

Posudek na práci Magdaleny Šturmové „Lidská morálka a teorie evoluce“

Jakub Jirsa

Magdalena Šturmová (dále autorka) si v bakalářské práci „Lidská morálka a teorie evoluce“ ne zvolila žádné snadné téma, cílem její práce je „pokusit se uskutečnit ‚konsilienci‘ etiky, a tedy snaha o *vyřešení problému původu lidské morálky* pomocí propojení filosofie a současných vědeckých poznatků týkajících se lidské morálky“ (s. 8; kurzíva JJ). Autorka se od počátku práce netají s tím, že odpověď zná, byť explicitní odpověď nalezneme až na str. 54: „etika se vyvinula jako adaptace na určité (společenské) prostředí.“

Z textu je patrné, že autorka píše o tématu, které ji zajímá s velkým zájmem; zároveň se snaží ve prospěch svého závěru rázně argumentovat (místy však poněkud problematicky), což činí text velmi živým a čtivým. Domnívám se, že největším kladem celé práce je přehledně zreferovaná argumentace autorů, kteří morálku považují za jeden z projevů evoluce.

Nicméně nejsem textem přesvědčen o tom, že autorka zvolila ke svému problému vhodný rámec, resp. se domnívám, že její přístup přehlídá nejméně jeden závažný problém. Autorka až příliš volně zachází s tím, co je „původ morálky“: na straně jedné lze vysvětlení původu morálky chápat jakožto kauzální vysvětlení původu naší schopnosti morálního souzení či s ní spojených emocí a behaviorálních dispozic. Na straně druhé se může jednat o podání výkladu opravňujícího nějakou morální normu či zdroj (morálního) závazku. Autorka předpokládá, že pokud pojedná o „původu“ v prvním slova smyslu, odpoví i na otázku po původu morálních norem v druhém slova smyslu. Spojení těchto dvou „původů“ je však právě jedním z hlavních problémů evolučního přístupu k *normativní* etice, který nelze jednoduše předpokládat, ale musí se na jeho podporu argumentovat.

Druhým obecným problémem celé práce je její struktura; autorka představuje dva modelové typy přístupu k morálce na příkladu Davida Huma a Immanuela Kanta. Na nich lze samozřejmě demonstrovat odlišnost přístupu k tématu, nicméně (a) vzhledem k této odlišnosti je jejich následující komparace problematická¹ a (b) nepříjde mi zdařilé argumentovat Humem či Kantem v návaznosti na současné evoluční teorie (ani jeden z nich žádnou takovou teorii ani náznakem nezná a neuznává). Prolínání těchto témat občas činí text poněkud nepřehledným a neuspořádaným (např. str. 20-21, kdy je rozdíl mezi Kantem a Humem zařazen doprostřed výkladu o tzv. sobeckém genu; dále str. 38-39; 46).

¹ Domnívám se, že autorka hovoří až příliš zjednodušeně o rozdílech v základech mravnosti podle Huma a Kanta. Metodologicky správná komparace těchto autorů by měla brát v úvahu odlišnost úkolu, který si oba kladou. Zatímco Hume se snaží o anatomickou deskripci lidského rozumu a chování (srov. *Treatise* 1.4.6.23, 2.1.12.2 aj.), Kant si za cíl vytkne „vyhledání a stanovení nejvyššího principu morality“ (*Grundlegung* 4:392 (česky, 1974: s. 17)), tj. preskriptivní výklad norem našeho jednání. Jejich srovnání např. ohledně role rozumu či citu v *motivaci* morálního jednání je však plně legitimní.

Další metodologický problém spatřuji v argumentaci na str. 23 až 26, kdy se autorka snaží odhalit, zda „je naše morálka zcela součástí smyslového světa, a je tedy empiricky podmíněna a zcela odvislá od specifík lidské přirozenosti, nebo pochází z obecných zákonů rozumu, na okolnostech nezávislých“ (str. 23-24). Kritériem má být ověřování „empirických dat“; proti námitce, že tento přístup dává jedinou možnou odpověď, se autorka sama snaží vymezit na str. 25 – oba přístupy mají „důsledky, které jsou ověřitelné empiricky“. K tomuto postupu mám dvě námitky. První se týká formulace obou možností: není jasné, proč by morálka, které je „součástí smyslového světa“, musela být „odvislá od specifík lidské přirozenosti“ a i když etické normy nepochází z obecných zákonů rozumu, neznamená to, že musí být výsledkem adaptace organismu na dané prostředí. Za druhé, autorka nikde nevysvětlí, co jsou ty empiricky ověřitelné důsledky empirického a transcendentního přístupu, které chce zkoumat.

Autorčin chybný krok zde podle mne spočívá v absenci rozlišení mezi tím, co *je* (např. v případě teorie mravního hodnocení, kterou představuje Hume), a tím, co *má být* (normativní vyjádření nějakého závazku). Tento chybný krok podle mne explicitně ukazuje první odstavec šesté kapitoly (str. 61): „Z toho, co bylo výše uvedeno, plyne, že současné empirické důkazy hovoří jasně ve prospěch empiristického pojetí lidské morálky, zatímco transcendentální pojetí v mnoha ohledech zkušenosti odporuje. Potvrzuje se tedy správnost Humovy teorie.“ Správnost Humovy „teorie“ se potvrzuje právě proto, že se jedná o deskripci utváření morálních soudů. Kant také nikde netvrdí, že by chování na základě kategorického imperativu bylo empiricky zjistitelné (naopak, tvrdí, že si nemůžeme být jisti ani sami u sebe, *Základy* (1974) str. 40), ani že by tak mnoho lidí skutečně jednalo; podle něj by tak však jednat *měli*.

Nyní se zmíním o několika konkrétních problémech, které v textu nalézám, a které podle mne v mnohém vychází z výše uvedených obecných nedostatků.

Na str. 6 autorka uvádí Wilsonovu hrubou distinkci: „buď jsou morální normy nezávislé na lidské zkušenosti, nebo jsou lidskými produkty“,² a evoluční biologie včetně Wilsona následně řadí mezi „empiriky“, kteří chápou etické normy jakožto lidské produkty, resp. proměnlivé principy mezilidského chování (str. 7). Paradoxně tak vlastně říká, že *výsledek evoluce je zároveň lidským produktem*, domnívám se, že se jedná o důsledek chybné metodologie, která nezohledňuje dvojí význam otázky po původu lidské mravnosti, o kterém jsem mluvil výše.

Na str. 9-10 autorka nejprve tvrdí, že Hume i Kant se shodují, že existuje „empirický a deterministický svět“, podle Kanta však existuje ještě „nedeterministický“ svět rozumu. Opět se podle mne jedná o příliš rychlou komparaci, zejm. s ohledem na Humův přístup k problému kauzality. Dále si nejsem jist, že lze Kantovu říši rozumu označit za

² Tato distinkce je velmi nešťastně popsána; v rámci klasických etických teorií např. neumožňuje klasifikovat utilitarismus, jehož principy jsou závislé na lidské zkušenosti, avšak nejsou lidskými výtvoři ve stejném smyslu jako normy založené na společenského konsenzu apod.

nedeterministickou; naopak i tento svět Kant označuje pojmem „příroda“, jelikož podléhá svým vlastním zákonům (srov. KPV 5:43, „natura archetypha“ a „natura ectypa“).

Na str. 10-12 pak autorka podává výklad Humova konceptu morálního jednání a přiklání se k názoru, že Hume je ve své podstatě relativistou. Humův relativismus je pro interprety doposud otevřenou otázkou; zdá se, že i Hume pokládá některé morální „pocity“ (*sentiments*) za zcela universální a proti relativismu ostatně podle mne vypovídá i paragraf z *Treatise* 2.3.1.10.

Příklad s osamělým slimákem obdařeným rozumem na str. 12 demonstuje problematice přeskokování mezi různými koncepty. Pokud by byl dotyčný inteligentní slimák obdařen rozumem v Kantově slova smyslu, pak by zcela jistě kategorickému imperativu podléhal (aplikace kat. imp. se ostatně nevztahuje pouze k druhým lidem, ale vždy i k nám samým). Autorka uzavírá, že „kategorický imperativ ‚vyrůstá‘ z potřeby člověka spolupracovat“ (str. 12), k tomuto závěru je nejprve třeba vyargumentovat (nikoli jen tezevitě tvrdit), že evoluce je schopna vyprodukovat konkrétní podoby morálních norem a že Kantovo pojetí rozumu je chybné. Na str. 13 dále autorka tvrdí, že podle Kanta není rozum součástí naší přirozenosti; zde je třeba odlišovat přirozenost ve smyslu odpovídajícímu přírodě kolem nás a lidskou přirozenost, jejíž součástí je rozum bezpochyby i pro Kanta.

Podobně si nejsem jist, zda autorka správně porozuměla rozdílu mezi instinktem a rozumem (str. 13). Jejich užití se v Základech objevuje v rámci prvního argumentu proti koncepci blaženosti jakožto posledního cíle lidského jednání (česky, 1974: 22). Pokud by účelem, který příroda u člověka (jakožto rozumné bytosti) zamýšlela, byla blaženost, pak by nynější lidská přirozenost byla skutečně nešťastným řešením. Kantovi jde o to, že pokud by instinkt bezpečně vedl ve volbě účelu (blaženost) a prostředků k jeho dosažení, lidská přirozenost by byla hospodárněji utvořena než nyní, kdy nedokonalý rozum určuje nejen prostředky ale i cíle. Proti koncepci vztahu instinktu a rozumu v tomto výkladu je autorčina kritika neúčinná, jelikož si za „instinkt“ dosazuje moderní význam tohoto slova.

Dříve, než nekriticky přijmeme teorii sobeckého genu, je vždy dobré položit si otázku, v jakém slova smyslu může být gen sobecký? Domnívám se, že Dawkins dosud nemá dostatečnou odpověď na starou námitku, že genům přičítá morálními či normativní vlastnosti (bez opory v evoluční biologii), aby jimi následně vyložil lidské (ne)morální jednání.³ S tím souvisí i nezajištěnost následného výkladu lidského jednání jakožto účelnosti povstávající z neúčelného záměru genů (str. 19-20).

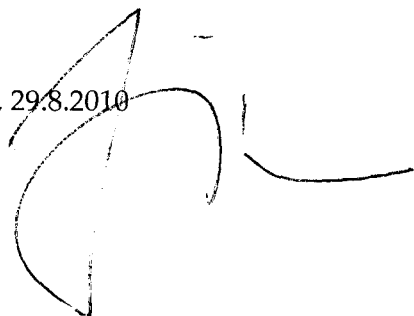
Následující kapitolu (str. 27-53) považuji za nejkoherentnější část celé práce; autorka srozumitelně vykládá základní teze několika autorů, kteří se snaží interpretovat morálku jakožto výsledek adaptace na prostředí, ve kterém žijeme. Dovolím si upozornit pouze na několik názorů či bodů, které bych chtěl od autorky dále vysvětlit. Proč na str. 36 hovoří o

³ Srov. Richard Dawkins, „Replicator Selection and the Extended Phenotype“ v: *Zeitschrift für Tierpsychologie* 47/1, 1978, str. 61–76; a kritika aplikace Dawkinsových závěrů v etice, Mary Midgley, „Gene-Juggling“ v: *Philosophy* 54, 210, 1979, str. 439-458.

„marnosti debat mezi lidmi s odlišnými názory“? Jací jiní lidé mají vůbec nějaký důvod spolu debatovat? Na str. 38 autorka řeší problém identity lidské osoby v závislosti na evoluční biologii tak, že hudebníkem, „který hraje na náš mozek“ je „soubor našich genů“. Tato metafora přeskakující mezi genetikou a metafyzikou by si zasloužila podrobnější rozpracování a opatrnější přecházení z jedné oblasti do druhé. V podkapitole 3.4.1-2 je výklad altruismu poněkud povrchní a na začátku výkladu o recipročním altruismu opět dochází k argumentaci kruhem, kdy se chtěný závěr (předpoklad reciproční výhody) ocitá mezi premisami v popisu příkladu „altruistického“ jednání.

Autorka zvolila skutečně náročné téma, o jehož důležitosti není pochyb (ostatně i proto jsem se rozhodl pro poměrně dlouhou verzi posudku). Pokud by se jednalo pouze o výklad evolučního pojetí lidské morálky, pak bych skutečně neměl mnoho námitek. Nicméně autorčinu snahu argumentovat *ve prospěch* tohoto pojetí považuji v mnoha ohledech, které jsem se snažil popsat výše, za problematickou a potřebnou dalšího přepracování. V současné podobě **hodnotím práci jako dobrou až velmi dobrou** a doufám, že tím autorku neodradím od dalšího bádání v této velmi zajímavé oblasti. Domnívám se, že práce měla být lépe metodologicky podložena a očištěna od několika základních nedostatků (zejm. mnohoznačnost pojmu „původu morálky“ či absence reflexe rozdílu mezi „je“ a „má být“).

V Praze, 29.8.2010

A handwritten signature in black ink, consisting of several loops and a long horizontal stroke extending to the right.