

UTILITARIZMUS AKO PRAKTICKÁ VOĽBA S EMPIRICKOU PODPOROU V ETIKE JOSHUU GREENA – KRITICKÁ REFLEXIA

STANISLAV SPODNIAK, Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Filozofická fakulta, Katedra filozofie, Banská Bystrica, SR

SPODNIAK, S.: Utilitarianism as a Pragmatic Choice with Empirical Support in Joshua Greene's Ethics – A Critical Analysis
FILOZOFIA, 76, 2021, No 6, pp. 451 – 464

The aim of this paper is to critically analyze Joshua Greene's arguments in favor of utilitarianism and against deontology. There are two main arguments with which Greene supports his utilitarian ethical position. The first is metaethical argument, which redefines the purpose of ethics as a search for those moral norms and principles that fulfill our practical need to resolve moral conflicts in the most successful way. The second argument is based on Greene's psychological research on trolley problems. The thesis of this paper is that the stated arguments do not sufficiently justify favoring utilitarianism over deontology. It is an unjustified belief that the aim of ethics should be the search for the most successful way to resolve moral conflicts. There is at least one alternative position, according to which the role of ethics is to find the best way to deal with human vulnerability and dependence on other members of society. Acceptance of this interpretation of ethics would inevitably lead to acceptance of the deontological language of appeals to moral duties and obligations, which Greene rejects.

Keywords: Ethics of care – Deontology – Dual process theory – Joshua Greene – Utilitarianism

Úvod

Americký psychológ a filozof Joshua Greene, známy najmä vďaka svojim psychologickým výskumom, ktoré sa zaoberajú dilemami električky, ponúka dve skupiny argumentov v prospech uprednostnenia utilitaristických etických teórií pred deontologickými. Prvej Greenovej argumentačnej línii v prospech utilitarizmu som pre potreby tejto state dal prívlastok *metaetická*. Metaetická argumentačná línia vychádza z odmietnutia morálneho realizmu a z návrhu budovať takú etiku, ktorá ponúkne spôsob pre posudzovanie morálnych otázok, na ktorom sa môžeme všetci, bez ohľadu na naše kultúrne zázemie, zhodnúť. Greene (2002; 2013) obhajuje tézu, že je utilitarizmus

v porovnaní s deontológiou pre plnenie tejto úlohy vhodnejší. Jeho argument spočíva v tom, že zatiaľ čo deontológia pracuje s empiricky neprístupnými entitami, ako sú práva a povinnosti, utilitarizmus na morálne otázky odpovedá uplatnením kritéria, či dané riešenie prispeje k zvýšeniu celkového šťastia vo svete. Greene (2013, 291) verí, že práve univerzálne zdieľaná a empiricky skúmateľná hodnota šťastia môže poskytnúť spoločnú perspektívu pre posudzovanie morálnych otázok.

Druhá Greenova argumentačná línia v prospech utilitarizmu sa opiera o jeho psychologické výskumy dilem električky a o teóriu duálnych procesov.¹ Podľa teórie duálnych procesov morálne sudy vytvárame pomocou dvoch typov kognitívnych procesov – môžeme využiť buď emocionálne a zároveň rýchle automatické procesy, alebo síce pomalšie, ale pravidlami riadené vedomé procesy.² Greene tvrdí, že ak v morálnom posudzovaní využívame automatické procesy, tak to vedie k tvorbe deontologických morálnych súdov, zatiaľ čo zapojenie vedomých kognitívnych procesov vedie k uplatneniu utilitaristických princípov. V skutočnosti, že emóciami nezaťažené vedomé procesy sú pre tvorbu morálnych súdov vhodnejšie, vidí dôvod na preferovanie utilitaristických morálnych súdov a etických teórií na úkor deontologických.

Tézou state je, že dve uvedené argumentačné línie neponúkajú dostatočne silné dôvody na uprednostnenie utilitaristických etických teórií pred deontologickými. Voči prvej argumentačnej línii namietam, že spoločnú perspektívu pre posudzovanie morálnych otázok nemusí poskytovať iba univerzálne preferovaná hodnota šťastia. Spoločnú perspektívu môže poskytnúť aj univerzálna potreba vysporiadať sa s našou zraniteľnosťou, ktorú si za východiskový bod svojho etického uvažovania zvolila etika starostlivosti. Z tohto dôvodu nesúhlasím s Greenom (2002, 321) v tom, že príklon k utilitarizmu je automatickým dôsledkom jeho metaetickej pozície.

Za nedostatok druhej argumentačnej línie považujem skutočnosť, že zapojenie pravidlami riadených vedomých procesov do morálneho posudzovania nevyhnutne nevedie k uplatneniu utilitaristického kalkulu, podľa ktorého by sme sa mali usilovať dosiahnuť čo najvyššiu mieru celkového šťastia. Je tu napríklad princíp etiky starostlivosti, podľa ktorého by sme pri našom morálnom uvažovaní mali brať ohľad v prvom rade na tých, ktorí sú najzraniteľnejší a najväčšmi závislí od pomoci druhých, a to bez ohľadu na mieru celkového šťastia (Jesenková 2016, 59). Keďže uplatnenie tohto princípu etiky starostlivosti rovnako vyžaduje zapojenie vedomých procesov do

¹ Tieto výskumy a teóriu duálnych procesov možno nájsť napríklad v práci Greene (2007).

² Greene (2013, 136) rozumie pod vedomými procesmi také kognitívne procesy, pre využitie ktorých sa môžeme rozhodnúť. Vedomé procesy využívame napríklad vtedy, keď sa rozhodneme, že budeme počítat do desať, pretože pri tejto činnosti sa rozhodujeme aplikovať matematické pravidlo zväčšovania čísla o hodnotu jeden. Na druhej strane sa nemôžeme vedome rozhodnúť, že budeme napríklad pociťovať smútok, a preto za vznik smútku podľa Greene (2013, 135) môžu automatické kognitívne procesy.

morálneho posudzovania ako uplatnenie utilitaristického kalkulu, tak nemožno konštatovať, že zapojenie vedomých kognitívnych procesov do morálneho posudzovania automaticky vedie k uplatneniu utilitaristického princípu maximalizácie šťastia.

Metaetický argument v prospech utilitarizmu

Joshua Greene, rovnako ako mnohí iní naturalisticky orientovaní morálni filozofi, považuje našu schopnosť vytvárať morálne sudy a osvojovať si morálne normy za evolučne nadobudnutú adaptáciu. V zhode s autormi, akými sú napríklad Gibbard (1990), Dennett (1995) alebo Joyce (2006), zastáva pozíciu, podľa ktorej morálka existuje len preto, lebo pomáha zabezpečovať kooperáciu medzi jednotlivými členmi spoločenstva (Greene 2013, 65).³ V prípade človeka totiž platí, že schopnosť prežiť a reprodukovať sa závisí od prežitia skupiny, ktorej je členom, a prežitie skupiny zvyčajne závisí od toho, či jej jednotliví členovia dokážu v dostatočnej miere kooperovať. Platilo a naďalej aj platí, že väčšiu šancu prežiť má to spoločenstvo, ktorého členovia sú schopní spojiť sily, aby skolili také zvieratá, ktoré nie sú schopní skoliť samostatne (napr. mamuta) a sú dostatočne vyspelí na to, aby sa oň vedeli spravodlivo rozdeliť. Ak sa aj objaví jedinec, ktorému sa na love participovať nechce, alebo by si chcel prisvojiť väčšiu časť koristi, ako mu právom patrí, životaschopné spoločenstvo si s tým jednoducho poradí tak, že tohto člena ostrakizuje, alebo ho nejakou inou formou potrestá. Práve morálne normy umožňujú týchto previnilcov identifikovať a poskytujú tak evolučnú výhodu voči spoločenstvám, ktoré žiadnymi morálnymi normami nedisponujú.⁴

Skutočnosť, že potreba dodržiavať morálne normy, ktoré vedú k spolupráci, existovala od evolučných počiatkov nášho živočíšneho druhu, podľa Greena (2013, 185) spôsobila, že na ich dodržiavanie sme priam biologicky a psychologicky predisponovaní. Náš mozog je usporiadaný tak, aby sme pociťovali hnev, ak nám niekto odmietne dať časť koristi, o ktorej sme presvedčení, že nám právom patrí, a naopak, pociťovali vďačnosť, ak nám niekto nezištne pomôže (Greene 2013, 60). Greene (2013, 61) predpokladá, že týmito a mnohými podobnými emocionálnymi predispozíciami disponujeme len preto, lebo nás efektívne motivujú k morálnemu kooperatívnemu správaniu. Umožňujú nám kooperovať aj bez toho, aby k tomu viedlo dlhé a náročné rozhodovanie.⁵

³ Diskutovanou adaptačnou funkciou, ktorú by mohli normy plniť, je aj to, že nám pomáhajú predvídať konanie druhých (Brennan, Eriksson, Goodin, Southwood 2013, 138).

⁴ Pre podrobnejší popis evolučných mechanizmov, ktoré viedli k vzniku morálky, možno pozrieť aj Tvrđý (2015, 167 – 184).

⁵ Greene (2013, 62) predpokladá, že sa tieto emocionálne predispozície pretavili do morálnych intuícií, vďaka ktorým máme tendenciu považovať kooperatívne konanie z morálneho hľadiska za správne. V prospech pozície, že spolupracovať je pre nás intuitívne, uvádza svoj psychologický výskum

Po metaetickej stránke Greene túto pozíciu zastrešuje odmietnutím morálneho realizmu (je presvedčený, že neexistujú entity, ktoré by mohli robiť morálne súdy pravdivými)⁶ a príklonom k morálnemu projektivizmu – k metaetickej pozícii, podľa ktorej naše emocionálne predispozície vedú k tomu, že „vykonávame ‚projekcie‘ morálnych kvalít na veci vo svete a následne svet vnímame tak, akoby on sám týmito kvalitami disponoval“ (Greene 2002, 169). Tvrdí, že ľuďom, konaniam a stavom vecí, ku ktorým naše činy vedu, pripisujeme morálne kvality preto, lebo sme evolučne predisponovaní im tieto kvality pripisovať, no v skutočnosti žiadne entity morálnymi kvalitami nedisponujú. My sme len vďaka procesu prírodného výberu a potrebe zabezpečiť kooperáciu v rámci spoločenstva predisponovaní byť o existencii morálnych kvalít presvedčení. Greene (2002, 181) prirovnáva morálne kvality k vlastnosti „byť sexuálne prítiažlivý“. Poukazuje na to, že samec paviána pokladá samicu svojho druhu za sexuálne prítiažlivú, no v skutočnosti samica paviána sexuálne prítiažlivá nie je, jej sexuálna prítiažlivosť existuje len v myslí paviána, ktorý je evolučne predisponovaný, aby mu sexuálne prítiažlivá pripadala. V opačnom prípade by sa nerozmnožoval a proces prírodného výberu by jeho gény rýchlo eliminoval.

Vo svojich novších prácach Greene všetky evolučne, ale aj kultúrne podmienené a na základe osobných skúseností nadobudnuté emocionálne predispozície a morálne intuície označuje súhrnným termínom *automatické nastavenia* (*automatic settings*).⁷ Okrem automatických nastavení ľudský mozog podľa Greena (2013, 329) disponuje schopnosťou používať vedomé kognitívne procesy (manuálny mód), ktoré v súvislosti s morálkou umožňujú k spomenutým automatickým nastaveniam pristupovať troma spôsobmi. Tvrdí: „Môžeme používať vedomé procesy pre presné opisovanie našich automatických nastavení (Aristoteles). Môžeme naše vedomé procesy použiť pre snahy naše automatické nastavenia ospravedlňovať (Kant). A môžeme naše vedomé procesy použiť pre prekonanie limitov našich automatických nastavení (Bentham a Mill)“ (Greene 2013, 329). Znamená to, že pre Greena (2013, 329) sú tri hlavné normatívne etické teórie (etika cnosti, deontológia a utilitarizmus) iba prejavmi uvedených troch spôsobov ako pomocou vedomých kognitívnych procesov k automatickými nastaveniami pristupovať.

s vážňovou dilemou, z ktorého vyplynulo, že probandi, ktorí zvolili kooperujúce riešenie tejto dilemy, k tomuto riešeniu dospeli rýchlejšie ako účastníci výskumu, ktorí sa rozhodli nekooperovať.

⁶ Greene (2002) voči morálnemu realizmu vznáša podobnú námietku ako Mackie (1977) vo svojom argumente z podivnosti (*argument from queerness*).

⁷ K automatickým nastaveniam pozri napríklad Greene (2013, 141 – 143). V tejto stati používam pre automatické nastavenia aj označenie automatické procesy, pretože rozlišovanie medzi automatickými a vedomými procesmi je zahrnuté v tzv. teórii duálnych procesov (*dual process theory*). Aj Greene (2013) používa termíny *automatické procesy* a *automatické nastavenia* ekvivalentne.

Rozdiel v tom, ako podľa Greena k automatickým nastaveniam pristupuje deontológia a ním preferovaný utilitarizmus, môžeme ilustrovať za pomoci jeho interpretácie, ako tieto dve etické teórie pristupujú k otázke trestu v trestnom práve. Greene (2013, 61) poukazuje na to, že typickou utilitaristickou pozíciou je, že zločincov trestať je správne, pretože týmto spôsobom si môžeme vynútiť ich spoločensky prijateľné správanie. Teoretici ovplyvnení Kantovou tradíciou však skôr zastávajú postoj, podľa ktorého trestať zločincov je správne jednoducho preto, lebo si zaslúžia byť potrestaní.

Greene (2013, 269) pokladá pozíciu, podľa ktorej by sme mali niekoho trestať, pretože si myslíme, že si to zaslúži, za nesprávnu. Nemyslí si totiž, že by naša morálna intuícia, že si niekto zaslúži byť potrestaný, bola spôsobená reálne existujúcou morálnou kvalitou, ktorou by zločin disponoval. Za túto morálnu intuíciu v konečnom dôsledku vďačíme procesu prírodného výberu a potrebe brániť sa voči tým, čo nás ohrozujú. Vďaka procesu prírodného výberu sme nadobudli emocionálnu predispozíciu, aby v nás zločiny vyvolávali hnev, a preto platí, že „ľudia majú tendenciu vymerať výšku trestu priamo úmerne tomu, ako veľmi ich zločin nahnevá“ (Greene 2007, 51), a nie priamo úmerne odsúdeniu hodnosti spáchaného zločinu. Preto Greene (2013, 269) navrhuje, aby sme prestali s tým, že pri posudzovaní adekvátnosti trestu berieme ohľad na to, či utrpenie spôsobené trestom zodpovedá domnejšej závažnosti spáchaného zločinu, a prešli k tomu, že budeme adekvátnosť trestov posudzovať výlučne na základe konzekvenciálnych, respektíve utilitaristických etických princípov,⁸ čiže na základe toho, či daný trest v čo najvyššej možnej miere prispeje k zvýšeniu celkového šťastia (Greene 2013, 269).

Greene (2002, 294; 2013, 304) je presvedčený, že podobných chýb sa v deontológii dopúšťame systematicky. Ide o chyby prameniace z toho, že k evolučne a kultúrne podmieneným morálnym intuíciám pristupuje tak, akoby reflektovali nezávisle od nás dané morálne fakty v podobe objektívne existujúcej viny, práv a povinností, no pritom nič také ako objektívne existujúca vina, práva a povinnosti neexistuje. Preto nie je možné, aby nám deontologické vyhlásenia o vine, právach alebo povinnostiach podali užitočnú informáciu o tom, ako sa veci po morálnej stránke majú (Greene 2002, 296).

Podľa Greena však deontologické vyhlásenia o právach a povinnostiach spôsobujú vznik nezmieriteľných morálnych konfliktov v morálnych otázkach. Totiž práve „vyhlásenia o právach, vinách, povinnostiach a morálnej zodpovednosti stanovujú pozíciu, ale nerobia nič, aby ju obhájili. Hovoriam nám, čo máme robiť, ale nevysvetľujú, prečo by sme to mali robiť a tomu, kto s tým nesúhlasí, neposkytujú nič, na základe

⁸ Greene zvyčajne používa termíny konzekvencializmus a utilitarizmus ekvivalentne. Každopádne zastáva takú konzekvenciálnu, respektíve utilitaristickú etickú pozíciu, ktorej cieľom je maximalizácia celkového šťastia (Greene 2013, 203). V nasledujúcej časti state sa pokúsím poukázať na to, že nejde o jediný etický princíp, ktorý je s Greenovými metaetickými východiskami zlučiteľný.

čoho by mohol svoj názor zmeniť“ (Greene 2002, 296). Môžeme mať napríklad silné presvedčenie o svojich morálnych právach, ale tomu, kto naše presvedčenia nezdieľa, nemôžeme nijako dokázať, že máme práve takéto práva a nie nejaké iné (Greene 2002, 298).

Z tohto dôvodu Greene nejde cestou hľadania spôsobov, ako by sme mohli tieto a iné podobné konflikty v prospech alebo neprospech jednej strany vyriešiť. Navrhuje predchádzať už samému vzniku takýchto konfliktov, a to tak, že sa vzdáme deontologického morálneho slovníka, pre ktorý je charakteristické odvolávať sa na práva, vinu a povinnosti, ale aj deontologickú spôsobu uvažovania o morálnych otázkach ako takého, a nahradíme ho utilitaristickým prístupom, v ktorom nás bude zaujímať iba vplyv na mieru celkového šťastia (Greene 2002, 321).

Greene považuje utilitaristický prístup, v ktorom morálne posudzovanie prebieha na základe kritéria, či jeho následkom je zvýšenie alebo zníženie celkového šťastia, za správny z dvoch hlavných dôvodov.⁹ Okrem toho, že šťastie dokážeme – na rozdiel od viny, práv a povinností – empiricky skúmať, ide o hodnotu, na ktorej preferovaní sa môžu všetci zhodnúť. „Takmer každý súhlasí s tým, že v prípade, že všetko ostatné zostane rovnaké, urobiť niekoho (buď samého seba, alebo druhého človeka) šťastnejším je dobrá vec a urobiť ho menej šťastným je zlá vec“ (Greene 2002, 321). Greene preto verí, že akceptácia šťastia ako kľúčovej hodnoty v morálnom posudzovaní nám môže pomôcť preklenúť naše rozdielne pohľady na morálne otázky, a to na úrovni jednotlivcov žijúcich v jednej spoločnosti, alebo aj na úrovni celých spoločností. Tvrdí, že práve kritérium, či skúmané konanie prispeje k zvýšeniu celkového šťastia, nám môže poskytnúť spoločnú perspektívu (*common currency*) ako posudzovať morálne otázky (Greene 2013, 291).

Kritika metaetického argumentu v prospech utilitarizmu

Greenovo preferovanie etickej teórie, ktorej východiskovým bodom je univerzália o človeku, je pochopiteľné a legitímne. V etike nevytvárame a nenavrhujeme etické princípy a morálne normy, ktoré by mali platiť pre jedno spoločenstvo žijúce v konkrétnom čase a na konkrétnom mieste, ale hľadáme také etické princípy a morálne normy, ktoré by mali platiť univerzálne. Chceme, aby sa nami navrhnutými normami riadil každý človek, bez ohľadu na jeho kultúrne zázemie. Nevyhnutným predpokladom pre naplnenie tejto ambície je identifikácia nejakej ľudskej univerzálie, identifikácia niečoho, čo platí o každom človeku a na základe čoho by sme mohli etický princíp alebo morálnu normu, ktorú by mal rešpektovať každý, obhájiť. Pre Greena je

⁹ Greene (2013, 160) pracuje so širokým chápaním šťastia, podľa ktorého šťastie vyjadruje celkovú kvalitu života. Zvýšiť šťastie preto preňho znamená zvýšiť kvalitu buď nášho života, alebo kvalitu života niekoho iného.

touto univerzáliou snaha dosahovať šťastie. No je tu aj univerzália v podobe toho, že každý človek je zraniteľná bytosť, na ktorú upozorňujú prívrženci etiky starostlivosti.¹⁰ Pomocou tejto univerzálie sa pokúsim poukázať na to, že utilitarizmus nie je jediná normatívnoetická pozícia, ktorá je zlučiteľná s Greenovými metaetickými východiskami.

Etiku starostlivosti môžeme stručne charakterizovať ako pozíciu, ktorá „berie na vedomie, že ľudské bytosti sú po mnohé roky svojich životov odkázané na pomoc iných. Tieto bytosti na nás vzťahujú naliehavé morálne nároky, a preto je z morálneho hľadiska dôležité budovať s nimi vzťahy starostlivosti, ktoré umožnia ľudským bytostiam žiť a rozvíjať sa“ (Held 2006, 10). Prívrženci etiky starostlivosti si teda za východiskový bod svojej etickej teórie zvolili skutočnosť, že bez ohľadu na našu kultúrnu príslušnosť „sa často stáva, že nás dočasne alebo natrvalo postihne hendikep, akým sú slepota, ohluchnutie, ochrnutie, telesné alebo psychické ochorenie. V takom prípade potrebujeme druhých, aby sme prežili. Potrebujeme ich, aby nám poskytli pomoc a dali nám to, čo k životu potrebujeme, aby nám pomohli ukázať, ako ďalej a v prípade potreby nás zastúpili a spravili za nás to, čo nie sme schopní urobiť my sami“ (MacIntyre 1999, 73). Uvedené skutočnosti opisujú našu zraniteľnosť, skutočnosť, že aj ten najzdravší a najsamostatnejší človek bol niekedy dieťaťom, ktoré bolo odkázané na pomoc iných a do tohto stavu sa môže kedykoľvek vrátiť.

Nazdávam sa, že existencia ľudskej zraniteľnosti nastoľuje otázku, prečo by spoločnú perspektívu pre posudzovanie morálnych otázok mala predstavovať univerzálne zdieľaná hodnota šťastia, a nie univerzálne zdieľaná potreba vysporiadať sa s našou zraniteľnosťou.¹¹ Greene však na túto otázku neponúka odpoveď. Šťastie ako východiskový bod pre etickú teóriu okrem jeho univerzálnej povahy preferuje preto, lebo vplyv konania na celkové šťastie je lepšie empiricky skúmateľné ako „deontologické entity“, akými sú vina, právo alebo povinnosť (Greene 2002, 293). Nazdávam sa ale, že základné pojmy etiky starostlivosti, ako sú zraniteľnosť a vzťahy závislosti v prípade posudzovania na základe Greenom preferovaných kritérií, obstoja minimálne rovnako dobre ako hodnota šťastia. Zraniteľnosť a vzťahy závislosti sú totiž rovnako dobre, ak nie lepšie empiricky skúmateľné ako šťastie, respektíve blaho, ktoré je základným termínom utilitarizmu. Platí tiež, že každý človek bez výnimky je zraniteľná bytosť.¹²

¹⁰ Za tento postreh, ktorý vyplynul z osobnej komunikácie, vďačím profesorky Sedovej.

¹¹ Prakticky ide o otázku, či by sme mali mať také morálne normy, ktoré čo najúčinnejšie povedú k zvýšeniu miery celkového šťastia, alebo také normy, ktoré povedú k zlepšeniu situácie tých, ktorí sú na tom najhoršie. Na tomto mieste, ale aj v poslednej časti state poukážem na to, že Greene napriek tomu, že zastáva prvú možnosť, na túto otázku neponúka odpoveď.

¹² Mojim cieľom je teda len poukázať na to, že etika starostlivosti je rovnako, ak nie lepšie, zlučiteľná s Greenovými metaetickými východiskami. Cieľom tejto state nie je etiku starostlivosti

Za pozornosť tiež stojí, že ak si za východiskový bod etických úvah zvolíme našu zraniteľnosť, a nie snahu dosahovať šťastie, dospejeme k takej pozícii, ktorá bude imúnna voči námietke, ktorá sa často vznáša voči utilitarizmu, a síce že vykonávanie rozhodnutí na základe utilitaristických princípov by mohlo viesť k tomu, že niektorí ľudia budú v mene zvýšenia celkového šťastia jednoducho obetovaní (Sandel 2009, 37). Napríklad Sandel (2009, 40) uvádza príbeh o fiktívnom meste, ktorého obyvatelia žijú bezstarostne a šťastne. No bezstarostne a šťastne môžu žiť iba preto, lebo v pivnici jedného domu živorí choré a podvyživené dievča. Keby dievča pivnicu opustilo, zvyšok mesta by okamžite prestal žiť svoju radostnú utópiu.

Otázkou je, či je správanie obyvateľov mesta voči dievčaťu z morálneho hľadiska prijateľné. Keby sme situáciu v tomto meste posudzovali na základe utilitaristického kalkulu, pravdepodobne by sme dospeli k záveru, že celkové šťastie obyvateľov mesta preváži utrpenie dievčaťa (respektíve, záviselo by to od miery celkového šťastia obyvateľov a miery utrpenia, ktoré dievča pociťuje), a preto by dievča pivnicu nikdy nemalo opustiť. Etika starostlivosti nám však na druhej strane hovorí, že pri morálnom posudzovaní by sme mali byť empatickí (Held 2006, 10).

Keby sme si na mieste nešťastného dievčaťa predstavili seba, možno by sme dospeli k rawlsovskému záveru, podľa ktorého by bolo racionálnou voľbou vymeniť život v spoločnosti s veľkou mierou celkového šťastia jej obyvateľov za spoločnosť, v ktorej je miera celkového šťastia síce menšia, ale v ktorej existujú určité práva, napríklad právo na osobnú slobodu. Existencia tohto práva by ale nebola podmienená žiadnym epistemicky neprístupným abstraktným objektom, ale bola by priamou reakciou na našu zraniteľnosť a túžbu po osobnej slobode. Toto právo by bolo skôr vzájomnou zárukou členov spoločnosti, založenej na tom, že žiadny člen spoločnosti nebude druhého na jeho osobnej slobode obmedzovať výmenou za to, že ani on nebude druhých na osobnej slobode nijako obmedzovať. Právo na osobnú slobodu by teda v tomto prípade nebolo z metafyzického a epistemologického hľadiska o nič viac problematickejšou entitou ako povinnosť zvoliť také konanie, ktoré povedie k väčšej miere celkového šťastia v prípade utilitarizmu.

Zhodnotenie Greenovej argumentácie v prospech utilitarizmu však nemôže byť úplné bez toho, aby sme sa venovali jeho známym psychologickým výskumom o tvorbe morálnych súdov v prípade takzvaných dilem električky. Práve týmto psychologickým výskumom venujem nasledujúcu časť state.

systematicky predstaviť ani dokázať, že ide o etickú pozíciu, ktorá ponúka najlepšie odpovede na morálne otázky.

Empirická podpora pre utilitarizmus

V predchádzajúcej časti som poukázal na to, že podľa Greena nemôže predstavovať dôvod pre uprednostnenie jednej normatívnej etickej teórie na úkor druhej skutočnosť, že je vo väčšom súlade s relevantnými morálnymi faktmi. Nič také ako poznateľné, objektívne, nezávisle od nás dané morálne fakty totiž nemá existovať. Z tohto dôvodu Greene zastáva pozíciu, podľa ktorej by sme sa v etike namiesto márneho pátrania po týchto faktoch mali zamerať na budovanie takej etiky, ktorá bude ponúkať racionálne riešenia našich konfliktov o morálnych otázkach. Nevyhnutným predpokladom na splnenie tohto cieľa je schopnosť rozlišovať, kedy je naše morálne rozhodnutie produktom našej racionálnej úvahy a kedy je primárne podmienené emocionálne.

Greene (2013, 134) ponúka funkcionálne vymedzenie emócií, podľa ktorého sú emócie automatické procesy nášho mozgu, ktoré nám umožňujú správať sa adaptívne bez toho, aby sme k tomuto správaniu dospeli relatívne namáhavým a pomalým rozhodovaním. Umožňujú, aby sme vstupy z prostredia automaticky premietli do nášho správania. Napríklad pri spozorovaní hada nás emócia strachu rýchlo a efektívne prinúti, aby sme od neho odskočili (Greene 2013, 135).

Vplyv evolučne a kultúrne nadobudnutých emocionálnych predispozícií na tvorbu našich morálnych súdov, a v konečnom dôsledku aj morálnych rozhodnutí Greene et al. (2001) skúmali pomocou dvoch scenárov dilemy električky.¹³ V prvom scenári dráha nekontrolovateľnej električky vedie k piatim ľuďom, ktorí by zomreli, keby ich zrazila. Jediný spôsob, ako tomu predísť, je presmerovať električku na inú dráhu prehodením výhybky. Problém je, že na tejto dráhe sa nachádza jeden človek, ktorý by takisto zrážku s električkou neprežil. Napriek tomu, že prehodenie výhybky by viedlo k smrti človeka našim pričinením, väčšina ľudí zastáva názor, že je správne výhybku prehodiť a obetovať život jedného človeka pre záchranu piatich.

V druhom scenári takisto dráha nekontrolovateľnej električky smeruje k zrážke s piatimi ľuďmi, no v tomto prípade jediný spôsob, ako zrážke električky s nimi predísť, je zastaviť električku pomocou tela obézneho muža, ktorého by sme zhodili z mosta nad dráhou električky. Zaujímavé je, že väčšina ľudí v prípade tohto scenára povie, že nie je správne tohto muža zhodiť z mosta, hoci by toto rozhodnutie viedlo k rovnakým následkom ako v prípade prvého scenára, a to k obetovaniu života jedného človeka pre záchranu piatich.

Zvyčajnou reakciou na dve uvedené morálne dilemy je hľadanie vysvetlenia, prečo je v prvom prípade správne obetovať život jedného človeka pre záchranu

¹³ Greenove psychologické výskumy dilem električky možno nájsť vo viacerých článkoch (Greene 2001), (Greene 2007), (Cushman, Greene 2012), (Greene 2014) a v knihe (Greene 2013, 113 – 131). V nám blízkom filozofickom prostredí Greenovým psychologickým výskumom venujú pozornosť Tvrđý (2015, 187) a Chudárková (2019, 265 – 270).

piatich, zatiaľ čo v druhom prípade to tak nie je. Greene však tento prístup nevolí. Namiesto neho ponúka vysvetlenie, prečo sa v týchto prípadoch naše morálne intuície často rozchádzajú a dospievame k rozličným morálnym hodnoteniam činov, ktoré vedú k tým istým následkom. Spolu so svojimi kolegami sa rozhodol pomocou fMRI skenera sledovať korelácie medzi morálnymi súdmi vypovedajúcimi o tom, ako sa v hypotetických situáciách opísaných v dilemách električky správne zachovať, a časťami mozgu, ktoré sa pri tvorbe týchto súdov aktivujú. Rozhodol sa tak overiť hypotézu, že časté rozdiely v morálnom hodnotení uvedených dvoch činov s rovnakými následkami sú spôsobené intenzitou emocionálnych reakcií, ktoré v nás uvedené formulácie dilemy električky vyvolávajú (Greene 2007, 43). Predpokladal, že predstava smrti spôsobená zhodením tučného muža z mosta bude v probandoch vyvolávať silnejšiu emocionálnu reakciu ako predstava smrti spôsobená prehodením výhybky, pretože zatiaľ čo v dileme s tučným mužom spôsobujeme smrť priamo fyzicky, v dileme s výhybkou nepriamo a neosobne.¹⁴ Tento predpoklad sa aj potvrdil. Keď probandov vyzvali, aby reagovali na morálne dilemy, v ktorých spôsobujeme smrť priamo fyzicky (zhodením človeka z mosta), v ich mozgoch došlo k väčšej aktivácii častí, ktoré sú zodpovedné za našu emocionalitu (napr. *amygdala*). Keď scenár ponúkal spôsobenie smrti sprostredkované (prehodením výhybky), došlo k väčšej aktivácii častí mozgu zodpovedných za vykonávanie takých kognitívnych činností, ako je používanie jazyka a počítanie (Greene 2007, 44).

Ďalším zaujímavým zistením bolo, že probandi, ktorí dospievali k záverom, že je správne zhodiť tučného muža z mosta a výmenou za jeho život zachrániť životy piatich ľudí, zvyčajne dospeli k svojmu rozhodnutiu pomalšie v porovnaní s probandmi, ktorí dospeli k záveru, že nie je správne urobiť to (Greene 2007, 44). Greene si uvedený rozdiel v reakčných časoch vysvetľuje tak, že probandi, ktorí dospeli k svojmu záveru pomalšie, museli prekonať svoju počiatočnú emocionálnu reakciu a aktivovať časti mozgu, zodpovedné za vedomé kognitívne schopnosti. Naopak tí, čo sa priklonili k deontologickému záveru, že zabiť človeka nie je ani za týchto okolností z morálneho hľadiska prípustné, urobili svoje rozhodnutie rýchlejšie, pretože doň priamo premietli emocionálnu reakciu, ktorú v nich predstava tohto činu vyvoláva.

¹⁴ Rozdiely v emocionálnych reakciách na priame fyzické a nepriame „sprostredkované“ násilie Greene (2007, 43) vysvetľuje evolučno-psychologicky. Sme evolučne predisponovaní, aby v nás už len predstava priameho fyzického násillia vyvolávala pomerne silnú negatívnu emocionálnu reakciu. Fakt, že sa nedopúšťame fyzického násillia (aj vďaka našim emocionálnym predispozíciám), nám totiž umožňoval, a stále aj umožňuje, kooperovať s ostatnými členmi skupiny a v konečnom dôsledku prežiť. No možnosť spôsobiť násilie aj bez priameho fyzického kontaktu je z evolučného hľadiska nesmierne nová, a preto nemožno očakávať, že sme predisponovaní, aby v nás predstava tohto druhu násillia vyvolávala rovnako silné emocionálne reakcie.

Na základe týchto zistení Greene vykonáva niekoľko zovšeobecnení. Prvým zovšeobecnením je, že vytvárať morálne sudy a vykonávať morálne rozhodnutia môžeme prostredníctvom dvoch typov kognitívnych procesov. Môže to byť prostredníctvom automatických procesov, ktoré tkvejú v rozhodovaní na základe evolučne, kultúrne alebo osobne nadobudnutých emocionálnych predispozícií a morálnych intuícii (Greene 2013, 143). Zapojením automatických procesov dospeli probandi k morálnemu sudu, že nie je správne zhodiť tučného muža z mosta. No sú tu aj vedomé procesy, prostredníctvom ktorých síce dospievame k pomalším rozhodnutiam, ale sú to rozhodnutia na základe nami zvolených pravidiel (Greene 2013, 136). V prípade elektrických dilem ide o konzekvenciálne pravidlo, podľa ktorého by naše rozhodnutie malo viesť k záchrane čo najväčšieho počtu životov. Na túto teóriu duálnych mozgových procesov nadväzuje druhé Greenovo zovšeobecnenie, podľa ktorého nás „k vytváraní typicky deontologických morálnych súdov nabádajú automatické emocionálne reakcie, ale ku konzekvenciálnym morálnym súdom dospievame vďaka vedomej úvahe a príbuzným procesom kognitívnej kontroly“¹⁵ (Greene 2014, 699).¹⁶

Podľa Greena normatívnou implikáciou tohto zistenia je, že pri hľadaní odpovedí na morálne otázky by sme mali preferovať utilitaristický prístup na úkor deontologického. Dôvod pre uprednostnenie utilitaristického prístupu spočíva v tom, že automatické procesy sa na tvorbu morálnych súdov a vykonávanie morálnych rozhodnutí jednoducho nehodia (Greene 2014, 717). Pri serióznom posudzovaní etických otázok si totiž nemôžeme dovoliť spoliehať sa na naše emocionálne reakcie, ktoré môžu byť spôsobené náhodnými okolnosťami, ako napríklad tým, či ide o smrť spôsobenú na diaľku, alebo o smrť spôsobenú priamo fyzicky. Do posudzovania treba zapojiť rozhodovacie pravidlá, ktorých sme si vedomí a ktoré máme plne pod kontrolou. Túto požiadavku môžu zabezpečiť iba vedomé procesy nášho mozgu, pričom tieto vedomé procesy vedú k tvorbe konzekvenciálnych, respektíve utilitaristických morálnych súdov (aspoň tak to podľa Greena vyplynulo z psychologických výskumov s dilemami električky) (Greene 2014, 717). Greene teda tvrdí, že keďže vedomé procesy sú na morálne posudzovanie vhodnejšie ako automatické, pričom tieto vhodnejšie vedomé procesy vedú k uplatneniu utilitaristického prístupu, v morálnom posudzovaní by sme mali uprednostniť utilitaristický prístup pred konkurenčným deontologickým prístupom.

¹⁵ Pod kognitívnu kontrolou si v tomto kontexte môžeme predstaviť schopnosť prekonávať svoje emocionálne reakcie.

¹⁶ Greene (2014, 708) nevyklučuje, že môžu existovať aj výnimky z tejto generalizácie, no preňho je dôležité, že vo všeobecnosti existujú.

Otázkou zostáva, ako využívať vedomé kognitívne procesy v morálnom posudzovaní

Uvedený záver, že psychologické výskumy o dilemách električky poskytujú evidenciu v prospech utilitarizmu a v neprospech deontológie, vyvolal značnú diskusiu a kritiku.¹⁷ Keďže rozsah tejto state nedovoľuje, aby som opisoval všetky námietky a protinámietky, ktoré boli v tejto diskusii vznesené, obmedzím sa iba na predstavenie mojich dôvodov, na základe ktorých sa domnievam, že Greenov psychologický výskum neposkytuje empirickú podporu pre utilitaristický etický princíp, podľa ktorého by sme sa mali rozhodovať tak, aby následkom nášho konania bola čo najväčšia miera celkového šťastia. Začnem však tým, v čom s Greenom súhlasím.

S Greenom sa zhodnem v tom, že správne morálne rozhodovanie nie je založené na slepom nasledovaní našich emocionálnych predispozícií a morálnych intuícii (automatických nastavení). Ak je niečo také ako správne morálne rozhodnutie vôbec možné, tak k nemu môžeme dospieť jedine racionálnym prehodnocovaním našich emocionálnych predispozícií a morálnych intuícii. Greenovou terminológiou povedané, tieto automatické nastavenia treba prehodnocovať za pomoci vedomých kognitívnych procesov.¹⁸ Toto prehodnocovanie má tkvieť vo vykonaní analýzy nákladov a prínosov (*cost benefit analysis*), pomocou ktorej nestrannne identifikujeme také riešenie, ktoré povedie k čo najlepším následkom (Greene 2013, 202), pričom pod najlepšími následkami má Greene na mysli utilitaristické riešenie vedúce k maximalizácii celkového šťastia.

Obávam sa však, že ak sa aj Greenovi podarilo preukázať, že výsledky posudzovania nákladov a výnosov nejakého konania alebo implementácie nejakej normy, prípadne politiky sú pre nás z morálneho hľadiska relevantné, tak neponúka argument v prospech toho, že by kritériom pre prijatie alebo odmietnutie konania, normy alebo politiky mal byť vplyv na mieru celkového šťastia. Problém je v tom, že analýza prínosov a nákladov nám môže poskytnúť informácie iba o prínosoch a nákladoch, ale nie o tom, ako by sme sa na základe tejto analýzy mali rozhodnúť. Ako by sme sa mali na základe analýzy rozhodnúť, navrhujú etické teórie, nie analýza.¹⁹ Utilitarizmus hovorí, že by sme mali zvoliť také rozhodnutie, ktoré povedie k maximalizácii šťastia, ale je tu aj konkurenčný princíp etiky starostlivosti, ktorý nás nabáda zvoliť také

¹⁷ Pre kritiku uvedeného Greenovho názoru je možné napríklad pozrieť Berker (2009) a Sauer (2012).

¹⁸ Greene je teda optimistickejší v porovnaní s Haidtom (2001), ktorý tvrdí, že každá snaha racionálne prehodnocovať naše automatické nastavenia vedie len k ich racionalizácii. Greene verí, že disponujeme schopnosťou naše automatické nastavenia prehodnocovať, ale dodáva k tomu, že ju uplatňujeme iba vtedy, keď k morálnemu problému pristupujeme konzekvenčialisticky.

¹⁹ Napríklad v Sandelovom fiktívnom príbehu (2009, 40) nám analýza nákladov a výnosov môže pomôcť danú situáciu opísať. Môže nám podať informáciu, koľko ľudí by prestalo žiť v radostnej utópii, keby dievča prestalo trpieť, ale neozrejmi nám, čo je z morálneho hľadiska správne urobiť.

rozhodnutie, ktoré povedie k zlepšeniu situácie tých, čo sú na tom najhoršie (napr. ľudia s postihnutím alebo najchudobnejšia časť obyvateľstva).

Tým nechcem povedať, že zlepšenie situácie tých, ktorí sú na tom najhoršie, je v rozpore s utilitaristickými princípmi. Pravdou je, že cieľ maximalizácie šťastia často splníme tak, že zlepšime situáciu práve týchto ľudí (alebo ich situáciu aspoň ešte väčšmi nezhoršíme), ale niekedy to tak nemusí byť.²⁰ Minimálne teoreticky je možné, že výsledkom analýzy nákladov a výnosov bude, že k maximalizácii šťastia by povedlo rozhodnutie, ktoré nie je v záujme najzraniteľnejších.

Preto sa nazdávam, že existujú minimálne dva legitímne prístupy: môžeme sa pýtať, aké dôsledky bude mať rozhodnutie pre rodinu alebo spoločnosť ako takú, alebo sa môžeme pýtať, aké dôsledky bude mať rozhodnutie pre najzraniteľnejšieho člena rodiny (zvyčajne najmladší alebo najstarší člen) alebo na najzraniteľnejšiu časť obyvateľstva (typicky najchudobnejšia časť obyvateľstva alebo ľudia žijúci v najchudobnejšom regióne). Utilitaristi pokladajú z morálneho hľadiska za relevantné dôsledky pre rodinu alebo spoločnosť ako takú, prívrženci etiky starostlivosti považujú za dôležité najmä dôsledky rozhodnutia pre najzraniteľnejších.

Keďže oba prístupy vyžadujú vykonanie analýzy nákladov a výnosov prostredníctvom zapojenia vedomých kognitívnych procesov, nie je možné, aby Greenove psychologické výskumy dilem elektricky poskytli empirickú podporu či už v prospech alebo neprospech jedného z týchto prístupov.

Literatúra

- BERKER, S. (2009): The Normative Insignificance of Neuroscience. *Philosophy and Public Affairs*, 37 (4), 293 – 329. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2009.01164.x>
- BRENNAN, G., ERIKSSON, L., GOODIN, R. E., SOUTHWOOD, N. (2013): *Explaining Norms*. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199654680.001.0001>
- CUSHMAN, F., GREENE, J. (2012): Finding faults: How moral dilemmas illuminate cognitive structure. *Social Neuroscience*, 7 (3), 269 – 279. DOI: <https://doi.org/10.1080/17470919.2011.614000>
- DENNETT, D. (1995): *Darwin's Dangerous Idea*. New York: Simon & Schuster.
- GIBBARD, A. (1990): *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*. Oxford: Oxford University Press.
- GRENE, J., SOMMERVILLE, R. B., NYSTROM, L. E., DARLEY, J. M., COHEN, J. D. (2001): An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment. *Science*, 293 (5537), 2105 – 2108. DOI: <https://doi.org/10.1126/science.1062872>
- GREENE, J. (2002): *The terrible, horrible, no good, very bad truth about morality and what to do about it*. Princeton: Princeton University. Dostupné na: <https://emilkirkegaard.dk/en/wp-content/uploads/Joshua-D.-Greene-The-Terrible-Horrible-No-Good-Very-Bad-Truth-about-Morality-and.pdf> (Navštívené: 13. 5. 2021).

²⁰ S tým súvisí problém ukrytý v otázke, či dokážeme zakaždým spoľahlivo identifikovať, či lepšie sleduje cieľ maximalizácie šťastia rozhodnutie v prospech väčšiny, alebo v prospech najzraniteľnejšej menšiny.

- GREENE, J. (2007): The Secret Joke of Kant's Soul. In: Sinnott-Armstrong, W. (ed.): *Moral Psychology. Volume 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Brain Disorders, and Development*. Cambridge; London: The MIT Press, 35 – 79. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/7504.003.0004>
- GREENE, J. (2013): *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*. New York: Penguin Press.
- GREENE, J. (2014): Beyond point-and-shoot morality: Why cognitive (neuro) science matters for ethics. *Ethics*, 124 (4), 695 – 726. DOI: <https://doi.org/10.1086/675875>
- HAIDT, J. (2001): The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. *Psychological Review*, 108 (4), 814 – 834. DOI: <https://doi.org/10.1037/0033-295x.108.4.814>
- HELD, V. (2006): *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global*. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/0195180992.001.0001>
- CHUDÁRKOVÁ, P. (2019): Morální intuice z pohledu současné deskriptivní etiky. *Teorie vědy (Theory of Science)*, 41 (2), 259 – 282.
- JESENKOVÁ, A. (2016): *Etika starostlivosti*. Košice: Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach. Dostupné na: <https://unibook.upjs.sk/img/cms/2016/filozoficka/etika-starostlivosti-jesenkova.pdf> (Navštívené: 13. 5. 2021).
- JOYCE, R. (2006): *Evolution of Morality*. Cambridge, London: The MIT Press. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/2880.001.0001>
- MACINTYRE, A. (1999): *Dependent Rational Animal: Why Human Beings Need the Virtues?*. Chicago: Open Court.
- MACKIE, J. (1977): *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books.
- SANDEL, M. (2009): *Justice. What's the Right Thing to Do?* New York: Farrar, Straus and Giroux.
- SAUER, H. (2012): Morally irrelevant factors: What's left of the dual process-model of moral cognition?. *Philosophical Psychology*, 25 (6), 783 – 811. DOI: <https://doi.org/10.1080/09515089.2011.631997>
- TVRDÝ, F. (2015): *Nesnáze introspekce. Svoboda rozhodování a morální jednání z pohledu filozofie a vědy*. Praha: Togga.

Táto práca bola podporená Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-18-0122.

Stanislav Spodniak
Univerzita Mateja Bela
Filozofická fakulta, Katedra filozofie
Tajovského 40
974 01 Banská Bystrica
Slovenská republika
e-mail: stanislav.spodniak@umb.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8621-1842>