

Kamila Pacovská VINA, LÁSKA, NÁHODA

Praha (Pavel Mervart) 2018, 289 str.

Kniha Kamily Pacovské *Vina, láska, náhoda* je v českém filosofickém prostředí výjimečná hned v několika ohledech. V první řadě se jedná o pokus systematicky zpracovat klíčovou oblast lidského etického myšlení – otázku viny. Ambicí autorky je tu pak nejen zprostředkovat českému čtenáři myšlení proslulých filosofů, ale kniha je také pokusem originálně filosoficky uchořit komplexní situaci provázející provinění, včetně role charakteru, náhody, sebeklamu či mezilidských vztahů. V druhé řadě autorka vychází z tradice současné platónsko-wittgensteinovské etiky, která může být českému čtenáři neznámá. Cílem textu je proto také danou tradici srozumitelně a erudovaně představit. *Vina, láska, náhoda* je první monografií v českém intelektuálním prostředí, která tento důležitý proud současné etiky zevrubně analyzuje.

Dvojí ambicí recenzované publikace je přizpůsoben její obsah, jazyk, i způsob výkladu. V prvních třech kapitolách se autorka věnuje výkladu dějin anglosaské etiky po druhé světové válce. Cílem je představit motivace a východiska platónsko-wittgensteinovské etiky, a to zejména v kontrastu s utilitarismem a kantianismem, dvěma dominantními proudy v rámci analytické morální filosofie. I čtenář, který není obeznámen s filosofickými východisky, která Pacovská

přejímá, tak získá základ pro pochopení následné argumentace. V druhé části knihy autorka systematicky rozebírá problém náhody a zodpovědnosti. Ukazuje, že přesvědčivá filosofická koncepce viny musí pracovat s činem, který není plně pod kontrolou jednatelce. To diskvalifikuje jak voluntaristické koncepce viny (analyzující čin jako izolovaný akt vůle), tak koncepce opírající se o pojem charakteru, který se vyjevuje v jednání a je předmětem našeho odsouzení. V poslední části knihy Pacovská užívá dříve analyzovanou roli náhody a zodpovědnosti v lidském jednání k tomu, aby představila specifický vztah lásky a viny. Pokud vinu druhého vnímáme skrze lásku, bez pýchy a nadřazenosti, pak jsou správnými reakcemi na provinění smutek a lítost. Hněv, rozhořčení či odsouzení naopak bývají projevem sebestřednosti či nedostatku pokory.

Ve zbývajících částech tohoto textu budu recenzovanou publikaci kriticky shrnovat. Shrnutí a analýza proto nebudou tvořit dvě oddělené části recenze, ale budou se střídát. Větší pozornost budu věnovat zejména dvěma tématům: autorčinu užívání komplexních příkladů z literatury, jež mají sloužit jako předvedení důležitých aspektů morální situace člověka (jde o klíčový pilíř autorčina argumentačního postupu), a otázce možných reakcí na vinu.

První třetina knihy (25–100)¹ analyzuje patrně nejdůležitější zvrstvení morální filosofie dvacátého století: autorka se zabývá tím, jak se v daném období řada autorů kriticky vymezila vůči utilitarismu a kantianismu jakožto

¹ Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzované knihy.

dominantním přístupům v etice a jak se počínaje článkem *Modern Moral Philosophy* od Elisabeth Anscombe² začala ustavovat tradice etického myšlení snažící se rozšířit „legalistické“ zaměření novověké etiky. Stručně řečeno, cílem tradičních přístupů, jež Anscombová kritizuje, je zodpovědět otázku, jaké je správné jednání, tj. jak by se autonomní, racionální, rozvažující jedinec měl rozhodovat v konkrétní situaci. Pacovská, v návaznosti na Anscombovou, pak spatřuje problém v „epizodičnosti, s jakou [tato tradice] přistupuje k morální zkušenosti, která deformuje naši představu morálního života“ (38–39). Podle autorky „zde tedy [není] prostor pro rozdílnost vnímání jednotlivých okolností, nároků či pro různost reakcí, emocí či motivačních impulsů“ (40).

Ambicí autorů inspirovaných Anscombovou je nyní „rehabilitovat pro etiku oblast psychologie a vnitřního života člověka“ (27). Nutným předpokladem správného jednání je totiž správné vnímání. Například citlivost k trápení druhého člověka není redukovatelná na rozvažování, zda mu mám určitým způsobem pomoci. Jak upozorňuje autorka, „Frantu v koutě už musím vidět *jako* někoho, kdo se trápí. Schopnost takového rozeznání vyžaduje určitý typ pozornosti a představitivosti“ (58, kurziva v originále). Vnímání, emoce a bezprostřední reakce jsou tedy přirozeným předmětem etického zkoumání, a to i pokud nejsou v daném okamžiku bezprostředně v naší moci.

Pacovská se však nepohybuje takřkajíc v „hlavním proudu“ této tradice, který se věnuje primárně ctnostem, neřestem a charakteru člověka – je k němu naopak kritická. Její zaměření je platónsko-wittgensteinovské, inspirované mysliteli jako Simone Weilová, Peter Winch, Iris Murdochová či Raimond Gaita (75–101). Autorka se opírá o dva základní pilíře charakteristické pro tento myšlenkový proud. Prvním z nich je důraz na partikularitu, čemuž odpovídá zmíněný fakt, že zásadní roli v textu hraje analýza komplexních případů převzatých z literatury. Ty neslouží pouze jako ilustrace abstraktní teorie, ale hrají klíčovou roli v možném „nahlédnutí“ etických závěrů (78–79). Druhým pilířem je propojení dobra a pravdy. Autorka zdůrazňuje „kontrast reality a iluze, na němž se ukazuje důležitost poznání a poznávacích schopností pro dobrý život a dobrý charakter: dobrý člověk pravdivě vnímá realitu kolem sebe, špatný člověk si tuto realitu zastírá a upadá do iluze a lži“ (80).

První části knihy lze vytknout skutečně málo. Jedná se o srozumitelný, erudovaný a angažovaný výklad vývoje etiky posledních sedmdesáti let. Autorka nepředstírá výkladovou neutralitu a shrnuje vývoj etiky z vlastní perspektivy a s důrazem na autory, které považuje za důležité. Před čtenářem tak jasně vyvstanou důvody, proč se morální filosofie nemá věnovat pouze jednání, ale především oblasti vnímání a prožívání – tedy morální psychologii. Zřejmý je také důraz, jež

² G. E. M. Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, in: *Philosophy*, 33, 1958, str. 1–19.

autorka klade na jasnou prezentaci myšlenek a vedení argumentu. Jednotlivé části textu tak na sebe často odkazují, začátky a konce kapitol přehledně shrnují jednotlivé pozice a argumenty, a proto nehrozí, že se čtenář ve výkladu ztratí. První část knihy je tedy zdařilým didaktickým textem.

Ve druhé části autorka přistupuje k obhajobě vlastního filosofického přístupu. Východiskem se jí stává problém „morální náhody“ (moral luck), jak jej předestřel Bernard Williams.³ Tento problém se, stručně řečeno, týká faktu, že naše intence a záměry se nepřenášejí do vnějšího světa přímočaře. Zdánlivě neproblematický čin může vyústit v tragédii a vinu (jako v případě Oidipa), stejně jako riskantní jednání může být ve svém důsledku morálně ospravedlnitelné (Williams zde užívá příklad malíře Gaugina, který opustil svou ženu, tento čin však byl alespoň částečně ospravedlněn tím, že mu umožnil vytvořit umění nevyčísitelné hodnoty). Morální náhoda tak vytváří propast mezi činem a jednajícím, a jako taková problematizuje otázku viny a zodpovědnosti. Jednoduchý model morální zodpovědnosti totiž předpokládá soulad úmyslu (respektive charakteru jako stálé dispozice jednat) a činu. Tento soulad však často nenastává, a také tehdy, kdy nastane, je umožněn netriviální shodou vnějších okolností. Můžeme tedy například vždy tvrdit, že dotyčný „měl smůlu“, pokud mu náhoda nezabránila vykonat plánovanou vraždu.

Morální náhoda tak vytváří dualitu charakteru a činu, tedy vnitřního

a vnějšího aspektu lidské viny a lítosti. Tím vzniká určité napětí: úspěšná filosofická koncepce viny a lítosti musí reflektovat jak morální sebevztah provinilce, tak reflexi vykonaného činu. V kapitolách 5 a 6 (131–170) se proto Pacovská zabývá dvěma pokusy, jak se s tímto napětím mezi „vnitřním aktem“ a „událostí ve světě“ vyrovnat. Teorie Bernarda Williamse a Raimonda Gaity však shledává nedostatečnými. Williams preferuje ve své analýze provinění pojem studu, který podle něj spojuje oba aspekty, vnitřní i vnější. Pacovská však ukazuje, že stud není „morální“ reakcí: „v rámci tohoto pojmu není možné zachytit odlišnost reakce na vinu od reakce na neúspěch či osobní nedostatek“ (162). Proto stud nemůže být základem filosofické koncepce viny a lítosti. Závažnými problémy však trpí i pojetí viny Raimonda Gaity, jež se opírá o koncept výčitek svědomí (165–169). Zde je podle Pacovské problém v tom, že výčitky svědomí reagují u Gaity „pouze na čin, nikoli na osobu jednajícího“ (166). Výčitekami svědomí trpíme, i když jsme zlo spáchali neúmyslně (například při autonehodě). Gaitova koncepce proto zanedbává „vnitřní“ aspekt viny a lítosti, kdy litujeme nejenom toho, co jsme udělali, ale i toho, kým jsme či kým jsme byli a jak jsme dobrovolně jednali.

Pacovská pak rozvíjí svou vlastní koncepci vztahu činu a charakteru na pozadí interpretace klíčové epizody Dostojevského románu *Bratři Karamazovi*. Hlavní roli v ní hraje impulzivní, bezuzdný a násilnický Dmitrij,

³ B. Williams, *Moral Luck*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, 50, 1976, str. 115–135.

který celou svou duší nenávidí svého otce, Fjodora Pavloviče. V románu se postupně stupňuje napětí mezi těmito dvěma postavami a směřuje k bodu, kdy Dmitrij, jehož nenávisť v daném okamžiku kulminuje, *nezavraždí* svého otce, i když k tomu má příležitost.

Pacovská na dané události demonstruje propojení činu a charakteru, vnějšího a vnitřního aspektu jednání. Bylo by nesprávné chápat vraždu (či její absenci) jako projev určité vnitřní dispozice Dmitrije Karamazova. Z žádné předem existující dispozice jednání plynout nemůže, neboť provinění se v silném slova smyslu vytváří až v konkrétní situaci – a právě konkrétní dobrovolně vykonaný čin je to jediné, za co můžeme člověka odsuzovat.

Ambicí knihy je tedy „rehabilitace konkrétního“ (190). Nikdo, ani Dmitrij Karamazov, předem neví, jak se v dané situaci zachová. Samotné jednání je vždy „v dané chvíli výsledkem vzájemné interakce charakteru člověka a konkrétní, jedinečné situace, jak je vnímána jednajícím. ... To, co se z lidského já ukazuje v provinění, tedy nemohou být jenom jeho předchozí charakterové dispozice. Je to zároveň jeho charakter tak, jak byl právě tímto konkrétním jednáním dotvořen“ (189).

Pacovská se tedy snaží těsněji propojit „vnitřní“ a „vnější“ aspekty lidského jednání. Nikoli však popřením role morální náhody (v kantovsky přímočarém spojení autonomního jednání a zodpovědnosti), ale právě skrze ni. Naše identita je spoluvytvářena činy a situacemi, jež nejsou plně pod naší kontrolou, což platí i pro náš charakter. Element náhody se tak z vnějšího světa posouvá až do nitra člověka. Tento vhléd pak hraje klíčovou roli

ve třetí, poslední části recenzované knihy, která probírá vztah lásky a viny.

Dříve než se pustím do analýzy této části, zaměřím se na klíčový prvek filosofické metody, jež je v recenzované knize uplatňována, totiž na zmíněné používání příkladů z literatury, jež podepírá předkládané argumenty. Jak už bylo naznačeno, příklady tu neslouží jako pouhá ilustrace filosofických závěrů. Naopak, jak je typické pro wittgensteinovskou etiku, filosofických závěrů je dosaženo právě skrze ně, takže komentáře k literárním textům tvoří podstatnou část knihy.

Prominentní roli zde hraje Dostojevského Dmitrij Karamazov (171–188), Harriet Bulstrode z románu *Middlemarch* od George Eliot (212–216), Elisabeth Bennet z románu *Pýcha a předsudek* (219–236) a Kostelnička z Janáčkovy opery *Její pastorkyňa* (247–263). Důvodem prominentního postavení literatury je přitom autorčino přesvědčení, že „díla literatury mají schopnost vyobrazovat realitu bez příkras, iluzí a sentimentality a jedinečným způsobem tak svému divákovi zprostředkovávají pravdivé poznání reality lidského světa“ (86). Literatura je tak pro autorku klíčovým prostředkem, který jí umožňuje zkoumat etickou situaci lidských bytostí. Tento přístup však má svá úskalí, která se pokusím v následujících odstavcích předvést na výše popsané autorčině interpretaci případu Dmitrije Karamazova.

Základní problém uvedené metody spočívá v tom, že i ta nejkvalitnější literatura nepopisuje realitu samu. Literární text, jako každé umělecké dílo, je výtvozem v rámci svého žánru, do něhož se promítá způsob vnímání a myšlení daného autora. Jákýkoli

„vhled“, jež nám literární dílo poskytné, je proto nutné brát s jistotou mírou kritické reflexe. Kvalitní literární díla samozřejmě vyznívají přesvědčivě a výrazně nás vtahují do svého děje. To však nemůže být na překážku nezajaté analýze, a to zejména pokud jde o ideologický záměr a žánrové předpoklady daného díla. Právě těmto dvěma faktorům se budu postupně věnovat.

Je nepopíratelné, že Dostojevského díla mají své ideologické předpoklady a snaží se řešit určité filosofické problémy. Jako každý literát jeho generace ovlivněný romantismem a nacionalismem, i Dostojevský přemítá nad ruským národem, jeho charakteristikami, odlišnostmi a budoucností, což se přímočaře odráží ve vykreslení jeho postav. V Dmitrijevi Karamazovi se tak setkávají dvě vlastnosti, jež ruští autoři s oblibou přisuzují svému národu jako celku: radikální spontaneita i se svou odvrácenou stranou, bouřlivostí doprovázenou tendencí hýřit a nemyslet na zítřek, která je však spojena s jistotou důstojností, upřímností, čistotou a velkodušností. Tyto rysy pak ostře kontrastují s typickým obrazem Evropana v ruské literatuře: ten se umí kontrolovat, je vypočítavější, ale také méně autentický a více vzdálený Bohu.

Pacovská však ve své knize vytrhává postavu Dmitrije z ideového kontextu Dostojevského díla a používá ji k demonstraci neadekvátnosti přístupů k etice založených na vůli a povinnosti. Upozorňuje například, že „Dmitrijevo jednání, byť bezpochyby dobrovolné, vykazuje takovou míru spontaneity, že se pro něj deontologické vysvětlení nehodí“ (183). Tato okolnost nám pak podle autorky ukazuje něco podstatného o lidské situaci

všeobecně. To je však neudržitelný závěr. Radikální spontaneita Dmitrije není neutrální fakt, který Dostojevský pozoruje, a následně popisuje. Přínejmenším zčásti plyne z jeho ideologického náhledu na svět, konkrétně na ruský národ. Autorka tento náhled může samozřejmě přijmout. Neměla by jej však používat jako důkaz pro podporu vlastních filosofických pozic.

K podobnému konstatování dojde, když se zaměříme na autorčinu analýzu Dmitrijevo jednání v kontextu samotného románu. Klíčovým bodem děje je již zmíněná charakterová „nedourčenost“, kde čtenář a ani samotný Dmitrij nevědí, zda se dopustí vraždy, nebo ne. Tato nedourčenost je v kontextu Dostojevského románu naprosto nutná. Pokud bychom věděli od začátku, co se stane, pak by román vůbec nemělo smysl psát. Podobně například nemá smysl analyzovat, proč je v pohádce zlá královna zlá – její zloba je pevně určena žánrem. Pokud by zlá královna nebyla zlá, pohádka by vůbec nevznikla. Ve zkratce tedy výstavba děje *Bratrů Karamazových* nepřipouští jinou možnost, než že charakter Dmitrije zůstane až do klíčového okamžiku přede všemi (i před ním samotným) zastřen.

Pacovská však z této epizody vyvozuje dalekosáhlé závěry: „Dmitrijův případ ukazuje, že takovéto [Humovo] pojetí charakteru [jež propojuje jednání s předem existujícím charakterem, pozn. M. C.] je neadekvátní, protože vychází ze špatného pochopení toho, co to je mít praktickou dispozici“ (179). To je ovšem nesprávný úsudek. Dmitrijův případ nám ukazuje něco o výstavbě Dostojevského románu. Pokud Pacovská tvrdí, že „v případě

Dmitrijova charakteru jde o *skutečnou nedourčenost*“ (179, kurziva M. C.), pak se jedná o směřování reality a fikce.

Tento závěr však nemá dokazovat, že se Pacovská mylí. Ukazuje pouze, že autorka nemůže používat postavu Dmitrije jako důkaz své teorie, protože její nedourčenost je pevně dána povahou románového děje a autorovým ideologickým postojem. Tento literární fakt tedy nemůže vyvrátit (například) Humovu teorii charakteru – přinejmenším ji nemůže vyvrátit potud, pokud zde chybí kritická analýza žánrových a ideologických předpokladů příslušného literárního díla.

Když však Pacovská v závěru druhé části předestře svou teorii mimo literární kontext (188–191), ukazuje se, že její závěry nezávisí na analyzovaných příkladech, ačkoli je tak občas prezentuje. Dokonce je zjevné, že její koncepce lidského charakteru, který není předem určen pro všechny možné situace, ale vždy se (podobně jako Wittgensteinova pravidla) dotváří v konkrétní situaci, je atraktivní sama o sobě. Metoda analýzy konkrétních literárních situací tak občas její argumentaci spíše ubírá na přesvědčivosti, než aby ji posilovala.

Ve třetí, závěrečné části Pacovská analyzuje vztah lásky a viny. Výchozím bodem je zde výše popsaná analýza: „Protože mezi člověka a jeho čin netriviálním způsobem vstupuje náhoda, vstupuje náhoda netriviálním způsobem i do toho, kým se jednající stává a za co je souzen“ (196). Cílem třetí části je tak „obhájit láskyplnou reakci [na vinu] a ukázat, že se jedná o reakci sice obtížnější, ale morálně chvályhodnější“ (198). Tato reakce podle Pacovské spíše než v hněvu či odsouzení

spočívá v soucitu a lítosti nad hříšníkem. Předpokládá však čistou a nesobeckou lásku, která „chrání člověka před sebestředností a je podmínkou pravdivého vnímání druhého“ (217).

V této části se jasně ukazují plátónsko-křesťanská východiska, jež autorka přejímá: „Láska má povahu světla, které nám umožňuje soustředit pozornost na milovaného, jasně jej vidět a nesobecky se nad ním radovat“ (227). Lidé jsou pak podle autorky vždy hodni lásky nezávisle na jejich charakteru a činech. Odsouzení činů proto neimplikuje odsouzení člověka – soud tohoto typu je projevem pýchy a sebestřednosti. Skutečná „svatost“ se projevuje právě ve schopnosti bezvýhradně milovat ty nejhorší zločince jako bytosti se stejnou lidskou hodnotou, jaká náleží nám samým.

V podobném duchu se nese i autorčina analýza lítosti nad vykonaným činem. Skutečná lítost předpokládá, že zločinec odhlédne od zaujatosti sebou samým a nahlédne povahu svého činu a jeho následků. Tento vhled Pacovská ukazuje na příkladu Kostelničky z Janáčkovy opery *Její pastorkyňa*. Kostelnička zde zavraždí novorozeného nemanželského syna své nevlastní dcery Jenůfy. Svého činu však nejprve lituje „špatně“, což se projevuje zejména sebedestruktivními sklony, motivovanými veřejným ponížením. Teprve až když předmětem její lítosti přestane být ona sama, uvidí svůj čin a jeho následky bez příkras, a tím může dojít k vnitřní proměně, která je prvním krokem k nápravě.

Kniha jde ve své inspiraci křesťanskou etikou tak daleko, že by takový postup mohl zarazit i sympatizující čtenáře. Vyzdvihováno je například

láskyplné počínání Jenůfy ve vztahu ke Kostelničce, která brutálně zavraždila jejího novorozeného syna, přičemž povahu svého činu v tom okamžiku ještě stále nenahlíží a svého činu doopravdy nelituje. Jistou morální obdivuhodnost Jenůfy není možné popřít. Nejsm si však jist, zda je možné její jednání stavět jako model příkladného morálního vnímání.

Etická teorie, již Pacovská hájí, implikuje, že hněv, pobouření či rozhořčení pak nejenom nemohou být správnými reakcemi na zavrženíhodné jednání druhých, ale také nám *nutně* brání v pravdivém vnímání skutečnosti. Pokud bychom totiž považovali zločince skutečně za sobě rovného, museli bychom vnímat jak jeho nezczitelnou hodnotu, tak radikální roli náhody, jež se zrcadlí v jeho činu a charakteru. To nám následně brání v odsouzení daného člověka nezávisle na tom, jakých hrozných zločinů se dopustil. Adekvátní reakcí je pouze smutek a lítost.

Domnívám se, že tato pozice nevytahuje povahu mezilidských vztahů. Souhlasím zde s anglickým filosofem Peterem Strawsonem, který ve svém mimořádně vlivném článku *Freedom and Resentment* ukázal, že v základu normativních vztahů mezi lidmi jsou tzv. „reaktivní postoje“ (reactive attitudes), jako například vděčnost, hněv či rozhořčení.⁴ Lidé spolu vstupují do vztahů vzájemného očekávání

a důvěry, jejichž porušení má za následek negativní reakci nejenom na daný čin, ale také na osobu, jež ho vykonala. Porušení závažného slibu či zradu přítele nelze vnímat pouze „objektivně“ jako politováníhodný fakt. Dané činy mají osobní rozměr, jež není možné uzavřít. Velká část morálních vztahů se totiž děje ve „druhé osobě“,⁵ jako vztah člověka k člověku. Jenůfa a další „světci“, jež nám Pacovská ve své knize představuje, jsou proto v jistém smyslu nelidští – jejich vztah k bližním je založen na absolutním sebezopření. Tyto hrdiny je tedy možné obdivovat, ale není možné z nich činit obecné vzory, jež mají inspirovat lidské morální jednání.

Navzdory uvedeným výhradám však patří kniha Kamily Pacovské jednoznačně k tomu nejlepšímu, co kdy v českém intelektuálním prostředí vyšlo v oblasti morální filosofie. Jedná se o výborně napsaný, erudovaný text, jenž sice vychází ze specifické intelektuální tradice, uchopuje ji však veskrze originálně. Komplexním způsobem se snaží rehabilitovat oblast vnitřního prožívání jako fundamentální část morální filosofie a vyvozuje z ní mimořádně zajímavé závěry o povaze lidského charakteru, vině a vztahování se k druhým. Knihu *Láska, vina, náhoda* tedy nelze než doporučit každému, kdo se zajímá o etiku.⁶

Matej Cibik

⁴ P. F. Strawson, *Freedom and Resentment*, in: *Proceedings of the British Academy*, 48, 1962, str. 1–25.

⁵ S. Darwall, *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, Cambridge (Mass.) 2006.

⁶ Tato publikace byla podpořena v rámci projektu OP VVV „Centrum pro etiku jako studium hodnoty člověka“, reg. č. CZ.02.1.01/0.0/0.0/15_003/0000425 spolufinancovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj a státního rozpočtu České republiky.