

K OTÁZKE KOLEKTÍVNEJ MORÁLNEJ ZODPOVEDNOSTI NEŠTRUKTÚROVANÝCH ZOSKUPENÍ

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

SMREKOVÁ, D.: On the Problem of Collective Moral Responsibility of Unstructured Groups
FILOZOFIA, 74, 2019, No 8, pp. 608 – 621

The hypothesis of the article is the idea that the collective moral responsibility is meaningful also at the level of unstructured groups, which do not have a stable identity capable of persisting over time. According to the author, such a grouping does not necessarily have to fulfill the conditions specific to a structured group in order to have the status of an agent and be able to bear moral responsibility (for example to avert evil in situations requiring collective action); nor does it need to possess the qualities that are usually a prerequisite to classify an agent as responsible for its actions - such as autonomy of will, cognitive ability, intention, and control over its actions. Regarding the question of collective moral responsibility for the consequences of a collective action (or collective inactivity), the author suggests: a) to use Ricœur's concept of responsibility in its specific moral dimension involving the relationship with others; b) to modify the archaic "all for one" principle so that, instead of solidarity with the transgressor, it implies solidarity with those in distress or with those who are experiencing injustice.

Keywords: Responsibility – Collective responsibility – Random grouping – Arendt, H. – Ricœur, P.

Úvod

H. Arendt v článku *Kolektívna zodpovednosť* uvádza dve podmienky, nevyhnutné na určenie kolektívnej zodpovednosti: „Musím byť zodpovedný za niečo, čo som neurobil, a dôvodom vysvetľujúcim moju zodpovednosť musí byť moja účasť v skupine (v kolektíve), ktorú nijaký ľubovoľný akt z mojej strany nemôže zrušiť...“ (Arendt 2009, 201). Arendt spája kolektívnu zodpovednosť s politickými situáciami, keď celá komunita preberá na seba zodpovednosť za minulé zločiny alebo za to, čo sa dialo v jej mene. Podľa Arendt sme kolektívne zodpovední za hriechy našich predkov, keďže sme členmi tohto národa, tohto politického telesa. No nie sme za ich zločiny vinní, a to ani v právnom, ani v morálnom zmysle slova, pretože sme sa na týchto zločinoch nepodieľali. Arendt týmto stanoviskom odpovedá na povojnové emotívne kolektívne sebaobviňovanie Nemcov za zločiny holokaustu, pričom objasňuje, že nech by vyhlásenia „Všetci

sme vinní“ zneli akokoľvek ušľachtilo, v skutočnosti deklarujú solidaritu so zločincami. Pokladá preto za dôležité diferencovať medzi pojmami zodpovednosť a vina. Na rozdiel od zodpovednosti (ktorá môže byť aj kolektívna a pripísaná za niečo, na čom sme neparticipovali) vina vždy odlišuje, je vždy striktno osobná a spája sa s vykonaným činom. Dokonca aj v prípade, že osoba sa angažuje v kolektívnej akcii (napríklad účasť na organizovanom zločine), posudzuje sa stupeň participácie tejto osoby na zločine, a nie vina skupiny. Vina definuje zločinca, zodpovednosť zaväzuje človeka, hovorí Arendt. Preto podľa nej len metaforicky možno tvrdiť, že sa cítíme vinní za hriechy našich otcov alebo nášho národa, teda za skutky, ktoré sme nespáchali (Arendt 2009, 199 – 200). Vychádzajúc zo striktného rozlíšenia medzi zodpovednosťou a vinou, ako aj na základe podmieňovania kolektívnej zodpovednosti účasťou osoby v skupine Arendt odmieta uznať akúkoľvek kolektívnu zodpovednosť v prípade tisícky plavcov kúpajúcich sa na verejnej pláži, ktorí nechajú človeka utopiť sa v mori bez toho, aby mu prišli na pomoc. Odôvodňuje to tým, že títo kúpajúci netvoría kolektív, a preto tu ide o rôzne stupne viny.

V konfrontácii so situáciami podobnými príkladu s kúpajúcimi, keď je zrejmé, že tragédii by sa dalo predísť, keby svedkovia udalosti zasiahli (aj keď ich k tomu nik nezaviazal), vzniká otázka, či aj neorganizované, respektíve náhodné zoskupenie ako také predsa len za určitých okolností nenadobúda status morálneho subjektu. Teda či nie je náležité prisúdiť morálnu zodpovednosť za následky aj takej forme kolektívneho aktéra, ktorá nevykazuje charakteristiky typické pre konajúceho (ako autonómia, efektívne určený cieľ a vôľa ho realizovať).

Objavujú sa názory, že neorganizované zoskupenie bez spoločného cieľa nie je vhodným kandidátom na prevzatie kolektívnej morálnej zodpovednosti, pretože (na rozdiel od kolektívnych entít s ich stabilnou kolektívnou identitou a s ich statusom konajúceho – čo má aj normatívne dôsledky) zoskupenie nie je subjektom konania. Hypotéza, ktorú chceme preveriť, znie, že myšlienka kolektívnej morálnej zodpovednosti je zmysluplná aj na úrovni neštruktúrovaných, respektíve náhodných zoskupení, teda zoskupení, ktoré nemajú stabilnú kolektívnu identitu schopnú pretrvať v čase. Podľa našej mienky na to, aby také zoskupenie nadobudlo status konajúceho a mohlo niesť morálnu zodpovednosť (napríklad za odvrátenie zla v situáciách, ktoré vyžadujú kolektívnu akcieschopnosť), nemusí nevyhnutne splniť podmienky charakteristické pre štruktúrovanú skupinu; a nepotrebuje ani mať vlastností, ktoré sú zvyčajne predpokladom na označenie konajúceho ako zodpovedného za svoje činy – ako autonómia vôle, kognitívne schopnosti, úmysel a kontrola nad svojim konaním.

V článku obhajujeme holistický prístup tak v ontologickom, ako aj v metodologickom rámci. Holizmus umožňuje pristupovať k predmetnej entite (v našom prípade

k neorganizovanému zoskupeniu) ako k celku a umožňuje chápať túto entitu v jej celostnosti ako potenciálne konajúceho.¹ Základný postulát holistickej metodológie (ako ho definoval Durkheim) umožňuje uchopiť celok ako originálnu realitu, ktorá je kvalitatívne niečím iným než len jednoduchým súhrnom častí, ktoré ju utvárajú. Myslíme si, že toto hľadisko je vhodné uplatniť aj na mravne relevantné situácie (teda na situácie posudzované na základe kritérií dobra a zla), ak sa týkajú kolektívu, respektíve ak vyžadujú kolektívnu akciu, za ktorú niekto nesie zodpovednosť (napríklad záchrana topiaceho). V tomto kontexte tvrdíme, že aj zoskupenie, teda neorganizovaná množina individuí za určitých okolností, respektíve v určitej situácii nadobúda status kolektívneho aktéra *sui generis*, a to aj v morálnom zmysle. To znamená, že za určitých mravne relevantných okolností možno aj náhodnému zoskupeniu ako celku imputovať morálnu zodpovednosť za nečinnosť, bez ohľadu na to, že povinnosti spojené s týmito okolnosťami neboli špecifikované a adresáti týchto povinností neboli presne určení.

Ťažkosti s pripísaním zodpovednosti kolektívnym entitám

Pojem zodpovednosť v jeho pôvodnom význame je produktom moderného individualizmu a jeho základom je myšlienka imputácie. V tejto súvislosti je poučný článok P. Ricœura *Pojem zodpovednosti*,² venovaný sémantickej analýze tohto pojmu na pozadí jeho historického vývinu. Ricœur kriticky hodnotí fakt, že pojem zodpovednosť vo svojej klasickej právnej podobe, ustálenej od začiatku 19. storočia, je definovaný jednoznačne (v civilnom práve ako povinnosť nahradiť škodu spôsobenú vlastnou vinou a v trestnom práve ako povinnosť podrobiť sa trestu), zatiaľ čo v morálnej rovine je tento pojem nejasný (Ricœur 1995, 41). Aby sa vyhol polysémii termínu zodpovednosť, hľadal zakladateľský pojem moderného významu termínu zodpovednosť mimo sémantického poľa slovesa zodpovedať (odpovedať), a to v sémantickom poli slovesa imputovať (pripísať), ktoré prináleží právnej tradícii. Totiž právna definícia zodpovednosti, odkazujúca na povinnosť (záväzok) sa mu javila ako významovo presná. V pojme imputácia Ricœur našiel nástroj, ktorý mu umožnil vyzdvihnúť dva dôležité aspekty: referenciu na konajúceho a metaforu účtu, zúčtovania, odkazujúcu na súvislosť medzi činom a jeho pôvodcom (Ricœur 1995, 43).³ Vymedzenie pojmu zodpovednosť

¹ Termín konajúci sa nám javí ako vhodný slovenský ekvivalent anglického termínu *agens*, respektíve francúzskeho *l'agent*, keďže doslovné prevzatie týchto termínov do slovenčiny nadobúda celkom inú významovú konotáciu. Iným vhodným ekvivalentom týchto cudzojazyčných termínov vo filozofickej terminológii by mohol byť zložený výraz *subjekt konania* (*nositeľ konania*).

² Ricœur, P.: *Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique*. Prvýkrát publikované v revue *Esprit* v novembri 1994, potom včlenené do súboru článkov publikovaných pod titulom *Le juste*, Paris 1995.

³ Detailnejšiu analýzu Ricœurovho chápania pojmu zodpovednosti ako imputácie pozri v stati Smreková, D. (2010): Čo znamená prevziať zodpovednosť? K pojmu imputácie v súčasnej etike. *Filozofia*, 65 (9), 893 – 906.

prostredníctvom pojmu imputácia sa v Ricceurovom chápaní neobmedzuje len na jej právnu podobu. Ricœur nepopiera svoju inšpiráciu tým miestom Kantovej *Metafyziky mravov*, kde Kant prostredníctvom opozície medzi osobou a vecou prekonáva antinómiu čistého rozumu medzi zákonom a slobodou a kde zdôrazňuje, že jedine osoba (nie vec) je schopná imputácie. Silu kantovského chápania zodpovednosti v zmysle imputácie videl v spojení dvoch pôvodnejších myšlienok: v prisúdení činu jeho pôvodcovi a v morálnej (a vo všeobecnosti negatívnej) kvalifikácii tohto činu (Ricœur 1995, 47).⁴ Ricœur vo svojej analýze vyzdvihuje aj iný význam pojmu zodpovednosti, presadzujúci sa v morálnej filozofii 20. storočia dokonca ako princíp (Jonas, Levinas). Skôr ako sa mu budeme venovať, sústreďme sa na otázku, či pojem zodpovednosti v zmysle imputácie možno uplatniť na nami prvotne nastolenú mravnú situáciu, ktorá sa týka kolektívnej zodpovednosti.

Ak pojem zodpovednosť definujeme prostredníctvom imputácie činu svojmu pôvodcovi, a to na základe uznania, že úmysel vyplynul zo slobodnej vôle konajúceho, a preto tento konajúci musí niesť následky (ako to navrhol Ricœur, no pred ním aj M. Weber⁵), tak pripisovanie kolektívnej morálnej zodpovednosti za kolektívne konanie sa v mnohých ohľadoch javí neadekvátne.⁶

Podľa Ph. Pettita pokladať niekoho za zodpovedného nie je to isté, ako keď niekto skladá účty (povedzme z toho dôvodu, že zastáva pozíciu zodpovedného za riadenie organizácie). Podmienky týkajúce sa skladania účtov sú oveľa menej náročné ako tie, na základe ktorých pokladáme skupinového aktéra za zodpovedného v silnom zmysle slova. Teda v tom zmysle, že je niekomu niečo dlžný, že nevykonal niečo, čo mal vykonať. Podľa Pettita dokonca aj vtedy, keď skupinový aktér čelí morálne významnej

⁴ Predpokladom prisúdenia zodpovednosti z kantovského hľadiska je pojem slobody a schopnosť človeka nahliadať na seba ako na slobodnú príčinu svojich činov, ako na nepodmienený počiatok série dôsledkov. Z totožnosti autora a adresáta záväznej normy vyplýva i to, že človek mal vždy možnosť konať inak, ako konal. V myšlienke sebaurčenia vôle exemplifikovanej prítomnosťou svedomia – vnútorne zdôvodneného súhlasného alebo nesúhlasného postoja k motívu vlastného konania, sa Kant (ako poznamenáva M. Muránsky) pokúša „konzekventne obhájiť“ stanovisko bezpodmienečnej zodpovednosti človeka za každý svoj čin“ (Muránsky 2013, 338).

⁵ Weber v práci *Politika ako povolanie* používa termíny „príčiť“ a „pripísať“, keď hovorí o nemožnosti transferu zodpovednosti za následky konania konkrétneho jednotlivca na druhých. (V slovenskom preklade je pre nemecké sloveso *zurechnen* použitý voľnejší termín *prisúdiť*). Porovnaj aj Weber (1990, 67). Dodajme, že pojem zodpovednosť v zmysle imputácia si aj dnes pre časť morálnych filozofov zachováva svoju dôveryhodnosť.

⁶ Napokon sám Ricœur poukázal na to, že sa objavili nové pojmy, vzťahujúce sa na kolektívne konanie a priamo konkurujúce pojmu zodpovednosti – a to pojmy solidarita a riadené riziko. Upozornil pritom na úskalia tejto „kolektivizácie“ zodpovednosti – zodpovedný už nie je pôvodca zlého skutku, vinník, ale solidárne spoločenstvo z titulu ručenia. Bližšie pozri Ricœur (1995, 58). Praktický význam týchto foriem náhrady zodpovednosti je v odškodnení obetí, no nejde o skutočnú morálnu zodpovednosť, niekedy ide dokonca o formu kalkulovania.

voľbe, možno ho pokladať za zodpovedného, čiže obviňovať ho a odsudzovať len pokiaľ, pokiaľ spĺňa určité podmienky (Pettit 2017, 31).⁷

Skupina nie je konajúcim a nemá jednotný zámer ani jednotnú kolektívnu vôľu, znie jedna zo silných námietok proti myšlienke kolektívnej zodpovednosti. Z tohto hľadiska pokladať skupinu ako celok za zodpovedný subjekt by znamenalo uznať existenciu kolektívneho úmyslu, ktorý by nebol redukovateľný na želania jednotlivých členov skupiny. Iný argument proti myšlienke kolektívnej morálnej zodpovednosti znie, že zodpovednosť je psychosociálnou fikciou. Podľa Kozakai žijeme v predstave, že zodpovednosť je logickým dôsledkom našej slobody. Predpokladom morálnej zodpovednosti podľa tejto predstavy je presvedčenie, že subjekt by mal byť pôvodcom svojho činu. Kozakai však tvrdí, že sloboda nie je nevyhnutnou podmienkou zodpovednosti, ale psychosociálnou fikciou, ktorú myšlienka zodpovednosti vyžaduje ako logický dôsledok (Kozakai 2008, 131). Podľa tohto typu argumentu sloboda je založená na subjektívnom dojme, že sa môžeme správať ako chceme bez toho, že by sme boli donútení druhým alebo okolnosťami. Pretože však zodpovednosť je psychosociálny fenomén nevyhnutný na udržanie sociálneho poriadku, vyžaduje fikciu v podobe myšlienky slobody.

Jedna z ťažkostí spojených s kolektívnu zodpovednosťou neštruktúrovaného zoskupenia, ak túto formu zodpovednosti posudzujeme v širšom meradle, tkvie v tom, že kolektívneho aktéra nemožno určiť vopred, ale až v kontexte so situáciou, respektíve okolnosťami konania. Napríklad zodpovednosť agregovanej skupiny, ktorá sa po výzve zaangažuje vo veci verejného záujmu, možno určiť až v závislosti od výsledku jej činnosti. Koho však volať na zodpovednosť napríklad vtedy, keď by výzva francúzskeho prezidenta E. Macrona, aby vlastníci prenajímaných bytov znížili ceny a pomohli tak štátu, pretože štát nemôže všetko sanovať sám, zostala bez náležitej odozvy? Komu pripísať zodpovednosť za negatívne celoplanetárne následky kolektívneho konania (ako je nadmerná produkcia plynov podieľajúcich sa na tvorbe skleníkového efektu, chudoba v treťom svete a i.), ktoré sa vymkli spod kontroly a ktoré nik z množiny konajúcich aktérov pôvodne neplánoval ani nechcel? Koho obviňovať za to, že po demokratických voľbách v jednotlivých štátoch EÚ sa v európskom parlamente ocitli extrémisti? Volič, ktorý sa volieb nezúčastnil, má na to právo, a ten, kto volil extrémistov, mal na to svoje dôvody a nanajvýš svoj malý podiel (aj keď už Jaspers upozorňoval, že práve množstvo malých morálnych vín prispelo k vzostupu fašizmu). Zodpovednosť za negatívne následky kolektívneho konania nemôžu znášať jednotlivci, no identifikovať

⁷ Ph. Pettit vymedzuje tri nevyhnutné podmienky, na základe ktorých možno niekoho pokladať za zodpovedného – autonómia agensa, jeho schopnosť posúdiť hodnotu variantov, ktoré má na výber, a kontrola nad svojou voľbou na základe úsudku týkajúceho sa hodnôt. Na základe splnenia týchto podmienok podľa neho aj skupina ako celok, ba dokonca aj zdanlivo voľnejšie zoskupenie môžu, ba musia byť kolektívne zodpovedné za svoje činy (Pettit 2017, 32, 53 – 54).

subjekt zodpovednosti v prípade kolektívneho aktéra je v mnohých prípadoch nad možnosťou zainteresovaných.⁸

Pripomeňme, že K. Jaspers so svojou prácou *Otázka viny* (publikovanou v roku 1946 a venovanou duchovnej a morálnej situácii povojnového Nemecka) bol jedným z prvých autorov, ktorí artikulovali otázku kolektívnej zodpovednosti a viny z filozofického hľadiska. Jaspers ešte pred H. Arendt rozhodne odmietol pristupovať k zodpovednosti a vine za hitlerovské zločiny generalizujúcim a *en bloc* odsudzujúcim spôsobom, akoby vina za tieto zločiny mala nielen kolektívneho žalobcu (víťazi vojny, svetová verejnosť, vojnové obeť a pozostali), ale aj kolektívneho adresáta v podobe nemeckého národa ako takého. Jaspersova známa diferenciácia jednotlivých úrovní viny – viny kriminálnej, politickej, morálnej a metafyzickej (Jaspers 2006, 25 – 26) predstavovala inštruktívny teoretický rozbor umožňujúci pochopiť, v akom zmysle možno za zločiny súdiť jednotlivcov a v akom zmysle kolektív. Kľúčovým bodom jeho analýzy je oddelenie otázky kriminálnej viny od politickej (kolektívnej) zodpovednosti. Toto oddelenie je poučné v tom, že na jednej strane problematizovalo tendenciu prenášať individuálnu vinu (kriminálnu, respektíve morálnu) na kolektív; no na druhej strane umožňovalo pripísať kolektívu ako celku (nemeckému národu) spoluzodpovednosť za zločinnú podobu svojej štátnosti (Jaspers 2006, 64 – 65).⁹

Prenesme sa do súčasnosti. Napríklad v rámci environmentálnych úvah sa dnes možno stretnúť s termínmi „kauzálna zodpovednosť“, respektíve „kauzálna solidarita“, vzťahujúcimi sa na prebiehajúce celoplanetárne biogeologické zmeny (pomenované ako antropocén). Za primárnu príčinu klimatických zmien sa považuje nárast koncentrácie skleníkových plynov v atmosfére a za pôvodcu týchto zmien sa označuje ľudský rod ako celok, „ako kauzálny nexus environmentálnych účinkov väčšieho či menšieho rozsahu“ (Delord 2016, 87). Uznáva sa pritom, že ekologický impakt súčasných generácií, a osobitne sociálno-ekonomicky silnejších tried, je výraznejší ako následky konania minulých generácií a skupín sociálne znevýhodnených. Pravda, konštatovanie, že technická a technologická dynamika sú dnes oveľa vyššie ako za čias našich rodičov

⁸ Jedným z príkladov neschopnosti pripísať zodpovednosť v prípade, keď konajúcim je kolektívny subjekt, je odpoveď ministerky školstva SR k čerpaniu eurofondov na vedu a výskum. Ministerka školstva na brífingu 23. 9. 2017 informovala, že Slovensko príde zhruba o 30 miliónov eur. „V dôsledku tohto zdedeného problému hrozí, že prideme o prostriedky z eurofondov, a to v dôsledku toho, že sa nestihnú dočerpať do konca roka. Suma je okolo 30 miliónov eur.“ Na otázku, kto by mal niesť zodpovednosť za škandál s eurofondami, odpovedala: „Keby som mala vyvodit' osobnú zodpovednosť, tak by som musela prepustiť celú republiku. Pretože v rámci tejto kauzy bolo veľa aktérov. Vinná je aj koalícia, aj opozícia, aj my všetci.“ Dostupné na: <https://tv.hnonline.sk/ekonomika/1031121-lubyova-sa-vratila-z-bruselu>

⁹ Detailnejšie k Jaspersovmu chápaniu viny a zodpovednosti pozri Smreková, D. (2018): K otázke kolektívnej zodpovednosti vo vzťahu k minulosti. In: Smreková, D. (ed.): *Podoby zodpovednosti. Filozofické reflexie o aktuálnych spoločenských problémoch*. Bratislava: Iris, 165 – 200.

a starých rodičov, je vcelku banálne. No vynárajú sa neodbytné otázky, ako túto dynamiku zachovať v udržateľných rámcoch a kto má za to prevziať zodpovednosť.¹⁰ Vydovzovať kolektívnu morálnu zodpovednosť za škodlivé klimatické zmeny v celoplanetárnom meradle sa ukazuje ako sporné. Taká zodpovednosť by znamenala morálne karhať toho, kto tieto škody spôsobil úmyselne. A ako pripomína J. Delord, posudzovať niekoho ako morálne zodpovedného neznamená len rozhorčovať sa nad jeho charakterom a nad jeho úmyslami, ale aj očakávať od neho reakciu, napríklad ľútosť, nápravu. „Súd zodpovednosti má teda záväznú silu, ktorú nemajú iné morálne vlastnosti (ako napríklad rozhorčenie)” (Delord 2016, 89). Lenže kto má túto formu zodpovednosti na seba prevziať – štáty a ich reprezentanti, podniky s nadnárodným dosahom, regionálne zoskupenia alebo aj jednotlivci? Problém je v tom, že pokiaľ ide o škodlivé nezvratné zmeny na životnom prostredí v celoplanetárnom meradle, podpisujú sa pod ne tisíce ľudí, a to neúmyselne. Podľa Delorda je sporné, či v tomto kontexte vôbec má zmysel hovoriť o morálnej zodpovednosti vo význame vyžadovania povinnosti konať alebo sa konania zdržať, prípadne konať inak. Autor sa preto pýta, či sa možno spoľahnúť na to, že pojem kolektívnej morálnej zodpovednosti nám bude nápomocný, pokiaľ ide o posúdenie toho, čo je dobré alebo spravodlivé z hľadiska riadenia klimatických zmien vyvolaných zvýšenými emisiami skleníkových plynov. Podľa neho hľadanie zodpovedných za klimatické zmeny v globálnom meradle je kontraproduktívne a pojem morálnej zodpovednosti v dobe antropocénu je nepodložený a neúčinný, a to tak z individuálneho, ako aj z kolektívneho hľadiska. Jeho problematickosť Delord vidí nielen v tom, že predpokladá jasné identifikovanie zodpovednosti jednotlivcov (čo nie je v našich možnostiach), ale aj v tom, že implikuje nespravodlivosť, pre ktorú ju skupina len s ťažkosťami dobrovoľne aplikuje sama na seba.¹¹

¹⁰ Pokiaľ ide napríklad o napredujúci priemysel alebo mobilitu, masívne využívanie fosílnych palív (ktoré vylučujú nadlimitné množstvá CO₂ a prispievajú tak ku globálnemu otepľovaniu) prevažuje nad obnoviteľnými zdrojmi energie. Prítom štúdia amerického Národného laboratória pre obnoviteľné zdroje energie ukázala, že USA by boli schopné v budúcnosti získať až osemdesiat percent energie z obnoviteľných zdrojov. Dostupné na: <https://www.nrel.gov/analysis/re-futures.html>

¹¹ R. Sťahel vo svojej štúdii (Sťahel 2019) upozorňuje, že k pojmu antropocén, používanému na pomenovanie komplexu javov, ktorými ľudstvo svojím konaním ovplyvňuje viaceré planetárne procesy, sa prihlásil aj James Lovelock, autor koncepcie, ktorá chápe ekosystém planéty ako superorganizmus (*Gaia teória*). R. Sťahel analyzuje Lovelockov koncept udržateľného ústupu, ktorý je reakciou na poznanie nereálnosti a kontraproduktívnosti konceptu udržateľného rozvoja v epoche antropocénu. Podľa Sťahela Lovelockove úvahy možno chápať ako filozofiu globálneho klimatického alebo environmentálneho kolapsu (Sťahel 2019, 362). Koncept udržateľného ústupu (zahŕňajúci požiadavku vytvorenia pravidiel pre klimatické oázy, ktoré majú zaistiť prežitie aspoň časti súčasnej populácie) akoby nepriamo potvrdzoval pochybnosť J. Delorda súvisiacu s kolektívnou zodpovednosťou za radikálnu zmenu klímy, pretože predstavuje taký typ riešenia tohto problému, kde otázka zodpovednosti nefiguruje.

V podtexte stanoviska zasadzujúceho sa o dekonštrukciu pojmu morálnej zodpovednosti v súvislosti s klimatickými zmenami možno vytušiť znepokojenie ohľadom možnosti konajúcich mať svoje činy pod kontrolou. V technologickom veku a v globalizujúcom sa svete sú činy jednotlivcov vnorené do kolektívneho konania, v rámci ktorého ich pôvodný úmysel, ako aj výsledok prestávajú byť čitateľné. Rozvoj a účinky kolektívneho konania navyše do veľkej miery unikajú nášmu poznaniu, ako aj možnosti predvídať ich dôsledky pre vzdialenejšiu budúcnosť. Z tohto zorného uhla je zrejmé, že tradičnú predstavu zodpovednosti, časovo i priestorovo ohraničenú, viazanú na jednotlivca alebo na malú skupinu konajúcich a orientovanú na okamžité a predvídateľné účinky ich konania, nemožno aplikovať na situáciu radikálnej zmeny ľudského konania, keď sa v stávke ocitá „zachovanie environmentálnych predpokladov existencie civilizácie či ľudstva“ (Sťahel 2019, 359).

Napriek tomu paušálne spochybňovanie pojmu morálnej zodpovednosti považujeme za diskutabilné. Totiž z faktu, že za následky spojené s radikálnou zmenou povahy kolektívneho konania nemožno nikoho morálne obviňovať (a to ani na úrovni najbohatších krajín), by bolo trúfalé vyvodit' záver, že zodpovednosť prestáva platiť vôbec, že sa jej možno zrieknuť, že ju možno odhodit' ako nadbytočnú kartu. Naša zodpovednosť v situácii, keď izolované individuálne akcie nedokážu zásadne zvrátiť stav vecí, je kolektívna a nesieme ju bez ohľadu na to, či sme si to ochotní priznať. Otázkou zostáva, o aký typ zodpovednosti ide a na základe akých kritérií ju máme prevziať.

K otázke pripisovania kolektívnej morálnej zodpovednosti náhodnému zoskupeniu

Úsilie pripísať morálnu zodpovednosť kolektívu naráža na ťažkosť aj vtedy, keď jej subjektom má byť náhodné zoskupenie, a to v prípadoch podobných tomu, ktorý uviedla H. Arendt a ktorý sa týkal neposkytnutia pomoci topiacemu zo strany tisícky plavcov kúpajúcich sa v mori. Pripomeňme najprv ako P. Fauconnet vo svojej rozsiahlej, dnes už klasickej sociologickej práci vymedzuje kolektívnu zodpovednosť: „Kolektívna zodpovednosť jestvuje vtedy, keď organizovaná spoločnosť, zvlášť rodina, územná alebo politická skupina chápaná ako nedeliteľná jednota, je dotknutá sankciou...; no zodpovednosť býva kolektívna aj vtedy, keď sankcia zasahuje len osobu v jej celku, akonáhle sa vzťahuje na túto osobu nie ako na individuum, ale ako na člena skupiny“ (Fauconnet 1928, 88).

Z tohto Fauconnetovho vymedzenia vyplýva, že napriek nejednoznačnosti, pokiaľ ide o nositeľa kolektívnej zodpovednosti – môže ním byť organizovaná skupina, ale aj osoba –, nemožno spochybniť fakt, že kolektívna zodpovednosť sa týka buď organizovanej skupiny, alebo jednotlivca ako člena skupiny či kolektívu. To značí, že čin, na ktorý sa vzťahuje kolektívna zodpovednosť, bol umožnený príslušnosťou k skupine

a činnosťou skupiny, respektíve bol vykonaný v mene tejto skupiny proti členom inej skupiny. Ide o zodpovednosť za kolektívne vykonaný skutok.

Z hľadiska tohto kritéria je náhodné zoskupenie automaticky vyňaté spod súdu zodpovednosti, a teda nemožno ho morálne sankcionovať ani odsudzovať za to, že v krízovej situácii zostalo pasívnym pozorovateľom. Aj keď vezmeme do úvahy Neubergerovu pripomienku, že byť morálne zodpovedný nemusí nevyhnutne znamenať niesť morálnu vinu – platí to len vtedy, keď akt, ktorý si vyžaduje morálnu zodpovednosť, navyše porušuje nejakú morálnu normu (Neuberg 1997, 256) –, pochybnosť o pripisovaní kolektívnej morálnej zodpovednosti náhodnému zoskupeniu nezmizne. Také zoskupenie nespája nič okrem toho, že jeho členovia sa v určitom čase ocitli na určitom mieste (alebo v určitej situácii). Nejednocuje ho nijaký spoločný úmysel¹² ani cieľ, od uskutočnenia ktorých by sa dala odvodiť jeho kolektívna morálna zodpovednosť. Bez fyzickej prítomnosti jednotlivých členov toto zoskupenie prestáva existovať.

Pristúpme teraz k problému možnosti pripísania kolektívnej morálnej zodpovednosti z tejto užšie vymedzenej perspektívy, týkajúcej sa náhodného zoskupenia. Ide o problém zodpovednosti za nečinnosť v situácii kolektívneho svedectva nešťastnej udalosti, ktorej sa dalo zabrániť, keby zoskupenie náhodných svedkov nezostalo nečinné. Položme si spolu s M. Ruellan otázkou, či je legitímne pokladať agregované zoskupenie osôb – teda spontánny zhluk individuí, ktorý *a priori* nemá nijakú vnútornú štruktúru ani kolektívne charakteristiky, aby mohol kolektívne konať – za morálne zodpovedné za to, že nekonalo, aby zabránilo zlu. Teda či je odôvodnené odsudzovať náhodné zoskupenie za nečinnosť v situácii, keď kolektívna akcia mohla zlu zabrániť (Ruellan 2014, 236). Na pohľad sa zdá nepochopiteľné, že by sme k nečinnosti zoskupenia kúpajúcich v situácii, keď sa jeden z nich topí, mali byť zhovievaví, respektíve že by sme túto situáciu mali brať ako morálne neutrálnu. No podľa M. Ruellan ťažkosť tkvie v tom, že zoskupenie nedisponuje *a priori* nijakou štruktúrnou zložkou, ktorá by ho činila schopným kolektívne rozhodnúť o akcii. A nie je jasné ani to, či potenciálne vlastnosti a hypotetická schopnosť zoskupenia organizovať sa zodpovedajú predpokladom vyžadovaným na odvrátenie hroziacej krivdy alebo ujmy.

V snahe vyhnúť sa týmto ťažkostiam sa objavilo viacero riešení na báze definovania minimálnych štruktúrnych mechanizmov a určenia presných vlastností, ktoré by umožnili pripísať zodpovednosť aj náhodným zoskupeniam. No ako možno prisúdiť zodpovednosť niekomu, kto z princípu nie je schopný konať? Tak znie jedna z vážnych námietok proti pripisovaniu kolektívnej morálnej zodpovednosti náhodnému zoskupeniu, ktorú si všíma aj M. Ruellan a ktorá sa v literatúre uvádza ako logický paradox –

¹² T. Sedová upozorňuje na názorovú nejednotnosť v otázke, či agregovaným útvarom sociálneho života možno pripisovať povahu a funkcie intencionálneho aktéra; sama autorka však potvrdzuje opodstatnenosť myšlienky kolektívnej intencionality (Sedová 2000, 20, 24 – 25).

zodpovednosť za konanie sa prisudzujú nekonajúcemu (*non-agens*). Sprievodným znakom tohto paradoxu, ak funguje, je obava, že ak zoskupenie nepotrebuje nijaké zvláštne vlastnosti na to, aby mohlo byť volané na zodpovednosť, tak povinnosť konať a zodpovednosť by sme mohli prisúdiť akémukoľvek zoskupeniu za čokoľvek.

Pravda, na margo uvedeného logického paradoxu by sa dalo namietnuť – čo však Ruellan nerobí – že tento paradox môže fungovať len za predpokladu, že je oddelený od situačného kontextu. V praxi sa totiž možno stretnúť s viacerými modelmi reagovania kolektívneho svedka na situáciu, keď hrozí ujma: od tendencie vedome sa dištancovať od udalosti cez zotrvanie v pozícii diváka až k úsiliu bezodkladne sa angažovať – a to bez vopred určených podmienok či zvažovania rozumných argumentov takéhoto konania.

Ruellan, aby sa vyhla normatívnej slepej uličke (prisúdenie zodpovednosti za nekonečnú množinu kolektívnych akcií akémukoľvek zoskupeniu), ponúka vlastné riešenie. Formuluje dve podmienky, ktoré by mali zaistiť, aby sa náhodné zoskupenie transformovalo na kolektívneho agensa, od ktorého je legitímne žiadať kolektívnu akciu, respektíve mu prisúdiť zodpovednosť za nečinnosť: Po prvé, členovia zoskupenia sú si vedomí, že ide o zlý skutok, a po druhé, majú schopnosť komunikovať. K tomu pripája dve pragmatické premenné: garancia ochrany členov zoskupenia pred nebezpečenstvom a prítomnosť vhodného časopriestorového rámca na koordinovanie akcie (Ruellan 2014, 245 – 246).

So zreteľom na tieto charakteristiky treba uznať, že zoskupeniu sa tu nepripisuje nič, čím nie je. Zoskupenie naďalej zostáva neštruktúrované, nemení svoju nestabilnú identitu, len pod tlakom okolností má možnosť aktualizovať svoju potenciálnu schopnosť konať. Predsa však vzniká otázka, či tieto podmienky bezo zvyšku fungujú v praxi, osobitne v prípadoch hrozacej bezprostrednej ujmy (ako možné ublíženie na zdraví alebo ohrozenie života druhého). Voči stanovisku obhajovanému M. Ruellan možno vysloviť výhradu, že podmienky pripísania morálnej zodpovednosti sú pre ňu dôležitejšie ako táto zodpovednosť sama. Z tohto hľadiska totiž morálne odsúdiť zoskupenie je náležité len vtedy, keď zostalo nečinné aj napriek podmienkam vhodným na konanie. Podľa našej mienky v krajných situáciách, keď je detailnejších znalostí o situácii, ako aj času na koordinovanie činnosti málo, sa prioritne aktivizujú iné mechanizmy ako starosť kolektívnych svedkov o to, či sú na takej mentálnej úrovni, aby boli schopní spolu komunikovať a či sú dostatočne racionálni, aby sa vedeli vhodne poistiť proti možným rizikám. Je ťažké predstaviť si, ako sa dá náležite poistiť proti podguráženej presile násilníkov útočiacich na bezbrannú osobu, alebo hoci len proti jednému nožom vyzbrojenému agresorovi. A predsa sa za prizeraúcimi svedkami nesie tieň morálnej pochybnosti, či nie sú zodpovední za svoju pasivitu v situácii, keď konať mohlo znamenať zabrániť najhoršiemu.

Možné riešenia

V predchádzajúcich častiach sme načrtli niektoré ťažkosti a výhrady, ktoré sa týkajú pripísania kolektívnej morálnej zodpovednosti, a to jednak vo vzťahu k škodlivým dôsledkom neúmyselného konania neurčitého množstva agensov, a jednak vo vzťahu k nečinnosti náhodného zoskupenia v situácii, keď konanie mohlo zabrániť ujme. Na tomto mieste niet priestoru na obširne zodpovedanie otázky, do akej miery sú tieto výhrady oprávnené. Obmedzíme sa preto na niekoľko poznámok k vyššie uvedeným príkladom konania, respektíve k nečinnosti, a pokúsime sa formulovať možné riešenia. Východiskom bude opäť článok P. Ricœura, venovaný sémantickej analýze pojmu zodpovednosť.

Ricœur totiž rozlišuje dva pojmy zodpovednosti. Základom prvého z nich je myšlienka imputácie činu jeho pôvodcovi a povinnosť konajúceho vydať zo svojich činov odpočet, zodpovedať za ne (čoho predpokladom je sloboda konajúceho). No u Ricœura nachádzame aj ďalší význam pojmu zodpovednosť, a to špecificky morálny. Tento druhý význam zodpovednosti už nesúvisí len so súdom namiereným na jednotlivého pôvodcu konania a na následky jeho konania vo svete. Zahŕňa vzťah medzi pôvodcom konania, dôsledkami tohto konania a tým, kto toto konanie znáša, kto je ním takpovediac dotknutý.¹³ Ricœur tu chápe zodpovednosť v jej dimenzii vzťahu k druhému človeku, čím dochádza k presunu predmetu zodpovednosti: „Zodpovednými za škodu sa stávame preto, že sme v prvom rade zodpovední za druhého“ (Ricœur 1995, 63).

Priamym predmetom morálnej zodpovednosti je druhý v jeho zraniteľnosti a krehkosti vrátane budúcej zraniteľnosti človeka a jeho prostredia (Ricœur 1995, 62 – 63). Základom zodpovednosti je tu myšlienka „zverenej starosti“ (Ricœur 1995, 62), respektíve „zverenej misie vo forme úlohy, ktorú máme uskutočniť podľa pravidiel“ (Ricœur 1991, 260).

Ak touto Ricœurovou optikou nazrieme na otázku zodpovednosti za prebiehajúce klimatické zmeny, tak je zrejmé, že jej odmietanie neobstojí. Totiž rezignácia na zodpovednosť za nechcené následky kolektívneho konania by mohla vyplynúť len zo značne zúženej predstavy o zodpovednosti, obmedzujúcej sa na identifikovanie vinníkov. A je pochopiteľné, že také chápanie kolektívnej morálnej zodpovednosti, ktoré by sa redukovalo len na otázku hľadania vinníkov za klimatické zmeny spôsobené globálnymi účinkami kolektívneho konania, by vyústilo do slepej uličky. Napokon sám J. Delord spresnil, že jeho kritika kolektívnej morálnej zodpovednosti v súvislosti s nárastom skleníkových plynov sa týka vyvodzovania kauzálnej zodpovednosti. Totiž pokiaľ sa činy ešte neuskutočnili a pokiaľ sa v najlepšom prípade formuje len úmysel uskutočniť ich, nemôže ísť o kauzálnu zodpovednosť. Delord v tejto súvislosti vyzdvihuje novú formu zodpovednosti za následky kolektívneho konania, ktorá má na zreteli budúcnosť.

¹³ Použitie trpného rodu v podobe – byť dotknutý konaním druhého, ktoré v tejto súvislosti používame, je tu namieste, Ricœur totiž kladie do kontrastu pôvodcu konania s tým, na koho toto konanie dopadá, kto ho pasívne znáša: fr. *agent* versus *patient* (Ricœur 1995, 62).

O podobe tejto zodpovednosti vo vzťahu k životnému prostrediu sa dnes vedú obsiahle diskusie. Z predstavy zodpovednosti týkajúcej sa budúcich nežiaducich účinkov kolektívneho konania, vypadáva pojem viny. Namiesto optiky hľadania vinníkov, ktorá by rámce zodpovednosti za následky kolektívneho konania neúmerne zužovala, Delord a iní presadzujú myšlienku kolektívnej zodpovednosti založenej na pojme pozitívneho klimatického dlhu, respektíve na nabádaní ľudí a zodpovedných riadiacich kádrov k bdlosti a vnímavosti voči následkom kolektívneho konania.

Normatívna otázka – na akých základoch by mala stáť kolektívna zodpovednosť napríklad vo vzťahu ku klimatickým zmenám – je náležitá, a to napriek názorom, ktoré navrhujú normatívny rámec zodpovednosti nahradiť etikou rešpektu k prírode či právom netrpieť pod záťažou nárastu objemu skleníkových plynov. Reálnejšou alternatívou, ktorá by umožnila prevziať kolektívnu morálnu zodpovednosť za nechcené budúce následky terajšieho kolektívneho konania, by mohol byť rozšírený koncept morálnej zodpovednosti v jej vzťahovej dimenzii – v chápaní zodpovednosti ako „zverenej misie“, „zverenej starosti“, ako to navrhuje Ricœur. Pritom Ricœur si veľmi dobre uvedomuje, že tento apel na zodpovednosť vyvolaný vedomím zraniteľnosti druhého a jeho budúcnosti, ako aj uvedením si existujúcich environmentálnych rizík vo svete, ktorý obývame, ako aj nespravodlivosťou systému, ktorého sme súčasťou, nemôže byť adresovaný len jednotlivcom, ale aj kolektívom.

Pokiaľ ide o riešenie ťažkostí so zodpovednosťou v situáciách kolektívneho svedka závažnej ujmy (ako sú situácie topiaceho alebo násillia páchaného na druhom), podľa našej mienky by mohlo byť produktívne modifikovať tradičnú interpretáciu archaickej praktiky „všetci za jedného“ na novej hodnotovej báze. Totiž myšlienka kolektívnej zodpovednosti si dodnes niekedy zachováva podobu oddávna uplatňovaného solidárneho princípu, kde všetci členovia skupiny pykajú za previnenie jedného, čo sa nezriedka pokladá za nespravodlivé. No z nášho hľadiska princíp medziľudskej solidarity možno, ale aj treba uplatniť nielen v situáciách, ktoré vyzývajú na solidaritu s vinníkom, ale aj vtedy, keď treba pomôcť človeku v núdzi, keď sa treba postaviť násilliu páchanému na druhom alebo keď sa treba mobilizovať na ochranu spoločne vyznávaných hodnôt. V uplatnení princípu medziľudskej solidarity v situáciách vyžadujúcich kolektívne čeliť zlu alebo ujme vidíme spôsob, ako dať archaickej praktike „všetci za jedného“ (často spochybňovanej pre jej rozpor s princípom spravodlivosti) pozitívnu obsahovú konotáciu a nespochybniteľný zmysel. Solidárny princíp totiž implikuje potvrdenie nepísaného pravidla, že vážna ujma, ktorá sa deje jednému alebo niekoľkým, sa týka všetkých. Cieľ určujúci konanie je tu daný implicitne. Dôvody, ktoré v krajných situáciách podnecujú aj neštruktúrované zoskupenie zmobilizovať svoj potenciál konať, sú teda primárne morálne (pomôcť človeku v núdzi, zasiahnuť, keď sa deje neprá-

vost', nenechať druhého trpieť...). Za týchto okolností aj náhodné zoskupenie nesie kolektívnu morálnu zodpovednosť za svoju nečinnosť, a to bez ohľadu na to, či formálne spĺňa podmienky, ktoré inak dovoľujú označiť aktéra za zodpovedného.¹⁴

Záver

Názor, že kolektívna morálna zodpovednosť sa týka aj neštruktúrovaného, respektíve náhodného zoskupenia, sa opiera o presvedčenie, že zmena morálneho statusu takého zoskupenia sa neviaže na vopred dané podmienky, akými sú autonómia agensa a kontrola nad svojimi činmi. Morálnymi subjektmi sa totiž nestávame len na základe toho, že sme vo svojich rozhodnutiach autonómni a že máme svoje činy pod kontrolou. Podľa našej mienky primárnym podnetom na prevzatie kolektívnej zodpovednosti v situáciách vyžadujúcich prijatie morálne významného rozhodnutia je vôľa a ochota reagovať na výzvu (či už ide o výzvu zo strany tých, ktorí sú odkázaní na pomoc druhých, alebo o výzvu, akú pred nás kladie rola či funkcia, no v širšom kolektívnom kontexte aj na výzvu, ktorej čelíme v súvislosti s technologickým vekom a nepredvídateľnými či nechcenými účinkami ľudského konania). Pritom vôľa angažovať sa v prospech druhého alebo v prospech veci sa dá vysvetliť hodnotou, akú členovia kolektívnej entity prisudzujú princípom svojho konania, napríklad princípu solidarity. Nieкто sa zo zásady nemieša do záležitostí iných ľudí. Zodpovednosť vníma individualisticky ako vzťah seba k sebe, rámcovaný povinnosťou neškodiť druhému. No zodpovednosť v jej morálnej dimenzii sa neobmedzuje na ochranu privátnej sféry individua. Jej podstatnou súčasťou je starosť o druhých, a to nielen vtedy, keď sa nás ich osud bytostne dotýka, ale aj vtedy, keď ide o vzdialených alebo potenciálnych budúcich druhých (chudoba v treťom svete, budúce generácie), za ktorých treba prevziať kolektívnu zodpovednosť. Pravdaže, z perspektívy tohto rozšíreného chápania morálnej zodpovednosti sa nedá vyhnúť ťažkostiam s jej pripísaním. Kým klasická doktrína imputácie, ako pripomenul Ricœur, vedela tieto ťažkosti buď vyriešiť, alebo prinajmenšom držať v presne určených hraniciach, dnes sme nútení čeliť otázke: „Kam až v priestore a čase sa môže rozšíriť zodpovednosť, ktorú by mali prevziať predpokladaní pôvodcovia škôd?“ (Ricœur 1995, 64) Táto otázka v sebe okrem iného zahŕňa vedomie vzájomnej závislosti ľudí ako členov mravného spoločenstva, ktorí (osobitne v situáciách ohrozenia) majú voči

¹⁴ Keby kolektívne prevzatie zodpovednosti malo zakaždým závisieť od splnenia istých podmienok, nemohli by vzniknúť hnutia odporu proti násiliu, iniciatíva My sme les a podobne. Ako si však vysvetliť kolektívnu nečinnosť v situáciách, ktoré vyžadovali a vyžadujú konať, aby sa zabránilo zlu? Čiastočnú odpoveď na túto otázku možno nájsť u V. Jankélévitcha. Podľa neho morálne vedomie samo osebe produkuje kontra zámer, nesie v sebe možnosť vlastnej negácie, dovoľuje dobrým a zlým úmyslom existovať takmer simultánne. Prekážkou dobrému úmyslu nie je samo ego, ale vedomý egoizmus, zrejmä vôľa sústrediť sa len na seba, zlá vôľa (Jankélévitch 1983, 32).

sebe morálne záväzky. Práve vedomie vzájomných morálnych záväzkov činí aj členov náhodného zoskupenia morálne zodpovednými za to, že v situácii kolektívneho svedka nešťastia neurobili nič, aby zabránili najhorším dôsledkom.

Literatúra

- ARENDDT, H. (2009): La responsabilité collective. In: *Responsabilité et jugement*. Paris: Éditions Payot & Rivages.
- DELORD, J. (2016): La responsabilité en crise face aux changement globaux. *Revue de métaphysique et de morale* (No 89), 87 – 102. Dostupné na: <https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2016-1-page-87.html> [DOI: <https://doi.org/10.3917/rmm.161.0087>]
- FAUCONNET, P. (1928): *La responsabilité. Étude de sociologie*. Paris: Félix Alcan. Dostupné na: http://classiques.uqac.ca/classiques/fauconnet_paul/la_responsabilite/fauconnet_responsabilite.pdf
- JANKÉLÉVITCH, V. (1983): *Traité des vertus I. Le sérieux de l'intention*. Paris: Flammarion.
- KOZAKAI, T. (2008): De la responsabilité collective: esquisse d'une théorie de la fiction sociale. *Bulletin de psychologie*, 2008/2 (Numéro 494), 131 – 144. Dostupné na: <https://www.cairn.info/revue-bulletin-de-psychologie-2008-2-page-131.html> [DOI: 10.3917/bupsy.494.0131]
- MURÁNSKY, M. (2013): Immanuel Kant: republikánska ústava a medzinárodné spoločenstvo. In: Novosád, F. – Smreková, D. (eds.): *Dejiny sociálneho a politického myslenia*. Bratislava: Kalligram.
- NEUBERG, M. (1997): La responsabilité collective. In: *La responsabilité. Questions philosophiques*. Sous la direction de Marc Neuberger. Paris: Presses Universitaires de France, 253 – 273.
- PETTIT, Ph. (2017): La responsabilité incorporée. *Raisons politiques. Revue de théorie politique* 66, 29 – 57.
- RICŒUR, P. (1991): Postface. In: Lenoir, F.: *Le Temps de la responsabilité*. Paris: Fayard.
- RICŒUR, P. (1995): Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique. In: Ricœur, P.: *Le juste*. Paris: Éditions Esprit.
- RUELLAN, M. (2014): Responsabilité collective en contexte d'inaction collective. *Revue Phares*, Vol. 14, 236 – 250. Dostupné na: <http://revuephares.com/wp-content/uploads/2014/05/Phares-XIV-15-Margaux-Ruellan.pdf>
- SMREKOVÁ, D. (2010): Čo znamená prevziať zodpovednosť? K pojmu imputácie v súčasnej etike. *Filozofia*, 65 (9), 893 – 906.
- SMREKOVÁ, D. (2018): K otázke kolektívnej zodpovednosti vo vzťahu k minulosti. In: Smreková, D. (ed.): *Podoby zodpovednosti. Filozofické reflexie o aktuálnych spoločenských problémoch*. Bratislava: Iris, 165 – 200.
- SŤAHEL, R. (2019): Lovelockov koncept udržateľného ústupu a jeho konzekvencie. *Filozofia*, 74 (5), 352 – 365.
- WEBER, M. (1990): *Politika ako povolanie*. Preložil Ladislav Kiczko. Bratislava: Spektrum.
- SEDOVÁ, T. (2000): *Úvod do filozofie sociálneho poznania*. Bratislava: Stimul.

Táto štúdia vznikla ako súčasť grantového projektu VEGA 2/0017/16 s názvom *Fenomén kultúry vo filozofickej reflexii*.

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