

## K OTÁZKE MORÁLNEJ ZODPOVEDNOSTI KOLEKTÍVNYCH ENTÍT

DAGMAR SMREKOVÁ, Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, Bratislava, SR

SMREKOVÁ, D.: On the Question of Moral Responsibility of Collective Entities  
FILOZOFIA, 77, 2022, No 4, pp. 283 – 297

The objective of this article is to answer the question: On what basis, or under what conditions can moral responsibility be attributed to a collective? The author assumes that the moral world is not only populated by individuals, but it also includes groups. The goal of the paper is to show that raising the question of collective responsibility in its moral dimension depends on the ontological recognition of the collective as a new entity with its own intentions, which is different from the entities of individuals who make it up. The author first presents some solutions based on the methodological individualism, which derive the existence of collective moral responsibility from the internal rules of group decision-making and from collectively shared goals. The author sees the problem of the examined views in the fact that the combination of the methodological individualism with a certain collectivist vision does not guarantee the recognition of collective entities in their real existence. Based on the holistically oriented research of V. Descombes, the study subsequently focuses on defining the ontological status of the collective. Using his arguments, the paper concludes that applying the idea of moral responsibility at the collective level presupposes recognition of the collective as a supra-individual entity *sui generis* and as a subject of collective intentionality.

**Keywords:** Imputability – Individual responsibility – Individualistic methodology – Holism – Collective intentionality – Collective entity – Collective identity – Collective moral responsibility – Descombes – Gilbert – Pettit

### Na úvod

O spoločenských javoch, o dani v spoločnosti, ale aj o nečakaných udalostiach zasahujúcich spoločnosť ako celok (ako je aj aktuálna globálna pandémia alebo klimatická kríza na celoplanetárnej úrovni s ich vážnymi dôsledkami na všetky oblasti spoločenského aj individuálneho života), sa bežne vyjadrujeme v pojmoch vzťahujúcich sa ku kolektívom. V novinách sa píše: štát nevyužil svoj potenciál, ministerstvo nakúpilo, pandemická komisia sa uzniesla, vláda rozhodla, krajiny sveta sa zaviažu, environmentálna skupina chce ozdraviť... Kolektívy ako štát, firmy, univerzity, cirkvi, pracovné tímy, športové zväzy atď. bežne nespochybňujeme, chápeme

totiž ich nezastupiteľnosť v určitých činnostiach. Ak subjektom, ktorý v nich rozhoduje a koná, sú kolektívne orgány (vláda, správna rada, vedenie podniku, akademický senát...), tak by sme mali pripustiť aj možnosť morálne ich posudzovať a volať na zodpovednosť. Prirodzene, kolektívy a kolektívne praktiky nemožno oddeliť od jednotlivcov, ktorí sú ich súčasťou. No je ťažké presvedčivo obhájiť predstavu, že by kolektívne vyprodukované následky konania mali byť pripísané výlučne individuálnym aktérom, respektíve že by za kolektívne vygenerovanú skutočnosť (ako sú napríklad prejavy kolektívne páchaného násillia, environmentálna havária alebo tvrdé protipandemické opatrenia obmedzujúce určité občianske slobody) mal morálne zodpovedať jednotlivý člen skupiny. Obhajoba predstavy tohto typu – určenie jediného vinníka, povestného „obetného baránka“ – je lákavá, no málo presvedčivá, a to napriek tomu, že občas máme tendenciu sa k nej aspoň symbolicky uchýliť. Jednoducho sociálne javy ako vojny, terorizmus, exklúzia na rasovom alebo etnickom princípe, klimatické zmeny a podobne sú vysvetliteľné len na základe konania kolektívov. V tomto kontexte aj otázka morálnej zodpovednosti za rozhodnutia a činy kolektívov nadobúda kolektívny rozmer. Pravda za predpokladu, že kolektív uznáme v jeho ontologickej svojbytnosti a akcieschopnosti, a nielen ako pasívny objekt udalostí, ktoré sa mu „dejú“.

V tomto texte vychádzame z presvedčenia, že morálny svet nie je zaľudnený len individuami, ale že zahŕňa aj kolektívy. Kolektív je však významovo značne neurčitý pojem na vystihnutie diferencovaných spoločenských foriem. Preto treba vziať do úvahy aj špecifickejšie pojmy ako organizácie (napr. podnik, združenie) či inštitúcie (príkladom sú právne, ekonomické, kultúrne inštitúcie, ale aj štát ako inštitúcia inštitúcií). Tieto celky figurujú ako kolektívni aktéri, kolektívni pôvodcovia konania, čo nevyhnutne neznamená, že sú aj nositeľmi kolektívnej morálnej zodpovednosti. O kolektívnej morálnej zodpovednosti tu uvažujeme so zreteľom na kolektívy, ktoré nielen reálne existujú ako kolektívy (teda ich existencia sa neredukuje na individuálne existencie ich členov), ale ich konanie má aj morálny význam.

V článku rozvíjame holistický prístup.<sup>1</sup> Pripomeňme, že základný postulát holistickej metodológie (ako ho definoval už Durkheim) umožňuje uchopiť celok ako originálnu realitu, ktorá je kvalitatívne niečím iným ako len jednoduchým súhrnom častí, ktoré ju utvárajú. Naším zámerom je ukázať, že nastolenie otázky kolektívnej zodpovednosti v jej morálnej dimenzii je podmienené ontologickým uznaním kolektívu ako

---

<sup>1</sup> Tento prístup sme obhajovali už v článku *K otázke kolektívnej morálnej zodpovednosti neštruktúrovaných zoskupení* (Smreková 2017).

novej entity s jej vlastnými zámermi, odlišnej od entity individuí, ktoré sú jeho súčasťou.<sup>2</sup>

O kolektívnej zodpovednosti sa hovorí v súvislosti s odsúdeniahodnými činmi, ktoré sa týkajú skupiny chápanej v jej nedeliteľnej jednote, respektíve osoby ponímanej nie ako individuum, ale ako člen skupiny (porovnaj Fauconnet 1928, 88). Kolektívnej morálnej zodpovednosti sa najčastejšie dovolávame vo vzťahu k minulosti, teda v súvislosti s už vykonanými činmi, osobitne vtedy, keď konanie kolektívnych subjektov malo za následok priame podkopanie morálnych noriem a znesvätenie mravných hodnôt. Pripomeňme, že otázka kolektívnej zodpovednosti, zradikalizovaná v pojme kolektívna vina, sa primárne vynorila bezprostredne po druhej svetovej vojne v súvislosti s prežitou traumatickou skúsenosťou nacistických koncentračných táborov a masového vyhladzovania a s nevyhnutnosťou porazeného Nemecka čeliť obviňeniam za hitlerovské zločiny proti ľudskosti.<sup>3</sup> Dnes sa téma kolektívnej morálnej zodpovednosti dostáva do popredia v kontexte situácií, v ktorých individuálne akcie nedokážu zásadne riešiť problémy a zvrátiť nepriaznivý stav vecí inak než ako súčasť kolektívnych akcií (problémy sociálnej spravodlivosti, chudoby, humanitárnej pomoci, migračnej a azylovej politiky, segregácie a exklúzie, globálneho boja proti pandémie atď.). No problematika rozšírenia zodpovednosti na čoraz početnejšie skupiny aktérov nachádza vhodný terén aj v konaní orientovanom na bližšiu alebo vzdialenejšiu budúcnosť (napríklad kolektívna očkovaná imunita, etické otázky biotechnologických zásahov do ľudského genómu a rizík pre ľudskú prirodzenosť, ochrana prírody a životného prostredia pred nezvratnými negatívnymi dôsledkami kolektívneho konania na životné podmienky dnešných aj budúcich generácií a pod.<sup>4</sup>). Myšlienka kolektívnej morálnej zodpovednosti je v špecifickom zmysle spojená aj s ľudskoprávnou problematikou. Ak je totiž každý človek ako príslušník ľudského rodu rešpektovaný

---

<sup>2</sup> Kolektívnu morálnu zodpovednosť odlišujeme od jednoduchého pripisovania následkov konania. Chápeme ju v dvojakom zmysle: ako vzťah garancie (nielen v zmysle ručenia za správny priebeh, ale aj za druhých, ktorí sú nám zverení, resp. o ktorých máme starosť) a schopnosti imputácie (uznania svojich činov subjektom autorstva a ich pripísania na svoj vlastný účet).

<sup>3</sup> Inštruktívny rozbor tejto otázky podal Jaspers, ktorý v práci *Otázka viny* z roku 1946 používa termín zodpovednosť v zmysle viny. K danej problematike pozri aj kapitolu K otázky kolektívnej viny a kolektívnej zodpovednosti vo vzťahu k minulosti (Smreková 2018, 165 – 200).

<sup>4</sup> Sýkora v článku, ktorý sa týka etiky biotechnologických zásahov do ľudského genómu, nepriamo nastoľuje problém kolektívnej zodpovednosti v súvislosti s rozborom otázky do akej miery a či vôbec sú eticky prijateľné ciele manipulácie s ľudským genómom (porovnaj Sýkora 2015, 329 – 342). Z úvah Kolářského, odvolávajúceho sa na *Deklaráciu o životnom prostredí človeka* z roku 1972 a na *Chartu Zeme*, zasa vyplýva, že medzinárodné organizácie si uvedomujú nezastupiteľný význam kolektívnej zodpovednosti v súvislosti s prekonávaním neudržateľných foriem života spoločnosti v situácii, keď prítomnosť ľudstva na Zemi sa stala nesamozrejmou (pozri Kolářský 2013, 126).

ako morálna osoba (teda zodpovedný aktér a subjekt hodnôt) a ak je nositeľom určitých fundamentálnych práv v ich nescudziteľnosti a nezrušiteľnosti, napríklad práva na život, slobodný rozvoj osobnosti, na životnú úroveň zodpovedajúcu ľudskej dôstojnosti atď., tak z toho vyplývajú určité záväzky a s tým spojená zodpovednosť pre ľudské spoločenstvá. Ak štát spôsobil škodu inému štátu, tak jeho občania nesú kolektívnu zodpovednosť za nápravu zavinených nespravodlivostí. Ak sú občanom a občiankam konkrétneho štátu priznané základné práva, respektíve občianske práva (napríklad volebné právo, právo na spravodlivý súdny proces, na zdravotnú starostlivosť, na pomoc v situáciách zdravotného alebo sociálneho znevýhodnenia, právo na súkromie atď.), tak potom štát a jeho inštitúcie sú tými aktérmi, ktorí majú tieto práva a s nimi spojené nároky garantovať. Pritom vzťah garancie sa chápe ako osobitá forma zodpovednosti, súvisiaca s výkonom moci.<sup>5</sup>

V tomto kontexte vzniká otázka: Na akom základe, respektíve za akých podmienok možno prisúdiť kolektívu status morálne zodpovedného aktéra?

### **Problematickosť pripisovania morálnej zodpovednosti kolektívu**

Transpozícia pojmu zodpovednosť z individuálnej roviny na kolektív nie je samozrejmá a neproblematická.<sup>6</sup> Narážame pri nej po prvé, na spochybňovanie reálnej existencie kolektívov, ak tieto majú byť uznané ako samostatná entita,<sup>7</sup> a po druhé na spochybňovanie ich morálnej roly.<sup>8</sup> Ak aj myšlienku kolektívnej morálnej zodpovednosti uznáme ako relevantnú, teda ak pripustíme, že kolektív nie je len trpný objekt okolností, ktorý nezodpovedá za to, čo sa mu deje, ale aj činný subjekt, ktorého skutky môžu

---

<sup>5</sup> Muránsky vo svojej štúdií rieši problematiku zdravotne znevýhodnených ľudí v normatívnej perspektíve nedeliteľnosti občianskych a sociálnych ľudských práv, pričom zdôrazňuje, že problém znevýhodneného postavenia slabších členov spoločnosti je v demokracii „primárne politickou otázkou eliminácie nerovností, ktorej predpokladom je normatívny ideál obmedzovania vlastných záujmov v prospech verejného dobra“ (Muránsky 2019, 594).

<sup>6</sup> Niektorým ťažkostiam s pripisovaním zodpovednosti kolektívnym entitám sme sa venovali v stati Smreková: *K otázke kolektívnej morálnej zodpovednosti neštruktúrovaných zoskupení* (Filozofia, 74 (8), 610 – 615).

<sup>7</sup> Urfalino upozorňuje, že bežne sa síce vyjadrujeme v kolektívnych pojmoch. O ľudských spoločnostiach by sme totiž nemohli hovoriť, zasahovať do nich ani ich posudzovať a pochopiť ich politické dejiny bez odvolávania sa na pojmy ako štát, národ, medzinárodná organizácia, podnik, a podobne. No pocit samozrejmosti sa vytráca v súvislosti s predpokladom, že pojem kolektív odkazuje na kolektívnu entitu, ktorá je niečo iné ako jednoduchá pluralita ľudských bytostí. „Ako môžeme tejto entite prisúdiť realitu odlišnú od reality ľudských jedincov, ktorí ju tvoria?“ (Urfalino 2017, 75)

<sup>8</sup> Arendtová, ktorá po vojne medzi prvými nastolila tému kolektívnej zodpovednosti v súvislosti s holokaustom, odmietla opodstatnenosť tohto pojmu v rovine morálno-filozofickej, ale aj právnej. Totiž podľa nej sa morálka aj právo týkajú individua v jeho singularite (kde odlišujúcim faktorom je vina), zatiaľ čo zodpovednosť sa môže vzťahovať aj na to, čo sme nevykonali, a to z dôvodu našej príslušnosti k skupine. Pojem kolektívnej zodpovednosti uznala len v politickej rovine, a to podľa tradičného vzoru, keď všetci členovia komunity sú zodpovední za činy jedného z jej členov, respektíve keď komunita je zodpovedná za to, čo sa dialo v jej mene (porovnaj Arendt 2009, 200, 202).

byť relevantným predmetom morálneho posudzovania, nevyhneme sa viacerým otázkam. Ako preniesť na úroveň kolektívu pojem, ktorý – ako vyplýva aj z Ricœurovej sémantickej analýzy pojmu zodpovednosť –, sa pôvodne vzťahuje na individuálny subjekt, a teda zmysel má len vtedy, keď tento subjekt má slobodnú vôľu, keď disponuje „pôvodnou schopnosťou iniciatívy“? (Ricœur 1995, 49) Pripomeňme, že pojem morálna zodpovednosť v modernom zmysle slova vychádza z tradície individualizmu a je založený na myšlienke pripísateľnosti činu na účet jeho pôvodcu. Opiera sa o predpoklad, že človek morálne zodpovedá za svoje činy potiaľ, pokiaľ bol ich slobodnou príčinou, a teda pokiaľ ich má pod kontrolou. Mohol konať inak, alebo sa konania zdržať. Z tohto hľadiska je neprípustné imputovať čin niekomu inému ako jeho pôvodcovi, ktorý tento čin vykonal slobodne a vedome. Kantovsky pochopená zodpovednosť sa morálnemu subjektu pripisuje na základe poznania, že zlé skutky neboli nevyhnutné, ale že boli produktom jeho vôle, a teda že jedinec konal zlo úmyselne.

Lenže stotožniť sa s predstavou, že by sa tento predpoklad mal aplikovať na skupiny podobne ako na individuálnu osobu, je problematické. Existuje niečo ako kolektívna slobodná vôľa a kolektívny zámer, ktoré by nás oprávňovali, aby sme kolektív ako taký pokladali za subjekt, ktorého činy majú morálny význam, a teda pripisovali mu morálnu zodpovednosť a adresovali mu výčitky za jeho konanie? Popri námietke, že kolektív nemá vôľu ani úmysly, existuje aj ďalšia, totiž že je nespravodlivé vtláčať kolektívu ako celku stigmú viny za to, čo vykonal niekoľko jeho členovia. Vynára sa aj výhrada, že pokiaľ ide o konanie kolektívu, zlo je nezriedka produkt jeho neplánovaných a nechcených následkov, ktoré sa vymykajú kolektívnej kontrole. Na jednej strane treba teda vziať do úvahy tak pochybnosti súvisiace s intencionálnym charakterom kolektívnych entít z pozície individualisticky orientovaných teoretikov<sup>9</sup>, ako aj skutočnosť, že myšlienka zodpovednosti premietnutá na kolektívy nemá také pevné morálno-filozofické základy, ako sú tie, ktoré počnúc Kantom priznali modernému individuu slobodnú vôľu, a tým aj schopnosť podriaďiť sa morálnemu zákonu. No na druhej strane nemožno prehliadnuť upozornenie viacerých autorov (Ricœur, Gorgoni a i.), že tradičná myšlienka zodpovednosti, ktorá tkvie v imputácii činu svojmu pôvodcovi, sa dnes dostáva do ťažkostí. Kvalitatívne zmeny ľudského konania nás totiž konfrontujú s takými rozmermi problémov, ktoré prekračujú pojmové rámce tradičnej etickej aj právnej imputácie.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Na túto otázku narazila už Sedová v súvislosti s agregátovou štruktúrou sociálnej reality: či povahu a funkcie intencionálneho aktéra možno pripisovať agregovaným útvarom sociálneho života. Kým individualisticky orientovaní teoretici vo všeobecnosti intencionálny ráz agregovaných entít spochybňujú, holisti im ho, naopak, pripisujú (pozri Sedová 2000, 20).

<sup>10</sup> Ako pripomína Ricœur, dvojica konanie – obývateľný svet je dnes kvalitatívne odlišná od dôb, keď sa ľudské konanie rozvíjalo v lone prírody pokladanej za nezraniteľnú, ktorú ľudské konanie

V súčasnej morálnej filozofii si možno všimnúť dva protikladné prístupy k otázke kolektívnej morálnej zodpovednosti (ak ponecháme bokom tie, ktoré pojem kolektívnej morálnej zodpovednosti odmietajú). Kolektívna zodpovednosť sa pripisuje buď jednotlivcom, z ktorých sa kolektív skladá, pričom každý člen skupiny sa pokladá za individuálne morálne zodpovedného za výsledok spoločnej akcie, alebo kolektívu ako takému, bez nevyhnutnosti vzťahovať zodpovednosť na jeho jednotlivých členov.<sup>11</sup> Prvý prístup reprezentuje individualistickú optiku, z hľadiska ktorej ústredným bodom vysvetľovania kolektívnych akcií aj konečným bodom zdôvodnenia morálnych noriem a hodnôt je individuum.

V kontexte našich úvah sa však táto optika javí ako diskutabilná najmä v súvislosti s riešením otázok typu: Kto by mal niesť bremeno morálnej zodpovednosti za ujmu a utrpenie obetí kolektívnych zločinov? Komu pripísať neúmyselné následky kolektívneho konania, ktoré majú negatívny vplyv na kvalitu života celých komunit, hoci si ich nik individuálne neželal? Kto by sa mal postaviť na obranu práv zdravotne znevýhodnených a sociálne odkázaných skupín občanov? Druhý prístup predstavuje určitý kompromis medzi individualizmom a holizmom: je založený na individualistickej metodológii, no neprijíma atomistickú víziu spoločnosti, a teda odmieta nazerať na individuum ako na neprekročiteľný referenčný bod. Naopak, dovoľuje začleniť ho do sociálneho kontextu.<sup>12</sup> A nepopiera ani to, že kolektívne konanie nesie so sebou aj kolektívnu zodpovednosť. Skúsme zistiť, či ide o presvedčivú alternatívu na obhajobu myšlienky kolektívnej zodpovednosti.

### **Podmienky zodpovednosti skupinových aktérov: stanovisko Philipa Pettita**

Jednu z koncepcií presadzujúcich myšlienku, že aj skupinový aktér môže niesť zodpovednosť za svoje činy, predkladá Pettit. Podľa neho entity ako podniky, organizácie, skupiny môžu niesť kolektívnu zodpovednosť za spôsobené zlo alebo za zanedbanie niečoho, osobitne vtedy, keď pripísanie osobnej zodpovednosti jednotlivcom za konanie kolektív je nedostačujúce. To znamená, keď nie je možné celú zodpovednosť za rozhodnutia a aktivity korporácie preniesť na jednotlivcov, pretože individuálnou zodpovednosťou sa nevyčerpáva celková zodpovednosť. Navyše keby sa korporácia od zodpovednosti dištancovala, jej jednotliví členovia by sa mohli spojiť

---

nemohlo natrvalo zmeniť: „[...] práve nezamýšľané účinky zásahu človeka v planetárnom meradle odrazu predstavujú morálny alebo etický problém z hľadiska zodpovednosti“ (Ricoeur 1991, 251).

<sup>11</sup> Tento názor zastáva napríklad Gilbertová, ktorá v duchu kolektivismu tvrdí, že interpretáciu zodpovednosti vzťahujúcu sa na individua možno aplikovať aj na kolektívne osoby, keďže úmysel možno pripísať aj skupinám (Gilbert 2008, 899).

<sup>12</sup> Boudon objasňuje, že princíp metodologického individualizmu nebráni skúmaniu kolektívnych fenoménov. No od holistickej metodológie sa odlišuje tým, že „vždy sa snaží ozrejmiť individuálne príčiny týchto kolektívnych fenoménov a že zásadne odmieta pokladať skupinu za aktéra, ktorý by, tak ako jednotlivec, bol obdarený identitou, vedomím a vôľou“ (Boudon 1991, 50).

na páchanie zla bez toho, aby zaň prevzali primeranú zodpovednosť (napríklad prostredníctvom uvádzania poľahčujúcich okolností). Pettit preto považuje nielen za možné, ale dokonca za žiaduce brať skupinového aktéra na zodpovednosť za spôsobenú ujmu. Z jeho hľadiska to nevyhnutne neznamená pripisovať aktérovi kauzálnu zodpovednosť, ale pokladať ho za spôsobilého kárania, ak sa urobilo niečo zlé, alebo pochvaly, ak to, čo sa vykonalo, bolo morálne správne (Pettit 2017, 31). Poznamenajme, že toto jeho upozornenie má svoj význam pri obrane myšlienky kolektívnej morálnej zodpovednosti pred určitými druhmi kritik.<sup>13</sup> Pravda, treba objasniť, na základe čoho možno pripísať zodpovednosť skupinovému aktérovi.

Pettit svoju argumentáciu zakladá na formulovaní troch podmienok, ktorých splnenie považuje za nevyhnutné, aby bolo možné skupiny pokladať za aktérov spôsobilých niesť zodpovednosť. Prvá podmienka sa týka autonómie aktéra, ktorý čelí morálne významnej voľbe z hľadiska hodnôt, keď v hre je dobro a zlo, spravodlivosť a nespravodlivosť. Autonómia tu predpokladá, že skupinové postoj, „duch skupiny“ (Pettit 2017, 36), nie sú len väčšinovou funkciou individuálnych postojov. Totiž taká skupina by sa nemohla považovať za plnohodnotného aktéra (nekonzistentný súbor postojov by viedol k nekonzistentnému súboru akcií, čo by signalizovalo nespoľahlivosť skupinového aktéra ako možného zmluvného partnera). Pettit trvá na tom, že skupina si zachová svoju autonómnosť a koherentnosť tým, že vo svojich postojoch bude nezávislá od väčšinových názorov svojich členov. Druhá Pettitom formulovaná podmienka, vzťahujúca sa na sformovanie skupiny ako zodpovedného aktéra, sa týka schopnosti posúdiť hodnotu možností, ktoré má skupinový aktér na výber. Tretia podmienka sa týka schopnosti skupinového aktéra rozhodovať a konať v súlade so svojimi hodnotovými úsudkami (Pettit 2017, 32).<sup>14</sup>

V tejto súvislosti môže vzniknúť pochybnosť, či skupinový aktér je schopný efektívne uplatniť svoje hodnotové súdy, ak výhradnú kontrolu aj zodpovednosť nad činmi skupiny majú členovia konajúci v jej mene. Podľa Pettita členovia skupiny sú zodpovední ako vykonávatelia akcie, zatiaľ čo „skupina ako celok je zodpovedná ako zdroj akcie: jeho prvý racionálny plánovač a pôvodca“ (Pettit 2017, 47). Tieto podmienky teda zaisťujú spôsobilosť skupinového aktéra niesť zodpovednosť, a to aj v prípadoch, keď individuálna zodpovednosť zlyhá. A skupiny aktérov tieto podmienky často aj spĺňajú, na základe čoho môžu byť legitímne brané na zodpovednosť.

---

<sup>13</sup> Napríklad Kozakai namieta, že kolektívnu morálnu zodpovednosť nemožno odvodiť z kauzálnej logiky konania, pretože táto logika naráža na problém redukovania správania kolektívu na činy jeho jednotlivých členov. Na základe toho obhajuje psychosociálny charakter pojmu morálna zodpovednosť a kolektívnu zodpovednosť pokladá za psychosociálnu fikciu, potrebnú na udržanie sociálneho poriadku (porovnaj Kozakai 2008, 131).

<sup>14</sup> Pozri detailnejší rozbor troch podmienok kolektívnej zodpovednosti podľa Pettita (2017, 32 – 47).

„Oslobodíte skupinu-aktéra od bremena zodpovednosti a otvoríte dvere zneužitiu: nastanú situácie, keď nikto nebude niesť zodpovednosť za činy, ktoré sú zjavne záležitosťou zodpovednosti konajúceho aktéra” (Pettit 2017, 51).

Pettit schvaľuje pripisovanie kolektívnej zodpovednosti aj väčším zoskupeniam ako celku, aj keď nejde o skupinového aktéra (napríklad ľud, národ alebo zbor veriacich) za činy zárodočných skupín do nich včlenených. Vidí v tom príležitosť pre vytváranie organizovaných skupín, schopných spochybnit' činy zárodočných skupín, ak tieto spáchali zlo, respektíve vytvorit' korporatívny tlak proti odsúdeniahodnému správaniu.

Pettitov model môže poslúžiť na pochopenie utvárania kolektívnej morálnej zodpovednosti za spoločnú akciu v situáciách, na ktorých jednotlivci participujú ako členovia skupiny a kde preto nemôžu za túto akciu niesť úplnú osobnú zodpovednosť. Pettit túto skutočnosť označuje termínom „deficit v účtovnej knihe“ (Pettit 2017, 49). Na jeho prístupe je zaujímavé, že si všima práve určitý schodok, zistený pri bilancovaní zodpovednosti za kolektívne konanie, ktorý výhradne individualisticky orientovaným koncepciám uniká, no ktorý z jeho hľadiska predstavuje dôležitý argument na prisudzovanie zodpovednosti skupinovému aktérovi. Členovia skupiny sú schopní vytvorit' zvláštneho aktéra, schopného formulovať úsudky o tom, čo je morálne správne alebo nesprávne, spravodlivé alebo nespravodlivé, a niesť za svoju voľbu zodpovednosť podobne ako individuálny aktér. Problém Pettitovho prístupu však podľa našej mienky väzí v nejasnom určení ontologického statusu kolektívu. Podľa neho totiž skupiny môžu vytvárať aktérov tak, že „členovia konajú so spoločne zdieľaným úmyslom splniť spoločne podmienky, ktoré zaisťujú status aktéra. Každý sa bude usilovať, aby všetci spoločne napodobňovali správanie jediného zjednoteného aktéra“ (Pettit 2017, 34). Skupina teda funguje analogickým spôsobom ako individuálni aktéri, len na zložitejšej úrovni. Nezodpovedanou zostáva otázka: Čo zaisťuje skupine status entity, ktorá by bola niečím iným ako jednoduchou pluralitou jednotlivcov? Podľa Pettita na kolektívne rozhodnutie postačuje dať pluralite individuí pravidlá rozhodovania. To znamená, že skupina koná, keď konajú jednotlivci, aj keď postulát autonómie vyžaduje, aby postoj skupiny nebol funkčne závislý od postojov jej jednotlivých členov. Urfalino vo svojom kritickom komentári k Pettitovej koncepcii pripúšťa, že kolektívne entity svojím spôsobom vznikajú činnosťou ich členov. No výstižne poznamenáva, že to nesúvisí s dodržiavaním špecifických pravidiel rozhodovania, schopných priniesť racionalitu a vlastného ducha. „To, čo je pre entitu charakteristické, je už vpísané v jej stanovených účeloch a v usporiadaní statusov a rolí, určených na uľahčenie ich presadzovania“ (Urfalino 2017, 98).

### **Cieľ a jeho realizácia ako základ kolektívnej morálnej zodpovednosti**

Ponúka sa aj iný spôsob obhajoby myšlienky kolektívnej morálnej zodpovednosti ako ten, ktorý túto zodpovednosť odvodzuje od presne vymedzených podmienok. Ide



o prístup, ktorý za základ kolektívnej zodpovednosti považuje kolektívny cieľ. Napríklad podľa Barrettovej kolektív sa definuje na základe cieľa, na ktorého dosiahnutí sa podieľa viac ako jeden jednotlivec a kde minimálny príspevok ku kolektívu je neodmietnuť pripojiť sa k tomuto cieľu (Barrette 2014, 90 – 91). Cieľ podľa nej funguje ako interné kritérium určujúce skupinu a týka sa tak štruktúrovaných skupín, ako aj neštruktúrovaných kolektívov, respektíve spontánnych zoskupení. To značí, že charakteristikou kolektívu nie je stupeň vnútornej organizovanosti skupiny, ale cieľ, k realizácii ktorého sa členovia kolektívu pripoja.

Všimnime si argumenty, ktorými sa zdôvodňuje predstava, že cieľ a príspevok mnohých k tomuto cieľu sú zložky, ktoré sa musia spojiť, aby sme mohli hovoriť o kolektíve a určiť morálnu zodpovednosť skupiny a jej členov. Barrettová si osvojuje pojem *my-subjekt*, kolektívny subjekt, aj pojem kolektívna zodpovednosť (v zmysle morálnej zodpovednosti priradenej kolektívu), známy z koncepcie významnej reprezentantky sociálnej filozofie Gilbertovej.<sup>15</sup> Prijíma toto kolektivistické hľadisko, keď tvrdí, že „v skutočnosti existujú činy alebo zanedbania, ktoré nemožno pripísať jednotlivcovi: sú aktom kolektívnej entity“ (Barrette 2014, 92). Pravda, ide o to, ako túto entitu definovať. Podľa Barrettovej kolektív existuje do tej miery, do akej jestvuje viac ako jeden príspevok k definovanému cieľu, alebo tiež ak je jeho súčasťou viac ako jeden člen, ktorý neodmieta pripojiť sa k tomuto cieľu. Na jednej strane teda obhajuje kolektivistickú pozíciu tvrdením, že kolektívnu entitu možno určiť na základe cieľa, ktorý nie je pripísateľný jednej osobe, no na druhej strane neprekračuje individualistické hľadisko, keď presviedča, že existenciu kolektívu v skutočnosti potvrdzuje pluralita jednotlivcov prispievajúcich k cieľu. Totiž nie je jasné, ako môže byť model zaangažovania viac ako jedného jednotlivca na spoločnom ciele uplatniteľný na skupiny a veľké kolektívy. Sama Barrettová rezumuje svoju pozíciu takto: „Na kolektívnej úrovni niet subjektu, ktorý by navrhoval projekty a zaviazal sa ich realizovať. Okrem toho kolektívny cieľ nevyžaduje, aby o ňom kolektívny aktér premýšľal alebo ho chcel; obsah kolektívneho projektu nevychádza od kolektívneho aktéra, ale naopak, predchádza ho, a to v tom zmysle, že cieľ vyzýva a usmerňuje účasť členov, čím utvára kolektívne konanie prostredníctvom individuálneho konania“ (Barrette 2014, 95). Toto stanovisko môže vyvolať rozpaky, či sa sociálne interakcie neredukujú na interakcie medzi individuálnymi aktérmi.

Na pozadí tejto výhrady vzniká pochybnosť, či prístupy, ktoré sa usilujú o kompromis medzi individualizmom a kolektivismom, predstavujú presvedčivú alternatívu riešenia otázky kolektívnej morálnej zodpovednosti. Nestačí totiž tvrdiť, že kolektívne konanie sa nemôže vyhnúť kolektívnej zodpovednosti. Dôležité je objasniť povahu

---

<sup>15</sup> „Podľa mojej definície každá skupina osôb, ktoré sa spoločne zaviazali alebo sa spoločne angažujú v prospech určeného cieľa, predstavuje *my-subjekt*“ (Gilbert 2008, 900).

subjektu tejto zodpovednosti. Predpokladom toho však je pochopiť kolektív ako špecifickú entitu nielen pokiaľ ide o jeho ontologickú odlišnosť od jednoduchej plurality jednotlivcov, ale aj v jeho väzbách na okolitý svet.

### **Kolektívna entita ako reálny aktér. Prínos Vincenta Descomba**

Ťažkosti, na ktoré naráža obhajoba myšlienky kolektívnej morálnej zodpovednosti vychádzajúca z metodologického individualizmu, signalizujú, že pri ich riešení sa nemožno vyhnúť otázke ontologického statusu kolektívu. Konkrétne otázky, či sa pojem kolektív vzťahuje na súbor jednotlivcov, ktorí ho utvárajú, alebo či v skutočnosti odkazuje na novú entitu, ktorá toto jednoduché zoskupenie jednotlivcov presahuje a ktorej ako takej možno priznať samostatný morálny význam. Ak to s pripísaním kolektívnej morálnej zodpovednosti myslíme vážne, ak teda nemáme na mysli len nejakú fiktívnu zodpovednosť pripísanú fiktívnemu kolektívu, je vhodné si najprv položiť otázku: Ako možno prisúdiť reálnu existenciu skupine tak, aby nespĺyvala s realitou ľudských jedincov, z ktorých pozostáva? Treba pochopiť, ako prichádza k premene plurality individuí na kolektívnu entitu a na akom základe možno tejto entite pripísať zodpovednosť. Bessonová a Urfalino zdôrazňujú, že „jedným z hlavných prínosov prác za posledných dvadsať rokov, bez ohľadu na ich zameranie, je navrhnuť heuristicky plodné koncepčné rozlíšenie, ktoré sa v predchádzajúcich sporoch zväčša zanedbávalo: rozlíšenie medzi zoskupením, nominálnymi skupinami a kolektívnymi entitami“ (Besson, Urfalino 2017, 7). V tejto súvislosti za teoreticky produktívny pokladáme prístup Descomba, vedený logikou holistickej metodológie, z hľadiska ktorej sa kolektív chápe ako nedeliteľný celok, a nie ako jednoduchý súhrn jeho častí. Tento prístup umožňuje objasniť spôsob existencie kolektívnych entít – presnejšie, diferencovať medzi nominálnymi skupinami a kolektívnymi entitami a spomedzi skupín vyšpecifikovať tie, ktoré majú status reálneho kolektívneho aktéra.<sup>16</sup>

Descombes v článku *Identita skupiny: sociálna identity, kolektívne identity* (Descombes 2017) nastoľuje otázku kritérií identity; vychádzajúc z toho sa usiluje zistiť „rozdiel medzi autentickou kolektívnou identitou a tým, čo sa bežne nazýva sociálna identita“ (Descombes 2017, 13–14). Tento jeho postup má dobrý dôvod. Totiž otázka identity nie je len kvalitatívnou charakteristikou jednotlivcov, ale aj kvalitou skupín, ku ktorým títo jednotlivci patria. Určité skupiny sa nedefinujú len tým, že sa sformujú zoskupením jednotlivcov. Zakladajú si na určitých kritériách vlastnej identity (národnej, náboženskej, profesijnej, klubovej, atď.). Dokonca sa dá povedať, že niet kolektívu alebo organizovanej skupiny bez identity. Identita prináležiaca určitej kolektívnej

---

<sup>16</sup> Sedová pokladá pojem kolektívny aktér za jeden z nástrojov, pomocou ktorých budujeme ontológiu sociálneho sveta (pozri Sedová 2000, 11).

entite umožňuje na túto kolektívnu entitu odkazovať a členom stotožneným s jej identitou umožňuje svoj kolektív aj vehementne obraňovať.<sup>17</sup>

Z nášho zorného uhla je podstatné Descombovo vyšpecifikovanie pojmu identity skupiny v dvojakom zmysle – v zmysle psychológie nominálnych skupín, ktoré majú sociálnu identitu, a v zmysle sociológie reálnych skupín majúcich kolektívnu identitu. Kolektívnu identitu Descombes uznáva len tam, kde môžeme identifikovať reálnu skupinu, čiže tam, kde možno uplatniť kritérium identity, odvodené z definície tejto skupiny (tá istá škola, to isté mesto, ten istý orchester). Čo z jeho hľadiska znamená priznať skupine identitu v zmysle kolektívnej identity, ktorá z nej robí reálne spoločenstvo, ktoré má status aktéra? Teda ako odlíšiť pojem kolektívnej identity od pojmu sociálnej identity?

Sociálna identita sa vzťahuje na nominálne skupiny. Nominálne skupiny združujú jednotlivcov na základe spoločnej charakteristiky, ktorá týchto jednotlivcov umožňuje klasifikovať (napríklad z hľadiska rasy, profesie, náboženstva), teda označiť ich všeobecným pojmom (povedzme beloch, učiteľ, evanjelik). Rozhodujúce však je, že v prípade nominálnych skupín ide o sociálne konštrukcie, nie o reálne skupiny. Nominálne skupiny v skutočnosti existujú len na základe jazyka, nie je to nič iné ako tento súbor jednotlivcov nominálne zjednotených skutočnosťou, že majú spoločný predikát. „Je to abstraktný objekt, ktorého identita je čisto extenzívna“ (Descombes 2017, 20). Nominálna skupina nemá svoje dejiny, nemá svoj príbeh, preto ani nemá zmysel zaoberať sa tým, čo sa s ňou stane, hovorí Descombes. Kolektívne entity naproti tomu majú svoj účel. Skupina je reálna, keď má svoj vlastný účel, keď je schopná sama seba riadiť, keď o sebe rozhoduje, keď je schopná starať sa o svoju budúcnosť nad rámec individuálnych existencií svojich členov, keď je schopná existovať ako skupina, keď jej členovia dokážu uvažovať v rámci zámena *my*.

Na príklade vzdelávacích inštitúcií, akými sú európske univerzity, Descombes ukazuje, prečo tieto univerzity nie sú jednoducho nominálne skupiny, ale reálne skupiny s vlastnou identitou, a to v dvojakom zmysle slova, tak referenčnom, ako aj morálnom. Skupina ma reálnu historickú existenciu vtedy, keď má vlastný názov, keď ju možno identifikovať v čase na základe kritéria identity, ktoré definuje ten istý objekt zakaždým, keď o ňom chceme hovoriť: „Zakaždým, keď odkazujeme na tú istú ľudskú skupinu, napríklad na univerzitu v Bologni, hovoríme o jednej a tej istej kolektívnej entite, a to aj napriek tomu, že ľudská populácia, ktorá ju tvorí k tomuto dátumu, nie je tá, ktorú môžeme nájsť o storočie neskôr. Historická identita skupiny nezávisí

---

<sup>17</sup> Napríklad Schmid vyzdvihuje význam kolektívnej identity z dvoch aspektov: z aspektu kolektívu, ktorý potrebuje kultúrnu identitu (etnickú, sexuálnu atď.) ako niečo, čo ho symbolizuje a reprezentuje, a jednak z aspektu jednotlivca ako člena kolektívu, ktorému táto identita dovoľuje označiť kolektív za svoj vlastný, ktorý ho identifikuje (detailnejšie pozri Schmid 2010, 197 – 219).

od identity prvkov, ktoré ju tvoria. V tomto zmysle je skupina reálna: prežije odchod svojich členov k tomu a k tomu dátumu, ak sa jej podarí zachovať sa prostredníctvom integrácie nových členov“ (Descombes 2017, 22).

Tento príklad je z nášho hľadiska poučný, pretože predstavuje silný argument na obhajobu tézy, podľa ktorej kolektív má ontologický status nezávislý od identity jeho jednotlivých členov. Pravda, dalo by sa namietnuť, že napríklad city a úmysly (povedzme pocit sebaúcty a vôľa rozvíjať sa) pripisované univerzite sú pocitmi a vôľou jednotlivcov – profesorov, študentov, správcov. „To všetko je správne, hovorí Descombes, ale znamená to, že kolektívna identita inštitúcie sa redukuje na sociálnu identitu spoločnú pre dotknutých jednotlivcov? Pod akou podmienkou majú títo jedinci pocity, ktoré možno takto opísať? Pod podmienkou, že si môžeme myslieť, že patria univerzite, ktorej história ich presahuje“ (Descombes 2017, 22). Z toho vyplýva, že kolektívnu identitu nemožno redukovat' na sociálnu identitu jednotlivcov, ktorí tvoria tento kolektív. Premena inštitúcie v čase neznamena, že táto inštitúcia mení svoju identitu. Descombes zdôrazňuje, že reálna skupina manifestuje svoju sebaúctu vtedy, keď sa s minulými generáciami dovoláva uznania svojej hodnoty zo strany druhých, keď jej členovia uznávajú jej vlastný účel (dobro, blaho) zdôvodňujúci jej existenciu, ktorý nie je redukovateľný na individuálne dobro jej členov. V tejto súvislosti oprávnene kritizuje metodologický individualizmus za to, že odopiera možnosť odvolávať sa na historické celky majúce svoj vlastný účel a popiera existenciu dobra špecifického pre historickú komunitu, ktoré ako také je odlišné od výhod, aké môže získať jednotlivec zo svojej účasti na kolektívnej činnosti.

V Descombovom prístupe treba vyzdvihnúť aj ďalší dôležitý aspekt, autormi a autorkami individualistického razenia prehliadaný. Ide o zdôraznenie skutočnosti, že formovanie skupiny nie je len vnútorným, do seba uzavretým procesom, ale že jej identita závisí aj od jej vzťahov s inými skupinami a od jej potreby uznania zo strany iných skupín. Prirodzene, ani Descombes nezabúda, že reálna skupina má aj svoj subjektívny rozmer, teda že môže existovať sama pre seba ako skupina, chápať sa ako skupina, vyjadrovať svoje potreby a prania v prvej osobe (pozri Descombes 2017, 25). No rovnako dôležité je jeho upozornenie na skutočnosť, že skupina potrebuje mať na svoju existenciu nielen svoju vlastnú kolektívnu identitu, s ktorou sa jej členovia identifikujú a ktorá ju od iných skupín odlišuje, ale aj uznanie svojej hodnoty a svojho práva na existenciu zvonka, zo strany iných skupín a spoločnosti. To znamená, že kolektívny subjekt sa neutvára len takpovediac „zdola“, spojením jednotlivcov a ich spoločnými záväzkami, ako to navodzujú individualistická metodológia. „Prechod k ‚my‘ označuje vzťahový moment v živote skupiny: skupina, ktorá chce existovať, sa obracia na vonkajší svet, to znamená na iné skupiny, a dožaduje sa ‚existovania‘

v tomto svete a uznania druhými. Táto skupina to nemusí nutne povedať artikulovaným prejavom, ale bude to môcť vyjadriť svojimi pamiatkami, obradmi, ustálenými zvykmi, dobrými mravmi“ (Descombes 2017, 27). Dodajme, že toto uznanie nemusí mať len podobu symbolickú, ale aj materiálnu.

### Záver

Pettit presviedča, že na to, aby skupiny existovali reálne ako samostatní aktéri schopní niesť morálnu zodpovednosť, postačuje dať im pravidlá rozhodovania. Podľa Barrettovej rozhodujúcim prvkom uznania kolektívnej zodpovednosti je cieľ, ktorý predchádza formovaniu kolektívu. Pripomeňme aj kolektivismom inšpirovanú (no hranice metodologického individualizmu neprekračujúcu) koncepciu Gilbertovej, podľa ktorej „my-subjekt“, kolektívny subjekt existuje vďaka spoločnej angažovanosti a spoločných záväzkov jednotlivcov, z čoho pre nich vyplývajú aj povinnosti.

Naproti tomu Descombes vo svojich holistických analýzach ukazuje, že existenciu kolektívnej entity nemožno pripodobňovať k jednoduchej pluralite individuí, teda že túto entitu nemožno redukovať na jej jednotlivé zložky a že na jej existenciu nepostačuje zjednotenie vôľ jednotlivcov. V kontexte našej témy je Descombovo rozlíšenie medzi nominálnou skupinou a kolektívnou entitou a priznanie špecifického ontologického statusu skupinám závažné nielen z hľadiska identifikovania skupiny, ale aj z hľadiska možnosti pripísať jej zámery, a teda aj konkrétnu kolektívnu zodpovednosť. Elementárnym predpokladom pripísania alebo vyvedenia zodpovednosti – tak na individuálnej, ako aj na kolektívnej úrovni – je zámernosť konania. Descombov rozbor inštitúcie univerzít v ich časovej dimenzii je inštruktívnym príkladom toho, že zámery možno pripísať aj kolektívnym subjektom, teda že kolektívna entita (termín, ktorým Descombes označuje kolektívny subjekt) je nositeľom kolektívnej intencionality, kolektívnych zámerých javov neredukovateľných na zámery jednotlivcov.<sup>18</sup> Z holistickej perspektívy poučenej Descombovým ontologickým skúmaním kolektívov na to, aby mohla byť určená kolektívna zodpovednosť, nestačí uznať zodpovednosť jednotlivých členov skupiny. Vyžaduje sa pripísať im zodpovednosť ako členom tvoriacim skupinu, teda prisúdiť zodpovednosť reálne existujúcemu kolektívnemu

---

<sup>18</sup> Kolektívna intencionalita je súčasťou kolektívneho konania. Ak totiž uznáme, že existujú činy, ktoré majú kolektívneho pôvodcu, teda ktoré by nemohol vykonať jednotlivec, tak je odôvodnené predpokladať, že zámery stojace v ich pozadí nie sú zámermi jednotlivca, ale ich subjektom je kolektív. Kolektívna intencionalita je niečo kvalitatívne iné ako súhrn individuálnych zámerov. Individuálne zámery sú síce zložkou kolektívnych zámerov, no nemusia sa s nimi nevyhnutne zhodovať. O problematike kolektívnej intencionality detailnejšie referuje Sedová, ktorá upozorňuje na pokusy redukovať kolektívnu „my intencionalitu“ na individuálnu „ja intenciu“, pričom objasňuje aj dôvody tohto typu redukcionizmu. Pozri Sedová (2000, 23 – 24).

subjektu, ktorého sú títo jednotlivci súčasťou a ktorý sleduje vlastné dobro presahujúce rámec individuálneho blaha svojich členov. Na pozadí určenia ontologického statusu kolektívu ako nadindividuálnej entity *sui generis* a reálneho aktéra sa dá tvrdiť, že za kolektívne vyprodukovanú skutočnosť – ak táto skutočnosť má morálne závažný dosah – nesie morálnu zodpovednosť kolektívna entita ako taká, a to bez ohľadu na podiel jednotlivých príslušníkov skupiny. Existenciu a pretrvanie kolektívnej entity opodstatňuje spoločenské dobro, ktorého je táto entita nositeľom. A naopak, jej deštrukciu možno zdôvodniť aj jej morálne nezodpovednými a odsúdeniahodnými praktikami.

## Literatúra

- ARRENDT, H. (2009): *Responsabilité et jugement*. Paris: Éditions Payot & Rivages.
- BARRETTE, G. (2014): Responsabilité collective: l'approche par objectif. *Revue Phares*, 14, 89 – 101. Dostupné online na: <https://revuephares.com/wp-content/uploads/2014/05/Phares-XIV-06-Genevieve-Barrette.pdf> (Navštívené: 10.9.2021).
- BESSON, M., URFALINO, Ph. (2017): Entités collectives et groupes nominaux. *Raisons politiques*, 66 (2), 5 – 11. DOI: <https://doi.org/10.3917/rai.066.0005>
- BOUDON, R. (1991): Individualisme et holisme dans les sciences sociales. In: Birnbaum, P. – Lecca, J. (eds.): *Sur l'individualisme. Théories et les méthodes*. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- DESCOMBES, V. (2017): L'identité de groupe: identités sociales, identités collectives. *Raisons politiques*, 66 (2), 13 – 28. DOI: <https://doi.org/10.3917/rai.066.0013>
- FAUCONNET, P. (1928): *La responsabilité. Étude de sociologie*. Paris: Librairie Felix Alcan.
- GILBERT, M. (2008): La responsabilité collective et ses implications. *Revue française de science politique*, 58 (6), 899 – 913. DOI: <https://doi.org/10.3917/rfsp.586.0899>
- JASPERS, K. (2006): *Otázka viny. Příspěvek k nemecké otázce*. Praha: Academia.
- KOLÁŘSKÝ, R. (2013): Odpovědnost a devastace Země. Hans Jonas a etika životního prostředí. In: Hála, V. a kol.: *Morální odpovědnost a její aspekty*. Praha: Filosofia.
- KOZAKAĀ, T. (2008): De la responsabilité collective: esquisse d'une théorie de la fiction sociale. *Bulletin de psychologie*, 2 (494), 131 – 144. DOI: <https://doi.org/10.3917/bupsy.494.0131>
- MURÁNSKY, M. (2019): Liberalizmus, občianske práva a ekonomická nesloboda (K Tugendhatovej koncepcii ľudských práv v kontexte ľudí so zdravotným znevýhodnením). *Filozofia*, 74 (8), 593 – 607. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2019.74.8.1>
- PETTIT, Ph. (2017): La responsabilité incorporée. Traduit de l'anglais par Philippe Urfalino. *Raisons politiques*, 66 (2), 29 – 57. DOI: <https://doi.org/10.3917/rai.066.0029>
- RICŒUR, P. (1991): Postface. In: Lenoir, F.: *Le temps de la responsabilité. Entretiens sur l'éthique avec Jean Bernard, Marie Colette Boisset, Jacques Delors et al.* Paris: Fayard.
- RICŒUR, P. (1995): Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique. In: Ricœur, P.: *Le juste*. Paris: Éditions Esprit.
- SEDOVÁ, T. (2000): *Úvod do filozofie sociálneho poznania*. Bratislava: Stimul.
- SCHMID, H. B. (2010): Malentendus collectifs. Réflexions sceptiques sur la théorie type de l'identité politique. In: Kaufmann, L. – Trom, D. (eds. dir.): *Qu'est-ce qu'un collectif? Du commun à la politique*. Paris: Editions de l'Ehess. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.editionsehess.11481>
- SMREKOVÁ, D. (2019): K otázke kolektívnej morálnej zodpovednosti neštruktúrovaných zoskupení. *Filozofia*, 74 (8), 608 – 621. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2019.74.8.2>

- SMREKOVÁ, D. (2018): K otázke kolektívnej viny a kolektívnej zodpovednosti vo vzťahu k minulosti. In: Smreková, D. (ed.): *Podoby zodpovednosti. Filozofické reflexie o aktuálnych spoločenských problémoch*. Bratislava: IRIS.
- SÝKORA, P. (2015): Etika biotechnologických zásahov do ľudského genómu: Argumenty rizikovosti a zničenia ľudskej prirodzenosti. *Filozofia*, 70 (5), 329 – 342.
- URFALINO, Ph. (2017): La réalité des groupes agents. *Raisons politiques*, 66 (2), 75 – 99. DOI: <https://doi.org/10.3917/rai.066.0075>

---

Táto práca vznikla v rámci projektu VEGA 2/0049/20 *K idei ľudských práv – koncepty, problémy, perspektívy*.

---

Dagmar Smreková  
Filozofický ústav SAV  
Klemensova 19  
813 64 Bratislava  
Slovenská republika  
e-mail: dagmars1@seznam.cz  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6946-0134>