

Co je základem morálky?

V Platónově *Ústavě* vyslovuje Thrasymachos myšlenku, že spravedlivé je vše, co je v zájmu silnějšího. Nepředkládá ji jako nějaký ideál, nýbrž prostě jako výsledek svých pozorování života společnosti. Platón to ústy Sokrata označuje za nedostatečné. Základní otázka ale zůstává bez odpovědi. Co je vlastně počátkem morálky? Jak se ve společnosti morálka rodí a jak se udržuje? Je založena na čistém rozumu, vzájemném souhlasu, nebo emocích?

V této kapitole se podíváme na několik myslitelů, kteří působili v 17. a 18. století a podle nichž je morálka založena spíše na citu než na rozumu a lze ji vyjádřit a udržovat prostřednictvím smlouvy, uzavřené mezi lidmi k jejich vzájemnému prospěchu.

1. Thomas Hobbes (1588–1679)

Thomas Hobbes tvrdil, že by mezi jedinci a vládcem měla existovat smlouva. Vládce se v ní zaváže, že bude chránit přirozená práva všech, na něž se vztahují jeho pravomoci, a bude jednat jako soudce ve sporech a vytvářet zákony, které umožní naplnění této smlouvy. Pokud tak vládcе neucíní, pozbývá práva vládnout.

Hobbes zdůrazňuje, že vládcе potřebuje mít moc prosazovat zákony, aby se nemusel obávat anarchie – takové obavy byly oprávněné, když uvážíme, že Hobbes psal v Anglii zmítané občanskou válkou. Od každého občana, který žije nebo se dočasně nachází v oblasti spravované na základě této smlouvy, se zas automaticky (jelikož zde pobývá) očekává, že bude souhlasit s jejími podmínkami. Proč by však

měla být tato smlouva nezbytná pro vzájemnou bezpečnost? Hobbes vykresluje neradostný obrázek toho, jak vypadá přirozený stav bez zákonů:

Cokoli platí ve válce, v níž je každý člověk každému nepřítelem, to platí i tam, kde člověk žije bez jakékoli jistoty, kromě té, kterou mu dává jeho vlastní síla a důvtip. V takových podmínkách není místo pro podnikání, protože jeho ovoce je tu nejisté; ani pro obdělávání půdy, pro plavbu, pro dopravu zboží po moři, pro rozsáhlou výstavbu, pro stěhování, protože to vyžaduje značné úsilí, pro poznávání povrchu zemského, pro pojetí času, pro umění, pro knihy, pro společnost, a co je nejhorší, vládne tu neustálý strach a nebezpečí násilné smrti a lidský život je osamělý, ubohý, tvrdý, krutý a krátký.

Leviathan, 6. kapitola

Jinými slovy, bez závazných dohod, v případě nutnosti podpořených silou, byl život upadl v chaos. A hlavním důvodem, proč autoritu takové smlouvy přijímáme, je jednoznačně strach z anarchie. Tyto názory odrážejí politické debaty čtyřicátých let 17. století, neboť *Leviathan* vyšel roku 1651.

Hobbes soudí, že lidé by měli usilovat o dosažení míru, kdykoli je to možné, ale pokud to možné není, mají právo jít do války, aby se bránili. Na tomto základě formuluje jistou verzi „zlatého pravidla“:

Z tohoto základního přirozeného zákona, který lidem přikazuje usilovat o mír, je odvozen tento druhý zákon: člověk má být ochoten, jsou-li ochotni i ostatní ... spokojit se s takovou mírou svobody vůči druhým, jakou by dovoľoval druhým vůči sobě.

Základem této smlouvy je tak dohoda o vzájemném prospěchu založená na právech jedince, která vede k vytvoření společnosti.

Pro naši potřebu je nutné, abychom si povšimli zejména toho, co tvoří základ Hobbesovy smlouvy: představy, že lidská přirozenost se zdá sobecká a člověk jedná spíše na základě citu než na základě rozumu. Lidé by proto měli souhlasit s takovou smlouvou, která jim zajistí vzájemnou jistotu, a jakmile bude tato smlouva vytvořena, lze ji v případě nutnosti prosazovat i silou. Podle Hobbesa je tedy třeba vytvořit stát (jeho „Leviatan“) s absolutní mocí.

Hobbesova morálka nevychází z celkového plánu či účelu (tak jako morálka Aristotela či Tomáše Akvinského), ale je prosazována na základě vzájemné dohody uzavřené za účelem omezení sobeckosti lidských emocí.

2. John Locke (1632–1704)

John Locke rovněž usiloval o legitimizaci autority státu. Ve spise *Pojednání o vládě* (1690) představil potřebu společenské smlouvy jako základ morálky a společenské soudržnosti. Stejně jako Hobbes vychází z přirozeného stavu, ale na rozdíl od něj ji nechápe jako stav přirozené anarchie. Lidé podle něj vytvářejí vzájemné vztahy a uplatňují vůči sobě vzájemné nároky, ale potřebují nějakou autoritu a nestranného arbitra, který by rozhodoval o jejich soupeřících zájmech. Usiluje například o ustavení práva na soukromé vlastnictví a na odměnu za vykonanou práci (i když uznává, že sloužící vytvářejí majetek pro své pány). Společenskou smlouvu chápe (stejně jako Hobbes) jako prostředek k vytvoření takové autority, která by měla nevysovlený souhlas všech, kteří žijí v oblasti její správy.

Locke překonal Hobbesa v jednom důležitém ohledu, konkrétně v tom, že u Hobbesa je za zákon odpovědný ten, kdo vládne. Jakmile vstoupí smlouva v platnost, je vládce povinen uplatňovat takové zákony, které jsou potřebné. Podle Locka vládce zákonu podléhá a konečná autorita nenáleží jedinci, ale státním institucím. Byl to tedy spíše Locke nežli Hobbes, kdo stanovil zásady, které vedly k vytvoření moderní demokracie.

3. Jean-Jacques Rousseau (1712–1778)

Rousseau vnímal přirozený stav pozitivněji. Věřil, že existují dvě primitivní emoce: jednou je pud sebezáchovy a druhou obecný odpor vůči utrpení jiných. Utrpení a společenská nerovnost jsou tedy podle něj výsledkem principů, které společnost vnucuje jinak přirozeně dobrému člověku. Jeho slavné úsloví zní: „Vidím člověka zrozeného ve svobodě a všude na něj čekají jen okovy.“

Na rozdíl od Hobbesa, podle něhož je nutné prosazovat zákon, spatřuje Rousseau jedinou autoritu v „obecné vůli“. Všichni občané se svobodně vzdávají absolutní svobody dělat si, cokoli je napadne, aby se každý mohl těšit základní „občanské svobodě“. Přijetí zákona je však něčím, co vychází z lidí a nemůže jim být nařizováno.

Rousseau se domnívá, že zájmy jednotlivce jsou v souladu se zájmy státu jako celku, a zavedení občanských práv proto bude v jeho vlastním zájmu. Podle Rousseaua je morálka vyjádřena ve svědomí jedince, ale vždy se realizuje ve společenském kontextu – mravní

otázky se týkají toho, jak se k sobě navzájem chováme, a úkolem spravedlivé a mravně bezúhonné společnosti je umožnit, aby se přirozený mravní cit uplatnil a nebyly mu do cesty kladeny překážky.

Myšlenku společenské smlouvy prosazovali také Thomas Paine (1737–1809) a John Stuart Mill (1806–1873), kteří rozvíjeli pojetí práv jedince v demokracii a zabývali se soupeřícími zájmy jedinců a menšin ve společnosti.

Podrobnější zkoumání díla všech těchto myslitelů náleží politice. Pro teorii etiky je důležité zaznamenat, že spravedlnost a morálka jsou vnímány ve světě vzájemné dohody a jsou uplatňovány na základě vzájemného souhlasu prostřednictvím státních institucí. Smlouva je hodnocena podle toho, zda může nebo nemůže zajistit jednotlivci práva a svobody slučitelné se zájmy celé společnosti. Z praktického hlediska se morálka stává lidským výtvozem potřebným pro překonání přirozené agresivity nebo k podpoře přirozené touhy po spolupráci.

4. Moderní smlouva a lidská práva

Podle Hobbese platí, že sejde-li se skupina lidí a dohodne se na smlouvě, která stanoví, jak by se k sobě měli vzájemně chovat a jaká práva si vzájemně přiznají, pak – jakmile je smlouva uzavřena – by měl každý ztratit obavy, že budou jeho práva porušena. I kdyby tedy bylo něco v zájmu většiny, nelze práva jednotlivce opomíjet. Tento přístup zastává John Rawls (1921-) ve významném díle o politické filozofii, *A Theory of Justice* (1971), kde zasazuje svou představu spravedlnosti do kontextu společenské smlouvy. Lidé, kteří se sdružují, aby se dohodli na podmínkách této smlouvy, musí ustoupit od konkrétních rozdílů, jimiž se liší od ostatních. Jinými slovy, musí zapomenout na to, kým jsou. Neznají své místo ve společnosti, tvrdí Rawls, a budou tudíž podporovat nejslabší členy společnosti, neboť nevědí, zda se jednou v této kategorii sami neocitnou. Proto spatřují spravedlnost v zajištění druhých, aniž by měli pocit, že tím sami ztrácejí. Tvrdí, že každý jednatel by měl mít takovou míru svobody, která je v souladu s mírou svobody ostatních.

V oblasti politické etiky z lidských práv vycházejí také Robert Nozick a Ronald Dworkin. John Mackie a další jsou toho názoru, že veskerá teorie morálky by se měla odvozovat od pojetí lidských práv. A samozřejmě Mezinárodní listina práv a svobod je důležitým světovým prohlášením

o globální morálce. Smlouva a lidská práva hrají důležitou roli rovněž ve sféře aplikované etiky. Lékařská etika je příkladem smluvně stanovené etiky (mezi lékařem a pacientem existuje nepsaná smlouva) a přístup, podle něhož má každý pacient práva, která je třeba chránit.

PŘÍKLADY

V mnoha situacích najdeme psanou či nepsanou smlouvu. Kupujete-li si zboží v obchodě a zjistíte, že je vadné, můžete ho vrátit a očekávat náhradu. Je tomu tak proto, že samotný akt nákupu a prodeje v sobě obsahuje smlouvu. Prodávát vadné zboží a nepřevzít za ně odpovědnost se považuje za protizákonnou (protože jde o porušení smlouvy). Na druhé straně je možné podepsat dohodu, že prodávající nenese odpovědnost za kvalitu prodáváného zboží. Prodejci levných ojetých aut se například řídí pravidlem, že se zboží prodává takové, „jaké je“, tedy že smlouva mezi kupujícím a prodávajícím obsahuje možnost, že auto má závady.

Jedinec má určitá práva, a jsou-li mu odeprána, může požadovat náhradu. Člověk tak může uplatňovat svobodně právo cestovat a vlastnit cestovní pas. K tomu, aby mu bylo zabráněno cestovat, musí existovat velmi pádný důvod (například že by v zahraničí mohl způsobit výtržnost při návštěvě fotbalového zápasu). Lidé někdy uplatňují právo svobodně pochodovat v oblastech, kde je pravděpodobnost, že způsobí výtržnost (třeba v Severním Irsku). V takových případech je nárok na toto právo posouzen z hlediska možných důsledků jeho uplatnění, například v případě, že by motily vypuknout pouliční nepokoje.

5. Emoce

Thomas Hobbes věřil, že morálka je otázkou vášni:

Veskerému dobrovolnému pohybu předchází myšlení, plánování činnosti za nějakým účelem. To záleží na chutích či touze. Láska nebo nenávisť, touha či odpor jsou zdroje myšlenek vedoucích k dobrovolnému jednání.

A takové emoce vedou lidi k tomu, aby něco nazvali dobrým a něco špatným:

Cokoli je však předmětem lidské chuti či touhy, to člověk nazývá dobrým; to, co nenávidí a co si oškliví; zlym; a to čím pohrdá, odporným a bezvýznamným. Slova jako dobrý, zlý a opovrženlnodný mají vždy význam ve vztahu k člověku, který je používá; protože nic není jednoduše a absolutně takové; neexistuje všeobecné pravidlo toho, co je dobré a zlé, které by bylo možné odvodit z povahy věci samotných; ale z osobnosti člověka, kde není společenství, nebo ve společenství, z člověka, který je jeho zástupcem; nebo od soudce, ke kterému lidé ve sporu přicházejí a který vynáší svůj rozsudek.

Leviathan, 6. kapitola

Jinými slovy, nic není samo o sobě „dobré“, ale jen je dobrým nazýváno, protože je to předmětem touhy, ale může existovat vzájemný souhlas mezi lidmi o tom, co považují za dobré – a právě proto Hobbes zavádí myšlenku společenské smlouvy.

Všimněte si však, že Hobbes, stejně jako utilitaristé, byl vcelku připraven přijmout myšlenku, že jednáme na základě otečkávaných výsledků. Když rozvažujeme o tom, co uděláme:

... vstupují touhy a odpor vůči věcem s vidinou dobrých či zlých následků jednání, které předpokládáme; dobrý či zlý účinek tedy závisí na předvídání dlouhého řetězce následků, jehož konce je člověk velmi zřídka schopen dohlédnout. Dokud však člověk vidí, že tyto důsledky mohou být ve větší míře dobré nežli zlé, pak je celý sled tím, co spisovatelé nazývají *zřejmým* či *zdánlivým dobrem*.

Jinými slovy, jednáme na základě emocí, ale zároveň se snažíme posoudit výsledky. Takové posouzení však není nikdy vyčerpávající, a tak se spokojujeme s tím, v čem bude podle našeho přesvědčení převažovat to dobré nejvíce.

Locke tvrdil, že „dobro“ je vše, co zvyšuje potěšení a snižuje bolest, ale jeho žák, třetí hrabě z Shaftesbury (1671–1713) rozvedl toto tvrzení a pravil, že mravní soudy se řídí mravním citem pro to, co je vlídné, a tedy jsou založeny více na emocích než rozum. Představil tak etiku založenou na „mravním citu“. Soudil rovněž, že ctnostný člověk omezuje své pohnutky a city tak, aby mohl být v souladu s pohnutkami a city druhých lidí.

Hlavní je tu (stejně jako později u Humea) otázka, jaký je vztah mezi mravním citem a rozumem. Podle Locka je lidstvo hnáno svými touhami. Rozum hraje drubotnou úlohu v posouzení toho, co by se mělo stát, ale nevyvolává jednání. Takový postoj zastává také Shaftesbury, protože potěšení, které nacházíme v přemýšlení o ctnostech, pramení z našeho přirozeného altruismu. Všimněte si, jak se posouzení emocí liší u Shaftesburyho a Hobbese: podle prvního je naší přirozeností altruismus, podle druhého sobectví.

Francis Hutcheson (1694–1746) rozvíjel tradici „mravního citu“ a zastával názor, že existuje přirozený cit pro dobročinnost a všichni si v podstatě přejí, aby se všem ostatním dařilo dobře. Byl to on, kdo jako první vyslovil myšlenku, která se stala základem utilitarismu:

... nejlépe je na tom národ, který přináší co největší blaho co největšímu počtu lidí, a nejhuře ten, který stejným způsobem působí utrpění.

An Enquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue (1725)

Biskup Joseph Butler v *Patnácti kázáních* (1726) prohlašuje, že každý v sobě nese „nejvyšší princip reflexe či svědomí“ a tím „rozdílňuje mezi vnitřními zákony srdce a vnějšími projevy“. Jinými slovy, svědomí má za úkol vyrovnávat povinnost a radost, i když je Butler nucen uznat, že se tyto dva momenty nevyskytují vždy současně. Významným Butlerovým příspěvkem je myšlenka hierarchie principů, která definuje lidskou přirozenost a která posuzuje a řídí činy, jimiž reagujeme na přirozené pobídky našich emocí.

POZNÁMKA:

Všimněte si tu, jaký význam získal jednotlivce. S nástupem protestantismu a občanských válek si lidé začali více uvědomovat sami sebe a své touhy a potřebu jednotlivců dohodnout se na vzájemně prospěšné smlouvě. Vstupujeme do světa, v němž se morálka pojí s demokracií, kde poučený osobní zájem vyžaduje, aby jedinci přijali určitá omezení svých přirozených sklónů v zájmu společného dobra (v případě těch, kteří zastávají pozitivnější představu lidské přirozenosti), a kde přirozený sklon pomáhat potřebným nachází své vyjádření.

David Hume objasnil vztah mezi citem a rozumem takto: touhy jsou tím, co motivuje naše jednání, ale poté nastupuje rozum, který vášním sděluje, nakolik jimi navrhované jednání povede ke štěstí.

Rozum je a měl by být pouhým otrokem vášní a nikdy si nemůže nárokovat jinou roli než jim sloužit a poslouchat je.

Pojednání o lidské přirozenosti (1739–40)

Tím, že Hume viděl základ morálky ve vášních, upozorňoval také na to, že nemůžeme dokazovat to, co „má být“, na základě toho, co „je“, a že argument opřený o svět fakt nemůže stačit pro ustavení mravního zákona. Uznával, že závěst a dodržovat pravidla je dlouhodobě prospěšné, neboť všichni máme své potřeby a touhy, a pokud těchto tužeb nejlépe dosáhneme dodržováním pravidel, pak bychom tak měli činit. Jinými slovy, poslušnost je v souladu s osobními zájmy.

SHRNUTÍ

- Základem morálky jsou touhy či emoce.
- Morálka je dále rozvíjena rozumem, buď z hlediska jeho schopnosti předvídat následky jednání, nebo z hlediska toho, že zakládá určité společenské smlouvy.
- Toto pojetí morálky staví do popředí zájmu jednotlivce. Úlohou státu je podporovat jejich poučené zájmy.

■ Otázky „dobra“ a „zla“, „správného“ a „nesprávného“ se nevztahují k nějaké obecné metafyzice (jak tomu bylo u Tomáše Akvinského a jeho přirozeného zákona, Aristotelova učelu či Platónovy ideje dobra), ale jsou to jednoduše pojmy, které používáme pro ty věci, s nimiž naše pocity souhlasí či nesouhlasí. Pokud je rozum následně používá jako základ společenské smlouvy nebo odhaduje možné důsledky jednání, pak se podnětem k činu a konečným odůvodněním toho, co se stalo, zdá být emoční nastavení jedince.

OTÁZKY A ÚKOLY

1. Hobbesův pohled na přirozený stav lidstva je negativní, kdežto Rousseau je vnímá pozitivně. Který z těchto dvou přístupů podle vás lépe odpovídá skutečnosti? Jak jejich vnímání lidské přirozenosti ovlivňuje jejich pojetí etiky?
Při posouzení toho, zda jsou tyto názory realistické či nikoli, můžete také zkoumat, zda etika založená na smlouvě může vůbec něčeho dosáhnout. Jinými slovy, je-li základem lidské přirozenosti destruktivita, může ji smluvní dohoda nějak překonat? Na druhé straně, jsou-li lidé přirozeně altruističtí a přátelští, je taková smlouva vůbec nutná?
2. Je možné ospravedlnit občanskou neposlušnost či záměrné svržení zvolené vlády? V jakém okamžiku, pokud vůbec, byste uvažovali o tom, že vláda pozbyla svého práva vládnout?
3. Rawls vytváří hypotečickou situaci, v níž lidé stanovují společenská pravidla a přitom zapominají, kým jsou, takže vždy chrání ty, kteří jsou na tom nejhůř. Domníváte se, že je tento přístup realistický? Do jaké míry jsou zájmy jednotlivých skupin přirozenou a nutnou součástí společnosti?
Podobně jako předchozí otázka dává i tato příležitost k zamýšlení, zda člověk, má-li tu možnost, zvolí „bezpečný“ přístup a uzákoní podporu slabých, nebo zda bude riskovat větší míru soutěživosti ve společnosti. Je poučený osobní zájem jediným základem, na němž se lidé dohadují o smlouvách?
4. Jsou lidé motivováni svými emocemi, a pokud ano, vedou tyto emoce spíše k sobectví, nebo k altruismu?
Tato otázka k úvaze je formulována obecně, může být proto užitečné vyjít z protikladných názorů Hobbesa a Rousseaua. Dává nám také příležitost porovnat různé základy, na nichž může být etika vystavěna – emoce, rozum, legislativní smlouvu apod.

Utilitarismus

KLÍČOVÁ SLOVA

utilitarismus – teorie etiky, která posuzuje činy podle očekávaných následků
utilitarismus jednání – utilitaristická teorie uplatněná na následky jednotlivých činů
utilitarismus pravidel – utilitaristická teorie, která zvažuje následky dodržování obecných pravidel chování
preferenční utilitarismus – utilitaristická teorie, která zvažuje preference všech účastníků určitého průběhu události

Utilitarismus je jednou z nejrozšířenějších a nejlivnějších teorií etiky. Ve své nejjednodušší podobě vychází z „principu užitečnosti“, tj. v každé situaci, která vyžaduje mravní rozhodování, by měl člověk udělat to, co povede k co největšímu blahu co největšího počtu lidí (tuto větu údajně poprvé pronesl Francis Hutcheson, viz kapitola 8.5.). Teorie utilitarismu, kterou zformuloval Jeremy Bentham a rozvinul J. S. Mill a později Henry Sidgwick, v různých obměnách vzbuzuje zájem filozofů dodnes.

1. Jeremy Bentham (1748–1832)

Jeremy Bentham se intenzivně zajímal o sociální podmínky své doby, zejména o prostředí nemocnic a věznic. Hledal proto teorii morálky, podle níž by se jakákoli věc označila za správnou či nesprávnou podle toho, zda je ku prospěchu většiny občanů či nikoli. Zastával tedy

„princip užitečnosti“, který posuzuje jednání jako dobré či špatné na základě jeho důsledků.

Užitečnosti máme na mysli tu vlastnost každé věci, která přináší prospěch, výhodu, potěšení, dobro či štěstí (to vše v tomto případě znamená jedno a to-
též) nebo brání konání nepravosti, působení bolesti, zla či neštěstí (což je
opět totéž) subjektu, jehož zájmy zvažujeme: je-li tímto subjektem společnost,
jde o blaho společnosti; je-li tímto subjektem jedinec, pak jde o blaho tohoto
jedince.

An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, 1789, 1. kapitola,
3. oddíl

Bentham vycházel z předpokladu, že společnost je souborem jednotlivců a to, co je správné pro společnost, závisí na zajištění blaha těchto jednotlivců. Ve svých tvrzeních usiloval o to, aby na všech lidech záleželo rovným dílem, protože věřil, že každý má stejné právo na štěstí nezávisle na situaci, v níž se nachází. Štěstí bychom podle jeho návrhu měli měřit z hlediska:

- jeho trvání;
- jeho intenzity;
- jak dosažitelné, bezprostřední a jisté je;
- zda je zbaveno bolesti a má naději, že povede k dalšímu štěstí.

Každý čin je tedy podle Benthama dobrý či špatný podle předpokládaných následků, co se týče vytváření maximálního možného blaha sdíleného co největším počtem lidí. Jeho tvrzení tedy mají kvantitativní povahu a vycházejí z konkrétních činů. Zda je daný čin v souladu s pravidlem či zákonem, představuje druhotnou otázku – prvořadě je dosažené štěstí. Bentham také zastával názor, že řídí-li se člověk touto zásadou, dosáhne největší možné míry osobního blaha. Princip užitečnosti tak nabízí uspokojení už tím, že se jím řídíme bez ohledu na prospěch, který přináší ostatním.

2. John Stuart Mill (1806–1873)

Existuje mnoho forem štěstí a všechny nebývají vnímány jako stejné hodnotné. Z toho důvodu nechtěl Mill zůstat jen u závěrů, které předložil Bentham. Co se týče lidské přirozenosti, byl ovšem v tomto ohledu realista:

Mohli bychom namítnout, že mnoho z těch, kteří jsou schopni dosáhnout vyššího blaha, příležitostně vívem pokušení sáhnou nejdříve po nižším blahu.

To je ale vcelku v souladu s plným doceněním vnitřní nadřazenosti vyššího blaha. Lidé často vívem nepevnosti charakteru zvolí to nejbližší dobro, i když vědí, že jeho hodnota je menší; a to platí pro rozhodování mezi dvěma tělesnými slastmi stejně jako při volbě mezi tělesným a duševním potěšením. Oddávají se smyslovým neřestem na úkor svého zdraví, i když dobře vědí, že zdraví je mnohem cennější ... Schopnost prožívat vznesené pocity je u většiny lidí velmi křehká bylina, snadno umírá nejen následkem nepříznivých živů, ale už samotným nedostatkem živin; a u většiny mladých lidí odumírá zvlášť rychle, pokud zaměstnání, k nimž je jejich životní situace předurčuje, a společnost, do které jsou vrženi, nejsou rozvíjení této vznesené vlastnosti nakloněné. Lidé ztrácejí své vyšší aspirace s tím, jak jim ubývají duševní zájmy, protože jim nedopřávají času; holdují podřadným radovánkám ne proto, že by jim záměrně dávali přednost, ale protože jsou jediní, k nimž mají přístup nebo z nichž jsou ještě vůbec schopni se těšit. Je otázkou, zda někdo, jehož cizlivost k oběma formám radosti zůstává nedotčena, někdy vědomě a s rozmyslem dal přednost té nižší, i když mnoho lidí různého věku se zhroutil po neúspěšné snaze dosáhnout obou forem štěstí.

Utilitarianism, 1863, 2. kapitola

Proti utilitarismu bychom mohli namítnout, že když vypočítáváme množství blaha, jehož máme dosáhnout, neocenujeme hodnotu sebeobětování, které hraje významnou roli v tradiční křesťanské morálce. Mill se této námitce brání dvěma způsoby. Za prvé svoji teorii spojuje s učením Ježíše Krista tvrzením, že milovat svého bližního jako sebe samého představuje „ideál dokonalosti utilitaristické morálky“. Za druhé přiznává sebeobětování pozitivní úlohu:

Utilitaristická morálka si váží u lidí síly obětovat jejich vlastní dobro pro dobro ostatních. Odmiřá jen uznat, že sama oběť je dobrá. Oběť, která nezvyšuje ani nemá tendenci zvyšovat součet konečného blaha, považujeme za zbytečnou.

Utilitarianism, 1863, 2. kapitola

Mill také rozvíjí Benthama v tom, že v celkovém utilitaristickém přístupu přisuzuje pravidlům pozitivní roli. Uvádí příklad člověka, který lže, aby získal nějakou okamžitou výhodu. Tvrdí, že společnost se neobejde bez zásady pravdomluvnosti, bez níž by nikdo nemohl nikomu věřit. Pravidlo, že lidé by měli mluvit pravdu, je tudíž obecným prostředkem dosažení co největšího blaha pro co nejvíce lidí. I když to možná vypadá, že porušení tohoto pravidla v dané situaci přináší vyšší blaho, co označujeme za *utilitarismus pravidel*, tedy že utilitaristický princip může přispět k vytyčení obecných pravidel, která sice mohou být ve výjimečných případech porušena, ale která by měla být brána v úvahu v posuzování výsledků jakéhokoli činu.

Mill tedy přijímá to, co označujeme za *utilitarismus pravidel*, tedy že utilitaristický princip může přispět k vytyčení obecných pravidel, která sice mohou být ve výjimečných případech porušena, ale která by měla být brána v úvahu v posuzování výsledků jakéhokoli činu.

PŘÍKLADY

Mill uvádí dva příklady situací, ve kterých je podle něj správné pravdu neříkat:

Člověk by neměl poskytnout informace člověku, který je pravděpodobně vyloučen ze zlého účelům;

Člověk by měl pomlčet o špatné zprávě před někým, kdo je vážně nemocný, aby mu neublížil.

Tyto příklady dokládají, že Mill je ochoten přemýšlet o jednotlivých činech stejně jako o pravidlech, která by měla ve společnosti přispívat k obecnému dobru. Stojí za to také poznamenat, že podle Milla jsou nejvyšším ospravedlněním mravní volby v případě utilitaristické i jiné formy morálky „pocity svědomí lidstva“. I když se tedy zdá, že utilitarismus předkládá téměř mechanický způsob objektivního posuzování toho, co je a není správné (tím, že určité předpokládané důsledky činu), je nakonec i uplatnění tohoto principu založeno na svědomí jednotlivce.

Někdy se rozlišuje mezi utilitarismem *silných* pravidel, podle něhož by člověk neměl nikdy porušit pravidla plynoucí z utilitaristických zásad, a utilitarismem *slabých* pravidel, pole něhož mohou nastat situace, kdy pravděpodobný výsledek určitého činu může mít při utilitaristickém posouzení přednost před dodržením obecného pravidla, i když je třeba brát i nadále toto pravidlo v úvahu. Některá moderní pojetí utilitarismu jednání mají sklon tvrdit, že čin bychom měli považovat za dobrý, pokud vede k dostatečné míře blaha. Není nutné dokazovat, že přinesl maximální blaho. To je součástí obecné snahy, aby byly utilitaristické teorie použitelné v praxi, aniž bychom vznášeli nároky (ať z hlediska posouzení všech možných důsledků nějakého činu, či prověření důsledků každého možného způsobu jednání), které není možné uspokojit.

3. Utilitarismus preferencí a motivace

Dosud jsme se při probírání Benthama a Milla zabývali utilitarismem „jednání“ a „pravidel“, ale kromě posuzování jednání a pravidel, která mají podporovat blaho společnosti, existují další faktory, na něž bychom neměli v utilitaristickém hodnocení zapomínat: preference zúčastněných osob a motivace jednat určitým způsobem.

R. M. Hare ve své knize *The Language of Morals* (1973) popisuje nejen základy preskriptivistického přístupu k jazyku morálky (viz kapitola 4.2f), ale hájí také to, co bychom mohli nazvat **utilitarismem preferencí**. Utilitaristické posouzení situace tu bere v úvahu preference zúčastněných osob, kromě těch okamžiků, kdy jsou tyto preference v přímém rozporu s preferencemi ostatních. Správné je v jakékoli situaci usilovat o co největší uspokojení preferencí všech zúčastněných. Tím se řeší situace, kdy je utilitarismus využit k vnučení určité představy o štěstí někomu, kdo si štěstí představuje zcela jinak.

Utilitarismus měl vždy potíže s tím, jak posoudit motivaci jedince jednat určitým způsobem. Je možné, aby něco bylo správné podle zásad utilitarismu, i když je motivace k takovému jednání špatná? Sidgwick zastával názor, že výsledné blaho nemusí být motivem k jednání:

... nauku, podle níž je všeobecné blaho rozhodující *normou*, nemůžeme chápat tak, že jediným správným nebo vždy nejlepším motivem jednání je všeobecná dobročinnost, neboť pokud bude obecné blaho snáze dosažitelné tehdy, jedná-li lidé často z jiných motivů než z základě všeobecné filantropie, pak je zřejmé, že tyto motivy budou z hlediska utilitarismu oprávněně preferovány. *The Methods of Ethics*, 1874

I když však bude motiv až na druhém místě za následky činu, přesto lze uplatnit princip užitečnosti v případě samotných motivů. Bentham byl přesvědčen, že motiv člověka v jakékoli situaci můžeme hodnotit jako lepší či horší podle jeho užitečnosti v dané situaci. Jinými slovy, motiv sám je dobrý, jestliže v jeho důsledku blaho vzrůstá. (To však znamená, jak později upozornil Sidgwick, že člověk musí být motivován touhou po co největším štěstí pro co největší počet lidí.) Moderní výklad utilitarismu motivace předložil Robert Adams v práci *Utilitarianism and its Critics* (Macmillan, 1990).

4. Utilitarismus v praxi

Představte si lékaře, který je přivolán na místo nehody a má ošetřit zlomenou kost a zajistit první pomoc. Jeho jednání zcela určitě způsobí zraněnému člověku další bolest. Je tato bolest dobrá, nebo špatná? Tady je patrně odpověď jednoduchá, poněvadž krátkodobou bolest převáží dlouhodobý prospěch z toho, že končetina dobře sroste.

Způsobíte-li bolest při záchraně života, není snad pochyb o tom, že z utilitaristického pohledu je takové jednání správné.

Podobně máme-li možnost zajistit blaho mnoha lidem, nebo ho nabídnout jen malé skupině lidí na úkor většiny, je celkem zřejmé (a určitě by to tak připadalo těm, kteří v 17. a 18. století usilovali o sociální reformy), že první možnost je ta „správná“.

Na druhé straně, uplatníme-li tento argument, musíme mít celkem jasnou představu, co „blaho“ v tomto případě znamená. Jinými slovy, uplatnění utilitarismu v praxi má dvě podmínky:

- obecný soubor hodnot, podle nichž lze blaho posuzovat;
- schopnost předvídat, jaké jednání s největší pravděpodobností k tomuto blahu povede.

Tento odhad dlouhodobého prospěchu či škody bude pochopitelně jen provizorní. Vždy je možné ho přehodnotit.

Utilitaristické parametry se v aplikované etice uplatňují v řadě nejrůznějších problémech. Lékařské pokusy, ať na zvířatech nebo na lidech, je například možné ospravedlnit z hlediska očekávaného prospěchu, který mohou mít jiní lidé z nového poznání. V debatách o životním prostředí, ať už jde o zachování životního prostředí, či ochranu ohrožených druhů, se také často uplatňuje utilitaristické hledisko – totiž že všichni budou mít v budoucnosti prospěch z určitého současného omezení či přímé intervence.

Při uplatnění utilitarismu v praxi si je nutné uvědomovat předpoklady těch, kteří posuzují, co pokládáme za „blaho“, které se má zvýšit. Pokud tyto předpoklady neznáme, nejsou utilitaristické argumenty samy o sobě přesvědčivé. Je možné, že přijetím určitého opatření bude více lidí žít déle. Znamená to však, že co největší počet lidí z toho bude mít co největší prospěch? Je proto třeba vzít v úvahu ještě mnoho dalších faktorů.

5. Kritika utilitarismu

Mohli bychom tvrdit, že pojetí blaha může být tak široké, že ho lze chápat jako zástupný výraz pro cokoli, co si člověk zvolí za svůj osobní cíl. Kdyby to tak bylo, pak by jediná činnost člověku nenabízela utilitarismus žádnou objektivní metodu, jak posuzovat správnost či nesprávnost. Jiní lidé, s jiným pojetím štěstí či blaha, by došli k ji-

ným závěrům. V takové situaci bychom se bez dohodnuté definice blaha nikam nedostali.

Mohli bychom donekonečna tvrdit, že štěstí závisí na žebříčku hodnot, a tedy že utilitarismus nepřináší samostatnou teorii morálky, ale mechanický způsob posuzování pravděpodobnosti dosažení stanoveného osobního a mravního cíle. Utilitarismus tedy nakonec musí vycházet z něčeho jiného.

PŘÍKLAD

Představte si společnost sadistů, kteří pro dosahování svého uspokojení uplatňují utilitaristické principy. Působení bolesti by bylo ospravedlnitelné z hlediska konečného blaha. Vystoupíte-li pak z této společnosti a řeknete (s uplatněním silného utilitarismu pravidel), že působit někomu bolest je nesprávné, protože většině lidí to přináší utrpení, a ne blaho, pak člověk uplatňující slabý utilitarismus pravidel by namítl, že v této konkrétní situaci má okamžité uspokojení přednost před pravidlem, které pro danou skupinu neplatí. Utilitarismus preferenci také soudí, že sadistické preference by se měly brát u daných osob v úvahu. Nakonec tu vlastně jde o jakousi „společenskou smlouvu“ založenou na vášni, ne o nezávislý či objektivní způsob, jak rozhodnout, zda je sadismus správný nebo ne.

Oprávněnost využití mechanismů utilitarismu je v některých případech více, v jiných méně jednoznačná. Vezměme si například dostupnost drahé léčby tam, kde jsou zdroje omezené. Z prostředků, které by stála jedna velká operace, by se mohlo uhradit zdraví mnoha lidí nebo by je bylo možné využít na úspornější metody léčby. Znamená to tedy, že není správné operaci provést? Nebo se podívejte na situaci, kdy v reakci na zveřejnění těžké situace jednoho člověka přispěje mnoho lidí finančně na to, aby tento člověk mohl získat specializovanou péči. Z utilitaristického pohledu je to stále správné, protože lidé, kteří přispívají, tak činí dobrovolně a přináší jim to tedy pocit štěstí.

Všimněte si ale, jak zvláštní je tento závěr. Stejný čin může být posouzen jako správný, jestliže je lidem přikázán (všichni musí přispět ve prospěch jednoho člověka), ale je správný, je-li dobrovolný. To nezní jako příliš objektivní způsob posouzení toho, co je či není správné. Vypadá to, že jde jen o posouzení společenské přijatelnosti – a právě proto se Hare a další snaží brát v úvahu i preference a motivy.

Širokému uplatnění utilitaristického přístupu v medicíně není nakloněn každý. Anne Macleanová ve své knize *The Elimination of Morality* (Routledge, 1993) kritizuje Petera Singera a další za to, že podle ní odmítají všechny mravní zásady, které nelze odůvodnit z čistě utilitaristického hlediska. Kritizuje vlastně celou tuto oblast filozofie a bioetiky. Nechce popírat, že na mravní otázky lze najít

racionální odpovědi, ale nesoouhlasí s myšlenkou, že „na jakoukoli mravní otázku existuje *jedinečná* racionální odpověď, kterou lze odhalit filozofickým zkoumáním“.

Tady vidíme praktický problém uplatnění utilitaristických argumentů, zejména to, že vytvoříme-li kritérium budoucího prospěchu zúčastněných osob (tedy maximalizace života), můžeme ho uplatnit mechanicky na celou škálu problémů (např. rozdělení omezených zdrojů na léčbu).

Utilitarismus závisí na naší schopnosti vědět, co ostatním lidem přináší štěstí nebo co přispívá k obecnému blahu. To však neplatí vždy a může se v čase měnit. Utilitarismus se také nezaměřuje nad takovými situacemi, kdy mají lidé pocit, že by měli něco udělat bez ohledu na následky. Již jsme se zmínili, že Mill přijímá představu sebeobětování, které je však podle něj zbytečné, pokud nakonec lidem nepřinese větší štěstí. Co se stane, když člověk zemře v neúspěšné snaze zachránit někomu život? Podle Milla je takové sebeobětování marné, protože nakonec jsou mrtví dva lidé, ne jen jeden člověk. Není však možné tvrdit, že snaha zachránit život druhého člověka, jakkoli je úspěch nepravděpodobný, je ze své podstaty dobrá? To neznamená, že by utilitarista nemohl najít způsob, jak takový čin odůvodnit – mohl by být například vzorem pro ostatní. Ale je podivné, že vnitřní hodnota takového činu závisí na výsledku. A *tady se dostáváme k podstatnému rysu utilitarismu – dobro není danou vlastností nějakého činu; tomuto činu je pouze můžeme přisoudit, zasadíme-li ho do kontextu požadavku co nejvyššího blaha pro co největší počet lidí.*

Strohým a trefným způsobem utilitarismus v Millově podání zplynul G. E. Moore ve svém spise *Principia Ethica* (1903, 3. kapitola). V této knize se snaží odhalit „naturalistický chybný závěr“ – zejména snahu dokázat to, co „má být“, na základě toho, co „je“. Ta je podle něj rysem bezmála všech předchozích chybných závěrů (pouze Platóna a Sidgwicka této kritice nepodrobují).

Jeho kritika vychází z tvrzení, že Mill ztotožňuje „dobro“ s tím, co je „žádoucí“:

Být „žádoucí“ však neznamená „schopnost být žádán“ ve stejném smyslu jako „viditelný“ znamená „schopnost být viděn“. Žádoucí je pouze to, po čem by člověk měl toužit nebo co si *zasluhuje*, aby po tom toužil ... „Žádoucí“ vsunku znamená to, „po čem je dobré toužit“, ale pokud to chápeme, pak není možné říkat, že to lze poznat jedině tak, že zjistíme, po čem skutečně toužíme. Je to snad pouhá tautologie, když se v modlitební knize píše o *dobrých* touhách? Nemohou snad existovat i špatné touhy?

Jinými slovy, Mill tu hovoří o tom, po čem „má“ člověk toužit, když by měl správně mluvit o tom, po čem ve skutečnosti touží. Všimněte si, že této kritice bychom mohli podrobit i Benthama, který uvádí své pojetí utilitarismu tvrzením, že svrčovaná moc bolesti a slasti by měla určovat, co máme dělat, stejně jako to, co skutečně děláme.

Bernard Williams (J. J. C. Smart, Bernard Williams: *A Critique of Utilitarianism*, in *Utilitarianism: For and Against*, CUP, 1973) prohlašuje, že mravní identita jedince má kořeny v jeho osobních závažích. Jinými slovy, základem morálky jsou osobní hodnoty a cíle – ty určují, o co člověk usiluje, a je-li postaven před mravní volbu, bude se jimi ve svém jednání řídit.

Naproti tomu utilitarismus, který k ospravedlnění mravní volby potřebuje „objektivní“ posouzení výsledků, požaduje, aby člověk nechal osobní hodnoty a závažky stranou a začal u každého nového rozhodnutí znovu od začátku. Ať měl dřív jakékoli závažky, měl by je odložit pokaždé, kdy očekávaná míra užitečnosti činu bude svědčit v neprospekch předchozího přesvědčení. Jinými slovy, osobní integrita má své místo, ale z čistě utilitaristického hlediska je „více či méně nepochopitelná“. V praxi se tedy musíme ptát, zda je to realistické či zda se lidé takto skutečně mravně rozhodují. *Williams tvrdí, že proto potřebujeme přístup, který se více zaměřuje na konkrétního jedince.*

Jiný směr kritiky rozvíjí John Rawls, podle něhož utilitarismus nebere rozdíl mezi lidmi vážně. Namítá, že utilitaristická tvrzení mohou být příliš snadno zneužita k ospravedlnění neosobního přístupu, takže práva jednotlivce budou odsunuta ve prospěch nějakého většího blaha. Je tak možné odůvodnit i paternalismus, kdy stát může rozhodovat o tom, že vaše vlastní blaho je možné zvýšit opatřeními, která si sami nepřejete. Stejně jako v případě Bernarda Williama je i tady klíčovým rysem uznání jedince a jeho práv, integrity, preferencí a osobních cílů. Ty pak odhalují neadekvátnost jakéhokoli souboru mravních hodnot založeného na nějakých obecných či neosobních tvrzeních.

V obecnější rovině spočívá problém jakékoli formy utilitarismu v neschopnosti dosáhnout konečného posouzení celkového blaha či utrpení, které čin způsobil. Tento problém předvidal Hume. *Následky každého činu tvoří řetězec, který se neomezeně táhne do budoucnosti. Vždy existuje možnost, že pozitivní důsledek činu může mít nakonec negativní následky.*

SHRNUTÍ

- Bentham i Mill přijímají princip užitečnosti a posouzení výsledného blaha za kritérium posouzení mravní hodnoty činu.
- Mill však odmítá způsob, jakým Bentham posuzuje uspokojení, a více se zabývá kvalitou dosaženého blaha než jeho kvantitou.
- Obecně platí, že Bentham představuje to, co je známo jako utilitarismus „jednání“, při němž se zvažují očekávané výsledky každého jednotlivého činu, zatímco Mill zastává utilitarismus pravidel, podle něhož by měl člověk dodržovat pravidla, pokud přináší větší blaho pro společnost.
- K výhodám utilitarismu patří jeho jednoduchost a to, že všechny faktory hodnotíme podle jediné zásady. Jak praví Sidgwick, je to také přístup, ve kterém převládá „zdravý rozum“.
- Kritiky, které jsme popsali výše, se týkají naturalistického chyb- něho závěru, tedy dokazování toho, co „má být“, na základě toho, co „je“, v souvislosti s tím, co je žádoucí, nesouhlasí s neosobním posou- zováním toho, co je v zájmu druhých lidí, a s nevhodným přístupem k otázkám osobních práv a integrity jedince.

OTÁZKY A ÚKOLY

1. a) Zvolte si nějaké mravní dilema (např. trest smrti; snížení vě- kové hranice pro souhlas k homosexualitě; mimomanželský sex) a ukažte, jak byste se k němu postavili z pohledu utilitaris- mu jednání, utilitarismu pravidel a preferenčního utilitarismu. Poté vysvětlete, který z těchto přístupů by podle vás mohl nej- lépe sloužit jako základ etické argumentace. Odůvodněte svými slovy.
b) Jaký je základní rozdíl mezi utilitarismem jednání, pravidel a preferencí? Zhodnoťte výhody a nevýhody všech tří přístupů.
2. Může být sebeobětování vůbec někdy dobré? Pojednejte o tématu s odkazem na utilitaristické přístupy k morálce.
3. Pokud utilitarismus závisí na posouzení konečných výsledků jednání, můžeme vůbec někdy tvrdit, že něco je správné či ne- správné?
4. Mají osobní závazky přednost před očekávanými důsledky jed- nání? Pojednejte o tématu s odkazem na utilitarismus a pojetí mravního činu podle Bernarda Williama.
5. Pojednejte o názoru, že utilitarismus nenabízí hodnoty, pouze me- chanismy uplatnění stávajících hodnot.

Ve všech těchto otázkách vztahujících se k utilitarismu je užitečné uvést příklady potíží s posuzováním výsledků při hodnocení mrav- ních dilemat. V lékařské etice najdeme celou škálu problémů tohoto typu, zejména v oblasti rozdělování zdrojů na léčbu. Podobně na- jdeme spoustu témat i v oblasti životního prostředí. Protože je utili- tarismus tak rozšířený a často se chápe jako synonymum „zdravého rozumu“, je důležité zkoumat různá hlediska jeho uplatnění (jednání, pravidla, preference) a zaujmout racionální a kritický postoj k tomu, čeho může dosáhnout.