prostředkem k účinku dobrému.

Tři formulace principu dvojího účinku (Beauchamp-Childress, Mangan a Gury) obsahují explicitní požadavek, aby existoval proporcionální (či proporcionálně vážný) důvod k provedení jednání, které nemá pouze dobrý, ale také špatný důsledek, zatímco jedna z nich (McIntyre) ho nezahrnuje. Di Nucci se však domnívá, že je obsažený v jednom jediném slově „někdy“: někdy je přípustné způsobit jako pouze předvídaný účinek nějakou újmu, kterou by nebylo přípustné způsobit úmyslně. „Někdy“ podle něj implikuje, že jednání není přípustné uskutečnit pouze na základě rozlišení mezi zamýšleným a pouze předvídaným důsledkem. Musí být splněny další podmínky, které vyjadřují proporci mezi špatným a dobrým účinkem, jako je např. pět životů vůči jednomu v klasickém scénáři se splašenou tramvají. Souhlasím s tím, že slovo „někdy“ může hrát podobnou roli, jakou hraje čtvrtá podmínka ve třech formulacích principu dvojího účinku, nezdá se mi ale vhodné nahrazovat explicitně formulovanou podmínku možnosti uskutečnění nějakého jednání pouze vágním připuštěním možnosti, že někdy je takové jednání morálně

přípustné. Ekvivalence mezi „někdy“ a „existuje proporcionálně vážný důvod ke svolení k produkci špatného účinku“ je zřejmá pouze tehdy, interpretujeme-li „někdy“ jako „existuje-li proporcionálně vážný důvod“. Nepovažuji proto za rozumné se této podmínky vzdávat.

Druhá podmínka principu dvojího účinku stanoví, že špatný účinek nesmí být zamýšlený; zamýšlený může být pouze účinek dobrý (a samozřejmě jednání samotné). Třetí podmínka vyjadřuje požadavek, aby špatný účinek nebyl prostředkem k dosažení účinku dobrého. Pojem „prostředek“ může mít dvě interpretace: intenzionální a extenzionální[3]; podívejme se na následující dva příklady:

- **Intenzionální prostředek**. Petr stojí na mostě nad tramvajovou tratí ve společnosti velmi obézního pána, který se naklání přes zábradlí. Za mostem po směru jízdy pracuje pět lidí. Petr si náhle všimne, že se po trati řítí tramvaj, která má zřejmě rozbité brzy a uvědomí si, že pokud by obézního pána shodil tramvaji do trati, zastaví ji a zachrání pěti pracovníkům život. V okamžiku se rozhodne a shodí obézního pána na trať.

- **Extenzionální prostředek**. Petr stojí na mostě nad tramvajovou tratí ve společnosti velmi obézního pána, který se naklání přes zábradlí. Za mostem po směru jízdy pracuje pět lidí. Petr si již dlouhou dobu pohrává s myšlenkou na vraždu a nyní se mu naskytla skvělá příležitost. Nezaváhá a shodí obézního pána z mostu. Aniž si to však uvědomí, zastaví tak řítící se tramvaj a zachrání život pěti pracovníkům na trati.

[3]Srov. DI NUCCI, E., *Ethics without Intention*. Op. cit., s. 27. Davis hovoří o „agent-interpretation“ a „event-interpretation“, tj. o interpretaci prostředků z pohledu aktéra či pohledu událostí. Srov. DAVIS, N., The Doctrine of Double Effect: Problems of Interpretation. *Pacific Philosophical Quarterly*. 1984, **65**(2): 107-123, přetisknuto v WOODWARD, P., *The Doctrine of Double Effect: Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2001, s. 119-142. Nadále cituji z Woodardovy kolekce textů.

V prvním scénáři je obézní pán intenzionálním prostředkem k Petrovu cíli: Petr chce zastavit tramvaj a zachránit pět pracovníků na trati, proto ve svém plánu jednání volí jako prostředek shození obézního pána z mostu: shození je prostředkem k naplnění cíle jednání (*finis operis*), a tím také cíle jednajícího (*finis operantis*). V druhém scénáři Petr nezamýšlí zastavit tramvaj a zachránit někomu život. Má vražedné úmysly a shozením obézního pána z mostu je realizoval. Petrova oběť sice dopadne na trať a zastaví řítící se tramvaj, která nezabije pět lidí na trati, Petr však tramvaj zastavit nechtěl (*finis operis*) a nesnažil se zabránit ztrátám na nevinných lidských životech (*finis operantis*).

V prvním scénáři je shození obézního pána z mostu prostředkem v intenzionálním smyslu (Petr toto jednání zamýšlí jako prostředek k zastavení tramvaje), v druhém scénáři je prostředkem pouze v extenzionálním smyslu (Petr toto jednání nezamýšlel jako prostředek k zastavení tramvaje). Z výkladu v předchozích kapitolách je zřejmé, že zastánci principu dvojího účinku interpretují pojem prostředků intenzionálně: X je prostředkem k naplnění cíle jednání a jednajícího S tehdy a jedině tehdy, je-li X jako prostředek zamýšlen. Tuto intenzionální interpretaci lze formulovat následujícím způsobem:

- **Intenzionální prostředek**. Jestliže osoba S zamýšlí provést jednání φ, aby naplnila nějaký svůj cíl C, potom je X prostředkem k naplnění C tehdy a jedině tehdy, pokud S zamýšlí X jako prostředek k uskutečnění cíle φ (*finis operis*) či jako prostředek k uskutečnění C (*finis operantis*).

Z této definice je patrné, že prostředkem k uskutečnění C může být i samotné jednání φ a *ipso facto* i všechny prostředky, které slouží k naplnění cíle φ.[4] Je zřejmé, že mezi pojmem „být intenzionálním prostředkem“ a pojmem „být zamýšlený“ existuje nutná vazba: je-li X prostředkem, potom je zamýšlené, není-li X prostředkem, není zamýšlené. Platí tedy tvrzení „pro každé X, které je prostředkem platí, že X je zamýšlené“, neplatí však výrok „Pro každé X, pokud

[4] Srov. následující kapitolu *Jsou intence irelevantní?*

je X zamýšlené, potom je X prostředkem“. Formálněji, je-li „Z“ predikát „být zamýšlený“ a „P“ je predikát „být prostředkem“, potom platí:

- $\forall X(P(X) \rightarrow Z(X))$
- $\neg\forall X(Z(X) \rightarrow P(X))$, neboli $\exists X(Z(X) \wedge \neg P(X))$.

Cíle jednání jsou zamýšlené, ale nemusí být prostředky, resp. konečný cíl jednání prostředkem není. Z $\forall X(P(X) \rightarrow Z(X))$ bezprostředně plyne, že třetí podmínka ve třech formulacích principu dvojího účinku (Beauchamp-Childress, Mangan a Gury) je redundantní a je možné ji vypustit.[5] Di Nucci ve své monografii vysvětluje existenci této nadbytečné podmínky dvěma možnostmi: **i)** buď si autoři tuto redundanci neuvědomili, nebo **ii)** připouštěli možnost prostředků, které nejsou zamýšleny, tj. popírali platnost tvrzení $\forall X(P(X) \rightarrow Z(X))$. Myslím si, že existuje mnohem jednodušší vysvětlení: jak Mangan, tak i Gury byli morálními teology, kterým ležela na srdci výchova kněží a morální vedení věřících. Třetí podmínka může mít prostě didaktický význam: usnadňuje praktické rozhodování, aniž by kněží, zpovědníci a morální rádci museli spekulovat nad vtahem mezi „být zamýšlený“ a „být prostředkem“.[6]

Konečně zbývá první podmínka ve formulaci principu dvojího účinku: jednání samotné musí být dobré, nebo alespoň indiferentní. Di Nucci se domnívá, že i tato podstatná podmínka je redundantní. Autor si klade otázku: jak je možné morálně hodnotit nějaké jednání φ bez ohledu na jeho důsledky? Morální hodnocení φ přece podává princip dvojího účinku, není tedy možné posuzovat φ samotné. Zastánci principu dvojího účinku se však často (byť ne všichni) hlásí k tomu, že existují negativní morální příkazy (*praecepta negativa*), které jsou platné vždy a všude (*semper et ad semper*). Příkladem takového příkazu je zákaz usmrcení

[5] Ke stejnému závěru dochází Joseph Boyle, srov. BOYLE, J., Toward Understanding the Principle of Double Effect. Art. cit., a Cavanaugh, srov. CAVANAUGH, T. A., *Double-Effect Reasoning. Doing Good and Avoiding Evil*. Op. cit., s. 28-31.

[6] U Guryho se navíc podmínka, že špatný účinek nesmí být zamýšlený, neobjevu. Místo ní je zde podmínka, aby cíl jednajícího byl čestný.

nevinné lidské osoby: jde o typ jednání, který je morálně špatný ze své povahy (*ex obiecto*), nezávisle na svých důsledcích. Di Nucci si možnost této odpovědi uvědomuje, když připouští, že princip dvojího účinku nemusí být morálním kritériem správnosti či nesprávnosti φ, ale **kritériem ospravedlnění**: za jistých podmínek je možné uskutečnit minimálně indiferentní jednání, které má nejen dobrý, ale i špatný důsledek. I v takovém případě by však první podmínka byla nadbytečná, neboť je-li φ špatné (nesprávné) jednání, potom pokud by osoba S uskutečnila φ, musela by zamýšlet něco zlého (uskutečnění φ), což zapovídá druhá podmínka principu dvojího účinku. Myslím si, že tento závěr je korektní (φ sice uskutečňuje nějaký svůj cíl, ale vzhledem k cíli jednajícímu je φ prostředkem), neplyne z něj však to, že by první podmínka byla redundantní. Di Nucci přehlíží **roli**, kterou tato podmínka hraje: funguje jako jakési kritérium výběru možného jednání. Podmínky 2-4 zpracovávají jednání (určují, zda je přípustné), ale pouze to jednání, které nejdříve připouští podmínka první. U některých typů jednání nemá smysl rozvažovat, zda je či není zamýšlené; je jednoduše od samého počátku vyloučené ze hry. První podmínka tedy **určuje sféru aplikovatelnosti** jádra principu dvojího účinku, tedy především druhé a čtvrté podmínky.

Třebaže je třetí podmínka skutečně redundantní, hraje důležitou didaktickou funkci, a proto jsem se rozhodl, že ji vypouštět nebudu. Princip dvojího účinku není pouze abstraktním morálním principem, ale také vodítkem pro praktické volby. Jeho použití není vyhrazeno pouze těm, kteří teoreticky pronikli do všech vztahů mezi pojmy, jež se v jeho formulaci vyskytují: je určený všem lidem, kteří sdílejí určité minimum morální teorie (viz dále) a chtějí se podle něj rozhodovat při řešení morálně nejasných situací. V následujících řádcích se proto budu pokoušet hájit princip dvojího účinku v následující formulaci:

- **Princip dvojího účinku (Konečná verze)**:

    1. **Povaha aktu**. Akt musí být dobrý či alespoň morálně indiferentní (nezávisle na svých důsledcích).
    2. **Intence aktéra**. Aktér zamýšlí pouze dobrý účinek. Špatný účinek

může být předvídaný, tolerovaný a připuštěný, nesmí však být zamýšlený.

3. **Rozlišení mezi prostředky a důsledky**. Špatný účinek nesmí být prostředkem k dosažení účinku dobrého.
4. **Proporce mezi dobrým a špatným účinkem**. Dobrý účinek musí převážit účinek špatný.

6.3 Jsou hysterektomie a kraniotomie morálně relevantní?

V druhé sekci této kapitoly jsem rozlišil extenzionální a intenzionální prostředky (přesněji: extenzionální a intenzionální intepretaci pojmu „prostředek“) a definoval jsem intenzionální prostředky následovně: Jestliže osoba S zamýšlí provést jednání φ, aby naplnila nějaký svůj cíl C, potom je X prostředkem k naplnění C tehdy a jedině tehdy, pokud S zamýšlí X jako prostředek k uskutečnění cíle φ (**finis operis**) či jako prostředek k uskutečnění C (*finis operantis*). Někteří autoři však v aplikaci rozlišení mezi extenzionálními a intenzionálními prostředky v rámci principu dvojího účinku spatřují napětí, které podle nich vede k neadekvátním závěrům. Nancy Davis nehovoří o intenzionálních a extenzionálních prostředcích, ale o *agent-interpretation* a *event-interpretation* (interpretace „z pohledu aktéra“ a interpretace „z pohledu událostí“).[7] Připomeňme si dva scénáře z lékařského prostředí:

- **Hysterektomie**. Děloha těhotné ženy je napadena rakovinou a je třeba ji odstranit, jinak žena zemře. Chirurg odstraní dělohu (jednání), aby jí zachránil život (*finis operantis*). S dělohou však vyjme i nezralý plod, který zahyne. Smrt plodu však nespadá do úmyslu chirurga: jeho proximátní in-

[7] Srov. DAVIS, N., The Doctrine of Double Effect: Problems of Interpretation. Art. cit., s. 130.

tencí je odejmutí dělohy, remotní potom záchrana života pacientky.

- **Kraniotomie**. Žena prochází obtížným porodem a nakonec se ukáže, že jediný způsob záchrany jejího života je rozdrcení hlavičky plodu. Porodník provede kraniotomii a zachrání ženě život.[8]

Zastánci principu dvojího účinku interpretují oba dva scénáře jako morálně asymetrické: hysterektomie je morálně přípustná, neboť smrt plodu je pouze nezamýšleným důsledkem jednání (vyjmutí dělohy), zatímco kraniotomie je případem přímého usmrcení nevinné lidské bytosti a jako taková je morálně nedovolená. Davis explikuje strukturu argumentu v neprospěch morální dovolenosti provedení kraniotomie následujícím způsobem:[9]

1. Provedení kraniotomie je nutné pro záchranu ženina života.
2. Kraniotomie je tedy prostředkem k záchraně ženina života.
3. Kraniotomie usmrtí plod.
4. Smrt plodu je tudíž prostředkem k záchraně ženina života (z 2. a 3.).
5. Princip dvojího účinku zapovídá použití špatných prostředků.
6. Smrt nevinné lidské bytosti je špatným prostředkem.
7. Princip dvojího účinku zapovídá usmrcení plodu (5. a 6.) a *ipso facto* provedení kraniotomie (3).

Jaká interpretace pojmu „prostředek“ je v argumentu použita, či lépe, k jaké interpretaci jsou zastánci principu dvojího účinku vázáni požadavkem zachování platnosti argumentu? Druhý krok argumentu praví, že kraniotomie je prostředkem k záchraně ženina života, třetí krok potom konstatuje, že kraniotomie způsobí

[8] Tento popis kraniotomie a důvodu k jejímu provedení jsem převzal z BEAUCHAMP, T. L. – CHILDRESS, J., *Principles of Biomedical Ethics*. Op. cit., s. 207.

[9] Srov. DAVIS, N., The Doctrine of Double Effect: Problems of Interpretation. Art. cit., s. 131-132.

smrt plodu. Odtud se odvozuje čtvrtý argumentační krok: smrt plodu je prostředkem k záchraně ženina života. V pozadí přechodu z 2. a 3. k 4. stojí následující představa o vztahu prostředků a kauzality: jsou-li X a Y události a X je příčinou Y, potom je X prostředkem k Y. Aby bylo možné dojít k závěru, že smrt plodu je prostředkem k záchraně ženina života, musíme pojem prostředku interpretovat extenzionálně (*event-interpretion*). Intenzionální interpretace totiž požaduje, aby smrt plodu byla součástí lékařova plánu, aby ji zamýšlel jako prostředek k uskutečnění svého cíle. Lékař ale může, jak již navrhoval H. L. A. Hart, zamýšlet pouze rozdrcení hlavičky plodu, nikoli jeho smrt. Jinými slovy, aby výše uvedený argument zůstal platný, musíme smrt plodu chápat jako kauzální důsledek rozdrcení jeho hlavičky a tento kauzální vztah mezi událostmi (rozdrcení hlavičky – smrt plodu) jako základ určení, že smrt plodu je prostředkem k záchraně ženina života. Při intenzionální interpretaci pojmu prostředku by argument nebyl obecně platný: někdy by platný byl, jindy by zase platný nebyl. Zastánci principu dvojího účinku však považují kraniotomii za morálně nepřípustnou, netvrdí, že někdy přípustná je a někdy zase přípustná není.

Extenzionální interpretace pojmu „prostředek“ zajišťuje platnost argumentu zapovídajícího provedení kraniotomie. Problém je v tom, že zapovídá i provedení hysterektomie, kterou zastánci principu dvojího účinku považují za paradigmatický příklad jednání se dvěma účinky, jež je morálně přípustné uskutečnit, neboť smrt plodu je nezamýšlená a pouze předvídaná. Podívejme se na strukturu argumentu v neprospěch přípustnosti provedení hysterektomie:

1. Provedení hysterektomie je nutné pro záchranu ženina života.
2. Hysterektomie je tedy prostředkem k záchraně ženina života.
3. Hysterektomie usmrtí plod.
4. Smrt plodu je tudíž prostředkem k záchraně ženina života (z 2. a 3.).
5. Princip dvojího účinku zapovídá použití špatných prostředků.
6. Smrt nevinné lidské bytosti je špatným prostředkem.
7. Princip dvojího účinku zapovídá usmrcení plodu (5. a 6.) a *ipso facto* provedení hysterektomie (3).

Tento argument má identickou strukturu jako argument zapovídající kraniotomii a podobně jako v jeho případě i zde je klíčový přechod z druhého a třetího kroku ke kroku čtvrtému: smrt plodu je prostředkem k záchraně ženina života. Konkluze je platná pouze za předpokladu extenzionální interpretace prostředků (jedna událost – hysterektomie – způsobuje jinou událost – smrt plodu). Tuto interpretaci vyžaduje konzistence: není možné v jednom případě interpretovat prostředky intenzionálně a v jiném zase extenzionálně. Mohli bychom je interpretovat intenzionálně: potom argument proti přípustnosti kraniotomie nebude obecně platný, hysterektomie bude morálně dovolená a oba scénáře budou někdy morálně ekvivalentní a jindy zase ne. Prostředky můžeme interpretovat také extenzionálně: potom budou oba scénáře vždy morálně ekvivalentní a hysterektomie bude nepřípustná stejně jako kraniotomie.

Prostředky, jak jsme viděli, je však třeba interpretovat intenzionálně. Znamená to, že musíme rezignovat na morální asymetrii mezi kraniotomií a hysterektomií? Domnívám se, že nemusíme. V případě kraniotomie musíme rozlišit, v jakém smyslu je smrt plodu prostředkem a vyvodit z toho odpovídající závěry. Lékař chce zachránit život matky, to je architektonický plán jeho jednání (*finis operantis*), konečný cíl snažení (*finis ultimus*), objekt jeho remotní intence. Aby mohl tento plán uskutečnit, musí rozdrtit hlavičku plodu (včetně mozku) a plod vyjmout z těla matky. Rozdrcení hlavičky je tedy prostředkem pouze relativně ke konečnému cíli, v rovině jednání však není prostředkem, ale výsledkem jednání čili objektem proximátní intence (*finis operis*). Jádro principu dvojího účinku zatím vůbec nevstupuje do hry, v obecné rovině zvažujeme, zda je příslušné jednání (rozdrcení hlavičky) typem jednání, na které lze aplikovat rozvahu založenou na principu dvojího účinku.

Vzpomeňme si, že u Tomáše Akvinského je objekt intence, specifikující druh jednání, vždy nějaký věcný stav či jednání vztažené k řádu rozumu. Podívejme se na následující dva scénáře:

- **Zloděj**. Zloděj X má zálusk na hodinky svého souseda. X sleduje zvyklosti souseda a všímá si, kdy nechává hodinky nestřežené. Při jedné vhodné

příležitosti si X hodinky vezme a ukryje u sebe doma.

- **Roztržitý profesor**. Roztržitý profesor pracuje v laboratoři se svým kolegou, který nosí podobné hodinky. Jednoho dne uvidí na stole hodinky a bez velkého přemýšlení si je nasadí na ruku a odejde domu. Tam jeho manželka zjistí, že to nejsou jeho hodinky.

Cílem jednání zloděje je neoprávněně si přivlastnit majetek někoho jiného, což je definiční vymezení krádeže. Důležité je zde opět rozlišení „fyzického" (pozorovatelného) sledu činností (X vejde do pokoje, sevře hodinky, vloží je do kapsy, odejde domu a tam je ukryje), tj. jednání *in genere naturae*, a jeho hodnocení jakožto lidské činnosti (*in genere moris*). Cílem jednání (*finis operis*) je neoprávněné převzetí majetku druhé osoby (krádež). Představme si, že by se zloděj hájil: já jsem hodinky nechtěl ukrást, v mé mysli se slovo „krádež" vůbec neobjevilo! Prostě se mi líbily, a tak jsem si je vzal. X nemusí lhát, je docela možné, že o svém jednání jako o krádeži nesmýšlel, tj. explicitně na své jednání neaplikoval deskripci „krádež". To však není podstatné: intencí jeho jednání bylo neoprávněné převzetí majetku svého souseda, a to je objektivně krádež; *ex obiecto* musíme jeho jednání jako krádež charakterizovat.

Situace roztržitého profesora je jiná: ani v jeho plánech nefiguroval pojem „krádež". Cílem jeho remotní intence však nebylo neoprávněné převzetí majetku někoho jiného. Profesor se domníval, že si bere své vlastní hodinky, a když si jeho žena omyl uvědomila, hodinky s omluvou vrátil (krádeží by se jeho jednání stalo, pokud by si i poté hodinky ponechal).

Elizabeth Anscombeová kritizuje některé odpůrce principu dvojího účinku a tvrdí, že mají neadekvátní chápání intencí jako niterných mentálních aktů, které lze produkovat dle libosti.[10] Jestliže si zloděj ve své mysli utvoří alibistickou mentální

[10]Srov. ANSCOMBE, G. E. M., War and Murder. In: STEIN, W. (Ed.), *Nuclear Weapons: A Catholic Response*. New York: Sheed and Ward, 1962, s. 45-62. Přetisknuto v WOODWARD, P. A., *The Doctrine of Double Effect. Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*.

intenci „vypůjčit si sousedovy hodinky“, potom nelze podle této koncepce hovořit o krádeži (třebaže zloděj nemá v úmyslu hodinky vrátit). Intence jsou však mentální stavy, které mají nějaký obsah: obsahem těchto stavů je uskutečnění nějakého jednání (jednání lze charakterizovat jako aktualizaci obsahu příslušné intence) a povaha tohoto jednání není determinována pouze na základě verbální deskripce. Krádež je neoprávněné převzetí majetku někoho jiného, a pokud je cílem jednání převzetí tohoto majetku, jedná se o krádež bez ohledu na to, zda je jednající ochotný připustit, že se skutečně o krádež jedná.

Vraťme se nyní ke kraniotomii. Cílem jednání lékaře je rozdrcení hlavičky plodu; lékař může říci: mé jednání je pravdivé pod deskripcí „rozdrcení hlavičky plodu“, není však pravdivé pod deskripcí „usmrcení plodu“, neboť já usmrcení plodu nezamýšlím. Rozdrcení hlavičky plodu však je způsobem jeho usmrcení: v okamžiku, kdy lékař drtí hlavičku, usmrcuje plod. Těžko bychom přijali obhajobu vraha, který by tvrdil: nechtěl jsem svou oběť usmrtit, chtěl jsem jí pouze zarazit nůž do srdce. Podobně neadekvátní by byla reakce lékaře, který provádí potraty: já nechci usmrcovat plody, já chci pouze ukončovat nežádoucí těhotenství. Rozdrcení hlavičky je usmrcením plodu, zaražení nože do srdce je usmrcením oběti a vysátí plodu z dělohy je usmrcením plodu.

Z této úvahy plyne, že kraniotomie a hysterektomie jsou morálně asymetrické scénáře, neboť cílem jednání lékaře při hysterektomii je odstranění dělohy, nikoli zabití plodu. Vyjmutí dělohy nelze charakterizovat jako přímé usmrcení plodu, neboť jeho smrt je důsledkem vyjmutí dělohy, zatímco v případě kraniotomie není smrt plodu důsledkem rozdrcení hlavičky: rozdrcení hlavičky **je** usmrcením plodu. Když lékař vyjímá rakovinou zasaženou dělohu, dělá právě to: vyjímá dělohu (*finis operis* je vyjmutí dělohy a všechny lékařovy úkony směřují k naplnění tohoto proximátního cíle). Důsledkem vyjmutí dělohy je smrt plodu. Jestliže však lékař drtí hlavičku plodu, zabíjí ho. Jeho smrt není důsledkem naplnění nějakého proximátního cíle, který by bylo možné charakterizovat jako „neusmrcení plodu“.

Op. cit., s. 247-260. Anscombe toto neadekvátní chápání intencí přičítá vlivu karteziánské filosofie a teorie mysli. Srov. také ODERBERG, D. S., *Moral Theory. A Non-Consequentialist Approach*. Op. cit., s. 113-126.

Morální asymetrie mezi hysterektomií a kraniotomií se nezakládá na tom, že by se na obě situace aplikoval princip dvojího účinku, který by určil, že v prvním případě není smrt plodu prostředkem k záchraně ženina života, zatímco v druhém ano. Zakládá se na tom, že rozdrcení hlavičky plodu představuje *ex obiecto* morálně nepřípustné jednání, neboť je porušením negativní morální normy zakazující přímé usmrcení nevinného lidského života. Jako takové je nedovoleným prostředkem k naplnění cíle jednajícího (*finis operantis*), vyloučení z aplikace principu dvojího účinku však není primárně jako prostředek, ale jako jednání samotné.

Davis připouští, že Anscombeové kritika „karteziánského" chápání intencí je korektní, nicméně není neproblematická. Podívejme se na následující dva scénáře (upravuji):[11]

- **Tišení bolesti**. Lékař se snaží lékem L tišit bolest svého onkologického pacienta. Bolest je však nezvladatelná a lékař musí zvolit dávku, o které ví, že pacienta usmrtí. Aplikuje mu lék do žil a pacient skutečně umírá.

- **Eutanazie**. Lékař ví, že jeho pacient trpí neutišitelnou bolestí a opakovaně ho žádá o milosrdnou smrt. Lékař konzultuje situaci s dalšími odborníky, pacient je kompetentní a setrvává ve své žádosti, proto padne rozhodnutí provést eutanazii. Lékař přistoupí k lůžku pacienta a vpíchne mu do žil vysokou dávku L; pacient krátce nato umírá.

Proč je tento pár scénářů problematický? Došli jsme k závěru, že zloděj nemůže tvrdit, že jeho úmyslem nebyla krádež; jeho intenci částečně determinuje extramentální realita ve svém vztahu k řádu rozumu. Vrah nemůže tvrdit, že nechtěl vraždit, pouze zabořit nůž do srdce svého soka v lásce; vědomé a zamýšlené zaboření nože do srdce je aktem vraždy. Lékař nemůže tvrdit, že jeho intence nezahrnuje usmrcení plodu; zamýšlené rozdrcení hlavičky je aktem zabití plodu. Označme si lékaře z prvního scénáře jako L_1 a jeho kolegu z druhého scénáře

[11] DAVIS, N., The Doctrine of Double Effect: Problems of Interpretation. Art. cit., s. 135-137.

jako L_2: lze tvrdit, že L_1 nezabil svého pacienta, zatímco L_2 ho usmrtil? A lze také tvrdit, že smrt pacienta v prvním scénáři nebyla prostředkem k dosažení cíle (zbavení pacienta bolesti)?

L_1 chce pacienta zbavit bolesti, to je jeho architektonický cíl (*finis operantis*), který vtiskává strukturu celému plánu jednání. Naplňuje tento cíl prostřednictvím určitého jednání (vpíchnutí opioidů do žil pacienta). Lze toto jednání chápat jako tišení bolesti, třebaže je extenzionálním prostředkem ke smrti pacienta? Proximátní intencí je tišit bolest. Lékař postupuje *lege artis*, postupně zvyšuje dávku, když předchozí dávka nezabírá. Nakonec musí dávku zvýšit takovým způsobem, že předvídá, že povede ke smrti pacienta. Toto jednání je však vyústěním kontinuální a explicitní snahy o tišení bolesti. Řekněme, že L_1 má v injekční stříkačce dávku D, o níž předvídá, že povede ke smrti pacienta. Tuto dávku však neaplikuje proto, aby pacienta usmrtil, nýbrž proto, aby efektivně tišil jeho nezvladatelnou bolest. Lékař se tedy nesnaží pacienta usmrtit, ale tišit jeho bolest; pokud pacient přežije dávku D, lékař mu nevpíchne další dávku, aby ho usmrtil. Navíc je zde vztah mezi intencí tišit bolest a dalšími intencemi: některé jsou zapovězené, jiné naopak požadované. Pokud lékař může pacientovi podat lék, který utlumí negativní efekty opioidů a sníží riziko nechtěné smrti, nepochybně tak učiní. Je mu však povahou cíle jednání zapovězeno podat pacientovy lék, který naopak smrtící účinek opioidů podpoří.[12]

L_2 je ve zcela jiné situaci. Smrt pacienta je objektem jeho proximátní intence, cílem jeho jednání (*finis operis*); je tedy zavázaný tento cíl naplnit. Představme si, že podá svému pacientovi dávku D, o níž předpokládá, že je letální; pacient však nezemře. Na rozdíl od L_1 bude muset L_2 zvýšit dávku: cíle jednání nebylo dosaženo, takže se musí pokusit usmrtit pacienta ještě jednou. Intence usmrtit pacienta navíc klade jisté požadavky na další možné intence: pokud existuje lék, který tlumí letální účinek léku, L_2 ho svému pacientovi nepodá. Bylo by to v rozporu s cílem jednání.

[12] Tyto role intencí podrobněji probírám v sekci této kapitoly s názvem *Bratman a tři role intencí*.

Z této analýzy vyplývá, že smrt pacienta je v prvním případě pouze nezamýšleným důsledkem jednání lékaře, zatímco ve scénáři druhém je prostředkem k dosažení architektonického cíle jednání (tišení bolesti).[13] Z analýzy však neplyne, že je eutanazie nemorální: někteří zastánci principu dvojího účinku mohou považovat eutanazii za morálně přípustnou. Plyne z ní pouze to, že v prvním scénáři smrt pacienta není prostředkem k naplnění cíle jednání a cíle jednajícího, zatímco v druhém scénáři prostředkem k naplnění cíle jednajícího je.

6.4 Jsou intence irelevantní?

Předchozí kapitoly neměly pouze historickou úlohu. Během výkladu dějin principu dvojího účinku a diskusí v rámci moderní trolleyologie jsem krůček po krůčku zpřesňoval chápání tohoto důležitého morálního principu, jeho možnosti a způsoby aplikace a také role, kterou hrají intence. Rozlišil jsem proximátní intence, jež se vztahují ke klasickému pojmu *finis operis* (cíl jednání), a remotní intence, které se vztahují ke klasickému pojmu *finis operantis* (cíl jednajícího). Tuto terminologickou distinkci lze ilustrovat následujícím příkladem:

- **Uhašení žízně**. Petr má velkou žízeň, a proto se rozhodne napít vody. Cíl jeho následujícího jednání (*finis operantis*) je objektem jeho remotní intence. Objektem proximátní intence je cíl jednání (vypití skleničky vody, *finis operis*). Proximátní intence udává plán provedení jednání a určení uspořádané struktury prostředky-cíl. Petr musí provést sled fyzických činností (jednání): zvednout se z křesla, odejít do kuchyně, vyjmout sklenici ze skříňky, pustit vodu, natočit ji do sklenice, zvednout sklenici k ústům a pít. Zvolené prostředky jsou kontingentní (Petr se mohl napít v koupelně a z hrníčku), nějaké prostředky však pro naplnění cíle jednání nutné

[13] Druhý lékař může samozřejmě mít i jiný konečný cíl: vyhovět pacientovi v jeho autonomní žádosti, případně jeho konečný cíl může zahrnovat více motivů: vyhovět pacientově žádosti a zbavit ho trýznivého utrpení.

jsou, a jakmile jsou zvoleny, stávají se součástí plánu a jsou během jednání (aktualizace proximátní intence) postupně využity.

Všimněme si vztahu mezi cílem jednání a cílem jednajícího, objekty proximátní a remotní intence. Cíl jednání (vypití sklenice vody) je v rovině jednání (jednání v jeho fyzické manifestaci) skutečným cílem, k němuž se vztahují příslušné prostředky. Vzhledem k cíli jednajícího je však cíl jednání prostředkem k naplnění tohoto konečného cíle: Petr pije vodu, aby uhasil žízeň. Pojem prostředku tedy zahrnuje jak jednotlivé akty, které komponují dané jednání (vyjmutí sklenice, puštění vody, naplnění sklenice, zvednutí sklenice k ústům a pití), tak i jednání jako celek (Petr pije vodu). Relace „být prostředkem“ je navíc tranzitivní. V obecné rovině se binární relace R na množině X nazývá tranzitivní, pokud pro každé prvky α, β, γ z X platí, že je-li α v relaci R s β a β je v relaci R s γ, potom se v relaci R nachází i α a γ. Formálně:

- **Tranzitivní relace**. Relace R na množině X je tranzitivní, pokud platí: $\forall \alpha, \beta, \gamma \in X : \alpha R \beta \wedge \beta R \gamma \rightarrow \alpha R \gamma$

Je-li tedy X prostředkem k cíli jednání φ a φ je prostředkem k cíli jednajícího, potom je X prostředkem k cíli jednajícího (přiložení sklenice vody k ústům je prostředkem k cíli jednání, jednání je prostředkem k uhašení žízně, takže přiložení sklenice vody k ústům je prostředkem k uhašení žízně). Selže-li nějaký prostředek k cíli jednání (k naplnění proximátní intence), selže *ipso facto* prostředek k naplněné cíle jednajícího (k naplněné remotní intence). Může se však stát, že jednání svůj cíl naplnilo, remotní intence však zůstane nenaplněná. Podívejme se na následující příklad:

- **Půjčka na studium**. Petr se rozhodne půjčit peníze na studium svému příteli. Jeho jednání spočívá v převzetí peněz z banky, odvozu peněz příteli a jejich předání. Proximátní intence toto jednání specifikuje jako půjčku (jsou to Petrovy peníze a Petr je předává s úmyslem zapůjčení). *Finis*

operis je naplněný okamžikem, kdy Petr peníze předá příteli. Ten si však za ně koupí auto. Třebaže je tedy naplněna Petrova proximátní intence, remotní intence (*finis operantis*) naplněná není.

Proximátní a remotní intence, jak vysvítá z těchto příkladů, specifikují lidské jednání *in genere moris* a určují také podmínky naplnění, tj. podmínky, za kterých je naplněný cíl jednání a cíl jednajícího. Můžeme však tvrdit, že intence jsou důležité také z morálního hlediska? A pokud ano, v jakém smyslu?

Americký filosof James Rachels je jedním z nemalé řady autorů, kteří popírají, že by intence hrály nějakou podstatnou roli v etickém hodnocení lidského jednání. Své přesvědčení dokládá následujícím, nám již známým, myšlenkovým experimentem:[14]

- **Návštěva babičky**. Petr a Jana mají nemocnou babičku hospitalizovanou v nemocnici. Oba dva ji chtějí navštívit, oba dva však ze zcela jiných důvodů: Petr má babičku upřímně rád a chce ji potěšit, Jana by se ráda stala její dědičkou. Oba dva postupně babičku navštíví, přinesou jí květiny a bonboniéru, čímž jí udělají velkou radost.

Podle Rachelse Petr a Jana udělali přesně to samé (*did the very same thing*) a konzistence nás zavazuje, abychom podobné (v tomto případě identické) jednání vyhodnocovali podobně (v tomto případě stejně). Jsme asi naklonění si myslet, že Petr udělal dobrou věc, zachoval se dobře a morálně, zatímco Janino jednání bylo jednoduše nemorální. Rachels nás však nutí, abychom pod tlakem konzistence připustili, že jejich jednání je z morálního hlediska ekvivalentní: je-li

[14] Srov. RACHELS, J., *The End of Life. Euthanasia and Morality*. Op. cit., s. 93. Srov. také ČERNÝ, D., Eutanazie. Obrana tradičních distinkcí. In: ČERNÝ, D. – DOLEŽAL, A. (Eds.), *Smrt a umírání. Etické, právní a medicínské otazníky na konci života*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2013, s. 20-42; ČERNÝ, D., Je ukončení život udržující léčby eutanazií? In: HUMENÍK, I. – SZANISZLÓ, I.-M. V. – ZOLÁKOVÁ, Z. (Eds.), *Právné otázky rozhodovania v onkologickej starostlivosti*. Bratislava: Wolters Kluwer, 2015, s. 133-152.

Petrovo jednání správné, potom musí být správné i Janino jednání; a není-li Petrovo jednání správné, není správné ani jednání Janino (případně obráceně: je-li dobré Janino jednání, je dobré i jednání Petrovo...). Co Petr a Jana udělali? Potěšili babičku, takže jejich jednání je správné, bez ohledu na intenci (v tomto případě se jedná o remotní intenci či motiv). Rachels rozlišuje otázku správnosti či nesprávnosti jednání, která je vyhodnocována na základě toho, co lidé dělají, nikoli na základě jejich intence, a dobrý či špatný charakter jednajících, jenž s intencemi souvisí: Petr má dobrý charakter, Janin charakter je špatný. Americký filosof svůj myšlenkový experiment uzavírá následujícími slovy:

> Podle tradičního názoru platí, že intence, s níž se uskutečňuje nějaké jednání, je relevantní při rozhodování, zda je toto jednání správné. Příklad Petra a Jany však ukazuje, že to neplatí: intence nejsou podstatné při rozhodování, zda je jednání správné či nesprávné. Jsou však důležité pro určování charakteru jednajících osob, což je ale něco úplně jiného.[15]

Rachels užívá substantivum „*intention*", z kontextu je evidentní, že má na mysli úmysl, či ještě lépe, motiv jednání. Úmysl (motiv) je z hlediska morálního hodnocení lidského jednání irelevantní, důležité je, co jednající udělal, dělá či udělá. Domnívám se, že jeho analýza scénáře návštěvy nemocné babičky je chybná, neboť implicitně předpokládá platnost utilitarismu činů.[16] Představme si následující scénář:

- **Nepřátelští příbuzní**. Petr má nemocnou babičku, kterou má velmi rád a rozhodne se navštívit ji v nemocnici. Aniž by to však předem tušil, setká se u babiččina lůžka s jejími sestrami, které Petra upřímně nesnáší. Babičku sice potěší, ale v jejích třech sestrách vzbudí velmi silné negativní emoce.

[15] RACHELS, J., *The End of Life. Euthanasia and Morality*. Op. cit., s. 94.

[16] Srov. také ODERBERG, D. S., *Moral Theory. A Non-Consequentialist Approach*. Op. cit., s. 106.

Jak by Rachels tento scénář vyhodnotil? Vzhledem k tomu, že nesmí přihlížet k motivu Petrovy návštěvy, zaměřil by se na to, co Petr učinil: potěšil babičku, ale zároveň velmi zkazil náladu jejím sestrám. Americký filosof by nemohl říci: Petr potěšil babičku svým jednáním, ale nenaštval sestry; on přece těšil babičku. Problém je v tom, že o tom, zda Petr těšil babičku či popuzoval její sestry, nerozhoduje to, co chtěl udělat, ale důsledky toho, co udělal. Řekněme, že Petr je na babičku velmi milý, předá jí květiny, bonboniéru, laskavě s ní hovoří: a čím je na babičku milejší, tím víc jsou její sestry naštvané a znechucené. Petr svým jednáním, podle Rachelsovy koncepce, potěšil babičku, ale zároveň naštval její sestry. Když by tedy Rachels vyhodnocoval, zda bylo Petrovo jednání správné či nesprávné, musel by vzít v úvahu nejen babičku a její radost z Petrovy návštěvy, ale také negativní emoce jejích tří sester a zřejmě by došel k závěru, že Petrovo jednání správné nebylo. To je ekvivalentní tvrzení, že Petrovo jednání je morálně hodnocené pouze na základě jeho důsledků: v optice utilitarismu činů. A zde se objevuje problematický bludný kruh: utilitarismus činů je etickou teorií, která považuje intence jednajících za irelevantní v evaluaci jejich skutků. Nemůže proto být prostředkem důkazu, že intence jsou v morálním hodnocení lidského jednání nepodstatné.

Všimněme si dobře, jakým způsobem nám Rachels bere z rukou možnost jednat eticky správně a činí z nás hříčku nečekaných okolností. Petr má dobrý motiv: chce potěšit svou babičku, kterou má velmi rád. Vydá se za ní do nemocnice, ale kromě babičky se setká s jejími třemi sestrami, které ho nechovají ani v nejmenší oblibě. Naše hluboce zakořeněné intuice praví, že Petr se zachoval správně, že jeho jednání, nejenom jeho charakter, bylo správné a chvályhodné. Jestliže bychom však přijali Rachelsovu teorii, museli bychom dojít k závěru, že Petrovo jednání správné nebylo: intence je irelevantní, podstatné je, co svým jednáním způsobil (morální aritmetika: potěšil jednoho člověka, naštval tři). Britská filosofka Anne Maclean proto označuje Rachelsovu koncepci lidského jednání za instrumentální:[17]

[17] MACLEAN, A., *The Elimination of Morality. Reflections on Utilitarianism and Bioethics*. London: Routledge, 1993, s. 85.

- **Instrumentální koncepce lidského jednání**: Pro osobu S jednat znamená uskutečnit nějakou změnu ve světě.

Podle této instrumentální koncepce bylo jednání Petra a Jany skutečně identické: oba dva způsobili stejnou změnu ve světě (potěšili svou babičku). Problém s instrumentálním chápáním lidského jednání nespočívá pouze v tom, že eliminuje roli intencí v jeho etickém hodnocení; odstraní intence zcela, takže jediné, co zůstává, jsou fyzické projevy jednání a změny, které působí. Neadekvátnost této koncepce lze ilustrovat příkladem, jejž známe z druhé kapitoly, kde jsme ilustrovali rozdíl mezi lidským jednáním *in genere naturae* a *in genere moris*:

- **Otrava**. Petr sevře v rukou sklenici s tekutinou, zvedne ruce, přiloží sklenici k ústům a polyká. Po chvilce se u něj projeví příznaky otravy a Petr krátce na to umírá.

- **Sebevražda**. Jana sevře v rukou sklenici s tekutinou, zvedne ruce, přiloží sklenici k ústům a polyká. Po chvilce se u ní projeví příznaky otravy a Jana krátce na to umírá.

Petr a Jana podle Rachelsovy koncepce učinili totéž: provedli týž sled jednání a toto jednání způsobilo tutéž změnu. Podívejme se ale nyní na intence obou aktérů: Petr měl žízeň, chtěl se napít (*finis operantis*), a proto přiložil sklenici k ústům a pil (*finis operis*). Netušil, že ve sklenici není pouhá voda, ale prudký jed, který ho zakrátko připraví o život. Vezmeme-li v úvahu *finis operis* a *finis operantis* (neboli proximátní a remotní intenci) Petrova jednání, zjistíme, že se jedná o tragický omyl, nikoli o sebevraždu. Něco jiného platí v případě Jany: Jana chtěla spáchat sebevraždu, a proto vypila sklenici s jedem. Všimněme si, že *finis operis* a *finis operantis* splývají: Jana vypila jed, aby spáchala sebevraždu, ale vypití jedu je aktem sebevraždy (*ex obiecto*, tj. *finis operis*). Necháme-li intence stranou, jak navrhuje Rachels, nedokážeme mezi Petrovým a Janiným jednáním

rozlišit: ale pro etické hodnocení jejich jednání je nesmírně důležité, že v prvním případě se jedná o tragický omyl, zatímco v případě druhém o akt sebevraždy.

Vraťme se ke scénáři s návštěvou babičky. Opravdu lze říci, že Petr a Jana udělali totéž? Musíme rozlišit **i)** jejich jednání, **ii)** důsledky jednání, **iii)** proximátní intence, **iv)** remotní intence. Oba dva navštívili babičku v nemocnici (**i**) a jejich jednání bylo vedeno stejnou proximátní intencí (**iii**). Důsledek návštěvy babičky byl stejný (**ii**): v čem se tedy Petrovo a Janino jednání liší? Liší se remotní intencí (**iv**): Petr babičku navštívil nezištně, aby ji potěšil, aby jí projevil svou lásku, zatímco Jana babičku navštívila proto, aby se stala její dědičkou. Můžeme si to shrnout v následující tabulce:

	Jednání	**Důsledek**	**Pro. intence**	**Rem. intence**
Petr	Návštěva b.	Potěšená b.	Navštívit b.	Projevit lásku
Jana	Návštěva b.	Potěšená b.	Navštívit b.	Získat dědictví

Opět si zde můžeme ilustrovat roli příslušných intencí. Proximátní intence bezprostředně určuje typ jednání, které Petr s Janou vykonali (navštívili babičku v nemocnici). Remotní intence vyjadřuje motiv, důvod, proč Petr s Janou babičku navštívili. Z druhé kapitoly víme, že Tomáš Akvinský považoval remotní intenci v jistém smyslu za formálnější než proximátní intenci, neboť vtiskává další charakter proximátní intencí již určenému aktu. Nejinak je tomu i v tomto případě: Petr navštívil babičku, ale to není všechno. Petr ji navštívil proto, aby jí projevil lásku. Tento fakt nevypovídá něco pouze o Petrově charakteru, ale o jednání samotném. Petr je dobrý člověk, ale i jeho jednání je projevem lásky; Petr navštívil babičku (jednání určené proximátní intencí), ale samotná návštěva byla projevem lásky a respektu (formální dourčení Petrova jednání). Také Jana navštívila babičku, její návštěva však byla vedena zcela jiným motivem, díky němuž můžeme tuto návštěvu charakterizovat nikoli jako projev lásky, ale jako podvod, pokus o manipulaci. Remotní intence tedy nevypovídá pouze o Janině charakteru, ale také o charakteru samotného jednání.

Rachels tvrdí, že Petr a Jana udělali totéž. Říká vlastně toto: nechť je T nějaký typ jednání (návštěva babičky v nemocnici). Petr navštívil a potěšil babičku v nemocnici (φ_1), Jana navštívila a potěšila babičku v nemocnici (φ_2). Platí instrumentální koncepce lidského jednání, takže nás zajímá pouze to, co Petr a Jana udělali, jaké změny ve světě jejich jednání způsobilo. Z toho plyne, že φ_1 a φ_2 jsou instancemi téhož typu jednání T, čili φ_1 a φ_2 jsou typové identická jednání ($\varphi_1 =_T \varphi_2$). Pokud však platí $\varphi_1 =_T \varphi_2$, potom nesmí existovat žádná deskripce D_i taková, že by D_i byla pravdivá o φ_1 a nebyla současné pravdivá o φ_2 (a naopak). Jestliže však nepřijmeme Rachelsovu neadekvátní a argumentačně nedostatečně podloženou koncepci lidského jednání, snadno najdeme minimálně dvě deskripce D_1 a D_2, z nichž první je pravdivým popisem Petrova jednání, ale není pravdivým popisem Janina jednání, a druhá je pravdivým popisem Janina jednání, ale není pravdivým popisem Petrova jednání. D_1 může být „je projevem lásky a respektu“, D_2 může být „je snahou o manipulaci“. První deskripce je pravdivá o Petrově jednání, ale není pravdivým popisem Janina jednání, zatímco druhá deskripce neplatí o Petrově jednání, je však korektním popisem jednání Janina. Z toho bezprostředně plyne, že ač může být Petrovo a Janino jednání typově identické ve své fyzické realizaci a důsledcích (*in genere naturae*), není typově identické jakožto lidské jednání (*in genere moris*). *Ve své práci Je ukončení život udržující léčby eutanazií?*[18] jsem navrhl nazývat proximátní intenci **intencí charakterizující** (neboli **ch-intencí**) a remotní intenci **intencí finální** (neboli **f-intencí**). Příklad s Petrem, Janou a jejich návštěvou babičky v nemocnici také ukazuje, proč jsou intence při morálním hodnocení lidského jednání důležité a jakou v něm hrají roli. Podívejme se na následující tabulku:

	Jednání	**Důsledek**	**Ch-intence**	**F-intence**
Petr	Návštěva b.	Potěšená b.	Indiferentní	Dobrá
Jana	Návštěva b.	Potěšená b.	Indiferentní	Špatná

Petrovo jednání budeme hodnotit jako dobré či správné, protože objekt jednání

[18] ČERNÝ, D., Je ukončení život udržující léčby eutanazií? Op. cit.

(objekt ch-intence) je morálně indiferentní a f-intence je dobrá (Petrova návštěva babičky byla projevem lásky a respektu), zatímco Janino jednání budeme hodnotit jako špatné či nesprávné, neboť objekt jednání (objekt ch-intence) je sice morálně indiferentní, ale f-intence je špatná (Janina návštěva babičky byla pokusem o manipulaci). Utilitaristé, především utilitaristé činů, s touto analýzou souhlasit nebudou, cílem mé práce však není vyvracení utilitarismu, ale vyjasnění podmínek a kontextu, v nichž je možné aplikovat princip dvojího účinku.

V závěru historických kapitol věnovaných vývoji principu dvojího účinku (či přesněji principů dvojích účinků) jsem konstatoval, že jednotlivé verze tohoto morálního pravidla hrají roli v určitém kontextu, v určitém typu etického uvažování. Příklad s Petrem a Janou ukazuje, jaká je minimální podmínka aplikovatelnosti principu dvojího účinku: musí se jednat o to, čemu J. L. A. Garcia říká „*intention-sensitive ethics*“, tedy o etiku, která si uvědomuje důležitost role ch- a f-intencí v charakterizaci samotného jednání.[19]

6.5 Bratman a tři role intencí

Tomáš Akvinský chápal intence a jejich roli v kontextu svého pojednání o strukturních momentech lidského jednání (*actus humanus*), přesněji řečeno vnitřního aktu. Lidský rozum (*intellectus*) si prospektivně uvědomuje možnost nějakého jednání či naplnění cíle (koupě zmrzliny). Zmrzlina je prezentována jako něco, co má určitý apel: představa zmrzliny nás přitahuje (uvažujeme ji *sub ratione boni*, jako možný důvod jednání; výsledkem je prosté chtění – *velleitas*). Zde se vše může zastavit, ale pokud vnitřní souznění rozumu a vůle pokračuje, stává se zmrzlina objektem proximátní intence (*finis operis*) a hledají se prostřednictvím *consilium* a *consensus* prostředky, které jsou nakonec zvoleny (*electio*). Konečným výsledkem tohoto vnitřního aktu je vnější akt (*imperium* vyúsťuje v *usus*)

[19] Srov. GARCIA, J. L. A., Intentions in Medical Ethics. In: ODERBERG, D. S. – LAING, J. A., *Human Lives: Critical Essays on Consequentialist Bioethics*. 1. publ. Basingstoke: Macmillan, 1997, s. 161-181. Děkuji prof. Garciovi za zaslání svého příspěvku.

a vychutnání zmrzliny. Intence je tedy aktem vůle, kterým se cílem stává objekt, představený rozumem jako žádoucí (*sub ratione boni*). *Electio* a *intentio* nejsou dva různé akty vůle, ale jeden akt vůle, v němž je možné analyticky – na základě různých objektů – rozlišit dva důležité strukturní momenty. *Intentio* se vztahuje k cíli a implicitně zahrnuje poukaz na prostředky, *electio* se vztahuje k prostředkům a implicitně obsahuje poukaz k cíli. Proximátní a remotní intence v podstatě vytvářejí určitý plán jednání, v jehož rámci se konečného cíle dosahuje prostřednictvím různých prostředků, přičemž pojem prostředku je relativní: určité prostředky mohou být prostředky k cíli jednání, jednání může být prostředkem ke konečnému cíli a prostředky jednání jsou tak díky tranzitivitě prostředky ke konečnému cíli, cíli jednajícího (*finis operantis*). Řekněme, že Petr chce uspokojit svou chuť na sladké (*finis operantis*). Mohl by si dát zmrzlinu, čokoládu nebo šlehačkový dort. Rozhodne se pro zmrzlinu, jež se stane prostředkem k uspokojení jeho chuti a cílem jednání (*finis operis*). Aby Petr mohl splnit cíl svého jednání, musí se rozhodnout, zda si zmrzlinu zajde koupit, udělá si ji doma, nebo nechá dovézt dovážkovou službou. Rozhodne se zajít si zmrzlinu koupit. Musí se obléknout, vzít si peníze, vyjít z bytu, dojít do nejbližší cukrárny, objednat si zmrzlinu, zaplatit za ni a potom ji sníst. Všechny tyto prostředky jsou součástí plánu (uspokojená chuti na sladké), který Petr prostřednictvím různých aktů naplňuje; jednotlivé intence (vzít klíče, odejít z domu, zaplatit za zmrzlinu...) jsou ve struktuře toho plánu podřazené cíli jednání a v konečném důsledku cíli jednajícího.

V moderní době podobnou roli intencí obhajuje americký filosof Michael Bratman.[20] Bratman svou vlivnou teorii intencí nazývá **plánovací teorie intencí** (*planning theory of intention*), neboť vychází ze základního předpokladu, že lidé jsou plánující bytosti a intence v plánech a jejich naplňování hrají centrální roli.

[20] Zvláště ve svém díle *Intention, Plans, and Practical Reason*. Srov. BRATMAN, M., *Intention, Plans, and Practical Reason*. Stanford, Calif.: Center for the Study of Language and Information, 1999. Bratman se samozřejmě nehlásí k Akvinského metafyzice intencí a teorii strukturních momentů vnitřního lidského aktu. Mě však v této práci nezajímá metafyzika, ale role, kterou intence hrají v etice a v rámci rozvah založených na principu dvojího účinku.

Intence nejsou identické s plány, jedná se – podobně jako u Akvinského – o mentální stavy *sui generis*, které představují možné jednání a řídí jejich aktualizaci.[21] Bratman odmítá redukci intencí na dvojici přání (*desire*) a přesvědčení (*belief*) a metodologickou prioritu intencí v jednání (*intention in action*), která je typická např. pro Elisabeth Anscombeovou v její zásadní monografii *Intention*.[22] Lidé jsou plánující tvorové a v jejich plánech figuruje budoucí jednání, k němuž se intence vztahují; tento vztah však zatím není vztahem intence k jednání, které již probíhá, ale k jednání, jež jednající zamýšlí a k němuž se nějakým způsobem zavazuje. Intence je jistým druhem pozitivního postoje (*pro-attitude*)[23], podobně jako přání či tužba (*desire*). Je zde však důležitý rozdíl, který si můžeme ilustrovat jednoduchým příkladem:

- **Čokoládový dort**. Petra celý den trápí chuť na čokoládový dort. Zároveň by si ale přál držet dietu a shodit nějaké kilo. Třebaže ho chuť na čokoládový dort neopouští celý den, nakonec si ho nedá.

Petr má pozitivní motivační postoj dát si čokoládový dort. Tento postoj, tužba, touha či přání ho neopouští celý den, přesto si ho nakonec nedá. Samotná tužba nezahrnuje závazek k jednání. Jedná se pouze o možný motiv ovlivňující jednání (*potential influencer of action*).[24] Intence naproti tomu závazek k jednání obsahuje: pokud se Petr rozhodl (učinil si plán), že si místo dortu půjde zacvičit a toto rozhodnutí se stalo objektem jeho intence, obsahuje již jasný závazek k jednání. Intence, na rozdíl od tužeb a přání, kontrolují naše jednání (Bratman říká, že jsou *conduct-controlling*).

V závazku k jednání je možné odhalit dvě složky: jedna je volitivní, druhá se týká dalšího rozvažování o možném jednání, je tedy doménou praktické racionality.

[21] Srov. DONNELLY-LAZAROV, B., *A Philosophy of Criminal Attempt. The Subjective Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, s. 18.

[22]

[23] Jedná se o pozitivní propoziční postoj, tj. postoj k obsahu propozice.

[24] Srov. také SHAW, J., Intention in Ethics. *Canadian Journal of Philosophy*. 2006, (2): 187-224.

Volitivní aspekt intencí (vyjádřený v jejich závazku k jednání) je vyjádřený právě tím, že se jedná o určitý pozitivní postoj, který řídí naše jednání. Druhá tvář intence se projevuje ve vztahu k praktickému rozumu a rozvahám spojeným s jednáním a má dvojí podobu. Prvním aspektem intencí je jejich určitá stabilita. Jestliže se dnes rozhodnu, že zítra půjdu do knihovny, je tato intence (předchozí intence)[25] stabilní a není nutné neustále zvažovat, zda do knihovny doopravdy půjdu či nepůjdu. Samozřejmě, může se velmi dobře stát, že mi zavolá přítel, pozve mě do divadla a já se rozhodnu své zítřejší plány změnit. Stabilita intencí neznamená, že je není možné změnit, ale to, že díky svému závazku k jednání nevedou k dalším rozvahám, zda toto jednání uskutečnit, či nikoli. Koneckonců, intence není pouhá touha, je to vědomé rozhodnutí uskutečnit nějaké budoucí jednání, ať již v blízké či vzdálené budoucnosti.

Předchozí intence k nějakému jednání může vést k dalším intencím, které jsou intencemi jednání, jež se stává prostředkem k naplněné této předchozí intence. Dnes si zformuji předchozí intenci jít zítra do knihovny (*finis operis*), abych si přečetl nové pojednání z filosofie jednání (*finis operantis*). Z této intence v rámci praktické rozvahy vytvářím další intence (*further intentions*): např. intenci odejít z domu v devět ráno, intenci jet autobusem číslo 7, vyzvednout si knihu a usadit se v oblíbené studovně. Jedna budoucí intence vede k dalším intencím, jež se situují jako prostředky k dosažení nějakého cíle. Podobně uvažoval i Tomáš Akvinský, který si dobře uvědomoval, že součástí naplnění nějakého cíle jsou prostředky a těmito prostředky mohou být jednotlivé lidské akty, každý z nich finalizovaný nějakou intencí.

V rámci praktické racionality se však neomezujeme pouze na usuzování o dalších intencích v optice cílů a prostředků naplňování plánů, jejichž jsou intence klíčovou komponentou. Důležitým požadavkem na samotnou praktickou racionalitu je

[25] Obecně můžeme vzhledem k jednání v rámci plánu rozlišit tři druhy intencí: **i) předchozí intence** (*prior intention*), která se vztahuje k budoucímu jednání, **ii) intence v jednání** (*intention in action*), která je aktualizací intence v jednání, jež řídí (jednání je tak možné chápat jako aktualizaci intencí), a konečně **iii) další intence** (*further intention*), jež má vztah k předchozí intenci (z předchozí intence můžeme usuzovat na další intence).

i konzistence, kterou lze vyjádřit tak, že intence omezují jiné intence. Triviálním příkladem je požadavek zakazující, abych na cestě do knihovny jel či nejel autobusem číslo 7. Méně triviálním požadavkem je, abych tam nejen autobusem číslo 10 (který nejede ke knihovně) či abych se nezastavil v restauraci a nakonec nestrávil celý den popíjením vína. Obě dvě dimenze závazku (*commitment*) podle Bratmana vysvětlují charakteristickou roli intencí v plánech, jež nemají pouze individuální, ale také intrapersonální a sociální dimenzi.

Pokusím se nyní zavedené pojmy zachytit v následujících definicích:

1. **Intence**. Intence jsou jednání kontrolující pozitivní propoziční postoje, jež se vyznačují určitou stabilitou a jsou v horizontu praktické racionality výstupem pro rozvahy vedoucí k dalším intencím.[26]
2. **Druhy intencí**:
   (a) **Předchozí intence (*prior intentions*)**. Předchozí intence jsou intence, které předchází jednání.
   (b) **Intence v jednání (*intentions in action*)**. Intence v jednání jsou intence aktualizované v jednání.
   (c) **Další intence (*further intentions*)**. Další intence jsou intence, ke kterým dojde praktická rozvaha na základě předchozích intencí.
3. **Jednání**. Jednání lze charakterizovat jako aktualizaci intence v jednání. Intence v jednání určuje jednání a podmínky jeho naplnění.
4. **Tři role intencí**:
   (a) **Volitivní**: intence jsou pozitivní postoje regulující naše jednání. Volitivní aspekt vyjadřuje vztah mezi intencemi a jednáním.
   (b) **V horizontu praktické racionality**: **i)** vztah mezi intencemi zaměřenými do budoucnosti a dalšími intencemi; **ii)** omezení dalších intencí s ohledem na přijaté intence.

[26] Jak jsem již uvedl, tématem mé práce není metafyzika intencí, ale role, kterou intence hrají. Metafyzice intencí by bylo třeba věnovat samostatnou monografii.

Intence tedy hrají tři důležité role: **i)** vyjadřují závazek k jednání a k jeho naplnění (k naplnění jeho cíle), **ii)** kladou požadavky na formulaci dalších intencí (např. během hledání prostředků k cíli), **iii)** omezují další možné intence a tím i možná jednání.

Bratman se domnívá – a společně s ním někteří zastánci principu dvojího účinku – že tyto tři role intencí dokáží efektivně rozlišit mezi zamýšlenými cíli a důsledky jednání a vědomými, avšak nezamýšlenými důsledky téhož jednání. Podívejme se na dva scénáře, na nichž americký filosof své přesvědčení demonstruje:[27]

- **Strategický bombometčík**. Strategický bombometčík chce oslabit svého nepřítele. Rozhodne se bombardovat muniční sklad. Dobře ví, že v okolí muničního skladu se nachází škola, ve které jsou děti. Plánem strategického bombometčíka není zabít děti, není to ani prostředkem k dosažení jeho cíle. Zvolí si pečlivě prostředky (druh munice), vybere vhodný okamžik k náletu a bombarduje muniční sklad. Nezamýšleným, přesto však očekávaným důsledkem jeho jednání je smrt několika dětí.

- **Děsivý bombometčík**.[28] Děsivý bombometčík má podobný cíl, jako strategický bombometčík: chce oslabit nepřítele. Zvolil si však jinou strategii: chce v nepříteli vzbudit děs. Rozhodne se proto bombardovat školu, v níž se nacházejí děti. Vybere si vhodnou munici, počká na vhodný okamžik a shodí bomby na cíl. Zamýšleným výsledkem jeho jednání je smrt dětí.

Oba dva bombometčíky spojuje stejný cíl: chtějí oslabit nepřítele. Každý z nich však volí jinou strategii (jiný plán provedení/naplnění svého cíle): strategický bombometčík se rozhodl vybombardovat muniční sklad, zatímco jeho kolega chce shodit bomby na školu, v níž se nachází děti a vzbudit v nepříteli děs. Bratman je přesvědčený, že jeho tři role intencí dokáží vysvětlit, proč byla smrt dětí v případě

[27] Srov. BRATMAN, M., *Intention, Plans, and Practical Reason*. Op. cit., s. 140-164.
[28] Takto poněkud nešikovně jsem přeložit výraz „Terror Bomber“

strategického bombometčíka nezamýšleným, ač předvídaným důsledkem, zatímco v případě děsivého bombometčíka je smrt těchto dětí prostředkem k naplnění jeho cíle.

Začněme s první rolí intencí: intence k jednání jsou vstupem do praktické rozvahy, jež hledá např. prostředky k dosažení cíle. Strategický bombometčík bude volit takové bomby, které co nejefektivněji zničí muniční sklad a bude samozřejmě volit takovou dobu náletu, jež minimalizují ztráty na životech nevinných civilistů. Jeho kolega bude zase volit takové bomby, jež způsobí co největší pohromu mezi dětmi, zabijí jich co nejvíce, a vydá se na svou misi v době, kdy bude dětí ve škole největší počet.

Podívejme se nyní na druhou roli intence: omezení dalších intencí a tím možného jednání. Představme si společně s Bratmanem, že děsivý bombometčík je zároveň velitelem, pod jehož velení spadají další jednotky. Před odletem na svou misi zvažuje, zda ke škole vyslat jednu ze svých jednotek. Dobře si uvědomuje, že vojáci vyděsí děti a donutí je k úprku; jeho mise by tak vyšla naprázdno. Z tohoto důvodu nevydá rozkaz k přesunu: jinými slovy, jeho předchozí intence k jednání (zabití dětí ve škole), společně s jeho znalostmi a přesvědčeními, určuje možný prostor dovolených a nedovolených intencí a jejich aktualizací v jednání.

Konečně zde máme poslední roli intence: pokud si nějaká osoba S zformuje intenci k jednání, potom se zavazuje k naplnění tohoto jednání a ke splnění svého cíle. Strategický bombometčík shodil bomby na muniční sklad a při dalším kontrolním obletu zjistí, že muniční sklad je zničený a škola šťastnou shodou okolností zůstala nedotčena. Vrátí se na základnu; jeho mise je splněna a žádné dítě nebylo zraněno. Jeho kolega také shodí bomby na školu, při kontrolním přeletu však zjistí, že svůj cíl nezasáhl. Vrátí se zpět a shodí bomby znovu; pokud děti začnou ze školy po prvním bombardování utíkat, bude se zaměřovat nejenom na budovu školy, ale také na prchající školáky. Když je zabije všechny, nebo aspoň dostatečnou část, vrátí se na základnu; jeho mise je splněna.

Bratmanova analýza těchto dvou scénářů je podobná jako má analýza prostřednictvím tradičních scholastických pojmů. Strategický i děsivý bombometčík sdílejí

totožnou remotní intenci (*finis operantis*): oslabení nepřítele (v prvním případě se jedná o fyzické oslabení – zničení muničního skladu, v druhém případě o morální oslabení – zabití malých dětí). Remotní intence strukturuje celkový plán, v němž další intence a jejich naplnění v jednání hrají roli prostředků. Strategický bombometčík se rozhodl bombardovat sklad (*finis operis*), jeho proximátní intencí je tedy provést jednání, které vyústí ve shození bomb na muniční klad. K naplnění cíle jednání (proximátní intence) a v konečném důsledku cíle jednajícího (a naplnění remotní intence) volí různé prostředky: vybere si letadlo, zvolí příslušný typ bomby, zvolí vhodný okamžik ke startu, vhodnou letovou a přibližovací dráhu a nakonec shodí bomby na cíl. Smrt dětí (pokud k ní dojde) není součástí plánu, není prostředkem ani k naplnění proximátní, ani remotní intence. Jestliže se dětem naštěstí nic nestane, bude velmi rád, když však nějaké zahyne, přijme to jako nutné zlo: nutný, nezamýšlený, ale předvídaný důsledek svého jednání.

Situace děsivého bombometčíka je zcela odlišná. Jako prostředek ke splnění architektonického cíle svého jednání (naplnění remotní intence) volí smrt malých školáků (*finis operis*). Naplnění jeho proximátní intence proto požaduje, aby volil prostředky takovým způsobem, aby jeho jednání (shození bomb na školu) mělo co nejvíce dětských obětí. Jejich smrt není prostředkem k naplnění cíle jednání (*finis operis*), ale k naplnění cíle jednajícího (*finis operantis*), neboť jeho jednání nelze hodnotit jinak než jako zabití nevinných školáků. Pokud by se při prvním shození bomb nepodařilo děti usmrtit, nebylo by naplněné samotné jednání a *ipso facto* ani celkový plán; musel by se vrátit a shodit bomby ještě jednou.

6.6 Problém blízkosti (*closeness problem*)

S problémem blízkosti (*closeness problem*) jsme se poprvé setkali v souvislosti s kritickou reakcí P. Footové na návrh možnosti redeskripce kraniotomie z pera britského filosofa a teoretika práva Herberta L. A. Harta. Hart tvrdil, že intencí lékaře při provádění kraniotomie nemusí být smrt plodu, ale pouze rozdrcení

jeho hlavičky.[29] Footová na tento návrh reagovala následujícím myšlenkovým scénářem:[30]

- **Speleologové**. Skupina speleologů nemoudře nechá obézního člena výpravy, aby je vedl ven z jeskyně. Výstup je však velmi úzký a on tam uvízne a nemůže se ani pohnout. Nešťastnou shodou okolností začne stoupat voda v jeskyni a speleologům hrozí, že se utopí. Mají však s sebou dynamit a dvě volby: vyhodit výstup do jeskyně do vzduchu (a zabít uvízlého člena), nebo se všichni utopit

Problém blízkosti se objevuje v okamžiku, kdy popíšeme dvě možné intence uvízlých speleologů: **i)** uvolnit vchod do jeskyně tím, že vyhodí do vzduchu a zabijí obézního kolegu; **ii)** uvolnit vchod z jeskyně tím, že vyhodí obézního kolegu do vzduchu a roztrhají jeho tělo na kusy. Tyto dvě intence se podobají možným intencím lékaře ze scénáře s kraniotomií: **i)** zachránit ženě život tím, že rozdrtí hlavičku plodu a usmrtí ho, **ii)** zachránit život ženě tím, že pouze rozdrtí hlavičku plodu. Footová argumentuje, že obě dvě události (roztrhání obézního speleologa a jeho zabití a rozdrcení hlavičky plodu a jeho zabití) jsou příliš blízko (*too close*), než abychom je mohli rozdělovat. Takto se zrodil problém blízkosti, který je dodnes považovaný za nejvážnější námitku proti aplikovatelnosti principu dvojího účinku. Měli jsme možnost se s ním v této kapitole několikrát setkat, nyní přišel čas věnovat se mu systematicky.

Problém blízkosti vlastně vyjadřuje obavu, že neexistuje principiální způsob rozlišení prostředků a nezamýšlených důsledků lidského jednání. Je smrt obézního speleologa prostředkem k naplnění cíle jeho kolegů? Zřejmě ano, charakterizujeme-li jejich intenci jako „vyhodit do vzduchu a usmrtit uvízlého kolegu“, pravděpodobně ne, popíšeme-li ji jako „roztrhat kolegu na kusy“. Roztrhání kolegy na kusy, je-li chápáno jako cíl jednání, má nežádoucí důsledek: jeho smrt. Tato smrt,

[29] Srov. HART, H. L. A., Intention and Punishment. Op. cit.

[30] Srov. FOOT, P., The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect. Art. cit., s. 145-146.

praví zastánci problému blízkosti, však není zamýšlená ani jako cíl jednání, ani jako cíl jednajících. Je ale velmi neintuitivní, že by na jednání charakterizované intencí „vyhodit do vzduchu a usmrtit kolegu“ nešel aplikovat princip dvojího účinku, zatímco na jednání spadající pod intenci „roztrhat kolegu na kusy“ by aplikovat šel.

V následujícím textu nejdříve popíšu několik pokusů vyřešit problém blízkosti a poté se pokusím předložit řešení vlastní, naznačené v průběhu výkladu v předchozí části této kapitoly a v kapitole předcházející.

Lze problém blízkosti vyřešit pomocí Bratmanovy teorie tří rolí intencí? Ezio di Nucci tvrdí, že nedá.[31] Podle Bratmana mají intence tři role:

1. Zavazují k naplnění cíle jednání.
2. Vedou k dalším intencím.
3. Určují rozsah přípustných intencí.

Řekněme, že cílem jednání speleologů je roztrhání svého kolegy na kusy dynamitem a tím vyčištění vchodu do jeskyně a záchrana vlastního života. Konečným cílem jednání je záchrana vlastního života (*finis operantis*), jako prostředek (jednání) je zvoleno roztrhání kolegy na kusy (nikoli jeho zabití). Di Nucci tvrdí, že Bratmanovy tři role intencí neprokáží, že cílem jednání (objektem remotní intence) je ve skutečnosti zabití obézního speleologa, jak by požadovali zastánci principu dvojího účinku. Právě naopak: rozliší roztrhání uvízlého speleologa na kusy jako svoleného prostředku od jeho zabití, které je pouze nezamýšleným důsledkem. Speleologové se rozhodli roztrhat kolegu na kusy, musí se tedy snažit svůj cíl naplnit (první role intencí). Pokud umístí příliš slabou nálož a výbuch neuvolní výstup z jeskyně dostatečně, budou muset umístit další nálož a snažit se roztrhat uvízlé tělo důkladněji. Cíl jednání vede k dalším intencím (druhá role intencí): speleologové musí vymyslet, kam umístí nálož, aby roztrhala tělo na kusy, kdy a jak ji odpálí, musí se včas ukrýt před výbuchem apod. Jednání speleologů

[31] DI NUCCI, E., *Ethics Without Intention*. Op. cit., s.107-112.

bude cílem jejich počinu omezovat jiné možné akty (a *ipso facto* intence, třetí role intencí), které by mohly zabránit roztrhání těla nešťastného člena výpravy na kusy. Ani jednou se v tomto popisu neobjevuje smrt obézního speleologa: hovoří se zde o roztrhání jeho těla na kusy, jež je cílem jednání speleologů. Bratmanovy tři role intencí lze podle Di Nucciho, paradoxně, obrátit proti zastáncům principu dvojího účinku, neboť umožňují rozlišit roztrhání těla na kusy jako prostředku ke konečnému cíli od zabití speleologa, jež zde tedy figuruje pouze jako nezamýšlený negativní důsledek.

Obraťme nyní svou pozornost k Bratmanovu příkladu děsivého bombometčíka:

- **Děsivý bombometčík**. Děsivý bombometčík má podobný cíl, jako strategický bombometčík: chce oslabit nepřítele. Zvolil si však jinou strategii: chce v nepříteli vzbudit děs. Rozhodne se proto bombardovat školu, v níž se nacházejí děti. Vybere si vhodnou munici, počká na vhodný okamžik a shodí bomby na cíl. Zamýšleným výsledkem jeho jednání je smrt dětí.

Di Nucci opět tvrdí, že postačí redefinovat intenci bombometčíka: tentokrát nechce usmrtit děti, aby naplnil cíl svého jednání. Plně mu postačí, aby děti vypadaly mrtvé; jeho cíle tedy není jejich smrt, ale takový stav, který vzbudí v nepříteli děs. Smrt dětí tak nefiguruje jako cíl jednání, ale jako nezamýšlený důsledek. Zdá se to jako zcela libovolný tah, nerealizovatelný myšlenkový scénář, ve kterém si pohráváme s možnostmi naší fantazie (chceme, aby děti vypadaly jako mrtvé, ale nechceme je zabít, i když víme, že když způsobíme, aby vypadaly jako mrtvé, skutečně zemřou). Di Nucci však cituje následující historický příkaz britské letce RAF z roku 1941:[32]

> Konečný cíl útoku na městskou část je snížit morálku obyvatelstva, které ji obývá. Abychom dosáhli cíle, musíme zajistit dvě věci: za prvé, musíme město učinit neobývatelným a za druhé, musíme dát lidem na vědomí, že jejich život je v neustálém ohrožení. Bezprostřední cíle jsou tedy dva: i) zničení části města, ii) vzbuzení strachu ze smrti.

[32]DI NUCCI, E., *Ethics Without Intention*. Op. cit., s. 107.

Ani slovo o smrti obyvatelstva. Je však nepochybné, že destrukce celé městské části bude mít velké množství obětí: můžeme na tento scénář aplikovat princip dvojího účinku? Podobně by podle Di Nucciho mohl hovořit děsivý bombometčík: cílem jeho jednání není usmrtit děti, ale vyděsit obyvatelstvo tím, že děti budou jako mrtvé vypadat; jejich smrt není jeho cílem, i když si uvědomuje, že shozením bomby a naplněním svého cíle je usmrtí. Jejich smrt však bude nezamýšleným a předvídaným důsledkem. Bratmanovy tři role intencí zde podle Di Nucciho opět paradoxně podpoří závěr, že bombometčík smrt dětí nezamýšlel: bude se snažit o to, aby děti vypadaly jako mrtvé. Když se mu to nepodaří při prvním náletu, vrátí se; nikoli však proto, aby děti usmrtil, ale aby vypadaly jako mrtvé. Bombu bude vybírat ve shodě s tímto cílem, a pokud se rozhodne nevyslat ke škole další jednotku, neučiní tak proto, že by vyděšené děti uprchly a nemohl je zabít, nýbrž proto, že by utekly a jeho plán (aby vypadaly jako mrtvé) by se nepodařilo uskutečnit. Bratmanova teorie intencí tedy problém blízkosti neřeší: nedokáže principiálně rozlišit mezi prostředky a pouze nezamýšlenými důsledky.

Z Bratmanovy teorie intencí však vychází také **T. A. Cavanaugh** ve své monografii *Double Effect Reasoning* a aplikuje ji na případ kraniotomie.[33] Americký filosof chápe rozdrcení hlavičky jako cíl lékařova jednání: lékař volí takové nástroje, aby se mu podařilo hlavičku efektivně rozdrtit a její rozdrcení je nástrojem k záchraně matčina života. Problém je podle Di Nucciho v tom, že Cavanaugh ve svém popisu kraniotomie nepoužívá deskripci „usmrcuje“: lékař volí nějaké prostředky a sled operací, jejichž konečným efektem je rozdrcení hlavičky plodu. Tím však problém blízkosti neřeší, neboť nedokazuje, že není možné zamýšlet „rozdrcení hlavičky plodu“ a „záchranu matčina života“ bez zamýšlení „usmrcení plodu“.

Další snahu o řešení problému blízkosti předkládá Jonathan Bennett ve své práci *The Act Itself*.[34] Představme si, že lékař drtí hlavičku plodu. Je zřejmě možné uvažovat o možném světě, ve kterém rozdrcení hlavičky není totožné s usmr-

[33] Srov. CAVANAUGH, T. A., *Double Effect Reasoning. Doing Good and Avoiding Evil*. Op. cit., s. 112.

[34] Srov. BENNETT, J., *The Act Itself*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

cením plodu (podobný scénář je logicky myslitelný, nezahrnuje logický spor). V našem aktuálním světě je však něco takového nemyslitelné: běžný člověk (*plain man*) bude považovat za nepředstavitelné (*inconceivable*), že by lékař mohl rozdrtit hlavičku plodu a zároveň ho neusmrtil.[35] Bennett tedy problém blízkosti řeší prostřednictvím pojmu nepředstavitelnosti, který spojuje s běžným člověkem: rozdrcení hlavičky je zabitím plodu; bombardování dětí je jejich zabitím; vražení nože do srdce je zabitím člověka.

Problém tohoto řešení leží právě v jeho samotném jádru: je obtížné říci, kdo je běžný člověk a je neméně obtížné určit, co běžný člověk považuje či bude považovat za představitelné či nepředstavitelné. Musí běžný člověk považovat za nepředstavitelné, že roztrhání člověka na kusy není jeho zabitím? Musí běžný člověk považovat za nepředstavitelné, že učinit část města neobyvatelnou bombardováním není zabíjením civilistů? Pojmy běžného člověka a nemyslitelnosti jsou příliš vágní, než aby mohly řešit problém blízkosti.

Další zajímavé řešení problému blízkosti pochází z pera **Ralpha Wedgwooda**.[36] Wedgwood vychází z Bratmanovy teorie intencí a rozlišuje mezi **i)** motivem, který řídí jednání a vysvětluje příslušné intence (přehazuji výhybku, abych zachránil pět pracovníků na trati) a **ii)** intencí samotnou. Intence představují mentální stavy, které nelze chápat karteziánsky jako jakési nálepky, jimiž díky verbálním deskripcím označujeme své jednání. Intence jsou esenciální součástí jednání, neboť jednání je aktualizací příslušných intencí, které řídí jednotlivé kroky (když si chci připravit míchaná vejce, musím je vyndat z lednice, rozklepnout, umíchat, připravit pánev, míchat vejce na pánvi, hlídat jejich konzistenci a stav a včas je sundat ze sporáku). Z toho podle Wedgwooda vyplývá, že obsah intence zahrnuje události, které jsou v moci jednajícího kontrolovat: jestliže se někdo rozhodne vyhodit do vzduchu letadlo, aby zničil kompromitující materiály, jeho intence nezahrnuje pouze zničení dokumentů, neboť z povahy jednání vyplývá,

[35] Srov. BENNETT, J., *The Act Itself*. Op. cit. s. 213.

[36] Srov. WEDGWOOD, R., Defending Double Effect. *Ratio*. 2011, (XXIV): 384-401. Srov. také WEDGWOOD, R., Intrinsic Values and Reasons for Action. *Philosophical Issues*. 2009, (19): 342-363. Děkuji prof. Wedgwoodovi za zaslání tohoto článku.

že vyhození letadla do vzduchu neznamená jenom zničení dokumentů, ale celého letadla. Intence není mentální nálepka: jestliže někdo vyhodí letadlo do vzduchu, aby zničil dokumenty, nemůže tvrdit, že popisuje své jednání pouze jako „zničení dokumentů“ („nezamýšlel jsem vyhodit letadlo do vzduchu, chtěl jsem pouze zničit dokumenty“). Jednání je aktualizací intence a lze na ni usuzovat právě z toho, jaké jednání bylo uskutečněné. Prostřednictvím tohoto chápání intencí definuje Wedgwood princip dvojího účinku následujícím způsobem:

- **Princip dvojího účinku (Wedgwood)**. Obvykle jsou silnější důvody proti uskutečnění jednání, jehož špatné důsledky jsou zamýšleny (*intended*), než proti jednání, jehož špatné důsledky zamýšlené nejsou.

Všimněme si, že tato verze principu dvojího účinku není situována v absolutistické etice čili v etice, která některé typy jednání považuje *ex obiecto* za niterně špatné a zcela vyloučené.[37] Wedgwood pouze říká, že obvykle máme silnější důvody neuskutečnit jednání, jehož špatné důsledky jsou zamýšleny, a to ve srovnání s jednáním, při kterém špatné důsledky zamýšleny nejsou. Rozumím-li mu správně, máme silnější důvody neuskutečnit kraniotomii ve srovnání s hysterektomií, to však automaticky neznamená, že kraniotomii za žádných okolností uskutečnit nesmíme.

Jakým způsobem řeší autorova teorie intencí v kontextu jeho verze principu dvojího účinku problém blízkosti? Připomeňme si scénář s obézním mužem na mostě nad tramvajovou tratí. Za mostem po směru jízdy pracuje pět lidí, osoba X se nachází vedle obézního muže na mostě a všimne si, že se k nim řítí nezvladatelná tramvaj. X zvažuje možné jednání a uvědomí si, že pokud shodí tlustého muže z mostu před tramvaj, kolize ji zastaví a zachrání pět životů. Mnozí zastánci principu dvojího účinku by tvrdili, že intencí X musí být „zabít tlustého muže“, neboť jeho shození z mostu není ničím jiným než jeho usmrcením. Wedgwood však nesouhlasí: intence nelze verbálně popisovat libovolně, musíme vycházet z

[37] Srov. BOYLE, J., Who Is Entitled to Double Effect? *The Journal of Medicine and Philosophy*. 1991, 16(5): 475-494.

toho, co X skutečně udělal: X shodil tlustého muže z mostu, aby zachránil pět životů. Plán X nezahrnoval hledání prostředků jeho efektivního usmrcení, pokud by zázrakem přežil, X by se nesnažil (další intence) ho usmrtit. Znamená to, že princip dvojího účinku není na tento scénář aplikovatelný?

Představme si, že nějakou osobu srazí tramvaj. Každý rozumný člověk se základním povědomím o morálce a schopností *ceteris paribus* morálních generalizací (např. generalizací typu „když nějakého člověka srazí tramvaj, tak to obvykle vede k jeho vážnému zranění či smrti“) to bude považovat za špatnou zprávu. Tento postřeh Wedgwood využívá k definici špatného věcného stavu (*state of affairs*):[38]

- **Špatný věcný stav**. Určitý věcný stav S je špatným věcným stavem, jsou-li splněny následující dvě podmínky:

    1. Ctnostný[39] aktér A, vedený znalostí příslušných *ceteris paribus* morálních generalizací, si o S utvoří očekávání, díky kterým bude S hodnotit jako špatnou zprávu;
    2. Věcný stav S se uskuteční víceméně tím způsobem, který A očekával.

Vraťme se ke scénáři s obézním mužem na mostě. Intencí X nemusí být, tvrdí Wedgwood, jeho zabití: X ho potřebuje shodit z mostu, aby kolizí s tramvají zachránil pět pracovníků na trati, jeho smrt není v plánu X. Každý ctnostný aktér si však dokáže utvořit *ceteris paribus* morální generalizaci typu „shození člověka do dráhy tramvaje povede ke kolizi s tramvají a způsobí mu vážná zranění nebo dokonce smrt“; a to je nepochybně špatná zpráva. Shodí-li X obézního muže a tramvaj do něj narazí, je tento věcný stav (muž sražený tramvají) špatným věcným stavem, a proto je špatná i intence, která byla jednáním aktualizována.

Analogicky řeší Wedgwood Footové scénář s obézním speleologem uvízlým v ústí jeskyně. Speleologové mohou skutečně zamýšlet pouze roztrhat jeho tělo na kusy,

[38] WEDGWOOD, R., Defending Double Effect. Art. cit., s. 397.

[39] Podmínka „ctnostný“ vylučuje ze hry každého, kdo má ze špatné události radost, užitek apod. Vyjadřuje tedy jakousi podmínku morální objektivity.

nicméně „být roztrhaný na kusy“ představuje špatný věcný stav (mohli bychom tradičněji říci fyzické zlo), špatná je *ipso facto* i příslušná intence v jednání.

Na oba dva scénáře lze tudíž aplikovat princip dvojího účinku, který říká, že obvykle existují silnější důvody proti uskutečnění jednání, jehož špatné důsledky jsou zamýšleny. Máme silnější důvody neshodit obézního muže z mostu než přehodit výhybku, a máme silnější důvody neroztrhat tělo uvízlého speleologa než provést jiné jednání, které vede k méně špatnému věcnému stavu.

Osobně se domnívám, že zastánci principu dvojího účinku mohou přistoupit k řešení problému blízkosti dvěma nezávislými způsoby. První z nich se inspiruje Wedgwoodovým řešením, jež nezávisle na něm rozpracoval také Christopher Kaczor ve své monografii *Proportionalism and the Natural Law Tradition*.[40] Vraťme se ke **kraniotomii**: lékař musí rozdrtit hlavičku plodu, aby zachránil život rodící matce. Lékař může tvrdit: mou intencí nebylo usmrtit plod, pouze rozdrtit jeho hlavičku. Jsem ochoten připustit, že mé jednání je pravdivé pod deskripcí „rozdrcení hlavičky plodu“, ale vzhledem k mé intenci není pravdivé pod deskripcí „usmrcování plodu“. Sofistikovaný lékař může také poukázat na to, že je třeba rozlišovat fyzický popis jednání (jednání *in genere naturae*) a jednání jako lidský akt (*in genere moris*); jeho intencí bylo pouze rozdrtit hlavičku, proto je třeba hodnotit jeho čin pouze jako drcení hlavičky, nikoli zabíjení plodu.

Řekněme, že lékařovou argumentaci přijmeme a budeme s ním souhlasit, že jeho ch-intencí je rozdrtit hlavičku plodu, zatímco f-intencí je zachránit matčin život. Plyne z toho nějaký nepříznivý závěr pro platnost principu dvojího účinku? Mnozí jeho odpůrci automaticky tvrdí, že plyne: pakliže ch-intencí lékaře není usmrtit plod, potom k naplnění své f-intence neužívá smrt plodu jako prostředku. To je nepochybně pravda (připustíme-li platnost lékařovy argumentace), nicméně není ekvivalentní tvrzení, že lékař nepoužívá morálně nedovoleného prostředku. Jinými slovy, z tvrzení „lékař nenaplňuje svou f-intenci prostřednictvím usmrcení plodu (naplnění ch-intence)“ neplyne tvrzení „lékař naplňuje f-intenci morálně dovoleným způsobem.“ Lékař rozdrtí hlavičku plodu a nenávratně poškodí jeho

[40] Srov. KACZOR, CH., *Proportionalism and the Natural Law Tradition*. Op. cit., s. 111-113.

mozek. I když připustíme, že nezamýšlel jeho smrt, musel zamýšlet rozdrcení hlavičky. Jedná se o zásah do fyzické integrity lidského těla, o zmrzačení, které není v tomto případě ospravedlněno žádným důvodem. Podívejme se na následující scénář:

- **Amputace**. Dolní končetina silného diabetika je gangrenózní a lékaři po důkladném zvažování dojdou k závěru, že je třeba ji amputovat. Informují pacienta a po získání informovaného souhlasu operaci provedou.

Amputace je v jistém ohledu podobná rozdrcení hlavičky: výsledkem jednání je fyzické zlo (chybějící končetina, rozdrcená hlavička). Je zde ale velký rozdíl: amputaci nebudeme nazývat zmrzačením, neboť byla vynucená zdravotním stavem pacienta a on k ní dal souhlas. Každé fyzické zlo způsobené na lidském těle (chybějící končetiny, orgány, deformace těla) není zmrzačením: zmrzačení implikuje neexistenci důvodu k jednání (případně náhodu, např. když se někdo zmrzačí pádem ze schodů). Zůstaneme-li ve sféře lidského jednání, zmrzačení implikuje nemorální jednání. Amputace dolní končetiny není případem zmrzačení, neboť byla nutná k záchraně života pacienta. Rozdrcení hlavičky zmrzačením plodu nepochybně je, neboť ji zdravotní stav plodu nevyžadoval. Podívejme se na jiný scénář:

- **Zmrzačení**. Lékaři nutně potřebují zdravé srdce pro svého VIP pacienta. Na rutinní prohlídku se dostavil mladý muž, který se ukáže být vhodným dárcem. Lékaři ho uspí, vyjmou jeho srdce a transplantují ho příjemci.

Připusťme, že intencí lékařů nemusí být „usmrtit dárce“, ale pouze „vyjmout jeho srdce“. Připusťme dokonce, že lékaři dárce napojí na přístroj, který jeho srce nahradí a po nějaké době ho od přístroje odpojí (mohli by tak argumentovat, že se nedopustili zabití – *killing*, ale ponechání zemřít – *letting die*). Vyjmutí srdce ze zdravého pacienta, jež není vynucené jeho zdravotním stavem (např. operací na srdci) je jasným případem zmrzačení, bez ohledu na to, že získané srdce někomu

zachrání život. Analogicky lze usuzovat v případě kraniotomie: rozdrcení hlavičky plodu je nutné pro záchranu matčina života (podobně jako srdce bylo nutné pro záchranu VIP pacienta). Plod je však zcela zdravý a životaschopný, rozdrcení hlavičky není vyžadováno jeho zdravotním stavem. Jedná se tedy o zmrzačení a zmrzačení je pro zastánce principu dvojího účinku morálně nepřípustným způsobem jednání. Uplatňuje se zde první podmínka principu dvojího účinku: jednání samotné musí být minimálně morálně indiferentní. Rozdrcení hlavičky je zmrzačením plodu a jako takové je instancí morálně špatného (nesprávného) jednání. Uvažovat o tom, zda je rozdrcení hlavičky prostředkem k záchraně matčina života ztrácí smysl, neboť tato úvaha se aplikuje pouze na jednání, které projde výběrem prvního kritéria.

Podívejme se na další svízelné příklady. Ve všech připustíme, že intencí není usmrcení člověka.

Obézní muž na mostě. Ch-intencí je shození muže z mostu do dráhy tramvaje, f-intencí je záchrana pěti lidských životů. Nelze tvrdit, že ch-intence spočívá pouze ve shození muže z mostu: pokud by dopadl za tramvaj či mimo její dráhu, bylo by jednání (zastavení tramvaje) neúspěšné. Muž je shozený z mostu tak, aby kolidoval s tramvají a ta se o jeho mohutné tělo zastavila. Naplnění ch-intence je prostředkem k naplnění f-intence, vyčkání na vhodný okamžik, uchopení muže (např. za nohy) a přehození do dráhy tramvaje jsou prostředky k naplnění ch-intence. Již v průběhu realizace ch-intence dochází k porušení práv obézního muže: je učiněný prostředkem, proti své vůli je svržený z mostu do dráhy tramvaje. Srážka s tramvají nemusí končit smrtí, ve spojení s pádem mu však nepochybně způsobí výrazná zranění. Aktualizace ch-intence v jednání je tedy morálně nepřípustným prostředkem k naplnění f-intence. Pro zastánce dvojího účinku zde žádný problém nevzniká: na tuto situaci aplikovatelný není.

Obézní speleolog. Speleologové tvrdí, že jejich ch-intencí je roztrhat muže na kusy a uvolnit tak východ z jeskyně, aby si zachránili život (f-intence). Roztrhání na kusy, i kdyby nevedlo ke smrti (muž může přijít o všechny čtyři končetiny a stále žít), je vážným porušením tělesné integrity, zmrzačením člověka a jako

takové nepřípustné. Žádný problém pro zastánce principu dvojího účinku zde opět nevzniká: ani v tomto případě není aplikovatelný.

Děsivý bombometčík. Děsivý bombometčík se od svého strategického protějšku liší tím, že chce oslabit nepřítele (f-intence) vzbuzením děsu (podřazená f-intence). Vybere vhodné bomby, okamžik, kdy je co nejvíce dětí ve škole a shodí je na školu. Mohl by však tvrdit, že nechtěl děti zabít (ch-intence), ale pouze způsobit jim takový stav, že budou jako mrtvé vypadat. Jak může něčeho takového dosáhnout? Zřejmě jedině tak, že jim způsobí taková zranění, že zemřou. Bude sice tvrdit, že smrt byla pouze nezamýšleným důsledkem intence „způsobit, aby děti vypadaly jako mrtvé“, nicméně toho dosáhne jedině tak, že jim způsobí velká zranění (kdyby děti pouze uspal, nikoho nepřesvědčí, že jsou mrtvé, tj. nenaplní svůj cíl, aby jako mrtvé vypadaly). Prostředek k naplnění f-intencí je tedy morálně nepřípustný, opět se jedná o zmrzačení a opět zde pro zastánce principu dvojího účinku nevzniká žádný problém: budou hodnotit bombometčíkovo jednání jako morálně nepřijatelné *ex obiecto*.

Tato strategie řešení problému blízkosti je podle mého názoru přijatelná, není však jediná a podle mého názoru ani nejlepší. Můžeme se také zaměřit na otázku determinace obsahu intencí a racionality jejich připisování. Jak podotýká Elizabeth Anscombeová, intence nejsou mentální nálepky doprovázené jazykovou deskripcí, které lze *ex post* „přilepit“ na jednání. Tomáš Akvinský, Joseph Boyle, John Finnis, Ralph Wedgwood či Michael Bratman by souhlasili s tím, že lidské jednání je aktualizací příslušných intencí v jednání (*intentions in action*) a nelze je charakterizovat pouze na základě verbálního popisu aktérů. Intence připisujeme aktérům na základě předpokladu, že jsou racionálními aktéry a jejich jednání má určitou racionálně vystižitelnou strukturu (je jistým racionálním plánem). Bratmanova teorie tří rolí intencí je vlastně vyjádřením racionality plánů: pokud zamýšlíme X, musíme se snažit X realizovat,X omezuje další intence (a jednání) a X je východiskem – v horizontu praktické racionality – k formování dalších intencí. Připisování intencí však není uzavřeno v subjektivitě racionálních aktérů, vyžaduje vždy poukaz na extramentální realitu. Vzpomeňme si na příklad zloděje, který tvrdí, že nekradl (jeho ch-intencí nebyla krádež). Řekněme, že se X

rozhodne vzít si hodinky svého souseda. X moc dobře ví, že hodinky mu nepatří, že patří sousedovi (zde je patrný odkaz na řád rozumu, který vstupuje do determinace ch-intence). Nemůže také nevědět, že soused mu hodinky nedal, že se svého konkrétního vlastnického práva nevzdal. X přesto využije situace a hodinky si vezme a dobře je ukryje. Když je odhalený, může se bránit: mou intencí bylo si hodinky vzít, ale na krádež jsem ani jednou nepomyslel, to bych nikdy neudělal. Přesto mu na základě předpokladu základní racionality (zloděj věděl, že bere majetek někoho cizího, plánoval to a svůj plán uskutečnil, přičemž jeho intence vzít si hodiny vedla k jiným intencím a bránila realizaci dalších možných intencí) legitimně připíšeme intenci krást a jeho jednání budeme korektně charakterizovat jako krádež.

Toto připisování intencí je základním požadavkem racionality. Kdyby nebylo možné, objektivní charakter jednání *qua* lidského jednání by zanikl a s ním možnost jeho racionální a interpersonální interpretace. Představme si, že studentka během přednášky zvedne ruku, a když ji přednášející vyvolá, odvětí: „Já jsem se ale nechtěla hlásit o slovo, jen jsem prostě chtěla mít zvednutou ruku.“ Studentka samozřejmě může chtít mít zvednutou ruku, v daném kontextu však zvednutí ruky znamená hlásit se o slovo a je zcela racionální jí tuto intenci připsat. Za iracionální budeme naopak považovat její vysvětlení, že se o slovo vlastně nehlásila. Zloděj také může tvrdit, že vlastně krást nechtěl, jeho tvrzení je však v rozporu s tím, co udělal: ukradl hodinky. Je zcela racionální mu intenci krást připsat, odsoudit jeho jednání jako nemorální a předat ho k vyšetřování kriminální policii.

Podívejme se opět na jednotlivé scénáře.

Kraniotomie. Lékař tvrdí, že jeho intencí (ch-intencí) nebylo usmrtit dítě, ale pouze rozdrtit jeho hlavičku, aby zachránil rodičce život (f-intence). Uvažujeme-li o něm jako o racionálním aktéru, můžeme předpokládat základní uvědomění o vztahu mezi jednáním (drcení hlavičky) a jeho výsledkem (smrt plodu). Lékař však není v situaci, kdy bychom ho měli posuzovat pouze jako „běžného“ racionálního aktéra: disponuje dobrými znalostmi anatomie, fyziologie, má rozsáhlé zkušenosti ze své praxe. Není v této situaci pouze racionálním aktérem,

ale expertním racionálním aktérem. Je iracionální tvrdit, že „běžný“ člověk neví, že rozdrcení hlavičky plodu je způsobem jeho usmrcení, *a fortiori* je iracionální si myslet, že to není jasné odbornému lékaři. Lékař prostě ví, že jeho jednání je způsobem zabití plodu a je zcela racionální připsat mu odpovídající intenci, kterou rozdrcením hlavičky naplňuje.

Obézní muž na mostě. V případě obézního muže na mostě je situace složitější, neboť se zdá, že můžeme připustit, že shození muže do dráhy tramvaje není nutně jeho usmrcením. Problém s tímto návrhem spočívá v tom, že je iracionální a zakládá se jen na vágní možnosti: možnosti, že muž pád z mostu přežije a přežije i srážku s řítící se tramvají. Podobně by mohl argumentovat vrah, který vrazil nůž do lebky své oběti: je jistá možnost, že to oběť přežije, to však samo o sobě nezakládá možnost nepřipsat vrahovi intenci zabíjet. Muž na mostě samozřejmě nechce zabít obézního člověka stejně, jako chce vrah zabít svou oběť: chce ho však shodit z mostu do dráhy rychle se přibližujících tramvajových vozů. Racionální aktér by v takové situaci předpokládal, že pád z mostu a srážka s tramvají skončí smrtí (smrtí neskončí pouze ve zcela mimořádných případech); jedná se o racionální *ceteris paribus* morální generalizaci. To nás opravňuje připsat jednajícímu muži intenci usmrtit, byť by se jednalo pouze o intenci implicitní, neverbalizovanou a vynucenou podmínkami racionality.

Obézní speleolog. Tato situace je podobná kraniotomii: je iracionální tvrdit, že roztrhání lidského těla na kusy není způsobem usmrcení. Každý racionální aktér při zvažování plánu svého jednání ví, že pokud přiloží dynamit k tělu nějaké lidské bytosti a odpálí ho, rozmetá ho na kusy, a tím ho usmrtí. Pokud někdo prohlásí, že jeho intencí nebylo usmrtit obézního speleologa, chápe intence pouze jako verbální charakterizaci svých mentálních stavů. Intence v jednání jsou však mentální komponentou aktualizovaného jednání a jejich přičitatelnost se nezakládá pouze na tom, jak je jednající charakterizuje: důležitá je i povaha samotného jednání. Roztrhání lidského těla dynamitem je zabitím člověka, je to zabití uskutečněné určitým prostředkem a jako takové bylo vedeno i příslušnou intencí.

Děsivý bombometčík. Podobně jako v předchozích scénářích je nutné cha-

rakterizovat příslušnou intenci nejenom „zevnitř“, na základě vyjádření bombometčíka, ale také s ohledem na provedené jednání. Shození bomb na školu je prostředkem k zabití dětí a tvrdit, že bombometčík vlastně nepotřebuje, aby děti byly mrtvé, potřebuje pouze (a zamýšlí), aby jako mrtvé vypadaly, je iracionální. Racionální aktér ví, že pokud shodí bomby na školu, způsobí velké ztráty na životech. Bombometčík je navíc expertní racionální aktér, má zkušenosti z boje, vybírá bomby, která zasáhnou školu co nejefektivněji a způsobí co největší škody (chce demoralizovat nepřítele). Je velmi obtížné tvrdit, že vybírá bomby, které pouze způsobí, aby děti vypadaly jako mrtvé: takové bomby neexistují. Bomby zabíjejí lidi, a pokud je na ně shodíme, snažíme se je usmrtit, bez ohledu na to, jak budeme své jednání popisovat.

Osobně se mi zdá, že problém blízkosti je ve skutečnosti pseudoproblémem, který se zakládá na příliš subjektivistickém chápání intencí. Jakmile intence interpretujeme jako řídící prvek lidského jednání, musíme k jejich korektní deskripci vycházet nejenom ze subjektivity aktérů (a možnosti v podstatě libovolně popisovat vlastní ch- a f-intence), ale také z objektivního stavu věcí ve vztahu k řádu rozumu. Zloděj se dopouští krádeže (typ jednání), pokud si neoprávněně přisvojí majetek jiné osoby; může klidně tvrdit, že v jeho mysli se slovo „krádež“ neobjevilo. Vrah neoprávněně připraví o život jinou osobu; bude to vražda, i kdyby tvrdil, že chtěl jenom zasunout nůž do srdce své oběti. Speleologové úmyslně zabijí svého uvízlého kolegu, i když se budou ohrazovat, že ho chtěli jenom roztrhat dynamitem na kusy.

6.7 Závěr

Tato poslední kapitola systematicky shrnula a prohloubila pochopení principu dvojího účinku a předložila jeho obranu proti nejčastějším námitkám. Na závěr se stručně vrátím ke všem čtyřem podmínkám, které společně udávají nutné a postačující podmínky opravňující uskutečnit jednání s dobrými i špatnými dů-

sledky.[41]

Povaha aktu. Akt musí být dobrý či alespoň morálně indiferentní (nezávisle na svých důsledcích). Tato podmínka představuje jakýsi třídící mechanismus aplikace jádra principu dvojího účinku (špatný účinek nesmí být zamýšlený). Můžeme ji vyjádřit kondicionálně: je-li φ alespoň morálně indiferentní akt, potom lze na φ aplikovat jádro principu dvojího účinku. Některé verze principu dvojího účinku pouze stanoví, že obvykle máme silnější důvody neprovést jednání, jehož špatné důsledky jsou zamýšlené. Má verze je však silnější, neboť předpokládá, že existují akty, jež jsou ze své povahy (*ex obiecto*) morálně nepřípustné bez ohledu na jejich důsledky. Jedná se o skutky zapovězené negativními morálními normami, platnými vždy a všude (*semper et ad semper*). Jednotliví autoři se mohou lišit ve výčtu a specifikaci těchto morálních norem a *ipso facto ex obiecto* nepřípustného jednání. Pro mě osobně je podstatná morální norma zakazující usmrcení nevinné lidské bytosti a morálně nepřípustné zásahy do její psychofyzické konstituce (např. zmrzačení). Podívejme se na následující scénář:

- **Námořní bitva**. Během námořní bitvy je potopena loď s civilisty na palubě. Podaří se spustit záchranné čluny a většina posádky a cestujících se na ně nalodí. Velitel nepřátelské ponorky však chce demoralizovat svého protivníka, a proto nařídí všechny záchranné čluny rozstřílet kulometem.

Velitel ponorky zvažuje rozstřílet čluny (ch-intence), aby podlomil morálku nepřítele (f-intence). První podmínka principu dvojího účinku stanoví, že se jedná o porušení morální normy zakazující zabíjení nevinných lidských bytostí, a proto se na něj samotná rozvaha založená na principu dvojího účinku nevztahuje. Není třeba zvažovat, co je dobrý účinek a co špatný: jednání je z povahy ch-intence morálně nepřípustné. Srovnejme to s jiným scénářem:

- **Srážka s ledovcem**. Výletní loď se srazí s ledovcem. Kapitán má několik vteřin na rozmyšlenou: buď nechá uzavřít vodotěsné přepážky a zachrání

[41] Vycházím zde především z ODERBERG, D. S., *Moral Theory. A Non-Consequentialis Approach*. Op. cit., s. 91-123.

> většinu cestujících, nebo je uzavřít nenechá a většina zahyne v mrazivých vodách oceánu. Pokud uzavře přepážky, několik členů posádky se nedostane do bezpečí a utopí se. Kapitán se přesto rozhodne jednat a nechá přepážky uzavřít.

V tomto scénáři je ch-intencí kapitána nechat uzavřít vodotěsné přepážky, aby (f-intence) zachránil cestující a většinu posádky. Jeho jednání je minimálně morálně indiferentní, lze tedy aplikovat princip dvojího účinku: dobrý důsledek je zamýšlený (je objektem f-intence čili motivem jednání), špatný důsledek (smrt několika členů posádky) není objektem žádné z intencí; je nezamýšlený, ale předvídaný (kapitán ví, že několik členů jeho posádky se včas do bezpečí nedostane). Zdá se však, že se zde opět objevuje problém blízkosti: jestliže rozdrcení hlavičky plodu je způsobem jeho zabití a bombardování dětí je také způsobem jejich zabití, není nakonec i uzavření přepážky způsobem usmrcení námořníků? Není tedy korektní tvrdit, že kapitán usmrtil členy posádky (jeho jednání nebylo uzavřením přepážek, ale usmrcením námořníků)?

Domnívám se, že odpověď je negativní. Rozdrcení hlavičky plodu je jeho zabitím. Uzavření přepážky však zabití nepředstavuje. Pokud by se všichni námořníci dostali do bezpečí, nikdo by nezemřel. Je ale obtížné tvrdit, že můžeme plodu rozdrtit hlavičku a přesto ho nezabít. Analogicky je obtížně myslitelné, že shodíme bomby na školu a neusmrtíme žádné děti. Vyjádření „nechtěl jsem děti zabít, chtěl jsem, aby vypadaly jako mrtvé“ budeme považovat za neadekvátní, neboť deskripce „vypadat jako mrtvé“ zahrnuje to, že děti skutečně mrtvé jsou (jen tvrdíme, že jsme to nezamýšleli). Uzavření přepážky však neimplikuje smrt námořníků stejně, jako rozdrcení hlavičky plodu či shození muže do dráhy tramvaje implikuje smrt. Můžeme zde efektivně uplatnit Bratmanovu teorii tří rolí intencí: **i)** Kapitán lodi chce uzavřít přepážky, a pokud by se např. nějaká zasekla, podnikl by všechny kroky k tomu, aby se ji podařilo uzavřít. Zcela určitě se však nebude snažit zadržet námořníky na jejich místě, aby se utopili. **ii)** Intence „uzavřít přepážky“ vede k horizontu praktické racionality k dalším intencím: kapitán nařídí příslušnému námořníkovi, aby uvedl do chodu mechanismus, který přepážky uza-

vírá. Zároveň vydá pokyn, aby se všichni členové posádky co nejrychleji dostavili na palubu. **iii)** Některé intence budou kapitánovi (z důvodu konzistence praktické racionality) zapovězeny: např. všechny intence, jejichž aktualizace by zabránila efektivnímu uzavření přepážek. Nebudou mu však zapovězeny intence, díky kterým by se mu podařilo zachránit co nejvíce námořníků pobývajících v části lodi, kterou přepážky hermeticky uzavřou.

Kapitánovo jednání tedy nelze charakterizovat (ch-intence) jako usmrcení námořníků: jejich smrt je důsledkem aktualizace ch-intence, jedná se však o důsledek nezamýšlený. Někdo by samozřejmě mohl tvrdit, že kapitánovo jednání lze charakterizovat dvěma deskripcemi: **i)** uzavření přepážky, **ii)** usmrcení námořníků. I kdybychom s touto teorií individualizace jednání souhlasili, morálně relevantní je pro většinu zastánců principu dvojího účinku popis jednání ex obiecto, z povahy ch-intence (nikoli deskripcí jednání). Uzavření přepážky je aktualizací příslušné ch-intence, zatímco smrt námořníků je nezamýšleným důsledkem jednání.

Podívejme se nyní na druhou podmínku: **intence aktéra**. Aktér zamýšlí pouze dobrý účinek. Špatný účinek může být předvídaný, tolerovaný a připuštěný, nesmí však být zamýšlený. Této podmínce jsme se podrobně věnovali v předchozích kapitolách a její klíčový význam by měl být dostatečně jasný. David S. Oderberg ji ilustruje dvěma příklady, které ukazují, že aplikuje princip dvojího účinku jiným způsobem, než jaký navrhuji já. Podívejme se na jeden z nich:[42]

- **Volby**. Manažer volební kampaně chce zajistit zvolení svého kandidáta a rozhodne se s jeho souhlasem rozdělit peníze mezi chudé voliče, aby zajistil naplnění svého cíle.

Oderberg se domnívá, že jednání (rozdělení peněz chudým) je ze své povahy minimálně morálně indiferentní; lze tedy aplikovat princip dvojího účinku. Špatným účinkem jednání je zvolení korumpujícího kandidáta, dobrým účinkem zlepšení finanční situace chudých voličů. Dobrého účinku není dosaženo prostřednictvím

[42] Srov. ODERBERG, D. S., *Moral Theory. A Non-Consequentialis Approach*. Op. cit., s. 91.

účinku špatného, špatný účinek je však zamýšlený (manažer rozdává peníze, aby byl jeho kandidát zvolený). Oderberg proto hodnotí zvažované jednání jako morálně nepřípustné, neboť porušuje druhou podmínku principu dvojího účinku. Souhlasím s autorem, že jednání popsané v tomto myšlenkovém scénáři je morálně nepřijatelné, nesouhlasím však s jeho zdůvodněním. Oderberg tvrdí, že jednání (rozdělení peněz chudým) je minimálně morálně indiferentní. Domnívám se, že chybně vyhodnotil jeho povahu: přiznává sice, že morální hodnocení lidského jednání závisí na *fontes moralitatis*, tj. na objektu, cíli a okolnostech, zde však jednání hodnotí pouze *ex obiecto*. Volební manažer rozdává peníze, **aby** chudí voliči volili jeho kandidáta. F-intence zde dourčuje povahu jednání *in genere moris*: nejedná se o pouhé rozdání peněz chudým, ale o korupci. Korupce není morálně dobrá ani indiferentní: jedná se tedy o typ jednání vyloučený první podmínkou principu dvojího účinku, nikoli druhou.

Třetí podmínka principu dvojího účinku (špatný účinek nesmí být **prostředkem** k dosažení účinku dobrého) je obsažena v podmínce druhé a její význam by měl být jasný z této a předchozích kapitol. Podívejme se proto pouze na jeden konkrétní příklad:

- **Rozzlobená manželka**. Petr je v nemocnici a jeho přítel Jan se ho rozhodne navštívit. Jan ví, že se u Petra setká s jeho manželkou a je si také velmi dobře vědomý toho, že ho nemá ráda a jeho návštěva ji velmi rozzlobí. Jan však chce potěšit Petra tím, že ho přijde navštívit, nikoli tím, že rozzlobí jeho manželku. Vyrazí proto na návštěvu.

Jan ví, že jeho jednání (návštěva přítele v nemocnici) bude mít dva účinky: jeden dobrý (potěší svého přítele), druhý špatný (rozzlobí jeho manželku). Dobrý účinek však není dosažený prostřednictvím špatného; třetí podmínka principu dvojího účinku je splněna. Jednání samotné je morálně minimálně indiferentní (řekli bychom, že je dokonce dobré), Jan nezamýšlí rozzlobit Petrovu manželku (druhá podmínka je splněna) a konečně existuje proporcionální důvod jednání uskutečnit (potěšit nemocného přítele v nemocnici budeme považovat za silnější důvod k jednání než to, že rozzlobíme jeho zdravou manželku).

Konečně se dostáváme k poslední, čtvrté podmínce principu dvojího účinku: Dobrý účinek musí **převážit** účinek špatný. Bývá často velmi chybně chápána; Peter Singer např. kritizuje princip dvojího účinku, neboť podle něj v podstatě při aplikaci poslední podmínky používá konsekvencialistické srovnávání dobrých a špatných účinků.[43] Z předchozího výkladu by již mělo být jasné, že tato kritika je zcela neopodstatněná. Její struktuře rozumím následujícím způsobem:

1. Zastánci principu dvojího účinku se pohybují v deontologické etice a odmítají konsekvencialismus.
2. Aplikace principu dvojího účinku je však příkladem využití konsekvencialistického kalkulu dobrých a špatných účinků.
3. Zastánci principu dvojího účinku jsou tudíž nekonzistentní.

Premisa 2. je však nepravdivá, a to nejméně ze dvou důvodů. Konsekvencialisté většinou odmítají přiznat intencím významnou roli v hodnocení lidského jednání, zatímco pro zastánce principu dvojího účinku jsou intence (ch-intence a f-intence) klíčové. A dále, aplikace principu dvojího účinku v klasické podobě předpokládá existenci jednání, jež jsou *ex obiecto* nepřípustná: usmrcení nevinné lidské bytosti, zmrzačení, korupce apod. Konsekvencialisté, jako je Peter Singer a jeho preferenční utilitarismus, pojem *ex obiecto* nepřípustného jednání neuznávají: zda je nějaké jednání správné či nesprávné nezáleží na povaze aktu, ale na komparaci příslušných důsledků vzhledem k nějakému hodnotícímu klíči (v Singerově případě to jsou vágně definované preference). Navíc, čtvrtá podmínka principu dvojího účinku nezahrnuje pouze srovnávání účinků (morální aritmetiku typu jeden život výměnou za dva), jak ukazuje následující scénář:

- **Uzavření přepážek**. Loď narazila na skalisko a hrozí, že se potopí. Kapitán se musí rozhodnout, zda a jaké přepážky uzavřít, aby zachránil život

[43] Srov. SINGER, P., *Practical ethics*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 210.

> většině cestujících a posádky. Může uzavřít přepážku, která uvězní pět námořníků, nebo přepážku, která uvězní tři cestující. Kapitán se rozhodne uzavřít přepážku, která uvězní pět námořníků; ti se bohužel utopí.

Morální aritmetika je v tomto případě jasná: pět lidských životů vůči třem. Singer by zřejmě tvrdil, že v této situaci existuje pouze jediné morálně správné jednání: zachránit pět lidských životů na úkor třech. Situace je ale složitější: kapitán, stejně jako námořníci, má povinnost chránit své cestující. On i jeho posádka se k tomu zavázali a přijali i příslušná rizika. Cestující, naproti tomu, podobný obecný morální závazek k námořníkům nemají. Kapitán má tedy povinnost, plynoucí z tohoto závazku, primárně chránit cestující, a proto se rozhodl uzavřít přepážky, které námořníkům odříznou cestu do bezpečí.

Aplikace čtvrté podmínky není jednoduchá a je třeba vždy uplatnit znalost konkrétní situace a zvážit všechny morální faktory, které vstupují do hry. Můžeme si však uvést několik obecných pravidel, jež ji blíže specifikují.[44] **První pravidlo** říká, že čím je špatný účinek jednání φ závažnější, tím musí být závažnější důvody pro uskutečnění φ. Zubař působí během stomatologického zákroku bolest, důvody pro jeho jednání nemusí být tak silné jako důvody k jednání, jehož důsledkem není pouze bolest, ale i smrt lidských bytostí. **Druhé pravidlo** stanoví, že pokud by fyzické zlo nastalo i bez φ, jsou důvody k provedení φ slabší. Příkladem může být hysterektomie: děloha těhotné ženy je zasažena rakovinou, a pokud nedojde k operaci, zemře matka společně s plodem. Plod by tedy zemřel bez ohledu na to, zda lékař provede hysterektomii či nikoli. Při aplikaci čtvrté podmínky principu dvojího účinku tedy není ve hře pouze morální aritmetika jeden život (plod) za druhý (žena), ale také fakt, že plod by tak jako tak zemřel. **Třetí pravidlo** určuje, že pokud φ vede ke špatnému účinku, který by jinak nenastal, musí být důvody k jednání silnější, než kdyby byl špatný věcný stav (fyzické zlo) na φ nezávislý (jako v případě hysterektomie). Pokud by náhodný kolemjdoucí nezatáhl za páku, tramvaj by nezměnila směr a neusmrtila by jednoho pracu-

[44] Srov. ODERBERG, D. S., *Moral Theory. A Non-Consequentialis Approach*. Op. cit., s. 93-94.

jícího. Tento špatný věcný stav (smrt člověka – fyzické zlo) by tedy nenastal, proto musí být k jednání silnější důvody (v případě náhodného kolemjdoucího jde o pouhou morální aritmetiku: pět životů vůči jednomu). **Čtvrté pravidlo** stanoví vztah mezi důvody k jednání a pravděpodobností špatného účinku: pokud je pouze pravděpodobný, potom důvody k jednání mohou být slabší. **Páté pravidlo** vyjadřuje důležitou deontologickou podmínku: pro uskutečnění jednání φ musí být silnější důvody, pokud existuje nějaká předchozí povinnost (pro daného aktéra) φ neprovést. Policisté mají povinnost bránit zločinu, např. krádeži. Lidský život je však cennější, takže pokud v obchodě se zlatem vypukne požár, policisté se budou pokoušet zachránit prodavače, třebaže to bude znamenat, že nezabrání vykradení obchodu. Konečně poslední, **šesté pravidlo** určuje, že pokud je možné dosáhnout cíle jednání alternativní cestou, které nevede ke špatnému důsledku či vede k méně vážným špatným důsledkům, je jednající povinen zvolit toto alternativní jednání. Je-li možné nejdříve zachránit plod a teprve poté vyjmout dělohu zasaženou rakovinou, měl by lékař zvolit tuto variantu.

Předložil jsem několik argumentů ve prospěch principu dvojího účinku. Konsekvencialisty nepochybně nepřesvědčí, že je konsekvencialismus chybný; to ostatně nebylo mým cílem. Ukazují však, že přijmeme-li některé lépe či hůře zdůvodněné předpoklady (role intencí v morálním hodnocení, morální definice lidského jednání prostřednictvím ch- a f-intencí), je princip dvojího účinku srozumitelným a racionálním principem dovolenosti jednání, které nemá pouze dobré účinky. Vzhledem k tomu, že prakticky každé jednání má dobré i špatné účinky, vstupuje princip dvojího účinku do praktické rozvahy ve velmi širokém spektru případů a umožňuje nám rozhodovat se v relativně jednoduchých i svízelnějších situacích. Nejedná se však o matematický princip, jehož pravidla aplikace by byla exaktně dána: jako v celé etice, i zde je třeba praktické zkušenosti, rozvahy, osobní zralosti a praktické moudrosti pro rozhodování v nejistých a obtížných situacích lidského života.

Hlavní důvod pro přijetí platnosti principu dvojího účinku je podle mého názoru poměrně jednoduchý: pokud má nějaké jednání špatný účinek, který je zamýšlený, potom je naše vůle vedena zlem.[45] Intence nevyjadřují pouze to, co zamýšlíme,

[45] Srov. NAGEL, T., The View from Nowhere. Oxford: Clarendon Press, 1986, s. 181.

ale také míru našeho zapojení jako racionálních lidských bytostí (*agent's degree of agential involment*) do produkce příslušného účinku.[46] Vzpomeňme si na příklad dvou zubařů: normálního zubaře a sadistického zubaře. Oba dva působí svému pacientovi bolest: první z nich neúmyslně, bolest je pouze předvídána jako důsledek zákroku, zatímco druhý působí bolest úmyslně. Je zřejmé, že oba dva jsou vedeni jinými motivy a jinou mírou zapojení do produkce negativního účinku, což je morálně relevantní. Je rozdíl mezi tím, když někdo působí bolest záměrně, a tím, když ji někdo pouze připouští jako nutnou komponentu důsledků svého jednání. Platnost principu dvojího účinku se zakládá právě na tomto rozlišení a jeho morální relevanci. Lidské jednání není černobílé, prakticky každý akt má dobré i špatné důsledky. Je však podstatné, že špatné důsledky nejsou objektem intencí: právě to z nás i v nelehkých životních situacích a volbách činí dobré a ctnostné osoby.

[46] Srov. WEDGWOOD, R., Defending Double Effect. Art. cit., s. 392.

KAPITOLA 7

Závěr

Ve své disertační práci s názvem *Princip dvojího účinku* jsem si jako cíl určil obhajobu následujících tří tezí:

1. První formulace rozvahy založené na principu dvojího účinku – na zvážení morální přípustnosti uskutečnění jednání, které má dobré i špatné důsledky – se objevuje v díle dominikánského filosofa a teologa Tomáše Akvinského.
2. Nelze hovořit o jednom principu dvojího účinku. V dějinách se setkáváme s různými formulacemi, jež nejsou pouze jiným vyjádřením téhož principu. Všechny formulace jsou zasazeny do určitého etického kontextu, v němž mohou hrát a často hrají odlišnou roli. Hovořit o „principu dvojího účinku“ je z historického hlediska neadekvátní.
3. Princip dvojího účinku v podobě, kterou mu v poslední kapitole své práce dám, zůstává kontroverzním morálním principem, kontroverzní jsou však především jeho předpoklady (etika přihlížející k intencím aktérů v etickém hodnocení jejich jednání). Pokud tyto předpoklady přijmeme, ukazuje se princip dvojího účinku jako rozumný způsob ospravedlnění určitého jednání.

V druhé kapitole jsem se věnoval dokazování první teze. Podrobně jsem analyzoval texty Tomáše Akvinského, představil jsem jeho koncepci morálního hodnocení lidského jednání a zaměřil jsem se na interpretaci frází „*in intentione*“, „*praeter intentionem*“, „*per accidens*“ a „*quandoque*“. Podařilo se mi ukázat, jak věřím,

že Akvinský skutečně předkládá první verzi morální rozvahy založené na principu dvojího účinku.

Třetí a čtvrtá kapitola měly, podobně jako první, převážně historický charakter. Vybral jsem autory, jež jsem považoval za nejdůležitější (Tommaso de Vio, Francisco de Vitoria, Domingo de Sta Teresa, Jean Pierre Gury, Peter Knauer a G. L. Hallett), představil jsem jejich formulace principu dvojího účinku, zasazené do určitého kontextu. Tento historický materiál mi posloužil k důkazu druhé teze mé disertace: hovořit o principu dvojího účinku je z historického hlediska neadekvátní. Jednotlivé verze principu dvojího účinku se neliší pouze svou formulací, ale také zasazením do určitého kontextu morální teorie a rolí, jež v něm hrají.

Pátá a šestá kapitola sloužily nejenom jako historické uvedení do současné diskuse o platnosti a aplikacích principu dvojího účinku. Během historicko-kritického výkladu v páté kapitole jsem měl možnost postupně vyjasňovat funkci jednotlivých složek ve formulaci principu dvojího účinku a na konkrétních příkladech ilustrovat jeho praktické využití. Šestá kapitola se soustředila na důkaz třetí teze mé disertace. Jejím jádrem jsou tři části: **i)** první se věnuje roli intencí v morálním hodnocení lidského jednání, **ii)** druhá představuje vlivnou Bratmanovu teorii intencí a jejich tří rolí a konečně **iii)** třetí se věnuje svízelnému problému blízkosti. Věřím, že se mi podařilo ukázat, že princip dvojího účinku je při přijetí jistých předpokladů, které se pokouším zdůvodňovat, platným a důležitým morálním principem hodnocení lidského jednání, jež má dobré i špatné účinky.

Rejstřík

Špatný věcný stav, 167

Actus, 58
  bonus, 61
  indifferens, 62
  malus, 61
  primus, 61
  secundus, 61
Actus hominis, 11
Actus humanus, 11
Akvinský, Tomáš, vii, 2–4, 9–14, 16, 19–27, 29–49, 52–54, 56–58, 60, 66–69, 76–80, 89–95, 98, 100, 101, 104, 105, 140, 151, 153, 155, 156, 171, 183
Alan z Lille, 16
Alexander z Hales, 16
Alonso, Vincentius M., 33
Andělský doktor
  srov. Tomáš Akvinský, 20, 27, 40, 42, 46
Anscombeová, Elizabeth, 141, 143, 155, 171
Antikoncepce, 73, 75
Aristoteles, 40, 44

Bennett, Jonathan, 164, 165
Billuart, 60
Bonum ex integra causa, 20, 77
Boyle, Joseph, 30, 39–41, 43, 44, 49, 171
Bratman, Michael, 154, 155, 157–159, 162–165, 171
Brugger, Christian E., 44
Buseubam, 60

Cíl
  jednání, 35
  jednajícího, 35
Cano, Melchior, 52
Casus, 27
Causa, 59
Cavanaugh, T. A., 26–28, 33, 39, 40, 45, 46, 164
Ch-intence, 152
Chirico, Peter, 74
Circumstantiae, 18
Closeness problem
  srov. Problém blízkosti, 106, 160
Consensus, 36
Consilium, 36
Crockaert, Pierre, 51

Důsledky
  semper vel ut in pluribus, 43
  ut in paucioribus et raro, 42, 43

Děsivý bombometčík, 159, 160, 171
Davis, Nancy, 138, 143
De Soto, Domingo, 52
De Sta Teresa, Domingo, 4, 47, 57–59, 67
De Vio, Tommaso, 46, 47, 66, 95
De Vitoria, Francisco, 4, 46, 47, 51–58, 67, 95
Della Mirandola, Pico, 47
Di Nucci, Ezio, 126, 131, 132, 135, 136, 162–164
Dictatum, 52
Dobro
    fyzické, 78, 80
    morální, 78, 80
Doctor Angelicus
    srov. Akvinský, Tomáš, 3, 31, 33, 94
Donagan, Alan, 31
Du Feynier, Jean, 51

Edmonds, David, 110
Eleazar, 9, 10
Electio, 33, 36–38, 56, 154
Ens et bonum convertuntur, 77
Escuela de Salamanca
    srov. Salamancká škola, 46, 57
Ex intentione, 22

F-intence, 152
Finis, 19
    operantis, 20, 35, 78, 79
    operis, 19, 35, 78, 79
    proximus, 19, 35
    remotus, 20, 35
    ultimus, 23, 35
Finnis, John, 171
Fontes moralitatis, 17, 20, 27, 76
Footová, Philippa, 102, 103, 106, 110–112, 116–124, 129, 160, 161, 167

Gaetano
    srov. Tommaso de Vio, 47
Garcia, Jorge L. A., 153
Gentili, Alberico, 52
Gobat, 60
Grisez, Germain, 31
Grotius, Hugo, 52
Gury, Jean P., 4, 47, 58, 60–64, 66, 68, 69, 76, 89, 91, 92, 94–96, 101, 135

Häring, Bernard, 71
Hallett, Garth L., 74, 96–101
Hart, Herbert L. A., 103, 105–109, 111, 112, 129, 139, 160
Hysterektomie, 70, 107, 108, 138–140, 142, 143

Imperium, 36, 37
In intentione, 14, 22–24, 30, 33, 91
Intellectus, 36, 37
Intence, 157
    charakterizující, 152

    další, 157
    finální, 152
    morální, 79, 85
    nepřímá, 106
    přímá, 106
    předchozí, 157
    proximátní, 35, 36
    psychologická, 79
    remotní, 35, 36
    tři role, 157
    v jednání, 157
Intendere, 22
Intentio, 22, 23, 33, 36–38, 56, 57, 154
Intention
    direct, 106
    further, 157
    in action, 157
    oblique, 106
    prior, 157
Intention-sensitive ethics, 153
Interrupce
    terapeutická, 70
Intrinsice mala, 82

Jednání
    aktualizace intence, 157
    cíl, 19
    in genere moris, 15, 141
    in genere naturae, 15, 141
    instrumentální koncepce, 150, 152
    morálně špatné, 85
    morálně dobré, 85
    niterně morálně špatné, 82, 85
    okolnosti, 18
    uměřené cíli, 94
Jednající
    cíl, 20

Kaczor, Christopher, 15, 95, 168
Kajetán
    srov. Tommaso de Vio, 4, 46–51, 66
Kant, Immanuel, 124
Killing, 83
Knauer, Peter, 70, 74, 76–80, 82–84, 86, 87, 89, 91, 92, 95, 96, 98, 100, 101, 105
Konsekvencialismus, 114
Kraniotomie, 31, 107, 108, 111, 138–140, 142, 143, 168, 170, 172

La Croix, 60
Lenaert Leys
    srov. Lessius, Leonardus, 24
Lessius, Leonardus, 24, 45, 53, 55, 57
Letting die, 83
Long, Steven A., 25, 33, 38, 45

Maclean, Anne, 149
Malum ex quocumque defectu, 20, 77
Mangan, Joseph T., 9, 21–24, 33, 39, 40, 46, 48, 53, 57, 59, 60, 66, 67, 135
Matthews, Gareth B., 29–33
Maximalizace hodnot, 96–98, 100

McCormick, Richard A., 70
Mimoděložní těhotenství, 71
Moderni, 54, 55
Morální generalizace
    ceteris paribus, 167, 173
Morální kauzalita, 85
Morální norma
    negativní, 82, 84
    platná semper et ad semper, 82, 83
    platná semper sed non ad semper, 82, 84
    pozitivní, 82, 84
Myšlenkový scénář, 145
    Čokoládový dort, 155
    Amputace, 169
    Bez proporcionálního důvodu, 87
    Bomba v letadle, 105
    Chemoterapie, 80
    Děsivý bombometčík, 158, 163
    Eutanazie, 143
    Extenzionální prostředek, 133
    Horolezci, 120
    Hysterektomie, 88, 106, 137
    Intenzionální prostředek, 133
    Jeden útočník s potomky, 93
    Jeden bezdětný útočník, 93
    Jedovatý plyn, 119
    Kraniotomie, 107, 138
    Mimoděložní těhotenství, 88
    Myslivec, 98
    Náhodný chodec, 123
Návštěva babičky, 99, 147
Nepřátelští příbuzní, 148
Nevinná oběť, 113, 118
Omezení rychlosti, 86
Otrava, 150
Půjčka na studium, 146
Paliatr, 128
Ponechání zemřít, 84
R. v. Desmond, Barrett and Others, 104
Rozbití sklenice, 106
Rozdrcení hlavičky, 108
Roztržitý profesor, 141
S proporcionálním důvodem, 87
Sadistický zubař, 109
Sebeobrana, 83
Sebevražda, 150
Smyčka, 125
Speleologové, 112, 161
Splašená tramvaj, 113, 118
Srážka s ledovcem, 28
Strategický bombometčík, 158
Studium, 86
Tři útočníci, 93
Tišení bolesti, 143
Tlustý muž na mostě, 124
Transplantace, 116, 118
Uhašení žízně, 145
Usmrcení plodu, 108
Utilitarista činů, 114
Válečný zajatec, 72

Vražda, 83
Vrah, 115, 128
Vzácný lék, 116, 118
Záchranný člun, 72
Zabití, 84
Zloděj, 140
Zmrzačení, 169
Zubař, 109

Non intendere, 22

Obézní muž na mostě, 170, 173
Obézní speleolog, 170, 173
Operatio, 58

Příčina
per accidens, 58
per se, 58
Přirozené inklinace, 13
Per accidens, 26, 27, 41, 51
Per se, 51, 53
Perfekcionismus
hodnotový, 13
morální, 13
Pius V., papež, 47
Plánovací teorie intencí, 154
Planning theory of intention
Srov. Plánovací teorie intencí, 154
Povinnosti
negativní, 117, 119, 120
pozitivní, 117, 119, 120
Praecepta
negativa, 82
positiva, 82
Praeter intentionem, 14, 22, 24, 26–28, 30, 32, 33, 38, 39, 41–44, 50, 53, 59, 104
Princip dvojího účinku
Akvinský, 89
Beauchamp-Childress, 130
Cavanaugh, 29
Domingo de Sta Teresa, 59, 67
Footová, 111
Gury, 62, 63, 65, 68, 89, 132
Knauer, 81, 90
konečná verze, 136
Mangan, 21, 132
McIntyre, 131
Wedgwood, 166
Problém blízkosti, 111, 160, 161
Proporcionální důvod, 78, 81–88, 95
Proporcionalismus, 70, 74, 96
Proportion
act/end, 94
effect/effect, 95
Proportionatus fini, 93
Prostředek
extenzionální, 133
intenzionální, 133, 134
Prostředky
extenzionální, 137
intenzionální, 137

Quandoque, 39

Rachels, James, 99, 147–150, 152

Recta ratio, 61
Reiffenstuel, 60
Relectio, 52
Roncaglia, 60

Salamancká škola, 46, 51, 57, 60, 95, 101
Salpingektomie, 71
Salpingotomie, 71
Singer, Peter, 114
Strategický bombometčík, 158, 159
Sub intentione, 50, 91
Sub ratione boni, 36

Thomsonová, Judith J., 103, 121–126
Tommaso de Vio, 4
Trolleyologie, 102, 103, 110, 121, 124, 129

Usus, 36, 37
Utilitarismus
    činů, 114

Van der Marck, W., 72–74
Van Der Poel, Cornelius, 72
Velle, 56, 57
Velleitas, 36
Voluntarium
    directum, 62
    indirectum, 62
Voluntas, 23

Wedgwood, Ralph, 165–168, 171
Woollin, 104

Zlo
    fyzické, 78, 80
    morální, 78, 80, 86
Zmrzačení, 169

Literatura

[1] AKVINSKÝ, T., *In octo libros Physicorum expos*.

[2] AKVINSKÝ, T., *Quaestiones disputatae: De malo*.

[3] AKVINSKÝ, T., *Quaestiones disputatae: De veritate*.

[4] AKVINSKÝ, T., *Summa contra Gentiles*.

[5] AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*.

[6] ANSCOMBE, G. E. M., War and Murder. In: STEIN, W. (Ed.), *Nuclear Weapons: A Catholic Response*. New York: Sheed and Ward, 1962, s. 45-62.

[7] ANSCOMBE, G. E. M., *Intention*. 2nd ed., 1st Harvard University Press pbk. ed. Cambridge: Harvard University, 2000.

[8] BASTI, G., *Filosofia dell'uomo*. Bologna: ESD, 1995.

[9] BEAUCHAMP, T. L. – CHILDRESS, J. F., *Principles of Biomedical Ethics*. 4th ed. New York: Oxford University Press, 1994.

[10] BEGLEY, A.–M., Acts, Omissions, Intentions and Motives: A Philosophical Examination of the Moral Distinction Between Killing and Letting Die. *Journal of Advanced Nursing*. 1998, **28**(4): 865-873.

[11] BENN, P., *Ethics*. London: ULC Press, 1998. zbibitemBennett BENNETT, J., *The Act Itself*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

[12] BERKMAN, J., How Important is the Doctrine of Double Effect for Moral Theology? Contextualizing the Controversy. *Christian Bioethics*. 1997, (2): 89-114.

[13] BOONIN, D., *A Defense of Abortion*. New York: Cambridge University Press, 2003.

[14] BOYLE, J. M., Praeter Intentionem in Aquinas. *The Thomist*. 42. 1978: 649-665.

[15] BOYLE, J. M., Toward Understanding the Principle of Double Effect. *Ethics*. 1980, (90): 527-538. Přetisknuto v WOODWARD, P., *The Doctrine of Double Effect: Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2001, s. 7-20.

[16] BOYLE, J., Who Is Entitled to Double Effect? *The Journal of Medicine and Philosophy*. 1991, 16(5): 475-494.

[17] BOYLE, J., Intentions, Christian Morality, and Bioethics: Puzzles of Double Effect. *Christian Bioethics*. 1997, (2): 87-88.

[18] BRATMAN, M., *Intention, Plans, and Practical Reason*. Stanford, Calif.: Center for the Study of Language and Information, 1999.

[19] BRODY, H., Double Effect: Does It Have a Proper Use in Palliative Care? *Journal of Palliative Medicine*. 1998, (4): 329-331.

[20] BRUGGER, E. CH., Praeter Intentionem in Aquinas and Issues in Bioethics. TOLLEFSEN, CH. (Ed.), *Bioethics with Liberty and Justice. Themes in the Work of Joseph M. Boyle*. Dordrecht: Springer, 2011.

[21] CARBONE, G. M., *L'embrione umano: qualcosa o qualcuno?* Bologna: ESD, 2005.

[22] CARDAL, R., *Identita a diference. Systematický kurz ontologie*. Praha: Academia Bohemica, 2011.

[23] CARLSON, J. W., *Understanding Our Being. Introduction to Speculative Philosophy in the Perennial Tradition*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2008.

[24] CATHCART, T., *The Trolley Problem, or, Would You Throw the Fat Guy off the Bridge? A Philosophical Conundrum*. New York: Oxford University Press, 2008.

[25] CAVANAUGH, T., Double Effect Reasoning and the Ethical Significance of Distinct Volitional States. *Christian Bioethics*. 1997, (2): 131-141.

[26] CAVANAUGH, T. A., *Double-Effect Reasoning. Doing Good and Avoiding Evil*. Oxford: Clarendon Press, 2006.

[27] CICCONE, L., *«Non uccidere». Questioni di morale della vita fisica*. Milano: Edizioni Ares, 1984.

[28] O'CONNELL, T. E., *Principles for a Catholic Morality*. Rev. ed. San Francisco: Harper, 1990.

[29] COPLESTONE, F., *A History of Philosophy*. Vol. III: *Late Medieval and Renaissance Philosophy*. New York: Doubleday, 1993.

[30] ČERNÝ, D., Eutanazie. Obrana tradičních distinkcí. In: ČERNÝ, D. – DOLEŽAL, A. (Eds.), *Smrt a umírání. Etické, právní a medicínské otazníky na konci života*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2013, s. 20-42.

[31] ČERNÝ, D. – DOLEŽAL, A. (Eds.)., *Smrt a umírání. Etické, právní a medicínské otazníky na konci života*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2013.

[32] ČERNÝ, D., Je ukončení život udržující léčby eutanazií? In: HUMENÍK, I. – SZANISZLÓ, I.-M. V. – ZOLÁKOVÁ, Z. (Eds.), *Právné otázky rozhodovania v onkologickej starostlivosti*. Bratislava: Wolters Kluwer, 2015, s. 133-152.

[33] DAVIS, N., The Doctrine of Double Effect: Problems of Interpretation. *Pacific Philosophical Quarterly*. 1984, 65(2): 107-123, přetisknuto v WOODWARD, P., *The Doctrine of Double Effect: Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2001, s. 119-142.

[34] DE FINANCE, J., *Éthique Générale*. Roma: Presses de l'Université Grégorienne, 1967, sekce 225.

[35] DI NUCCI, E., *Ethics Without Intention*. London: Bloomsbury, 2014

[36] DOLEŽAL, A. – ČERNÝ, D. – DOLEŽAL, T., *Kmenové buňky. Etické a právní aspekty výzkumu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2013.

[37] DONAGAN, A., *The Theory of Morality*. Chicago: University of Chicago Press, 1977.

[38] DONNELLY-LAZAROV, B., *A Philosophy of Criminal Attempt. The Subjective Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

[39] DRIVER, J., *Consequentialism*. New York: Routledge, 2012.

[40] EDMONDS, D., *Would You Kill the Fat Man? The Trolley Problem and What Your Answer Tells Us about Right and Wrong*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

[41] ELDERS, L. J., *La metafisica dell'essere di san Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica*. Vol. 1. *L'essere comune*. Città del Vaticano: Libreria editrice vaticana, 1995.

[42] FINANCE, J. D., *Éthique générale*. Roma: Presses de l'Université Grégorienne, 1967.

[43] FINNIS, J., *Fundamentals of Ethics*. Washington, D. C.: Georgetown University Press, 1983.

[44] FINNIS, J., *Moral Absolutes. Tradition, Revision, and Truth*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1991.

[45] FINNIS, J., *Natural Law and Natural Rights*. 2nd ed. Oxford: Clarendon, 2011.

[46] FLANNERY, K. L., John Finnis on Thomas Aquinas on Human Action. KEOWN, J. – GEORGE, R. P. (Eds.), *Reason, Morality, and Law. The Philosophy of John Finnis*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

[47] FOOT, P., The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect. *Oxford Review*. 1967, (5): 5-15.

[48] FOOT, P., Morality, Action, and Outcome. In: HONDERICH, T. (Ed.), *Morality and Objectivity: A Tribute to J. L. Mackie*. London: Routledge, 1985, s. 23-38.

[49] GARCIA, J. L. A., Intentions in Medical Ethics. In: ODERBERG, D. S. – LAING, J. A., *Human Lives: Critical Essays on Consequentialist Bioethics*. 1. publ. Basingstoke: Macmillan, 1997, s. 161-181.

[50] GEWIRTH, A., *Reason and Morality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.

[51] GÓMEZ-LOBO, A., *Morality and the Human Goods. An Introduction to Natural Law Ethics*. Washington, D. C.: Georgetown University Press, 2002.

[52] GRIFFIN, J., *On Human Rights*. New York: Oxford University Press, 2008.

[53] GURY, J. P., *Compendium theologiae moralis*. Editio decima septima. Tomus primus. Romae: Typis civilitatis catholicae, 1866.

[54] HALLETT, G. L., *Greater Good. The Case for Proportionalism*. Washington, D. C.: Georgetown University Press, 1995.

[55] HARRIS, J., *The Value of Life. An Introduction to Medical Ethics*. London: Routledge, 1985.

[56] HART, H. L. A., Intention and Punishment. In: HART, H. L. A., *Punishment and Responsibility. Essays in the Philosophy of Law*. Oxfrod: Oxford University Press, 1975, s. 113-135.

[57] HERRING, J., *Criminal Law. The Basics*. London: Routledge, 2010.

[58] HILLS, A., Defending Double Effect. *Philosophical Studies*. 2003, **116**: 133-152.

[59] HILLS, A., Intentions, Foreseen Consequences and the Doctrine of Double Effect. *Philosophical Studies*. 2007, (133): 257-283.

[60] HOOFT, S. V., *Understanding Virtue Ethics*. Chesham [England]: Acumen, 2006.

[61] HOPE, T., *Medical Ethics. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2004.

[62] HUMENÍK, I. – SZANISZLÓ, I.-M. V. – ZOLÁKOVÁ, Z. (Eds.), *Právné otázky rozhodovania v onkologickej starostlivosti*. Bratislava: Wolters Kluwer, 2015.

[63] JENSEN, S. J., *Knowing the Natural Law. From Precepts and Inclinations to Deriving Oughts*. Washington, D. C: The Catholic University of America Press, 2015.

[64] JOHNSTONE, B. V., The Meaning of Proportionate Reason in Contemporary Moral Theology. *The Thomist*. 1985, **49**(2): 223-247.

[65] JORDAN, M. D., The Summa's Reform of Moral Teaching. KERR, F. (Ed.), *Contemplating Aquinas. On the Varietes of Interpretation*. London: SCM Press, 2003

[66] KACZOR, CH., Double-Effect Reasoning from Jean Pierre Gury to Peter Knauer. *Theological Studies*. 1998, (59): 297-316.

[67] KACZOR, CH., Moral Absolutism and Ectopic Pregnancy. *Journal of Medicine and Philosophy*. 2001, **26**(1): 61-74.

[68] KACZOR, CH., *Proportionalism and the Natural Law Tradition*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2002.

[69] KEENAN, J. F., The Function of the Principle of Double Effect. *Theological Studies*. 1993, **54**: 294-315.

[70] KNAUER, P., The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect. *Natural Law Forum*. 1967, (12): 132-162.

[71] KUHSE, H. – SINGER, P., *Should the Baby Live? The Problem of Handicapped Infants*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

[72] KUHSE, H. – SINGER, P. (Eds.), *A Companion to Bioethics*. Oxford: Blackwell, 1998.

[73] KUHSE, H. – SINGER, P. (Eds.), *Bioethics. An Anthology*. Oxford: Blackwell, 2000.

[74] LEE, P., *Abortion & Unborn Human Life*. Second edition. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1997.

[75] LEE, P. – GEORGE, R. P., *Body-Self Dualism in Contemporary Ethics and Politics*. New York: Cambridge University Press, 2008.

[76] LEONE, S., *Nuovo manuale di bioetica*. Roma: Città Nuova, 2007.

[77] LESSIUS, L., S.J., *De iustitia et iure*. Editio secunda, auctior et castigatior. Antverpiae: Ex officina plantiniana, 1609.

[78] LUÑO, A. R., *Etica General*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S. A., 1991.

[79] LUPER, S., *The Philosophy of Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

[80] MACLEAN, A., *The Elimination of Morality. Reflections on Utilitarianism and Bioethics*. London: Routledge, 1993.

[81] MAGILL, G., Threat of Imminent Death in Pregnancy: A Role for Double-Effect Reasoning. *Theological Studies*. 2011, **72**: 848-876.

[82] MANGAN, J. T., An Historical Analysis of the Principle of Double Effect. *Theological Studies*. 1949, (10): 41-61.

[83] MARITAIN, J., La loi naturelle ou loi non écrite. MARITAIN, J. – MARITAIN, R., *Œuvres complètes*. Vol. XVI. Paris, Fribourg, Suisse: Éditions Universitaires, Éditions Saint-Paul, 1999.

[84] MASEK, L., Intentions, Motives and the Doctrine of Double Effect. *The Philosophical Quarterly*. 60. 2010, (240): 567-585.

[85] MATTHEWS, G. B., Saint Thomas and the Principle of Double Effect. MACDONALD, S. – STUMP, E. (Eds.), *Aquinas's Moral Theory: Essays in Honor of Norman Kretzmann*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 2008.

[86] MCINERNY, R., *Aquinas on Human Action. A Theory of Practice*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1992.

[87] MCINERNY, R., Ethics. KRETZMANN, N. – STUMP, E. (Eds.), *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press 1993.

[88] MCINERNY, R., *Ethica Thomistica: The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Revisited edition. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1997.

[89] MCINTYRE, A., Doing Away with Double Effect. *Ethics*. 2001, **111**: 219-255.

[90] MONDIN, B., *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*. Bologna: ESD, 1991.

[91] MULGAN, T., *The Demands of Consequentialism*. New York: Oxford University Press, 2001.

[92] MULGAN, T., *Understanding Utilitarianism*. Stocksfield: Acumen, 2007.

[93] MUNSON, R. (Ed.), *Intervention and Reflection: Basic Issues in Medical Ethics*. 4th ed. Belmont, Calif.: Wadsworth, 1992.

[94] NAGEL, T., *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press, 1986.

[95] ODERBERG, D. S. – LAING, J. A., *Human Lives: Critical Essays on Consequentialist Bioethics*. 1. publ. Basingstoke: Macmillan, 1997.

[96] ODERBERG, D. S., *Moral Theory. A Non-Consequentialist Approach*. Oxford: Blackwell, 2000.

[97] ODERBERG, D. S., *Applied Ethics. A Non-Consequentialist Approach*. Oxford: Blackwell, 2000.

[98] OLSTHOORN, P., Intentions and Consequences in Military Ethics. *Journal od Military Ethics*. 2011, (2): 81-93.

[99] OSBORNE, T. M. Jr., *Human Action in Thomas Aquinas, John Duns Scotus & William of Ockham*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2014.

[100] PARENTI, S., Legge ed eccezione. *Sacra Doctrina*. 2015, (1): 197-291.

[101] PILSNER, J., *The Specification of Human Actions in St Thomas Aquinas*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

[102] PORTER, J., Recent Studies in Aquinas's Virtue Ethics. *Journal of Religious Ethics*. 1988, **26**(1): 191-215.

[103] QUILL, T. E., Principle of Double Effect and End-of-Life Pain Management: Additional Myths and a Limited Role. *Journal of Palliative Medicine*. 1998, (4): 333-336.

[104] RACHELS, J., *The End of Life*. New York: Oxford University Press, 1990.

[105] SALMANTICENSES, *Cursus theologicus*. Tomus quartus. Lugduni: Joannis Antonii Huguetan, 1697.

[106] SCANDROGLIO, T., *La legge naturale in John Finnis*. Soveria Mannelli: Editori Riuniti, 2008.

[107] SGRECCIA, E., *Manuale di bioetica*. Milano: Vita e Pensiero, 1988.

[108] SHAFER-LANDAU, R., *The Fundamentals of Ethics*. Second edition. New York: Oxford University Press, 2012.

[109] SHAFER-LANDAU, R. (Ed.), *Ethical Eheory: An Anthology*. 2nd ed. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013.

[110] SHAW, J., Intention in Ethics. *Canadian Journal of Philosophy*. 2006, (2): 187-224.

[111] SIMON, R., *Morale*. Paris: Beauchesne et Ses Fils, 1961.

[112] SINGER, P., *Practical ethics*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

[113] SINGER, P., *Rethinking Life and Death. The Collapse of Our Traditional Ethics*. New York: St. Martin's Press, 1994.

[114] SINGER, P. (Ed.), *A Companion to Ethics*. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1995.

[115] SMART, J. – WILLIAMS, B., *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

[116] SMITH, J., *Humanae Vitae: A Generation Later*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1991.

[117] STANGL, R., Plan B and the Doctrine of Double Effect. *Hastings Center Report*. 2009, **39**(4): 21-25.

[118] STEIN, W. (Ed.), *Nuclear Weapons: A Catholic Response*. New York: Sheed and Ward, 1962.

[119] STEINBOCK, B. – NORCROSS, A. (Eds.), *Killing and Letting Die*. Second Edition. New York: Fordham University Press, 1994.

[120] STEWART, N., *Ethics: An Introduction to Moral Philosophy*. Cambridge: Polity Press, 2009.

[121] STUMP, E., *Aquinas*. London—New York: Routledge, 2005.

[122] TALBOT, W. J., *Which Rights Should Be Universal?* New York: Oxford University Press, 2005.

[123] THOMSON, J. J., Killing, Letting Die, and the Trolley Problem. *The Monist*. 1976, **59**(2): 204-207.

[124] THOMSON, J. J., The Trolley Problem. *The Yale Law Yournal*. 1985, **94**(6): 1395-1415.

[125] TIMMONS, M., *Moral Theory. An Introduction*. Second edition. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2013.

[126] TORRELL, J.–P., *Initiation à Saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*. Fribourg, Suisse: Editiones Universitaires, 1993.

[127] TORRELL, J.–P., *Aquinas's Summa. Background, Structure, & Reception*. 1st ed. Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 2005.

[128] TUCKEY, L. – A. SLOWTHER., The Doctrine of Double Effect and End-of-Life Decisions. *Clinical Ethics*. 2009, (4): 12-14.

[129] VIDAL, M., *Manuale di etica teologica*. Parte seconda. *Morale dell'amore e della sessualità*. Cittadella: Assisi, 1996.

[130] VITORIA, F. de, – DOYLE, J. P., *Reflection on Homicide*. Milwaukee: Marquette University Press, 1997.

[131] WARREN, M. A., *Moral Status. Obligations to Persons and Other Living Things*. New York: Oxford University Press, 2005.

[132] WEDGWOOD, R., Intrinsic Values and Reasons for Action. *Philosophical Issues*. 2009, (19): 342-363.

[133] WEDGWOOD, R., Defending Double Effect. *Ratio*. 2011, (XXIV): 384-401.

[134] WILLIAMS, G., The Principle of Double Effect and Terminal Sedation. *Medical Law Review*. 2001, (9): 41-53.

[135] WIPPEL, J. F., *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Uncreated Being*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2000.

[136] WOODWARD, P., *The Doctrine of Double Effect: Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2001.