

## KDYŽ VLÁDY JEDNAJÍ V ROZPORU S TÍM, K ČEMU SE HLÁSÍ: PŘÍPAD KLIMATICKÉ AKRASIE<sup>1</sup>

PETR URBAN, DAN SWAIN, Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., Praha, Česká republika

URBAN, P., SWAIN, D.: When Governments Act Contrary to Their Professed Beliefs: The Case of Climate Akrasia  
FILOZOFIA, 78, 2023, No 3, pp. 211 – 223

How can one freely act contrary to one's better judgement about what is right? Since antiquity, this question has attracted attention of many ethicists and theorists of action as the "problem of akrasia". On a traditional and still influential view akrasia happens when some irrational tendencies, emotions and desires override the rational part of one's soul and cause them to act in a way which contradicts their rational beliefs about what is good and desirable. In this paper, we aim to show that the view of akrasia as a matter of practical irrationality doesn't provide an adequate tool for understanding the complex nature of akrasia, since it obstructs an insight into the rational and social dimension of akrasia. We will argue that akrasia, far from being only an individual phenomenon, concerns also the action of broader social and political entities. We will introduce the notion of socio-political akrasia and demonstrate the seriousness of this phenomenon by analysing the case of (in)action of contemporary governments in the context of the climate crisis. Finally, we will conclude by offering a perspective on how to prevent socio-political akrasia.

**Keywords:** Akrasia – Practical irrationality – Conflicting rationalities – Collective action – Racism – Climate change – Environmental crisis

### 1. Úvod

Jak můžeme svobodně a vědomě jednat v rozporu s tím, co považujeme za morálně správné? Tato otázka odedávna zaměstnávala myšlení etiků a teoretiků jednání jako tzv. problém akrasie. Podle jednoho z tradičních a dosud vlivných pojetí se dopouštíme akratického jednání tehdy, když určité iracionální tendence, emoce a touhy převáží nad racionální složkou naší osobnosti a přimějí nás k jednání, které odporuje tomu, co racionálně pokládáme za správné. Na následujících řádcích chceme ukázat, že toto pojetí akrasie jako praktické iracionality neposkytuje vhodný nástroj pro pochopení komplexní povahy akrasie, protože neumožňuje zahlédnout racionální a sociální aspekt, který je přítomný v jejím jádře.

<sup>1</sup> Děkujeme Pavlu Urbanovi za podnětné poznámky k první verzi této studie. Poděkování patří i dvěma našim anonymním recenzentům, jejichž komentáře nás přiměly k upřesnění některých tezí.

Ukážeme rovněž, že akrasie není jen individuální jev, ale týká se podstatně i kolektivních a politických útvarů. Závažnost akratického jednání v socio-politické rovině doložíme na příkladu (ne)jednání vlád v souvislostech současné klimatické krize a nabídneme perspektivu, ze které lze uvažovat o možné prevenci socio-politické akrasie. Tato studie je prvním nástinem našich úvah na toto téma a nemá ambice předložit vyčerpávající pojednání o pojmu socio-politické akrasie a jeho aplikaci v oblasti politické a sociální filosofie. Přesto se domníváme, že může přispět novou perspektivou k současným diskusím o společensko-politickém problému akratického jednání v kontextu klimatické krize.

## 2. Akrasie a praktická iracionalita

Ve své studii *Four Types of Racism* Emilio Comay del Junco nabízí podnětné rozlišení čtyř druhů rasismu: (1.) rasismus založený na nenávisti, (2.) rasismus založený na opomíjení, (3.) rasismus založený na skrytých předsudcích a (4.) rasismus založený na *akrasii* (del Junco 2018). První druh rasismu, tj. rasismus z nenávisti, se vyznačuje popíráním normativního principu, podle nějž každému člověku bez rozdílu, a tedy i bez ohledu na rasu, náleží lidská důstojnost a základní lidská práva. Možnou variantu rasismu z nenávisti pak živí představa, že příslušníci určité rasy a barvy pleti (například černoši) nejsou v plném smyslu slova lidmi. Rasismus založený na opomíjení oproti tomu nezpochybňuje to, že všem lidem bez rozdílu náleží důstojnost a základní lidská práva, nicméně stojí na přesvědčení, že existence rasových nerovností a nespravedlností je něčím akceptovatelným, či dokonce v jistém smyslu správným. Rasově podmíněná ekonomicko-sociální nerovnost je podle tohoto typu rasismu jev, který vyrůstá z přirozeného vývoje věcí, a proto není třeba proti němu nijak bojovat.

Třetí a čtvrtý druh rasismu se od prvních dvou liší tím, že jeho zastánci se vědomě a upřímně hlásí k myšlence univerzálních lidských práv a rasové spravedlnosti. Přesto se ale, paradoxně, ve svém jednání dopouštějí rasově motivované diskriminace a nespravedlnosti. V případě rasismu založeného na skrytých předsudcích vychází rasově diskriminující jednání z *nevědomých* rasistických přesvědčení a motivací člověka, který jinak vědomě vyznává princip rasové rovnosti a spravedlnosti. Poslední typ rasismu, tj. *akratický rasismus*, se konečně vyznačuje tím, že člověk, který vědomě a upřímně zastává hodnoty rasové rovnosti a spravedlnosti, *jedná svobodně a vědomě v rozporu se svým přesvědčením o tom, co je správné*, tedy svobodně a vědomě se dopouští rasově diskriminujícího jednání.

Na rozdíl od člověka, který jedná rasisticky na základě skrytých nevědomých předsudků, se akratický rasista může za své nesprávné jednání stydět a cítit provinile. To názorně ilustruje následující příklad, který uvádí del Junco (2018): Člověk, který vědomě a upřímně vyznává princip rasové rovnosti a spravedlnosti, přejde na druhou

stranu ulice, aby se vyhnul setkání s blížící se skupinou mladíků odlišné rasy a barvy pleti. Cítí se přitom provinile a snaží se sám sebe přesvědčit, že by udělal totéž, kdyby se jednalo o skupinu mladíků jeho vlastní rasy a barvy pleti, nebo že na druhé straně ulice byla nějaká poutavá cedule, na kterou se chtěl podívat zblízka atd.

Případ *rasové akrasie*, který představuje důležité obohacení typologie rasismu a cenný příspěvek k objasnění důvodů rasové diskriminace, nám může dobře posloužit i jako ilustrace typických rysů akratického jednání obecně. Akraticky jednáající člověk se *svobodně a vědomě dopouští takového jednání, které je v rozporu s tím, co on sám upřímně považuje za správné*. Je si vědom toho, co dělá, jakož i toho, že tímto jednáním porušuje principy, jež zastává. Jakkoli akratické jednání vnáší rozpor mezi přesvědčení a činy tohoto člověka, nezpůsobuje rozvrat jeho osobnosti, což je patrné mimo jiné z toho, že za své akratické jednání může pociťovat stud a může být schopen uznat, že se dopustil chyby. Akrasie je pozoruhodný jev. Staví nás totiž před nelehkou, a přitom palčivou otázkou: „Jak je možné, že můžeme s plným vědomím dělat něco, o čem si již v průběhu toho, kdy to děláme, myslíme, že neděláme to, co opravdu chceme dělat, pokud uvážíme všechny okolnosti?“ (Hardcastle 2003, 244).

Tváří v tvář problému akrasie se někteří myslitelé, jak známo, přiklonili k názoru, že tento rozpor mezi činy a vědomým přesvědčením člověka o tom, co je správné, je jenom zdánlivý, a že, přísně vzato, nic takového jako akratické jednání neexistuje. Klasickými představiteli této pozice jsou Sókratés a Platón, kteří měli za to, že nikdo nemůže konat něco, o čem je přesvědčen, že to není dobré, či opačně, nekonat to, co sám považuje za nejlepší. Případ akratického rasismu by se dal z této sokratovsko-platónské perspektivy vysvětlit následujícím způsobem: Akratický člověk, který se dopouští rasově diskriminujícího jednání, si ve skutečnosti jen nalhává, že je stoupencem rasové spravedlnosti a rovnosti práv. Tento člověk má falešnou představu sám o sobě, protože ve skutečnosti sdílí rasistické vidění světa, a podle toho i jedná. Na jeho rasistickém jednání tak není nic akratického. S podobným názorem se můžeme setkat i u některých současných autorů. Například Agnes Callard tvrdí, že „u rasisty, který nadšeně hovoří o rasové toleranci, dochází k záměně ideje tolerance s tolerancí samotnou. Tento člověk má určitou představu rasové rovnosti, ale tuto představu nepromítá do reality. Neosvojil si ji, nestala se jeho vlastním přesvědčením“ (Callard 2014, 63). Jinými slovy, rasistické jednání tohoto člověka není akratické, protože tento člověk v rasovou rovnost ve skutečnosti nevěří.

Myšlenku, že akratické jednání neexistuje, či dokonce že ani není možné, odmítl již Aristotelés, který akratické jednání považuje za relativně běžný a častý jev lidské praxe. Aristotelés jako první zformuloval vlivnou koncepci, podle které je akrasie projevem *praktické iracionality*. Akrasie podle tohoto pojetí spočívá v chybě praktic-

kého úsudku, při níž určité iracionální tendence (emoce, touhy, slasti) částečně ovládnou racionální stránku duše. „Někdo“, píše Aristotelés v *Etice Nikomachově*, „bývá ovládán emocemi a touhami tak, že nejedná ve shodě se správným rozumovým úsudkem, avšak není jimi ovládán natolik, aby byl přesvědčen, že je má následovat bezvýhradně; takový člověk je *bez vlády nad sebou samým (akrates)*“ (EN 1151a).

Aristotelovo objasnění akrasie jako ztráty kontroly nad sebou samým z důvodu částečné převahy iracionálních tendencí nad rozumovou stránkou duše předznamenalo dlouhou tradici chápání akrasie jako praktické iracionality a slabosti vůle. I v mnoha současných teoriích akrasie, jak poznamenává Amélie Rorty, se můžeme nadále setkat s názorem, že „všechny formy akrasie zahrnují touhu, která člověka vede na scestí, nebo (...) že všechny formy akrasie charakterizuje sebestřednost, impulzivnost, neospravedlněnost, dysfunkčnost či iracionalita“ (Rorty 1997, 649). Tento názor si můžeme ilustrovat na příkladu hojně diskutovaného pojetí akrasie u Donalda Davidsona. Podle Davidsona máme ve všech případech akratického jednání co do činění s *iracionalitou*, která vstupuje na scénu tehdy, když *touhy* akraticky jednajícího člověka způsobí to, že tento člověk nebere v úvahu či nechá stranou svůj vlastní *racionální* „princip druhého řádu, který mu velí jednat podle toho, co považuje za nejlepší, uváží-li všechny okolnosti“ (Davidson 1982, 297).

### **3. Konflikt a skrytá racionalita akratického jednání**

Americká filosofka belgického původu, Amélie Rorty, publikovala mezi lety 1980 a 2017 několik studií, v nichž předkládá pozoruhodnou alternativu k pojetí akrasie jako praktické iracionality a slabosti vůle. Rorty se snaží vymanit fenomén akrasie z konceptuálního rámce tradiční filosofické psychologie a nabízí vysvětlení akratického jednání na pozadí analýzy formování individuálního charakteru v širším sociopolitickém kontextu.

Rorty předně zpochybňuje názor, že volba, kterou činí akraticky jednající člověk („akratická alternativa“), musí být iracionální. „Akratická alternativa“, tvrdí Rorty, „může představovat dobře rozmyšlený praktický úsudek, nebo může představovat zvyk; touha naopak může stát na straně preferované (neakratické) alternativy“, takže „člověk může volit preferovaný (neakratický) způsob jednání z neracionálních důvodů a odchýlit se od něj z racionálních důvodů“ (Rorty 1980, 199). Jinými slovy, rozumový úsudek a touha nestojí v akrasii jednoduše proti sobě, nýbrž obě mohou motivovat jak obecně preferovanou, tak akratickou variantu jednání.

Když jednáme v rozporu s tím, co upřímně pokládáme za správné, neznamená to nutně, že jednáme na základě iracionálních motivů a v rozporu s pokyny rozumu. Priorita, kterou přikládáme určitému způsobu jednání jako tomu, který je „podle našeho

nejlepšího soudu“ správný, se může zakládat na rozumových i emocionálních důvodech stejně jako prioritou akratické alternativy, která v akrasii převládne nad prioritou jinak preferovaného způsobu jednání. V tomto smyslu lze říci spolu s Nomy Arpaly, že „náš ‚nejlepší soud‘ je jen jedno z našich přesvědčení, a pokud je něco v rozporu s naším ‚nejlepším soudem‘, není to o nic dramatičtější situace, než když dojde k běžnému konfliktu mezi našimi různými přesvědčeními“ (Arpaly 2000, 512).

Právě *aspekt konfliktu* je podle Amélie Rorty zásadní pro správné pochopení akrasie. Rorty charakterizuje akraticky jednajícího člověka jako *osobu prožívající konflikt*. Akraticky jednající člověk si uvědomuje napětí mezi způsobem jednání, které se mu nabízí v akratické alternativě, a způsobem jednání, který obecně považuje za správný a který by podle svého nejlepšího soudu jinak preferoval. Zvolení akratické alternativy může být ale pro člověka prožívajícího konflikt vitaným východiskem a svého druhu „příhodným řešením“. Na jeho volbě proto není nutně nic patologického či iracionálně-kompulzivního. Rorty zdůrazňuje, že akratická alternativa může představovat, a dokonce i často představuje „ty nejběžnější a nejzažitější formy pozornosti a jednání“ (Rorty 1980, 194). Akratická alternativa na nás působí svou přitažlivou silou, díky které nakonec může i získat navrch nad způsobem jednání, který bychom podle svého nejlepšího soudu jinak preferovali. Tato přitažlivost má ale podle Rorty ve skutečnosti jiný zdroj, než jaký viděla tradiční filosofická psychologie, která svůj pohled soustředila na přitažlivou sílu živou iracionálními tendencemi a emocionálními hnutími jednotlivce.

Rorty (1980) identifikuje „tři strategie“, jimiž získává svou přitažlivost akratická alternativa. (1.) Akratická alternativa někdy získává svou přitažlivost tím, že obsadí prožitkové pole jednajícího člověka, a tak zastíni a vytěsni preferovaný způsob jednání. (2.) Jindy ovšem může přitažlivost akratické alternativy spočívat v tom, že nabízí *obvyklý a běžný způsob jednání*, který vychází z našich perceptivních a kognitivních návyků, obvyklých způsobů chápání situací a ustálených narativů. (3.) Akratická alternativa konečně často čerpá svou přitažlivou sílu ze *společenských tlaků a očekávání* (*social streaming*). Druhý a třetí bod stojí obzvláště za pozornost. Zdá se, že Rorty správně upozorňuje na to, že přitažlivost onoho způsobu jednání, které člověk volí v rozporu se svým upřímným přesvědčením o tom, co je správné, často vyrůstá z faktorů, které formují *charakter* člověka, jako jsou návyky, zaběhlé vzorce jednání či sociální tlaky a očekávání. Síla akratické alternativy proto vůbec nemusí mít svůj zdroj v temných iracionálních tendencích a pohnutkách jednotlivce, nýbrž může spočívat na veskrze kognitivně osvojených a společensky podmíněných dispozicích. Konflikt, který se odehrává v akraticky jednajícímu člověku, je tak častěji konfliktem mezi těmito dispozicemi a přesvědčením o tom, co je dle nejlepšího soudu správné, než konfliktem mezi iracionálními individuálními vášněmi a rozumem.

Zde vstupuje naplno do hry *sociální aspekt* akrasie. Pokud konflikt, který akraticky jednající člověk prožívá, podstatně souvisí se společenskými tlaky a očekáváními, pak i snaha o omezení akrasie musí být zaměřena právě na tyto zdroje. Rorty má za to, že „když pochopíme, v jakém rozsahu dochází k manipulaci našich preferencí, a uvědomíme si přesně, jak socio-ekonomické politiky brání v dosahování našich obecnějších cílů, budeme schopni lépe identifikovat a pochopit vlastní akrasii“ (Rorty 1997, 657). Úspěšná „terapie akrasie“ je rovněž možná jen v širším sociálním kontextu, neboť každá snaha o prevenci akratického jednání naráží na limity, které jí klade sociální podpora poskytovaná akratické alternativě. Vztáhneme-li tuto myšlenku na výše zmíněný případ akratického rasismu, můžeme spolu s Emiliem Comay del Junco konstatovat, že „akratický rasista nenechává zastínit své upřímné egalitární přesvědčení rasově diskriminující pohnutkou kvůli chybě vlastního charakteru, za niž by byl odpovědný výhradně on sám; rasová diskriminace se může projevovat individuálními činy, ale je také produktem společenských sil velkého rozsahu, a proto je možné s ní bojovat rovněž jen společenskou změnou velkého rozsahu“ (del Junco 2018, 80n).

#### 4. Akrasie jako kolektivní jev

Úvaha o sociálním aspektu akrasie otevírá důležité související téma. Doposud jsme o akrasii uvažovali jako o individuálním jevu, tj. jako o akratickém jednání jednotlivého člověka. Tuto *individuální perspektivu* sdílí většina post-aristotelských analýz akrasie, pro něž je typické, že neuvažují o sociálních a politických zdrojích akrasie a zůstávají uzavřeny v mezích individuální psychologie, což platí i pro mnohé novější přístupy (srov. například Davidson 1982). Neplatí to ale překvapivě o samotném Aristotelově pojetí akrasie. Jak teprve nedávno upozornilo několik aristotelských badatelů, Aristotelés ve své *Politice* a *Etice Nikomachově* zjevně připouští možnost „politické akrasie“, tedy akratického jednání politického či sociálního útvaru (srov. Rosler 2005; Tontiplaphol 2014; Schulz 2016). Podle všeho se zdá, že Aristotelés vidí analogii mezi akratickým člověkem a akratickou obcí (*polis*), když upozorňuje, že „akratický člověk se podobá obci, která vše správně odhlasuje a má dobré zákony, ale nic z toho v praxi neuzívá“ (EN 1152a).

Nabízí se tedy zajímavá a důležitá otázka, zda existuje něco takového jako *akrasie politických a společenských útvarů*, tj. situace, kdy nějaký politický či společenský útvar jedná svobodně a vědomě v rozporu s normativním přesvědčením, k němuž se pevně hlásí. Ve vztahu k úvodnímu příkladu rasové akrasie bychom se takto mohli ptát, zda existuje rasová akrasie organizací, institucí a větších sociálních skupin, tedy situace, kdy organizace, instituce či sociální skupiny jednájí svobodně a vědomě v rozporu s principem rasové spravedlnosti, který jinak přesvědčeně vyznávají.

Del Junco tuto možnost zjevně připouští, když říká, že onen typ rasově akratického jednání, s nímž se setkáváme u akratických jedinců, „lze nalézt i v takových případech, kdy se více jedinců zapojuje do sdíleného uvažování“ (del Junco 2018, 80). V tomto smyslu pak lze mluvit o *kolektivním akratickém rasismu*, tj. o rasově diskriminujícím jednání, kterého se svobodně a vědomě dopouští sociální či politický kolektiv, který se jinak přesvědčeně hlásí k principu univerzálních lidských práv a rasové spravedlnosti.

Pokud by se prokázalo jako plauzibilní, že akrasie není jen individuálním jevem, nýbrž může nabývat kolektivních podob, dodalo by to problému akrasie na závažnosti. Akratické jednání jednotlivce je v kontextu etiky standardně chápáno jako morálně nežádoucí jev, protože zpochybňuje integritu morální osoby, která v akrasii projevuje svou neschopnost trvale jednat v souladu s vlastním zdůvodněným přesvědčením o tom, co je správné, a navíc tak činí zcela svobodně a vědomě. Závažnost tohoto jevu by se přirozeně jen zesílila, pokud by k němu docházelo v rovině kolektivní. Není těžké nahlédnout míru rizikovosti situace, kdy se určitý společenský či politický útvar vědomě a svobodně dopouští jednání, které je v rozporu s normativním přesvědčením, k němuž se pevně a oddaně hlásí. Tomuto jevu se budeme věnovat níže ve vztahu k jednání vlád v kontextu současné klimatické krize. Jsme přesvědčeni, že kromě jiných možností výkladu takového jednání (například ve smyslu pokrytectví či pragmatické přetvářky), se výklad pomocí pojmu akrasie nabízí jako zajímavé a plodné interpretační hledisko. Nyní je ale třeba nejprve zvážit, zda je plauzibilní přenášet pojem akrasie z individuální roviny na rovinu kolektivní, respektive společensko-politickou.

Zajímavý a dle našeho názoru přesvědčivý návrh filosofického objasnění možnosti kolektivní akrasie pochází z pera irského politického filosofa Philipa Pettita.<sup>2</sup> Ve své studii *Akrasia, Collective and Individual* (2003) Pettit nejprve uvažuje o tom, jaké podmínky musí být splněny, abychom o nějakém kolektivu mohli oprávněně říci, že je *schopen akratického jednání*. Pettit dospívá k závěru, že „má-li být nějaký kolektiv uznán jako aktér schopný akrasie (...), musí rovněž existovat důvod myslet tento kolektiv jako subjekt, jenž je racionálně sjednocený takovým způsobem (...), že může dostát nárokům spojeným s připisováním intencionality“ (Pettit 2003, 75).

<sup>2</sup> Na ploše této studie nemáme dostatečný prostor vypořádat se s tradičními námitkami proti myšlence kolektivní intencionality, na které Pettitova koncepce kolektivní akrasie staví. Filosofická debata o možnosti, respektive nemožnosti kolektivní intencionality sahá hluboko do 20. století a zahrnuje celou řadu známých pozic. Pozici, která odmítá, že by bylo možné kolektivům připisovat intencionální stavy, jako jsou přesvědčení, postoje či preference, hájí například Quinton (1975). Pro účely této studie se přidáváme na stranu autorů argumentujících pro možnost kolektivní intencionality, mezi něž patří i Pettit, aniž bychom tuto pozici dále obhajovali. Vděčíme jednomu z našich anonymních recenzentů za to, že nás upozornil na toto metodické omezení našeho textu. Pokud bychom naše úvahy na toto téma dále rozvíjeli, věnovali bychom tomuto bodu náležitější pozornost.

Je-li předpokladem individuální akrasie svobodné a vědomé jednání jednotlivce, tj. intencionalita, pak i kolektivní subjekt schopný akrasie musí být subjektem schopným intencionality v pravém smyslu slova. Tomuto přísnému požadavku podle Pettita nedostojí mnoho obvyklých druhů kolektivů, jako jsou (1.) *shromáždění* složená z jednotlivců, kteří vykazují pouze náhodou podobnost intencí, (2.) *sdržení* složená z jednotlivců, kteří spolu spolupracují, mají sdílené intence, ale v kolektivu jako celku panuje racionální nejednota, a konečně ani (3.) *společenstva*, která jsou sice racionálně sjednocena, ale jejich sjednocení má pouze mechanický charakter (například zvířecí společenstva). Pettit je přesvědčen, že k tomu, abychom mohli určitý kolektiv oprávněně nazvat akterem schopným akrasie, „musí být tento kolektiv schopen racionálního sjednocení jiného než mechanického druhu, totiž musí splňovat požadavek *sebe-sjednocení*, který je rovněž podmínkou kolektivního jednání“ (Pettit 2003, 78).

Kolektiv, který splňuje tento požadavek, označuje Pettit jako *integrovanou* či *racionálně sebe-sjednocující skupinu* a charakterizuje jej jako „skupinu lidí, která má více méně přesně definovaný soubor účelů, k nimž se její členové musí hlásit; každá taková skupina bude v rámci úsilí o naplnění svých účelů formovat společné záměry a intence“ (Pettit 2003, 80). Příkladem racionálně sebe-sjednocující skupiny schopné akratického jednání jsou podle Pettita „naprosto běžné útvary“ jako veřejné instituce, obchodní společnosti či občanská sdružení (srov. Pettit 2003, 80). Ve všech těchto případech, říká Pettit, „si můžeme snadno představit situace, kdy taková skupina nezvládne jednat způsobem, jenž od ní výslovně vyžadují přesvědčení, která tato skupina sama zastává, a to i za okolností, které nemáme důvod pokládat za abnormální; a lze si snadno představit, že se to děje i za takových okolností, kdy nemáme žádný trvalý důvod pochybovat o tom, že této skupině náleží status intencionalního aktéra“ (Pettit 2003, 81).

Je pochopitelné, že Pettit v rámci své snahy o objasnění možnosti kolektivní akrasie nejprve vylučuje takové typy kolektivů, u kterých nelze předpokládat splnění podmínek schopnosti svobodně a vědomě jednat, či ještě navíc jednat tímto způsobem v rozporu s vlastním přesvědčením o tom, co je správné. Domníváme se ale, že kritérium racionálního sebe-sjednocování, kterým Pettit poměřuje schopnost kolektivu jednat intencionalně, potažmo akraticky, se opírá o nevyčtené a příliš jednostranné racionalistické předpoklady. Schopnost kolektivního intencionalního jednání podle našeho názoru nevyžaduje přísnou racionální jednotu kolektivu. I kolektivní subjekty, které Pettit uvádí jako příklad „integrované skupiny“ schopné akrasie, tj. obchodní společnosti či občanská sdružení, mohou vykazovat určitou míru racionální nejednoty a konfliktu mezi svými částmi, aniž bychom je kvůli tomu museli přestat označovat



za intencionální aktéry. Zdá se nám rovněž sporné, zda kolektivy, které jsou sjednoceny zčásti pomocí racionálního sebe-sjednocení a zčásti pomocí konvencí a zvyků a jako takové jsou schopny kolektivního jednání (jako například národy či státy), musí být vyloučeny z okruhu kolektivních útvarů schopných akrasie.

Kolektivní politický subjekt, jako je stát, zjevně zahrnuje aspekty racionální ne-jednoty a je sjednocen i na základě konvencí a zvyků, ale přesto můžeme o takovém subjektu smysluplně říci, že se dopouští jednání, které je v rozporu s normativními přesvědčeními, k nimž se tento kolektivní subjekt hlásí (například když se jeho vláda hlásí k principům demokracie, ale současně potlačuje existující demokratickou opozici či systematicky omezuje svobodu projevu). Navrhujeme proto rozšířit vymezení sdílené akrasie tak, aby kromě subjektů splňujících požadavek racionálního sebe-sjednocení zahrnovalo i takové kolektivní subjekty, které vykazují aspekty racionální ne-jednoty a konvenčního sjednocení, ale přesto jsou schopny intencionálně jednat. V kontrastu k Pettitovu pojmu *kolektivní akrasie* proto navrhujeme zavést a používat v onom širším slova smyslu pojem *socio-politická akrasie*.

## 5. Akrasie a klimatická změna

Nyní bychom rádi na jednom konkrétním a velmi aktuálním příkladu ilustrovali, jak pojem socio-politické akrasie může pomoci chápat a možná i řešit některé závažné socio-politické problémy současnosti. Jedním z největších problémů, kterým lidstvo aktuálně čelí a bude čelit, je globální klimatická změna. Globální oteplování, jehož hlavní hnací silou je, dle široké shody vědecké komunity, lidmi zapříčiněná produkce skleníkových plynů, způsobuje tání ledovců, vzestup hladiny oceánů, dlouhodobá sucha či různé extrémní projevy počasí. Tyto změny mají řadu negativních a zničujících důsledků pro planetu i lidstvo, mezi které patří stále zrychlující vymírání živočišných druhů, rostoucí nedostupnost pitné vody a potravin, globální nárůst nemocí, hladu a chudoby, či environmentální migrace.

Věda již dlouho předkládá přesvědčivé důkazy o tom, že mezi hlavní nástroje snižování rizika klimatické katastrofy a zmírňování negativních dopadů globálního oteplování patří postupné snižování lidské produkce skleníkových plynů až po dosažení tzv. klimatické neutrality. To vyžaduje zásadní reformy v mnoha oblastech hospodářství, které souvisejí zejména se spalováním fosilních paliv, kácením lesů, produkcí cementu, pěstováním rýže či chovem dobytka. Je rovněž prokázáno, že ke snížení emisí skleníkových plynů, a tedy ke zmírnění negativních dopadů klimatické změny, mohou přispět i jednotlivci, a to například snížením energetické náročnosti svých domácností, omezením automobilové dopravy či nižší konzumací masa a mléčných výrobků.

Jedním z palčivých problémů současné klimatické krize je to, že navzdory všem dostupným vědeckým poznatkům o příčinách, dopadech a možných nástrojích zmírňování globální klimatické změny, značná část lidské populace nereaguje na tuto kritickou situaci odpovídající změnou svého chování. Tento jev lze chápat jako svého druhu akrasii – člověk si uvědomuje ohrožení, které klimatická krize představuje, uvědomuje si, jak by bylo správné v této situaci jednat, a přesto tak nejedná, či dokonce jedná v rozporu s tímto vlastním přesvědčením. V individuální rovině (ve vztahu k jednání jednotlivců) se o klimatické akrasii často uvažuje jako o problému „motivační propasti“, kdy slabost vůle a egoistické motivy vedou člověka k využívání různých psychologických strategií, jak usmířit rozpor mezi vlastním přesvědčením o tom, co by bylo správné konat, a nepromítnutím tohoto přesvědčení do vlastního jednání (srov. Peeters, Diependaele, Streckx 2019).

Tento pohled má velmi blízko k tradičnímu pojetí, podle kterého je podstatou akrasie podlehnutí iracionálním tendencím a sobeckým touhám, zatímco racionální by bylo jednat v souladu s vlastním přesvědčením o tom, co je správné. Koncepce akrasie z pera Amélie Rorty, kterou jsme výše představili, nabízí ale komplexnější a podle našeho názoru i přesvědčivější vysvětlení klimatické akrasie. Racionalizace, jimiž si omlouváme své jednání v rozporu s upřímně zastávaným přesvědčením o tom, co by bylo v situaci klimatické krize správné dělat, na nás působí tak silně nikoli proto, že by byly projevem našich sobeckých a iracionálních tendencí, ale proto, že jsou výrazem *běžných, konvenčních a racionálních způsobů uvažování*, které jsme si rovněž osvojili.

Prožíváme tedy konflikt mezi tím, co považujeme za správné, a tím, co jsme v průběhu času sami přijali jako běžné vzorce vnímání a hodnocení, které mohou čerpat svou sílu z tlaků a očekávání našeho sociálního prostředí. Zvolení akrotické alternativy je pak v jistém smyslu příhodným řešením, v němž volíme to jednodušší a konvenčnější východisko z prožívaného konfliktu. Jednání v rozporu s vlastním přesvědčením o tom, co je v situaci klimatické krize správné, je tak častěji důsledkem sociálně podmíněného konfliktu racionalit, než důsledkem slabosti individuální vůle a podlehnutí iracionálním tužbám.

Problém klimatické akrasie se ale ukazuje jako podstatně palčivější a závažnější, když se s ním setkáváme v rovině kolektivního jednání, tedy v podobě *socio-politické klimatické akrasie*. Mnoho vlád a politických reprezentací dnešních států akceptuje vědecké poznatky o klimatické změně a hlásí se k závazkům ohledně snížení emisí skleníkových plynů. V praxi ale velká část týchž vlád jedná v rozporu s tím, k čemu se hlásí, a nečiní potřebné kroky pro dosahování ani těch nejskromnějších cílů na cestě

ke zpomalení globálního oteplování a zmírnění negativních environmentálních a sociálních dopadů klimatické změny.<sup>3</sup>

Politici a vlády své jednání často ospravedlňují *rétorikou racionality*, takže používají například argument, že by bylo „nerozumné“ podnikat příliš rychlé kroky či přijímat opatření příliš radikálního typu. Kanadský premiér Justin Trudeau, který rozhodně nepatří mezi globálně proslulé popírače klimatické změny, sklídl ovace ve stoje na energetické konferenci v Texasu, když v tomto smyslu řekl: „žádný stát, který objeví sto sedmdesát tři miliard barelů ropy pod svým územím, by je tam nenechal jen tak ležet; takový zdroj bude využit, a je naším úkolem, abychom to provedli zodpovědně, bezpečně a udržitelně“ (citováno podle Berke 2017). Máme toto vyjádření chápat jako projev slabosti vůle a iracionality na straně kanadské vlády? Anebo jde spíše o přesný popis toho, co se očekává od „racionálně se chovající“ vlády státu v podmínkách neoliberálního ekonomicko-spoločenského systému, jakkoli se tato vláda může současně hlásit k principům environmentální udržitelnosti a klimatické neutrality?

Podle Andree Malma a uskupení Zetkin spočívá jádro „psychologie kapitalistické klimatické politiky“ v *implikačním popírání* (Malm et al. 2021, 480 – 486). Na rozdíl od přímého popírání faktu, že se něco děje, a interpretačního popírání významu toho, co se děje, spočívá implikační popírání v negování morálních a politických implikací toho, co se děje. Implikační popírání klimatické změny ze strany vlád a politiků na sebe často bere podobu zmíněné rétoriky racionality. Stejně jako je „v podmínkách fosilní ekonomiky racionální topit v kotli na uhlí, jet do práce autem, letět na dovolenou do Thajska či koupit si podíl v ropné společnosti“ (Malm et al. 2021, 485), tak je v podmínkách neoliberálního státu propojeného s fosilní lobby *plně racionální* „nenechat jen tak ležet“ v zemi sto sedmdesát tři miliard barelů ropy objevených pod vlastním územím.

Jsme přesvědčeni, že analogicky k případu individuální klimatické akrasie, ani socio-politická klimatická akrasie nespočívá v převládnutí iracionálních tendencí

---

<sup>3</sup> Jsme si dobře vědomi toho, že jednání vlád v rozporu s klimatickými závazky, k nimž se hlásí, může spočívat v pragmatické přetvářce či pokrytectví. To, že vláda oficiálně ratifikovala nějakou úmluvu, samozřejmě neimplikuje, že sama nutně zastává hodnoty a přesvědčení, které tato úmluva vyjadřuje. Když taková vláda následně jedná v rozporu se závazky, k nimž se podpisem úmluvy oficiálně přihlásila, lze její jednání chápat jako shodné s přesvědčeními a hodnotami, které skutečně zastává. Jakkoli právě tento model může být častý v kontextu současné klimatické krize, nejedná se o model jednání, který nás zde filosoficky zajímá. Jsme přesvědčeni, že případ jednání takových vlád, které skutečně zastávají hodnoty a přesvědčení, jež pak ve svém jednání porušují, je analyticky složitější a zajímavější. Právě na tento typ případů chceme vztahovat náš pojem socio-politické akrasie. Případy jednání vlád ve smyslu pragmatické přetvářky samozřejmě nejsou případy akraického jednání. Děkujeme oběma anonymním recenzentům za pobídku ke zpřesnění tohoto aspektu naší úvahy.

nad racionálním poznáním, ale spíše v „rozuzlení“ konfliktu alternativních racionalit, při němž racionalita ekonomického růstu, globální geopolitické soutěže a maximalizace zisku převáží v jednání vlád a politických reprezentací nad racionalitou environmentální udržitelnosti a klimatické neutrality, k níž se tento subjekt jinak vědomě hlásí. Přitažlivá síla akratické varianty, kterou vlády a politici v těchto případech volí, má svůj zdroj, podobně jako v případě individuální akrasie, v širším ekonomickém a socio-politickém systému, který si vynucuje určité způsoby jednání. Na příkladu klimatické akrasie tak dobře vidíme, že, jakkoli to může znít paradoxně, naše „sociální a ekonomické systémy (nezřídka) podněcují a podporují ta samá jednání, která současně odsuzují“ (Rorty 1997, 652).

## 6. Závěr

Akratické jednání vlád v kontextu současné klimatické krize může mít nedozírné negativní důsledky pro budoucnost planety i lidstva. Pokud se nám nepodaří postupně zmenšovat propast mezi hodnotami, k nimž se velká část současných demokratických společností a států hlásí, a skutečným jednáním vlád a politických reprezentací, které mnohé z jimi vyznávaných hodnot popírá, budeme svědky nejen pokračujícího přibližování ke klimatické katastrofě, ale i pokračujícího nárůstu ekonomicko-sociální nerovnosti.

Viděli jsme, že jednou z terapií individuální akrasie může být to, když si člověk lépe uvědomí konflikt mezi alternativními racionalitami, který prožívá, a lépe pochopí, jak mnohé z jeho preferencí a přesvědčení vznikají jako důsledek tlaků sociálního a ekonomického prostředí. Jsme přesvědčeni, že i akratické jednání vlád vyrůstá z vnitřního konfliktu mezi alternativními racionalitami a je umožňováno přitažlivou silou „akratického řešení“, jež se opírá o obvyklé vzorce jednání a myšlení existujícího ekonomicko-politického systému. Nabízí se tedy závěr, že možná prevence socio-politické akrasie spočívá v objasňování konfliktu racionalit, v němž se současné společnosti a jejich vlády nacházejí, a toho, jak některé preferované způsoby politického jednání vyrůstají z tlaků a manipulací stávajícího ekonomicko-politického systému.

## Literatura

- ARISTOTELÉS (2021): *Etika Nikomachova*. Praha: Rezek.
- ARPALY, N. (2000): On Acting Rationally against One's Best Judgement. *Ethics*, 110 (3), 488 – 513. DOI: <https://doi.org/10.1086/233321>
- BERKE, J. (2017): 'No Country Would Find 173 Billion Barrels of Oil in the Ground and just Leave Them': Justin Trudeau Gets a Standing Ovation at an Energy Conference in Texas. *Business Insider*, 10 March 2017.

- CALLARD, A. G. (2014): Ignorance and Akrasia-denial in the *Protagoras*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 47, 31 – 80. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198722717.003.0002>
- DAVIDSON, D. (1982): *Problems of Rationality*. Oxford: Oxford University Press.
- DEL JUNCO, E. C. (2018): Four Types of Racism. In: Hasan, Z. – Huq, A. Z. – Nussbaum, M. C. – Verma, V. (eds.): *The Empire of Disgust: Prejudice, Discrimination, and Policy in India and the US*. New Delhi: Oxford University Press, 62 – 79. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780199487837.003.0004>
- HARDCASTLE, V. G. (2003): Life at Borders: Habits, Addictions and Self-control. *Journal of Experimental & Theoretical Artificial Intelligence*, 15, 243 – 253. DOI: <https://doi.org/10.1080/0952813021000055612>
- MALM, A. and the Zetkin Collective (2021): *White Skin, Black Fuel: On the Danger of Fossil Fascism*. London and New York: Verso.
- PEETERS, W., DIEPENDAELE, L., STRECKX, S. (2019): Moral Disengagement and the Motivational Gap in Climate Change. *Ethical Theory and Moral Practice*, 22, 425 – 447. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10677-019-09995-5>
- PETTIT, P. (2003): Akrasia, Collective and Individual. In: Tappolet, C. – Stroud, S. (eds.): *Weakness of Will and Practical Irrationality*. Oxford: Clarendon Press, 68 – 97. DOI: <https://doi.org/10.1093/0199257361.003.0004>
- QUINTON, A. (1975): The Presidential Address: Social Objects. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 76, 1 – 27.
- RORTY, A. O. (1980): Akrasia and Conflict. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 23 (2), 193 – 212. DOI: <https://doi.org/10.1080/00201748008601902>
- RORTY, A. O. (1997): The Social and Political Sources of Akrasia. *Ethics*, 107 (4), 644 – 657. DOI: <https://doi.org/10.1086/233763>
- ROSLER, A. (2005): *Political Authority and Obligation in Aristotle*. Oxford: Clarendon Press.
- SCHULZ, J. (2016): Scale, Anonymity, and Political Akrasia in Aristotle's Politics 7.4. In: Dumsday, T. (ed.): *The Wisdom of Youth: Essays Inspired by the Early Work of Jacques and Raïssa Maritain*. Washington, DC: American Maritain Association, 295 – 309.
- TONTIPLAPHOL, D. (2014): Aristotle and the Correct Constitution. [online]. Dostupné na: [https://scholar.harvard.edu/files/tontiplaphol/files/tontiplaphol\\_aiming\\_july3.pdf](https://scholar.harvard.edu/files/tontiplaphol/files/tontiplaphol_aiming_july3.pdf) (Navštívené: 15. 1. 2023).

---

Tento text je jedním z výstupů grantového projektu *K nové ontologii společenské soudržnosti* (GA ČR: GA-19-20031S) řešeného na Filosofickém ústavu AV ČR.

---

Petr Urban  
 Filosofický ústav AV ČR, v. v. i.  
 Jilská 1  
 110 00 Praha 1  
 Česká republika  
 e-mail: [urban@flu.cas.cz](mailto:urban@flu.cas.cz)  
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7029-5455>

Dan Swain  
 Filosofický ústav AV ČR, v. v. i.  
 Jilská 1  
 110 00 Praha 1  
 Česká republika  
 e-mail: [swaind@pef.czu.cz](mailto:swaind@pef.czu.cz)  
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3941-6973>