

## ETIKA CNOSTI A PROBLÉM MORÁLNEHO CHARAKTERU

ZUZANA PALOVIČOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

PALOVIČOVÁ, Z.: The Ethics of Virtue and the Problem of Moral Character  
FILOZOFIA 58, 2003, No 2, p. 75

The ethics of virtue made the problem of moral character topical. Due to concentrating rather on the question "How should we live?" instead of the question "What should we do?" attention became to be paid also to such questions as "What our character should be?", "To what extent is man responsible for his own character?", "Can he change it?", "What is the connection between the character and habits?" The examination of the problem of moral character led to further question, such as "Is the moral character, as the incentive for action sufficient to explain the action?", "What is the relationship between moral character and moral rules in action?", "Is it sufficient in moral assessment to resort to the moral character of the agent, or are there also other determining elements?" The author outlines the discussions of these question in contemporary moral theory.

Etiky cnosti,<sup>1</sup> ktoré sa rozvíjajú v posledných desaťročiach, aktualizovali problém morálneho charakteru. Tým, že do centra morálnej reflexie postavili otázku *Ako máme žiť?*, a nie *Ako máme konať?*, zamerala sa pozornosť aj na problematiku morálneho charakteru. Uvedením problematiky morálneho charakteru do etickej reflexie aktualizovala sa nielen otázka, čo je podstata morálneho charakteru, ale aj otázky, či morálny charakter ako motív konania dostatočne vysvetľuje konanie, aký je vzťah morálneho charakteru a morálnych pravidiel v konaní a či pri morálnom hodnotení činov stačí sa odvolávať iba na morálny charakter konajúceho, alebo sú tam aj iné determinujúce činitele.

Etické teórie, ktoré sa nevenujú otázke charakteru, sa podľa viacerých teoretikov cnosti dopúšťajú omylu tým, že zo zorného poľa posudzovania morálnych činov im vypadávajú podmienky života, v ktorých človek koná a ktoré formujú charakter. Podľa anglického morálneho filozofa B. Williama etiky pravidiel - utilitarizmus a kantovstvo - redukovujú naše chápanie morálnej skutočnosti tým, že ich morálne názory sú postavené na predstave neosobnej morálky a abstraktnej osoby, stotožnenej s racionálnou osobou. Podľa tohto typu morálky hodnotiť neosobne znamená hodnotiť tak, ako by hodnotila každá racionálne uvažujúca osoba nezávisle od svojich vlastných záujmov, citov a spoločenského postavenia. A konať morálne znamená konať v súlade s takýmito neosobnými súdmi. Potom myslieť a konať morálne zaväzuje morálne konajúceho, aby sám seba abstrahoval od všetkých svojich sociálnych špecifik a od zaujatosti.

B. Williams vyčíta kantovskej morálke, že sa odvoláva na všeobecnú a formálnu črtu osôb, ich racionálnu činnosť v konštruovaní morálnej teórie a morálnych pravidiel, že povyšuje princíp povinnosti na jediné zdôvodnenie morálneho konania, pričom tieto povinnosti sa berú ako objektívna pravda, objaviteľná samotným rozumom,

<sup>1</sup>Analýzu renesancie a vývoja etiky cnosti v posledných desaťročiach pozri in: ([14], 174-186).

nedotknuteľné citom a nepočítajúce so záujmami. Oblasť morálky je ostro odlišená od praktických záujmov a hlavne spojená s vôľou. Abstraktné morálne teórie podľa tohto autora vynechávajú či odmietajú dôležité morálne fenomény a fundamentálne fakty ľudskej motivácie. Skutočné dôvody konania sú hlboko osobné. Je absurdné požadovať od konajúceho vzdať sa väzieb, ktoré dávajú jeho životu význam, napríklad v záujme toho, aby produkoval najlepšie dôsledky pre celok. Je nezmyselné požadovať, aby sme prehladli naše osobné väzby v záujme abstraktných morálnych princípov<sup>2</sup> ([17], 1-5).

Ani utilitarizmus, ktorý podobne ako kantovstvo predpokladá, že etika má objektívny a nestranný charakter, nedokáže podľa B. Williama poskytnúť adekvátne pravidlo na konanie v konkrétnej situácii. Základný nositeľ hodnoty pre utilitarizmus je situácia a nie je podstatné, kto v nej pôsobí. Ak konám v zmysle pravidiel utilitarizmu, môj čin musí byť mimo všetkých závažných vzťahov, či už vlastných záujmov, túžob atď. V utilitarizme je čin ospravedlnený dôsledkami. B. Williams naopak tvrdí, že nie je dôležité iba to, aké sú dôsledky činu, ale aj to, kto sa podieľal na ich dosiahnutí. V praktickom usudzovaní sa nemôžeme zamerať iba na skutočnosť, aby bola produkovaná najväčšia užitočnosť. Existujú situácie a udalosti, v ktorých sa nedá očakávať, že človek urobí niečo, čo síce prinesie celkový úžitok, ale on sám na svoje rozhodnutie doplatí. Tak v praktickom usudzovaní, ako aj v morálnom hodnotení človek musí zohľadniť osobný aspekt, nemôže stáť v pozícii objektívneho diváka.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup>B. Williams uvádza prípad zachránára, ktorý sa má rozhodnúť medzi záchranou dvoch osôb, pričom jedna z ohrozených je jeho manželka. V tejto súvislosti vystupuje otázka, či sa tento človek, keďže je členom profesionálnej záchrannej služby, musí rozhodnúť racionálne v tejto situácii, či jeho čin bude morálne ospravedlniteľný, ak zohľadní osobné väzby. Dôležité v tomto prípade je to, že taký faktor ako hĺbka osobných vzťahov vysvetľuje spôsob, prečo nemožno v niektorých prípadoch presadiť nezaujatý pohľad, tak, ako to požaduje kantovská etika ([17], 17).

<sup>3</sup>B. Williams uvádza príklad, že človek má voľiť, či má niekoho zabiť, v prípade, že tým predíde usmrteniam mnohých ďalších, často nevinných obetí. Ide o typickú situáciu, keď sa nedá morálne rozhodnúť len na základe dôsledkov činu. Podľa B. Williama existujú veci, ktoré by ľudia nemali pripustiť, ak chcú uchrániť ideu človeka ako takejho. Táto otázka je aktuálna v súvislosti s diskusiami o znovuzavedení trestu smrti.

Situáciu, že v praktickom živote sa nerozhodujeme iba z pozície objektívneho diváka, ale vždy zohľadňujeme naše túžby, záujmy, osobné väzby, ilustruje B. Williams aj na prípade Jima, ktorý cestuje v juhoamerickej džungli. Jim prichádza pred armádu popravčiu čatu, ktorá sa práve chystá zastrelit' dvadsať Indiánov z blízkej dediny, ktorí sa vzbúrili. Kapitán tejto čaty ponúkne Jimovi výsadu hosťa. Buď Jim sám zastrelí jedného z Indiánov a ostatní môžu odísť slobodní, alebo popravčia čata zastrelí všetkých dvadsiatich. B. Williams upozorňuje, že tu nie je jednoduché uplatniť utilitaristické pravidlo. Utilitarizmus podľa B. Williama možnosť rozhodnutia v tejto situácii príliš zjednodušuje. Nezhľadňuje rolu Jima v tejto situácii. Ak sa na situáciu pozrieme z hľadiska Jima samotného, podstatné v jeho rozhodovaní je to, že má to byť on, čo bude vraždiť. Tento problém sa vynorí ešte výraznejšie, ak si máme predstaviť variáciu príbehu o Jimovi, v ktorom kapitán žiada Jima, aby spáchal samovraždu, a tak sa stal príkladom odvahy pre miestnych ľudí. V prípade, že to Jim urobí, dvadsať Indiánov bude slobodných. Kalkulácie užitočnosti sú jasné, možno jasnejšie ako v pôvodnom príbehu. Ale to je iba z hľadiska rozumu. Jim v tomto príbehu bude myslieť na to podstatné, a to na to, že to je on, kto má zomrieť ([12], 98-99).

Podľa B. Williamsa v morálke nie je podstatný pojem povinnosti či užitočnosti, ale pojem morálneho charakteru a zohľadňovanie ľudských vzťahov. Podobne ako viacerí súčasní etici zaoberajúci sa problémom morálneho charakteru tvrdí, že morálne problémy nie je možné riešiť bez zohľadnenia poznatkov sociálnej psychológie.<sup>4</sup> Podľa Williamsa morálna psychológia a etické intuície ukazujú, že naše hodnoty sú zložitejšie, pluralistickejšie a nemorálnejšie, než kantovský model dovoľí. Účinný morálny apel na človeka musí vychádzať z pochopenia skutočných psychologických črt a náklonnosti osobnosti, a nie z abstraktných všeobecných črt osoby či morálneho agenta. Podľa B. Williamsa čistý rozum nie je schopný usmerniť konanie človeka, dať mu odpoveď na otázku, čo má robiť. Jediný dôvod na konanie závisí od vlastného psychologického stavu konajúceho. Pre B. Williamsa základom morálneho myslenia je morálne šťastie.

**Čo je morálny charakter?** Problematika morálneho charakteru začala znovu rezonovať v morálnej filozofii od sedemdesiatych rokov dvadsiateho storočia, a to najmä v súvislosti s rozvíjaním sa etiky cnosti, ako aj v súvislosti s výskumami z oblasti sociálnej psychológie.<sup>5</sup> Diskusie o probléme morálneho charakteru, ktoré sa v tejto súvislosti rozvinuli na pôde morálnej filozofie, sa týkali viacerých navzájom úzko prepojených otázok. Predovšetkým sa sústredili na problém, či morálny charakter je našou fixnou vnútornou danosťou, na základe ktorej volíme naše morálne konanie, alebo ide o danosť človeka, ktorá je formovaná sociálnymi vzťahmi. Niektorí filozofi tvrdia, že charakter je fixný aspekt človeka, ale človek má možnosť slobodnej voľby, čo sa týka jeho individuálnych činov. Podľa iných ak priznáme, že čin môže byť slobodný, tak zostáva otvorená možnosť, že tento čin môže spôsobiť zmenu v morálnom charaktere. Naše systémy morálneho hodnotenia na základe chvály a viny, náš vývoj zvykov, ako aj naše predpoklady o slobodnej vôli, to všetko predpokladá, že ľudia môžu cieľavedome tvarovať svoj vlastný charakter. Taktiež situácie krízy často prinúti ľudí k prehodnoteniu svojich základných hodnôt. Otázkou, ktorá v súvislosti s týmito problémami vystúpila do popredia, bolo to, či charakterové črty sú prirodzené, alebo pochádzajú z návyku alebo učenia. Ďalším problémom diskusií bolo špecifikovanie tých znakov, ktoré môžeme označiť pojmom morálny charakter - či pojmom charakter označujeme len kladné charakterové črty, alebo tento pojem zahŕňa aj negatívne charakterové črty. Závažným problémom v súčasných diskusiách o morálke založenej na pojme morálneho charakteru je to, či etika cnosti môže byť úplne nezávislá od morálnych pravidiel. V tomto smere sa formovali dva prístupy - prvý, ktorý býva označovaný ako silná etika cnosti, tvrdí, že pravidlá musia byť eliminované zo všetkých pojmov cnosti. To znamená, že pre morálne

<sup>4</sup> Pozri tiež práce G. Harmana [3], R. Branta [1], R. B. Loudena [9].

<sup>5</sup> Ide o predovšetkým o výskumy S. Milgrama, v ktorých sa zamerával na sociálne správanie skupiny vo vzťahu k autorite. Výsledky tohto výskumu prezentoval v práci *Obedience to Authority* v r. 1963. Práce Nisbett, R. E. - Ross, L.: *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment* (1980), Holland, J. H., Holyoak, K. J., Nisbett, R. E., Thagard, P. R.: *Introduction: Processes of Inference, Learning and Discovery* (1986), Ross, L. - Nisbett, R.: *The Person and the Situation: Perspectives of Social Psychology* (1991) analyzovali zasa problém bežného ľudského usudzovania vo vzťahu k morálnemu hodnoteniu situácií. Vplyv týchto prác na rozvoj pojmu morálneho charakteru pozri in: ([3], 315-331).

konanie, ako aj hodnotenie úplne postačí zameranie sa na kladné charakterové črty - také ako odvaha, úprimnosť a pod. - a tieto charakterové črty sú nezávislými ideálnymi princípmi, ktoré sú vzorom pre naše konanie. Druhý prístup, ktorý býva označovaný ako slabé teórie cnosti, tvrdí, že sú tu jednoduché pravidlá, resp. základné pravidlá, ktoré ustanovujú, či charakterová črta je dobrá alebo zlá.

B. Williams chápe charakterové črty ako nadobudnuté kladné návyky vnímania, motivácie a činov. To znamená, že sú to získané návyky chápať situácie určitým spôsobom, návyk byť motivovaný určitým spôsobom a návyk skutočne konať týmto spôsobom. Špecifikovať charakterovú črtu potom znamená špecifikovať závažný perceptuálny a motivačný návyk, ako aj návyk správania. Charakterové črty sú relatívne dlhodobé stabilné dispozície konať charakteristickým spôsobom. Čestná osoba je naklonená konať čestne, láskavá osoba má tendenciu správať sa k ľuďom láskavo. Charakterové dispozície musia zahŕňať *zvyk konať určitým spôsobom*, a nie iba šikovnosť, určité know - how. Charakterové črty zaručujú tiež, že človek dokáže v jednotlivých prípadoch rozoznávať, čo je správne a čo je nesprávne ([18], 53 a n.). Charakterové vlastnosti sa odlišujú od vlastných aspektov povahy - ako napríklad plachosť, mať tendencie k smútku. Charakterová črta sa tiež odlišuje od takých psychických dispozícií ako napríklad zúrivosť, depresia a pod. Konkrétne charakterová črta, napríklad láskavosť, musí zahŕňať aj praktické vedomosti o tom, ako prospieť ľuďom. Charakterové črty determinujú konanie.

Charakterové dispozície môžu byť podľa B. Williamsa tak pozitívne, ako aj negatívne. Opakom čestného človeka je nečestný. Ak človek má charakterovú dispozíciu byť nečestný, znamená to, že má sklon konať na základe niektorých motívov, na základe ktorých čestná osoba nekoná, alebo má motívy, ktoré čestná osoba nemá. Medzi takéto motívy môže patriť napríklad ľahkomyselnosť. Nieкто môže konať nečestne, lebo mu výsledok pripadá zábavný, vzrušujúci alebo ináč príťažlivý len z toho dôvodu, že je nesprávny ([18], 54).

Zámerné konanie môže byť dvojakého druhu: alebo je výsledkom vášne a toto konanie človek neskôr ľutuje, alebo môže ísť o konanie, ktoré je výsledkom charakteru. Charakter sa prejavuje v uskutočňovaní projektov ([18], 6).

B. Williams definuje charakter prostredníctvom idey ľudských základných projektov, ktoré poskytujú motivujúcu silu, ktorá ženie človeka do budúcnosti a dáva mu dôvod žiť. Individuálna osoba má súbor túžob, záujmov či, ako ich B. Williams nazýva, "projektov", ktoré pomáhajú konštituovať charakter ([17], 5). Osoby majú charakter v tom zmysle, že majú projekt a výslovné túžby (categorical desires), s ktorými je táto osoba identifikovaná ([17], 14). Tieto projekty v bežne socializovanom indivíduu sú vytvorené vo vnútri, formované jeho povahou a charakterovými dispozíciami.

Skutočnosť, že projekty hrajú v ľudskom živote základnú úlohu - poskytujú človeku motivujúcu silu a dávajú mu dôvod žiť -, neznamená, že ak by sa človek nejakým spôsobom musel vzdať svojich osobných projektov, že by stratil zmysel života. Rôzne udalosti v živote môžu zdržať či prekaziť uskutočňovanie životných projektov. Ale je možné pochopiť, že ak by došlo k zrušeniu všetkých životných projektov, dá sa hovoriť o strate zmyslu života.

Človek nemá jeden separovaný projekt, ktorý hrá základnú úlohu v jeho živote, skôr je tam súvislosť projektov, ktoré sa úzko týkajú jeho existencie a ktoré dávajú

význam jeho životu. Človek by mal v živote uskutočňovať svoje základné projekty, mal by ísť za svojím projektom aj za cenu možného morálneho odsúdenia. Mal by brániť svoje životné projekty.<sup>6</sup> Podľa B. Williamsa projekty však neposkytujú životný plán v rawlsovskom zmysle, pretože rawlsovská predstava životného plánu a pojem uváženej racionality podľa B. Williamsa implikujú pohľad na vlastný život ako niečo, čo musí byť optimálne vyplnené. Je otázkou, aké kritéria optimalizácie by sme museli zvoliť vo Williamsovom chápaní projektu. Podľa B. Williamsa ospravedlnenie našich praktických projektov vo vzťahu k morálke nezávisí od dôsledkov a naša voľba nemusí byť vždy ospravedlnená racionálne. Človek volí taký projekt, ktorý napomáha uskutočniť jeho najdôležitejšie ciele s najväčšou pravdepodobnosťou. Záleží to iba od samotného subjektu rozhodovania, aby sa rozhodol pre to, po čom najviac túži, a aby posúdil dôležitosť svojich rôznych cieľov. Vnútorne ospravedlnenie voľby závisí od toho, čo B. Williams nazýva vnútorné šťastie ([17], 22-27, 36-39). Šťastie je dôležitým faktorom v determinovaní našich činov ako cieľ. Základný princíp, ktorý by sme mali rešpektovať v praktickom rozhodovaní, je konať vždy tak, aby sme nepotrebovali nikdy obviňovať seba bez ohľadu na to, ako veci dopadnú. Ak dodržiavame tento princíp, konáme podľa B. Williamsa racionálne ([17], 38).

B. Williams upozornil na vplyv šťastia na morálny úsudok. Gauguin nemohol vedieť ani poznať, či bude mať úspech. Jediné, čo ospravedlní jeho voľbu, je samotný úspech. Ak má úspech, jeho čin je ospravedlnený. Ale ak sa mu nepodarí dosiahnuť úspech, odsúdenie jeho činu zo strany ostatných bude oveľa väčšie. Hodnotenie jeho činu závisí od šťastia úspechu. Jednu a tú istú situáciu môžeme posudzovať rozdielne. Ak človek je úspešný, ospravedlníme jeho voľbu, do popredia v hodnotení sa dostáva to, že prejavil podstatnú črtu svojho charakteru - ísť za svojím cieľom. Ak by bol neúspešný, do popredia hodnotenia sa dostáva jeho bezcharakternosť. V okamihu rozhodnutia sa rozhodol bezcharakterne voči svojej rodine. Úspech spätne ospravedlňuje jeho voľbu ([17], 25-26).

G. Harman, americký morálny filozof, považuje charakterové črty za široko založené dispozície (sklony), ktoré môžu vysvetliť, prečo človek koná určitým spôsobom. G. Harman však upozorňuje na skutočnosť, že nemôžeme usudzovať na jednotlivé charakterové črty človeka iba na základe jeho sklonov v jednotlivých situáciách.<sup>7</sup> Išlo by o zúžené chápanie charakterových črt. Človek môže mať určitú zlú

<sup>6</sup> Williamsovým príkladom je prípad Gauguina. Gauguin opustil manželku a dieťa a odišiel na Tahiti maľovať. Gauguin ignoroval požiadavky, ktoré boli všeobecne v tej dobe kladené na život, a rozhodol sa žiť iný spôsob života, ktorý by mu umožnil výtvare sa realizovať. Gauguin by nemohol realizovať svoj projekt bez radikálnej zmeny životných podmienok. Gauguinova voľba nemohla získať oprávnenie z hľadiska racionality. Gauguin bol pripravený realizovať svoje rozhodnutie aj za cenu morálneho odsúdenia a toto rozhodnutie sa ukázalo nakoniec i správne. V okamihu voľby predpokladal, že by mohol mať úspech, hoci subjektívne si nebol istý. Motívom jeho rozhodnutia bol životný projekt.

<sup>7</sup> G. Harman to ilustruje na nasledujúcom príklade. Ak pätnásťročný chlapec odmieta ísť na tobogán, ale nebojí sa v iných situáciách, jeho jednotlivá dispozícia nie je prípadom zbabelosti, a teda nemôže byť prípadom nejakej všeobecnej charakterovej črty. Ak ten istý chlapec má dispozíciu nehovoriť nahlas v triede, nezapájať sa do rozhovoru, ale nemá problém hovoriť

povahovú črtu. Treba však rozlišovať medzi tým, kto túto charakteristiku má a býva disponovaný poddať sa určitým druhom impulzov, ale robí to len pri niektorých príležitostiach, a tým u koho je táto povahová črta výsledkom stálej dispozície. Iba v prípade, že táto povahová črta je prípadom stálej dispozície, môžeme hovoriť podľa G. Harmana o charakterových črtách ([3], 316).

Harman však popiera, že charakter je pre poznanie motívov konania rozhodujúci. Empirické štúdie<sup>8</sup> zamerané na problém, či ľudia sa správajú odlišne z dôvodu odlišných charakterov, nepotvrdzujú podľa G. Harmana to, že by charakter zohrával v ľudskom konaní rozhodujúcu rolu. Preto naša predstava rozhodujúcej roly morálneho charakteru v konaní je odvodená z určitej ilúzie. Základom tejto ilúzie je naša viera, že veci existujú tak, ako ich my predpokladáme. V morálnom hodnotení bežne vyvodzujeme závery na základe tejto chybnéj viery a chybných poznávacích stratégií. Bežne predpokladáme, že ľudské charakterové črty pomôžu vysvetliť veci, ktoré človek robí. Predpokladáme, že človek vráti nájdenú náprsnú tašku, pretože je čestný. O tom, kto nevráti nájdenú peňaženku, predpokladáme, že je nečestný. G. Harman však tvrdí, že činy sú skôr výsledkom relevantných aspektov situácie.<sup>9</sup>

Skutočnosť, že dvaja ľudia sa obvykle správajú odlišným spôsobom, nepotvrzuje, že majú rozdielne charakterové črty. Rozdiely môžu byť zapríčinené skôr odlišnými situáciami, v ktorých sa títo ľudia nachádzajú, a nie odlišnosťami ich charakterov. V bežnom morálnom hodnotení prehliadneme dôležité okolnosti situácie, v ktorej človek koná. Práve tie pomáhajú vysvetliť, prečo človek práve tak koná ([3], 328). Chyby v morálnom hodnotení činov každodenného života majú nepriaznivé dôsledky

---

hocike inde a s hocikým, stále ešte nemusí ísť o charakterovú črtu, že je zbabelý. Vysvetlenie neochoty hovoriť v triede bude úplne odlišné od vysvetlenia jeho neochoty jazdiť na tobogáne. Potom tieto dve dispozície nie sú prejavy určitej charakterovej črty. Nemôžeme zbabelosť stavať mimo súboru celkových okolností.

<sup>8</sup>Harman sa vo svojich záveroch o povahe morálneho charakteru opiera o prácu sociálnych psychológov Nisbett, R. E. and Ross, L: *Human: Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment*. Englewood - Cliffs. Prentice - Hall 1980).

<sup>9</sup>V týchto svojich tvrdeniach sa opiera o tzv. Milgramov experiment, ktorý nazýva *podriadenosť autoritám*. S. Milgram, americký psychológ, urobil v r. 1963 experiment, v ktorom subjekt dostal za úlohu učiť druhú osobu tým, že jej bude dávať stále intenzívnejšie elektrické šoky, vždy, keď bude chybné odpovedať. V prípade, že učiaci sa neodpovedá, berie sa to ako zlá odpoveď. Elektrické šoky začínali najnižšou intenzitou a mohli sa stupňovať až na hranicu ohrozenia života. Zo 40 účastníkov nikto neodmietol tento experiment, dokonca 65% išlo až na hranicu usmrtenia. Experimentátor, ale ani bežní ľudia, ktorí mali odhadnúť, ako dopadne experiment, neočakávali tento druh výsledku. Samotní účastníci experimentu sa ospravedlňovali tým, že keďže sa mali podieľať na originálnom experimente, nemohli zastaviť elektrické údery, lebo by zničili experiment.

V tejto súvislosti si G. Harman kladie otázku, akú rolu v tejto situácii zohrával charakter zúčastnených. Môže skutočne za konanie týchto ľudí zodpovedať zlý charakter? A čo skutočnosť, že väčšina účastníkov bola ochotná ísť na hranicu ohrozenia života? Každý z nich mal zlý charakter? G. Harman sa v záveroch stotožňuje s S. Milgramom, ktorý v tejto súvislosti upozornil, že cnosti lojality, disciplíny a sebaobetovania, ktoré hodnotíme vysoko v individuálnom živote, sú vlastnosti, ktoré tvoria deštruktívny organizačný prostriedok vojny a spájajú ľudí so zlým systémom autority ([3], 321).

pre sociálny život. V prípade zlého činu bežne obviňujeme pôvodcu deja. Zlému činu automaticky prisudzujeme bezcharakternosť. Väčšie porozumenie situácii, v ktorej človek koná, môže viesť k väčšej tolerancii a porozumeniu. Bežné uvažovanie o charakterových črtách má negatívne sociálne dôsledky, bráni porozumeniu medzi ľuďmi, podporuje nevraživosť a negatívne emócie tak medzi jednotlivcami, ako aj medzi skupinami ([3], 328).

**Povaha morálneho charakteru.** Centrálnou otázkou v morálnych teóriách zaoberajúcich sa problémom charakteru nebola len otázka, čo je charakter a aké má miesto v našom morálnom rozhodovaní a hodnotení, ale aj otázka, akej povahy je charakter. Týmto problémom sa zaoberali najmä R. Hursthouse a A. MacIntyre. Pojem charakteru je podľa R. Hursthousa základným etickým pojmom. Etika cnosti, ktorá stavia na pojme charakteru, dokáže podľa tejto autorky odpovedať tak na otázku, ako máme konať, ako aj na otázku, akí máme byť, a to tým spôsobom, že predpokladá, že čin je morálne správny, ak to je to, čo by cnostný agent konal za týchto okolností ([6], 22). Ako by osoba mala morálne konať v konkrétnej situácii, to určíme vzhľadom na to, ako by konala v tejto situácii osoba s dobrým charakterom, keby bola v našej situácii. Táto koncepcia vyžaduje, aby sme mali predstavu o tom, aká by mala byť charakterná osoba. Znamená to špecifikovať, čo sa chápe pod pojmom cnostná osoba.

R. Hursthouse požaduje nedeontologickú špecifikáciu cnostnej osoby cez špecifikáciu žiaducich cností.<sup>10</sup> Cnostná osoba je niekto, kto koná cnostne, to je niekto, kto má a uplatňuje cnosti, pričom cnosti sú charakterové črty potrebné pre eudaimoniou, na rozvoj človeka, či na dobrý život. Charakter v chápaní R. Hursthousa teda nie je iba dôvod na dispozíciu človeka konať určitý druh činov v zhode s pravidlami, ale cnosť je vlastnosť charakteru, ktorá sa prejaví nielen v konaní, t. j. v zvolenom čine, ale je prítomná aj ako stav, i keď nekonáme. Je to črta konštitúcie, ktorú postupne získavame. Cnosť sa odlišuje od vlastnenia istých vedomostí, zručností, vrodeneho temperamentu alebo psychickej choroby. Charakterové črty sú trvalé v tom zmysle, že sú relatívne stále a sú alebo boli preukázané za rôznych okolností. Ideálna osoba vlastní všetky etické cnosti, ale nie necnosti či iné defekty charakteru ([6], 25).

Relevantné charakterové črty sú prirodzené pozitívne črty, ktoré patria človeku ako ľudskému druhu. Podľa R. Hursthousa existuje objektívny základ pre definovanie jednoduchého súboru požadovaných charakterových vlastností. Problém dobrých a zlých charakterových črt môže byť vysvetlený prostredníctvom pochopenia biologickej, sociálnej a racionálnej povahy ľudského bytia<sup>11</sup> ([7], 87).

---

<sup>10</sup> Podľa niektorých deontologicky orientovaných autorov cnostný agent môže byť špecifikovaný ako agent schopný konať v zhode s morálnymi pravidlami. Toto stanovisko zastáva napr. A. Gewirth v štúdií "Rights and Virtues." In: *Review of Metaphysics*, 38, 1985, s. 740, tiež Frankena. W.: *Ethics*. New York, 1973, s. 65. Tieto koncepcie nepovažujú za nutné širšie sa zaoberať problémom morálneho charakteru.

<sup>11</sup> Úvahu o tomto probléme začína jednoduchým prípadom - uvažovaním o tom, čo je dobré, resp. zlé pre živočích. Objektívny úsudok o tom, čo je dobré a čo zlé pre konkrétny druh živočicha čiže aké majú byť relevantné črty toho ktorého živočicha, môžeme podľa R. Hursthousa vyvodit' z biológie. Niektoré zviera má defektné srdce, iné je ukážkovým predstaviteľom svojho

Podľa R. Hursthousa existuje jedinečný súbor charakterových črt, ktoré sú *prirodené* pre ľudské bytie v tom zmysle, že tieto charakterové črty, ak by boli rozšírené vo všeobecnosti, prispievajú k ochrane individua, ochrane ľudského druhu, fungovaniu sociálnej skupiny, ku ktorej individuum prináleží, a k rozvoju tak individua, ako aj ostatných. Potom tento súbor charakterových črt je súborom ľudských cností<sup>12</sup> ([7], 89).

Vlastníctvo morálnych cností je často považované za nevyhnutnú podmienku existencie najlepšieho spôsobu života pre človeka; inými slovami, vlastníctvo morálnych cností je považované za časť toho, čo znamená ľudský rozvoj. Aj keď človek je v živote úspešný a spokojný so svojim životom, ak postráda dôležité morálne cnosti, podľa R. Hursthousa sa nedá povedať, že viedol dobrý život, pretože cieľom ľudského života je ľudský rozvoj a ten vyžaduje plné vlastníctvo morálnych charakterových črt.

R. Horsthouse predpokladá, že morálny vývoj každého človeka požaduje morálne poučenie o cnosti. Morálna inštrukcia zahŕňa výučbu podstatných návykov konania, návykov prianí, prípadne tiež podstatných zručností. Ak dispozície (sklony) učiaceho sa upadnú viac do jedného extrému v jednom alebo inom relevantnom rozsahu správania, morálny vychovávateľ by mal upozorniť učiaceho sa, aby sa zamerlal viac na opačný extrém, až kým nedosiahne správnu rovnováhu ([5], 227 a n.).

G. Harman v tejto súvislosti upozorňuje, že dieťa nevyžaduje väčšie morálne inštrukcie za účelom nadobudnutia morálneho charakteru, ako vyžaduje inštrukcie pri učení sa materinského jazyka. Ďalej upresňuje, že na zlepšenie ľudského pokolenia bude lepšie klásť menší dôraz na morálne vzdelávanie a na budovanie charakteru a viac sa sústrediť na úpravu sociálnych inštitúcií tak, aby sa človek neocitol v situáciách, v ktorých je nútený konať zle ([4], 113).

Úplne iný prístup k problému povahy morálneho charakteru reprezentuje etická teória A. MacIntyra. A. MacIntyre súhlasí, že v súčasnej morálnej teórii potrebujeme rehabilitovať pojem účelu či cieľa ľudskej existencie. Tento účel však dosiahneme rozvojom cnostných charakterových črt cez kontext pokračujúcej sociálnej tradície.<sup>13</sup> "Individuá sa môžu správať zhodným spôsobom nie preto, že ich charakterové dispozície sú rovnaké, napr. sú priateľskí, milí, ale preto, že sú presvedčení, že dosiahnu zhodné ciele, ak použijú stratégie vyžadované ich sociálnym svetom." ([10], 20) Ľudia

druhu. Vlci participujú na love svorky, ale vyskytne sa aj jedinec, ktorý to nerobí. Relevantné črty rastlín a živočíchov sú tie, ktoré zabezpečujú pokračovanie existencie individuálnych rastlín či živočíchov a zároveň prispievajú k ochrane druhu, pričom musíme predpokladať, že tieto črty budú všeobecné pre všetkých členov daného druhu. Pre sociálne živočíchov relevantné črty budú uložené vo vzťahu k očakávanému podielu na fungovaní skupiny. Takéto hodnotenie môžeme podľa R. Hursthousa uplatniť aj vo vzťahu k ľudskému bytiu, ktoré je racionálne ([7], 87).

<sup>12</sup>G. Harman v tejto súvislosti namieťa, že v snahe zabezpečiť uspokojivý výsledok pre ľudí mohli by sa vyžadovať také ľudské individuá, ktoré by mali jedinečný súbor charakterových črt v zmysle nietscheovského nadčloveka. Iní autori oponujú, že je to vec lokálnej konvencie, ktoré vlastnosti človeka sú považované za cnosti. Ďalší tvrdia, že je to vec osobnej voľby, ktoré vlastnosti chce človek sám rozvíjať. A. MacIntyre zastáva názor, že ľudia rôznych kultúr, patriacich k odlišným tradíciám, preferujú odlišné charakterové vlastnosti.

<sup>13</sup>Problematike MacIntyrovej argumentácie v prospech tézy o sociálnej variabilite a primáte kultúry v interpretačných procesoch sa venuje T. Sedová v práci *Úvod do filozofie sociálneho poznania* ([11], 103 a n.).



sa cítia zviazaní konať tak, ako im určuje ich sociálna rola či požiadavky sociálneho sveta, v ktorom sa pohybujú.

Charakter podľa A. MacIntyry stelesňuje morálne presvedčenia, doktríny a teórie konkrétneho spoločenstva, v ktorom človek žije. Jednotlivci danej doby pri formovaní svojho správania vychádzajú z dobovej klímy.<sup>14</sup> Charakter je ovplyvnený aj typom sociálnej tradície. Charakter podobne ako sociálna rola má špecifické znaky určitých jednotlivých kultúr. Jednou z kľúčových odlišností kultúr sú odlišnosti v typoch charakterov.<sup>15</sup> Dá sa povedať, že charaktery sú morálnymi reprezentantmi kultúry, v ktorej vznikli, a sú také preto, že prijali morálne a metafyzické idey a teórie zakotvené v konkrétnom sociálnom svete ([10], 28).

Ľudia bežne konajú a rozhodujú tak, ako im určuje sociálna rola, čiže konajú na základe ich požadovaných schopností a dispozícií. Na strane druhej iní hodnotia ich charakter na základe ich roly, teda na základe toho, čo sa od človeka, ktorý zastáva konkrétnu rolu, očakáva. Individua nepreberajú sociálne roly definované dobou pasívne, ale každý človek tieto morálne presvedčenia, doktríny a idey stelesňuje svojim vlastným spôsobom. Rôzne stupne pochybností a kompromisov môžu sprostredkovať vzťah individua k sociálnej role. Charakter človeka nemusí byť vždy v súlade so sociálnou rolou, ktorú zastáva<sup>16</sup> ([10], 30).

Požiadavky na charakter sú teda podľa A. MacIntyry uložené zvonku. Človek ako člen sociálneho spoločenstva je zaradený do viacerých celkov - rodiny, školy, krajiny. Sociálna pospolitosť, s ktorou sa subjekt identifikuje, vybavuje ho morálnym a kultúrnym ideálom. Človek potrebuje okolo seba ľudí, aby posilňovali jeho morálne dobré stránky a pomáhali sa mu zbaviť jeho morálnych slabostí. Človek je ako morálny činiteľ formovaný tým, ako ho iní ľudia hodnotia, čo od neho ako morálneho človeka vyžadujú. Morálny charakter a schopnosť konať morálne sú vytvárané a udržiavané konkrétnymi inštitucionalizovanými sociálnymi väzbami v konkrétnych sociálnych skupinách. Charaktery sú dôležitým segmentom tejto koexistencie pospolitosti. Sociálna rola a charakter osobnosti by mali byť v požadovanej zhode. Charakter morálne legitímne spôsob sociálnej existencie ([10], 29).

**Etika cností s pravidlami, alebo bez pravidiel?** V etike cnosti, ktorú zastáva R. Hursthouse, morálne cnosti sú trvalé charakterové črty patriace ideálnym cnostným ľuďom, sú to nezávislé ideálne princípy, ktoré sú vzorom pre naše konanie. Ideálne

<sup>14</sup> Charakterové črty predstaviteľa stredovekej morálky sú značne odlišné od charakteru predstaviteľa modernej spoločnosti.

<sup>15</sup> Napríklad kultúra viktoriánskeho Anglicka je podľa A. MacIntyry definovaná charakterom bádateľa a inžiniera. Wilhelmovské Nemecko bolo podobne definované charaktermi pruských ofícierov, profesorov a sociálnych demokratov atď. ([10], 28).

<sup>16</sup> Sociálna rola kňaza spočíva v jeho službe masám, v účasti na činnostiach, ktoré stelesňujú alebo vopred predpokladajú, implicitne alebo explicitne, presvedčenie katolíckeho kresťana. Pritom vysvätený kňaz môže vykonávať všetky úkony vyžadované jeho sociálnou rolou, a nemusí byť verný svojmu presvedčeniu, môže byť celkom iný. Charakter je tu potom v rozpore s jeho vyjadrením v činoch, ktoré zodpovedajú jeho sociálnej role. A. MacIntyre podobne ako G. Harman upozorňuje, že bežne dochádza k omylom v morálnych úsudkoch, pretože ľudia stotožňujú svoje predstavy sociálnej roly s charakterom človeka, ktorý túto rolu zastáva.

cnostný človek koná určitým spôsobom, ktorý je úplne správny, pretože charakter vedie konať človeka týmto spôsobom, a nie iným. Táto verzia vysvetľuje morálnu povinnosť v termínoch cnostnej osoby. Človek ak chce v konkrétnych situáciách konať morálne, mal by konať tak, ako by cnostný človek konal v takejto situácii. Správne vysvetliť činy môžeme podľa R. Hurthoua iba v pojmoch charakterových črt, a nie na základe iných morálnych princípov. Napríklad, správne vysvetliť čestný čin znamená vysvetliť ho odvolaním sa na čestnosť konajúceho, a nie na nejaké pravidlo konania či podmienky situácie, ktoré by viedli niekoho konať čestne v tejto situácii. Čin je morálne správny do takej miery, do akej je to výsledok dobrého charakteru konajúceho, a morálne zlý v prípade, že je to výsledok zlého charakteru konajúceho. Môžeme povedať, že stav alebo situácia je morálne dobrá vtedy, ak by bola uprednostnená dobrou osobou ([5], 225).

Viaceri autori vyčítajú R. Hursthouseovi, že takéto chápanie morálneho pravidla vlastne neposkytuje návod, ako konať v konkrétnej praktickej situácii. Ľudia v bežnom živote nekonajú len tak, ako sa má, ale aj nerozvážne, nezodpovedne a ocitajú sa potom v morálnych dilemách. Dostávajú sa do situácií, v ktorých by sa cnostný agent v zmysle koncepcie R. Hursthousea nikdy neocitol.<sup>17</sup> Ten je vlastníkom iba dobrých charakterových črt ([2], 227).

Podľa B. Williamsa etika cnosti, ktorá stavia na pojme charakteru, nepotrebuje byť doplnená etikou pravidiel, pretože formovanie cností samotných obsahuje pojem pravidiel. Cnosti rozvíjame postupne ako praktickú rozvážnosť usmerňujúcu naše konkrétne činy. Praktická rozvážnosť nie je súbor presne formulovaných princípov, je to intuitívna štandarda, ako máme konať. Prostredníctvom tejto intuitívnej štandardy rozvíjame tie cnostné charakterové črty, ktoré sú posudzované ako dobré. Na strane druhej tým, že rozvíjame cnosti, cnosti samotné sa stávajú pravidlami, prostredníctvom ktorých dokážeme odhadnúť správnosť našich vlastných činov, ako aj posúdiť činy iných ľudí. Čestná osoba je schopná rozoznávať, čo je správne a čo nesprávne v jednotlivých prípadoch. Čestný človek, ako vlastník tejto charakterovej črty, je potom charakterizovaný spôsobmi, akými premýšľa o situáciách, a pojmami, ktoré používa. Dispozícia čestnosti vedie charakternú osobu k odporu proti nečestnosti, nech je nečestnosť motivovaná akokoľvek. Čestne sa správa predovšetkým vo vzťahu sám k sebe. Čestná osoba odoláva osobám, ktoré sa správajú nečestne, bez ohľadu na to, či sú charakterovo nečestné, alebo len v jednotlivých prípadoch. Preto čestná osoba potrebuje aj iné charakterové dispozície, napríklad odvahu ([18], 53 a n.).

Americký morálny filozof Robert B. Louden zdôrazňuje niekoľko dôležitých ohraňení toho typu etiky cnosti, ktorý pojem charakteru považuje za primárny. Po prvé, je problém určiť presne, kto je cnostná osoba. Nepomôže hľadať nejaké externé kritérium,

---

<sup>17</sup>G. Harman uvádza situáciu, v ktorej muž sľubuje manželstvo svojej snúbenici a v rovnakom čase otehotnie s ním snúbenka aj iná žena. V žiadnom prípade nemôže splniť sľuby a záväzky k obidvom ženám. V každom prípade jednej z nich ublíži. Výnimočnou nie je ani situácia, keď sa rodičia musia rozhodnúť, či jedno zo svojich detí odsúdia na okamžitú smrť a druhé možno bude zachránené. Nekonať znamená odsúdiť obidve deti na istú smrť (prípady oddelenia siamských dvojčiat). V takýchto prípadoch je predstava *ako by konal cnostný človek v tejto situácii* nefunkčná a neposkytuje praktický návod na konanie.

také ako prejavenie sa v činoch, pretože vonkajšie činy nie sú garantom, že osoba sama osebe je cnostná. Nepomôže hľadať ani vnútorné kritériá, také ako sebaúcta, pretože nemáme schopnosť čítať ľudské mysle. Po druhé, niektoré činy sú tak neprijateľné, napríklad vražda, že musíme vytvoriť špeciálny zoznam zakázaných prečinov. Teória cnosti neposkytuje takýto zoznam. Takýto zoznam zakázaných činov nemôžeme vytvoriť odkazom na charakterové črty ideálnej osoby. Vážnou výhradou voči etike cnosti je skutočnosť, že etika cnosti dovoľuje nám občas konať nemorálne bez toho, že by sme hovorili o zlom charaktere. Pretože etika cnosti zdôrazňuje charakterové črty ako dlhodobé dispozície, môžeme prehladnúť jednotlivé lži či jednotlivé egoistické činy na základe toho, že sú to iba dočasné odchýlky od našej celkovej dispozície.<sup>18</sup>

Najčastejšou výhradou voči etike cnosti, ktorá stavia výhradne na pojme charakteru, je to, že takýto typ etiky neposkytuje východisko pre riešenie konkrétnych praktických problémov, a teda takáto forma etiky vo vzťahu k praktickej etike sama osebe nestačí.<sup>19</sup> R. B. Loudon považuje túto skutočnosť za najväčšiu prekážku pri presadení sa tohto typu etiky ([9], 230).

Pojem morálneho charakteru sa po dlhšej dobe znovu vracia medzi primárne etické pojmy. Jednotliví autori, ktorí sa zaoberajú týmto problémom, sa líšia v interpretáciách pojmu charakteru. Spoločnú majú požiadavku osvetliť podstatu morálneho charakteru, jeho úlohu v konaní, jeho miesto v morálnej teórii a jeho vzťah k etike pravidiel. Etika cnosti nastolila znovu témy, ktoré morálna filozofia dlhú dobu nepovažovala za predmet svojho výskumu. Presmerovala pozornosť z vonkajších motívov konania na vnútorné. Otvorené zostávajú otázky, akí máme byť a aký má byť náš charakter, do akej miery je človek zodpovedný za vlastný charakter, nakoľko človek môže formovať svoj charakter, aké je spojenie medzi charakterom a zvykmi. Diskusie okolo pojmu morálneho charakteru svedčia o tom, že ide o problém, ktorý nemôže zostať mimo zorného poľa našej morálnej reflexie.

---

<sup>18</sup> Americká predstaviteľka etiky cnosti J. J. Thomson v súvislosti s touto kritickou námietkou upozornila, že terminológiu jednotlivých cností a necností nepoužívame iba na špecifikovanie charakterových črt, ale tiež aj na opísanie jednotlivých činov. Osoba, ktorá nie je obvykle čestná, môže ešte konať čestne v jednotlivých situáciách. Podobne niekto môže byť štedrý len v jednom prípade alebo byť svedomitý len v určitom prípade. J. J. Thomson zdôrazňuje, že etika sa má zamerať na ľudské činy, ktoré hodnotíme ako cnostné alebo necnostné, a nie na problém, či človek má dobrý alebo zlý charakter, resp. charakterovú črtu.

Etika cnosti, ako ju prezentuje J. J. Thomson, je spojená s cnostným činom, a nie s cnostným charakterom. Táto verzia je zlučiteľná s existenciou dobrého charakteru, ale nevyžaduje, že ľudia skutočne musia mať dobrý charakter ([16], 286).

<sup>19</sup> R. B. Loudon uvádza problémy z medicínskej etiky, keď etika cnosti vychádzajúca z pojmu ideálnej cnostnej osoby nedokáže poskytnúť usmernenie konania. Ilustruje to na probléme, či priviesť na svet ťažko postihnuté dieťa, alebo sa rozhodnúť pre potrat, keď všetky diagnostické testy dokazujú poškodenie plodu. D. Špirko, ktorý sa zaoberá problémami environmentálnej etiky, naopak upozorňuje, že riešenie súčasných problémov životného prostredia nie je možné bez renesancie pojmu morálneho charakteru v morálnej filozofii ([15], 123-129). Problém žiaducich charakterových črt dnešného človeka rezonuje aj v práci E. Smolkovej ([13], 72). Problematika morálneho charakteru sa stáva aktuálnou aj v oblasti policajnej etiky, ako na to upozorňuje štúdia P. Koreného ([8], 424-431).

- [1] BRANDT, R.: "Traits of Character. A Conceptual Analysis." In: *American Philosophical Quarterly* 1970, č. 1.
- [2] HARMAN, G.: "Human Flourishing, Ethics, and Liberty." In: *Philosophy and Public Affairs*, 12, 1983, č. 2, s. 307-322.
- [3] HARMAN, G.: "Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error." In: *Proceedings of the Aristotelian Society* 99, 1998-99, č. 1, s. 315-331.
- [4] HARMAN, G.: "Moral philosophy and linguistics." In: *Proceedings of the 20th World Congress of Philosophy: Volume I: Ethics*, 1999, s. 107-115.
- [5] HURSTHOUSE, R.: "Virtue theory and abortion." In: *Philosophy and Public Affairs*, 20, č. 3, 1991.
- [6] HURSTHOUSE, R.: "Normative Virtue Ethics." In: Crisp, R.: *How Should One Live? Essays on the Virtues*. Oxford 1996.
- [7] HURSTHOUSE, R.: *On Virtue Ethics*. Oxford 1999.
- [8] KORENÝ, P.: "Sloboda svedomia a otázka hraníc pôsobnosti štátu." In: *Filozofia a doba*. Bratislava 2000.
- [9] LOUDEN, R. B.: "On Some Vices of Virtue Ethics." In: *American Philosophical Quarterly* 1984, č. 3, s. 227-236.
- [10] MACINTYRE, A.: *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame 1981.
- [11] SEDOVÁ, T.: *Úvod do filozofie sociálneho poznania*. Bratislava 2000.
- [12] SMART, J. J. C. - WILLIAMS, B.: *Utilitarianism. For and Against*. Cambridge 1973.
- [13] SMOLKOVÁ, E.: *Ekologický problém ako šanca*. Bratislava 2000.
- [14] SMREKOVÁ, D.: "Od rigorizmu povinnosti k morálke cnosti." In: *Filozofia* 2001, č. 3.
- [15] ŠPIRKO, D.: *Základy environmentálnej filozofie*. Bratislava 1999.
- [16] THOMSON, J. J.: "The Right and The Good." In: *Journal of Philosophy* 1997, č. 2, s. 273-298.
- [17] WILLIAMS, B.: *Moral Luck*. Oxford 1981.
- [18] WILLIAMS, B.: "Spravedlnost jako zdatnost." In: *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha 1996.

---

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/6118/21.

---

PhDr. Zuzana Palovičová, CSc.  
Filozofický ústav SAV  
Klemensova 19  
813 64 Bratislava  
SR