

S Odstupom času: akrasia a intertemporálne stratégie

ANDREJ ROZEMBERG, Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, Filozofická fakulta, Katedra filozofie a aplikovanej filozofie, Trnava, SR

ROZEMBERG, A.: With Time: *akrasia* and Intertemporal Strategies
FILOZOFIA, 75, 2020, No 10, pp. 861 – 872

Intertemporal decision making research in the fields of psychology and behavioral economy (Mischel et al. 1972, Kahneman & Tversky 1979, Loewenstein & Prelec 1992, O'Donoghue & Rabin 1999) shows that people are less concerned about distant future benefits than about outcomes that arrives sooner. Although the economy of “sooner rather than later”, i. e. focus on short-term utility, may have good evolutionary explanation mainly in the past, it can be also, if connected with other factors, one of the main factors of contemporary environmental crisis, as well as unwillingness to do something. The aim of this paper is to examine the phenomenon of time preference in relation to the philosophical concept of *akrasia* or weakness of will, and show to what degree rational argumentation and cognitive strategies of delayed gratification can be useful in this direction. According to the pessimistic scenario the time distant and abstract nature of the global risks must not evoke sufficient reactions in the form of behavioral changes (*motivate people to the long-term strategies*). If so, then either a kind of paternalist intervention or direct personal experience of permanent crisis is needed.

Keywords: *Akrasia* – Irrationality – Self-control – Delayed satisfaction – Environmental crisis – Intertemporal strategies

Úvod

Štúdie medzičasových stratégií na poli psychológie a behaviorálnej ekonómie (Mischel et al. 1972, Kahneman, Tversky 1979, Loewenstein, Prelec 1992, O'Donoghue, Rabin 1999) nám dávajú pomerne jasný obraz o tom, ako sa časové preferencie premietajú do každodenného rozhodovania ľudí. Ukazuje sa, že o benefity vzdialené v čase sa zaujímame menej než o tie súčasné, a že diskontovanie budúcich ziskov a strát (Ramsey 1928), ktoré je dôsledkom takýchto krátkodobých stratégií, nezvykne byť dôvodom na zmenu správania. Podstatné z hľadiska etického, ekonomického či environmentálneho je pritom zistenie, že preferovanie súčasnej spotreby na úkor budúcej môže mať významný podiel na environmentálnej kríze, znevýhodnení budúcich generácií, ako aj na neochote investovať do dlhodobých projektov. V nasledujúcom

texte sa pokúsím fenomén časových preferencií zasadiť do širšieho rámca filozofického problému *akrasie*¹ a interpretovať ho ako prípad nezdržanlivej či slabej vôle (na rozdiel od Ramseyho „slabej imaginácie“²). Akratické konanie budem pritom chápať ako príklad vedomej zmeny motivácie subjektu (S), ktorý nemusí konať vždy racionálne a správne, a ktorý sa vedome a slobodne rozhodne pre *y*, hoci vie, že by mal urobiť *x*, alebo že *x* je lepšou voľbou. Podstatný je tu predpoklad, že je to S, kto nakoniec, aj keď možno nie v iniciačnej fáze, umožní zlyhanie mechanizmu vlastnej sebakontroly, kto má poznanie, ale ho v danej chvíli nepoužíva (*Arist. Et. Nik.* VII.3.1146b) sledujúc povedzme motív okamžitého pôžitku. Nazdávam sa, že v prospech tézy o vedomom a slobodnom uprednostnení „iracionálneho konania“ hovoria viacero skutočností, okrem iného to, že v žiadnej fáze konania nie je S presvedčený o tom, že by nemohol konať inak, ako koná, alebo že by si dobrovoľne nezvolil taký typ konania, ktorý preňho nie je subjektívne hodnotný. Je pritom celkom predvídateľné, že k akratickému konaniu bude dochádzať najmä vtedy, keď nie sú v hre naše oveľa významnejšie záujmy, teda keď nie sme nútení dôkladne zvažovať pomer pôžitkov a strát. Vo všetkých ostatných prípadoch uprednostníme racionálnejšiu (časovo konzistentnú) voľbu.

Napriek tomu, že problém časových preferencií je významný najmä v globálnom (environmentálnom, ekonomickom, bioetickom) kontexte, v príspevku sa budem venovať výlučne mikroúrovni problému – psychologickým mechanizmom, ktoré nám umožňujú odolať, alebo naopak, podľahnúť pokušeniu okamžitého uspokojenia, ako aj významu racionálnej argumentácie v celej zápletke. Hneď na úvod by som však rád poznamenal, že ak je náš opis situácie správny, teda ak naše medzičasové stratégie sledujú maximálne využitie pomeru záujmy – možnosti pokiaľ možno v krátkodobých horizontoch, tak stojíme pred celkom slušným problémom. Z analýz dát, s ktorými pracujú povedzme IPCC či WEF, totiž vyplýva, že takéto stratégie sú dlhodobo neu-

¹ Filozofický problém *akrasie* má za sebou pomerne dlhú históriu a v súčasnej anglosaskej filozofii býva spájaný najmä s autormi ako D. Davidson, R. Hare, J. Searle, A. R. Mele a iní. Z domácich prác spomeňme napríklad text E. Andreánskeho *Donald Davidson a moderné chápanie akratického konania* (2010) či štúdiu T. Sedovej *K explanačnej sile interpretativizmu* (2000), v ktorej autorka analyzuje okrem iného problém kauzálnej relácie medzi dôvodmi a činmi v kontexte Davidsonových *Actions, Reasons, and Causes* (1963).

² J. Ramsey (1928, 543) píše o čisto časovej preferencii ako o „eticky neobhájiteľnej praxi, ktorá má pôvod iba v chabej predstavivosti“. Aj on však nakoniec pripustí určitú mieru časového diskontu, keďže predpokladá budúci ekonomický rast a nezapočíta do svojich rovníc negatívne externality, ktorými sú zaťažené ďalšie generácie. Iba pre úplnosť dodajme, že zásada medzičasovej rovnosti, akú požadujú povedzme Solow (1992) alebo Parfit (1984), sa opiera o predpoklad, že na časovej vzdialenosti druhého subjektu (subjektov) z morálneho hľadiska nezáleží, práve tak ako nezáleží na vzdialenosti geografickej. Ak je tento predpoklad správny, potom je veľká časť našich ekonomických rozhodnutí nemorálna (bližšie pozri napríklad Davidson 2017).

držateľné, pričom dôvodom môže byť nekorektne zadefinovaný pojem možností, neochota investovať a myslieť v dlhodobých reláciách – alebo oboje. Veľmi dobre si pritom uvedomujem, že riešenie globálnej krízy, ktorej čelíme, nestojí na jednotlivcoch, ale nevyhnutne predpokladá súčinné agregátne úsilie veľkých inštitúcií a štátov. Mnohé navyše nasvedčuje tomu, že také úsilie, ako upozorňuje R. S'ahel (2018, 6), sa nezaobíde bez „vynútiteľnosti v rovine politického a právneho donútenia“.

S odstupom času

Podľa jednej z hypotéz udalosti z ostatných mesiacov ukazujú, ako by mohla vyzeráť odlišná verzia Mischelovho pätnásťminútového testu. V pôvodnom experimente (Mischel, Ebbesen, Zeiss 1972) si deti vo veku štyri až päť rokov smeli vybrať medzi jedným marshmallow hneď, alebo dvoma o pätnásť minút. Zmena oproti pôvodnej čakacej hre by tento raz spočívala v tom, že dôvodom zdržanlivosti by nebol dvojnásobný zisk, ale dvojnásobná strata, čím by bola do systému rozhodovania výraznejšie zapojená tá časť našej *psyché*, ktorá osobitne citlivo odpovedá na stratu toho, čo už máme.³ No až na túto odlišnosť by boli obidva príklady analogické, keďže v oboch prípadoch sú rozhodnutia zasadené do širšieho časového rámca, aby spoločne odhalili fenomén, ktorý sme v úvode nazvali „časovými preferenciami“ a ktorý niektorí autori nazývajú tiež „časovou myopiou“ alebo krátkozrakosťou. Ak dovolíte, trochu sa pri tomto probléme zdržím a pokúsim sa ho zasadiť do širšieho rámca filozofického pojmu *akrasie*.

Začal by som tým, čo je na celej zápletke najprovokujúcejšie, totiž skutočnosťou, že hoci je pokušenie pripisovať zvláštnu alebo väčšiu hodnotu okamžitému zisku pomerne bežný jav, ide o zjavne iracionálne správanie. Existuje totiž rozumný predpoklad, že bytosti obdarené vedomím času, alebo slovami *Aitareya Āranyaky* (II. 3.2 – 3), „poznajúce zajtrajšok“, neobmedzia svoje rozhodnutia primárne na benefity tu a teraz, ale budú konať časovo konzistentne.⁴ Ak si napríklad začnem s dcérou môjho zamestnávateľa *vediac*, že tým riskujem pracovné miesto, alebo fungujúce manželstvo, konám

³ Pozri napríklad Kahneman, Tversky (1979). Hneď skraja však musíme podotknúť, že v druhom prípade ide o rozhodovanie v čase, keď sú marginálne osobné záujmy podmienené oveľa významnejšími a keď sa racionálnosť alebo zdržanlivosť stávajú nutnosťou. Je možné, že keby dané podmienky pretrvali dlhší čas, boli by sme nútení zvyknúť si na život v skromnosti, či už formou kolektívnej dohody, alebo dočasným obetovaním demokracie pre udržanie života, aké navrhuje povedzme Pentti Linkola. Naopak, keby nám naša životná ekonómia časom umožnila väčší luxus bez významnejších rizík, naše správanie by časom nadobudlo zvyčajné kontúry.

⁴ Pozri napríklad Pahl et al. (2014), Patton (2020) a iní. Časová *myopia* je pomerne ľahko demonštrovateľná pomocou takzvaných MEL (*money earlier or later*) testov, v ktorých väčšina subjektov uprednostní menší okamžitý zisk pred väčším vzdialeným v čase. Pre úplnosť dodajme, že ide o pomerne bežný jav, ako ukazujú viaceré štúdie medzičasových stratégií, dokonca jav, pre ktorý môže existovať celkom rozumné vysvetlenie. Ernst Fehr (2002) napríklad interpretuje časovú myopiu ako pozostatok z čias, keď bol budúci zisk, počnúc potravou a končiac možnosťami reprodukcie a samého prežitia, extrémne neistý.

časovo nekonzistentne a iracionálne, čo je dostatočne zrejme z toho, že moje budúce ja by väčšmi ocenilo odlišné konanie. Dôležité je pritom zistenie, že tento posun v hodnotení zvyčajne vnímam ako istý druh vytriezvenia: viem, že by som konal inak – racionálnejšie, časovo konzistentnejšie, nebuť povedzme *pathém*, o ktorých hovorí Platónov Sokrates (*Prót.* 353a). Ostatne, je to práve tento trvalý znak, pre ktorý bývajú krátkodobé stratégie interpretované ako prípady *akrasie*, netrpezlivého a nezdržanlivého konania. Ak z dvoch relatívne nezávislých systémov motivácie (Green 2014, Mischel et al. 1972, Casey et al. 2011) – jedného preferujúceho okamžitý pôžitok, a druhého rozvážneho a ochotného čakať, vyhrá ten prvý, tak práve pre nedostatočnú schopnosť sebakontroly.⁵ Pravdaže, tento záver nemusí platiť o všetkých skúmaných prípadoch, ako upozornili Watts, Duncan a Quan (2018), no vo väčšine prípadov – a nemáme tu na mysli iba Mischelove čakacie hry – nie sú dôvodom nezdržanlivosti chudoba alebo neistota budúcich výnosov, ale predovšetkým fakt, že dlhodobé stratégie predpokladajú obetovanie okamžitého uspokojenia. V tomto zmysle možno považovať medzičasové voľby, pri ktorých platí, že S vie, že pri zohľadnení všetkých skutočností je x lepšou voľbou ako y , a aj napriek tomu sa slobodne a zámerne rozhodne pre y , za príklad akra-tického konania.⁶

Otázku, či musí byť takéto konanie automaticky chápané ako morálne zlyhanie (nielen zlyhanie rozumu), ponechám nateraz otvorenú. Hofmann et al. (2018) navrhuje rozlišovať medzi schopnosťou podľahnúť či odolať pokušeniu (sebaovládaním) a morálkou, ktoré poväčšine vedú oddelené životy, pričom veľká časť morálnych dilem alebo výziev vzniká na priesečníkoch oboch: ak napríklad odolám šťavnatému hamburgeru zo zdravotných dôvodov, nejde o prejav *morálnej* silnej vôle. Naopak: ak si ho nekúpim z dôvodov, aké vo svojich knihách pomenúvajú povedzme G. Franzione či P. Singer, alebo preto, že mi záleží na stave planéty (Hoffman 2018, 3), ide o prejav morálneho sebaovládania. Podľa tohto rozlíšenia by bola medzičasová voľba, akú modeluje W. Mischel, morálne neutrálna, a to aj napriek tomu, že rovnako ako pri bežných prípadoch *akrasie*, aj tu sa rozhodujeme s vedomím, že by sme mohli urobiť správnejšie či racionálnejšie rozhodnutie – keby sme chceli. Jedným z možných vysvetlení tejto nekonzistentnosti, použiteľnom na obidva prípady, je to, že rozum

⁵ Watts, Duncan a Quan (2018) sproblematicovali viaceré závery Mischelových štúdií, osobitne ten, podľa ktorého schopnosť odolať pokušeniu u detí zvyšuje prediktibilitu schopnosti čeliť časovým výzvam v dospelosti, úspešnosti v profesijnej a sociálnej sfére (Mischel et al. 2010, Casey et al. 2011) a pod. Na replike Mischelovho testu, no s oveľa pestrejšou vzorkou osôb a zložitejšími štatistickými modelmi, sa pokúsili ukázať, že menšia či väčšia motivácia čakať nemusí súvisieť ani tak s nižšou mierou sebaovládania, ako skôr s odlišnými kognitívnymi schopnosťami či sociálnym pozadím, v ktorom jedlo alebo uistenie, že čakať sa oplatí, nie je samozrejmosťou.

⁶ Dôvodom nezdržanlivosti nemusia byť iba časové preferencie: S mohol uprednostniť y , aj keby sa nachádzalo na časovej osi ďalej ako x , totiž keby bola jeho túžba po y silnejšia ako vedomie, že x je lepšou voľbou.

nemá vždy zvrchovanú moc nad ľudskými činmi, a tým, čo v systéme rozhodovania často zaváži, sú skôr vášne, emócie alebo životné návyky ako kognície typu „toto je správne“ alebo „toto mi objektívne škodí“. Preto hoci *viem*, že *x* je lepšia voľba, vyberiem si zámerne a slobodne *y*. Platónov Sokrates, ako je známe, takúto situáciu považoval za logicky nemožnú, keďže v prirodzenosti človeka nie je robiť slobodne a zámerne čosi, o čom vie, že je menším dobrom alebo väčším zlom; nikto sa vedome a chtiac nemýli (*Prót.* 358d, 345e). Ak napríklad jasne viem, že je správne nepodvádzať alebo nepremeniť viac ako polovicu dažďových pralesov na pastviny pre dobytok, tak nie je možné, aby som konal inak – bez ohľadu na to, aké silné sú moje vášne alebo vidina zisku. A ak napriek tomu konám inak, tak v skutočnosti neviem, že *x* je správne – moje konanie nie je vedomé, alebo sa možno iba domnievam, že konám správne. *Akratos* skrátka zlyháva pre nedostatok poznania.

Problematické na takomto opise situácie, ako si všimol už Aristoteles v VII. knihe *Et. Nikomachovej* (1145b), je najmä to, že nezodpovedá bežnej skúsenosti. Zdá sa totiž, že akraticky môže konať i človek s poznaním: môžem jasne vedieť, že *existuje* lepšia voľba, a predsa sa na základe vášne alebo zvyku rozhodnem pre tú horšiu. Pravdaže, Platónovo smelé stanovisko by sme sa mohli pokúsiť zdôvodniť tým, že *S* síce má jasné vedenie, no v danej chvíli akoby bolo prekryté, zahalené nevedomosťou v podobe žiadostivosti (proti tej by tentokrát nestálo jasné vedenie, ale iba nejasná mienka podobná skorumpovanému úradníkovi). V takom prípade by sme však mali vysvetliť, ako je možné, že miesto náležiacie jasnému vedeniu, zaujala mienka naklonená „nižším častiam duše“.⁷ Keby sme pripustili skutočnosť, že *S* konal neúmyselne

⁷ Podobnému problému sú, zdá sa, nútení čeliť všetci autori, ktorí *akrasiu* vysvetľujú buď chybou v úsudku, alebo jeho neaplikovaním na konkrétny prípad, počnúc Aristotelom a končiac D. Davidsonom. Podľa Davidsona (2001, 23) akraticky konám práve vtedy, ak konám zámerne, ak som si vedomý *x* a *y*, ak som presvedčený, že dokážem urobiť rovnako *x* aj *y*, a ak viem, že „zohľadniac všetky skutočnosti“ (*all things considered*, ďalej ATC) je lepšou voľbou *x* ako *y*, a aj napriek tomu uprednostním *y*. Davidsonovo riešenie *akrasie* tkvie v niekoľkých krokoch: keďže na ATC súdoch, ktoré formulujem na základe všetkých dostupných faktov, nemôžem založiť konanie, musím prejsť od ATC súdu k bezpodmienečnému (*all-out*) súdu. Akraticky alebo „inkontinentne“ podľa Davidsona konám preto, že neformulujem (správny) bezpodmienečný súd o tom, ako by som mal v danej situácii konať – súd, ktorý by bol konzistentný s mojím ATC súdom. Inými slovami, nevyvodím ho z ATC súdu, ale z niektorej z premis alebo faktov, ktoré sú naklonené mojej „slabej vôli“ (napríklad že polygamia je evolučne výhodná). Moje konanie nie je iracionálne, pretože kondicionálne súdy nemôžu byť v logickom spore s kategorickými, ale je „inkontinentné“, keďže platí zásada, že človek by mal konať na základe relevantných dôvodov, čo je práve to, o čo Davidsonovi išlo, totiž o sponchybnie tézy, že môžem konať iracionálne. *S* vždy koná v súlade s vlastným lepším presvedčením, hoci v druhom prípade urobí chybu v usudzovaní. Podľa viacerých autorov (Grice, Baker 1985, Searle 2001) je však Davidsonovo riešenie problematické. Bežne totiž naše zlyhania vnímame ako previnenia voči presvedčeniam založeným na dobrých dôvodoch alebo faktoch, na základe ktorých vieme, že urobiť *x* je lepšie než *y*. Neexistuje rozumný dôvod, prečo by sa mal praktický, respektíve morálny subjekt posúvať od ATC-súdu ešte k nejakému ďalšiemu; sám ATC-súd by mal byť tým, podľa ktorého by mal *S* konať (Grice, Baker 1985).

a neslobodne, keďže sám od seba nemôže chcieť to horšie, spochybnili by sme značnú časť našich intuícii a presvedčení vrátane pojmu slobodnej vôle. Vlastne by sme tým subjekt postavili do pozície kvázi obeť: nemôžem s istotou povedať, že som to bol ja, kto chcel y, najmä ak s odstupom času zvyčajne dané konanie ľutujem, alebo sa dokonca cítim byť oklamaný. Tieto dva znaky by mohli byť dostatočne významným signálom, že medzi subjektom a intenciami môže byť nielen trhlinka či medzera,⁸ akú predpokladá povedzme J. Searle ako podmienku slobodnej vôle (2001, 62), ale aj zrejmy spor. R. Hare (1963), a tiež D. Davidson (1970, 28) v tejto súvislosti zvyknú citovať krátku pasáž z Pavlovho listu Rim. 7, 18 – 19: „Nerobím to, čo chcem robiť, ale robím zlo, ktoré nenávidím; no ak robím to, čo nechcem, tak to nečiním ja (ale hriech, ktorý vo mne sídli).“⁹ Je zrejmé, že takýto opis situácie problém *akrasie* nerieši, ale ho *de facto* poprie, keďže akratické konanie predpokladá, že sa rozhodujem slobodne a vedomo a že som tiež *presvedčený*, že dokážem urobiť x (neurobiť y) (Davidson 2001, 23). Bez splnenia tejto podmienky moje zlyhanie nie sú tak celkom *mojimi* zlyhaniami, pretože z dôvodu neslobodnej povahy takého konania (Watson 1977), psychologickéj nemohúcnosti¹⁰ (Hare 1963) či limitovanej kapacity vnútorných zdrojov sebakontroly (Hoffmann, Vohs, Baumeister 2012) nie som schopný konať inak. Mimochodom, čosi podobné platí aj pri druhej podmienke. Vysvetlenie *akrasie* absenciou vedenia síce nemusí nutne znamenať jej ospravedlnenie, no dokážeme si predstaviť situácie, kedy by ním mohlo byť, alebo minimálne malo takúto ambíciu, povedzme v prípade obmedzených informácií, možností výberu, chýbajúcich skúseností a pod. Napriek tomu si však myslím, že v spomínaných situáciách nemá veľký zmysel hovoriť o *akrasii* alebo nezdržanlivom konaní, keďže S, ktoré si tu slobodne volí x, nevie, že y je racionálnejšou (lepšou) voľbou.

Zdá sa, že tenkým ľadom Watsonovho a Hareovho spochybnenia *akrasie* je, podobne ako v Sokratovom prípade, jeho kontraintuitívny charakter, keďže existuje x situácií, keď si jasne uvedomujem, že môžem konať inak, ako konám. Prirôdzené, pri svojich rozhodnutiach bývam často ovplyvnený, a bolo by akiste nemúdre zúžiť celý

⁸ Searle (2001, 62) tu má na mysli všetky intencie vrátane tých „správnych“. Je zrejmé, že Searle sa tu kriticky vymedzuje voči klasickým teóriám konania vrátane Davidsonovej, podľa ktorých medzi intencionálnymi stavmi a samotným konaním existuje kauzálny vzťah. T. Sedová (2000, 453) v nadväznosti na Davidsonovu analýzu *akrasie* píše: „Vo svetle aktérových chcení a presvedčení vždy jestvuje niečo, čo možno uviesť na zdôvodnenie jeho konania,“ je však kritickejšia, pokiaľ ide o určenie povahy daného vzťahu.

⁹ Podobne pozri napríklad často citovanú pasáž z *Bhagavad-gíty* 3.36 – 38, kde Ardzuna v otázke „Čo človeka ženie k tomu, aby páchal zlo bez toho, aby to sám chcel?“ (*kena prayukto 'yam pāpam carati pūrusah anicchan api vārsneya balād iva niyojitah*) použije výraz *anicchan* („nechtiac“, „bez toho, aby chcel“).

¹⁰ R. Hare (1963, 82) v tejto spojitosti prirôdňuje akratické konanie k obsedantno-kompulzívnym poruchám či konaniu v afekte.

problém *akrasie* na problém slabej vôle či dokonca problém výsostne psychologický,¹¹ no zdá sa, že som to nakoniec ja, kto jednej či druhej možnosti pridáva (uberá) na príťažlivosti tým, že jej poskytuje potrebnú fantazijnú podporu, eliminuje kognitívne disonancie, klame sám seba, prevíňuje sa voči vlastným epistemickým štandardom atď. Niežeby sme si nevedeli predstaviť dualistický scenár, v ktorom rebelujúca túžba infikuje alebo korumpuje rozvážny intelekt. Ide skôr o to, že je to nakoniec subjekt, ktorý onen dočasný rozvrat umožní tým, že danej túžbe venuje pozornosť, kto rozjíma o x a dovoľí, aby k nemu prilipol atď. Čelíme tu vsutku podivnej situácii, ktorú by sme s istou opatrnosťou mohli nazvať „praktickou iracionalitou v službách subjektu“ – subjektu, ktorý práve z tohto dôvodu nemožno stotožniť s rozumom a jeho nástrojmi slúžiacimi na realizáciu jeho zámerov.

Pochopiteľne, existujú aj iné možnosti, ako spochybnit' *akrasiu*: mohli by sme argumentovať, že konať v rozpore s vlastným presvedčením nemusí byť vždy a nutne iracionálne – môže byť racionálne povedzme v „inej“ či „celkovej perspektíve“ (Audi 1990), prípadne nemusí byť iracionálne vtedy, keď je naše presvedčenie mylné. Obávam sa však, že ani jeden z týchto návrhov nie je dobrým riešením: prvý preto, že konanie konzistentné s „celkovou perspektívou“ nie je najlepším príkladom *akrasie*; druhý z toho dôvodu, že pre otázku *akrasie* nie je podstatné, či platí, že p ; dôležité je, či je S presvedčený, že p . Preto ak nechceme, ako povedzme G. Watson v *Scepticism about Weakness of Will* (1977), spochybnit' *akrasiu* neslobodným konaním, zostáva nám, nazdávam sa, ako najpriateľnejšia možnosť akceptovať *akrasiu* a zdôvodniť ju povedzme aristotelovsky – konfliktom rozumu a vášni.

Zdôvodnenia a stratégie

Dovoľte mi ešte venovať niekoľko poznámok problému, ktorý považujem za pomerne významný a o ktorom som sa zmienil iba okrajovo. Týka sa úlohy racionálnej morálnej argumentácie v celej hre, presnejšie vzťahu medzi *akrasiou* a filozofiou, ktorá si oddávna zakladala na dobrých dôvodoch. Vieme, že podľa jednej interpretácie je *akrasia* alebo výhra „tej horšej strany“ (Searle 2001, 235) možná preto, že nie sme čisto racionálne bytosti. Azda najlepšie to ilustruje fakt, že zásoba racionálnych argumentov sama osebe nezaručuje imúnosť voči akratickému konaniu. Inými slovami,

¹¹ Možno je naša predstava človeka ako bytosti vyznačujúcej sa potrebami a túžbami a siahajúcej po veciach, ktoré ich uspokojujú, príliš naivná. Ešte skôr ako systém potrieb, ako by nás upozornili J. Baudrillard či R. Hamilton, je tu systém *produkcie* túžby: nechcem to, kým to nevidím. V tomto kontexte sa preto analýza problému *akrasie* môže javiť ako neúplná, ak nezohľadní sociálnu realitu, v ktorej sa túžba utvára a mocnie, so všetkými jej podpornými mechanizmami, kapitalizmom krátkodobej racionality, systémom zvädzania a pod.

filozof ani morálny psychológ nie sú náchylní podľahnúť pokušeniam menej ako predavač textilu, a ak si myslíme opak, tak pravdepodobne preto, že veríme v priamu súvislosť medzi morálnym uvažovaním a charakterom, ako svojho času Piaget (1965) či Kohlberg (1984). Podľa ich smelej hypotézy už samo uvažovanie o morálnych problémoch, o pojmoch ako *cnosť*, *dobro*, *spravodlivosť* atď., prispieva k dokonalejšiemu charakteru, z čoho okrem iného plynie, že morálni filozofi, ktorí sú expertmi na riešenia Kohlbergových dilem, by mali byť tými najcnostnejšími z ľudí. My však tušíme, že nie sú, a niektorí autori sa túto intuíciu rozhodli podložiť sériou experimentálnych štúdií. Ak dovoľíte, uvediem konkrétny príklad: Americký etik Erik Schwitzgebel uverejnil v roku 2008 štúdiu s vtípnym názvom *Do ethicists steal more books?*, v ktorej na príklade stratených pojednaní o etike z univerzitných knižníc ilustruje chýbajúcu koreláciu medzi deklarovanými postojmi etikov a ich správaním. Schwitzgebel neskôr rozšíril testovaciu škálu o niekoľko ďalších kritérií (darcovstvo, charita, odpovedanie na mailly študentov, platenie členského, udržiavanie kontaktu s rodičmi, environmentálne aktivity či (ne)jedenie mäsa), pričom opätovne zistil, že správanie etikov sa nijako významne nelíši od správania ich kolegov z iných odborov. Pochopiteľne, Schwitzgebelove zistenia nespochybňujú väčšiu hĺbku filozofovho uvažovania o morálnych problémoch; vypovedajú iba o tom, že *filozofické myslenie*, schopnosť pýtať sa na platnosť predpokladov, pracovať súčasne s viacerými verziami, poukázať na chyby v argumentácii atď. ešte nie sú zárukou toho, že filozof sa v bežnom živote zachová morálnejšie ako povedzme predavačka textilu. Zachová sa veľmi podobne, iba bude mať odlišnú mieru porozumenia problému a bohatšiu zásobu argumentov. Jonathan Haidt, jeden z najznámejších zástancov tohto stanoviska, sa celú situáciu pokúsi demonštrovať na príklade krátkej spomienky: „Počas prvého roku doktorandského štúdia na Pensylvánskej univerzite som sám na sebe okúsil slabosť morálneho uvažovania. Čítal som úžasnú knihu – *Praktickú etiku* princetonského filozofa Petra Singera. Singerov postoj k etike zabíjania zvierat navždy zmenil moje uvažovanie o tom, čo jem... Jeho jasné a silné argumenty ma okamžite presvedčili a od onoho dňa som bol morálnym odporcom veľkochovov – morálnym odporcom, nie praktickým. Chutí mi mäso, a jediné, čo sa za šesť mesiacov od prečítania Singerovej knihy zmenilo, bolo, že som premýšľal o svojom pokrytctve zakaždým, keď som si kúpil hamburger“ (Haidt 2006, 124).

J. Haidt by akiste nenamietal, keby sme chceli jeho pasáž interpretovať ako príklad *akrasie*, a to aj napriek tomu, že ju neskôr zdôvodní primátom zvyku a sociálnej konformity pred morálnou argumentáciou. Tá totiž podľa neho vstupuje do hry až neskôr, za účelom racionalizácie našich intuícií a návykov alebo z potreby presvedčiť o nich druhých (Haidt 2013, 75). Problém je podľa Haidta v tom, že racionálna argu-

mentácia bez podpory životnej praxe nedokáže spôsobiť zmenu v motivačnej štruktúre našich činov. Nie sme čisto racionálne bytosti, ale emocionálni psi, naháňajúci sa za racionálnym chvostom. Preto Haidt nakoniec píše, že danú zmenu môžu podnietiť iba silné emócie (Haidt 2006, 124).

Haidtova odpoveď na problém *akrasie* je pomerne vzácna, keďže viacerí autorov vrátane W. Mischela sa spolieha na celkom odlišné stratégie. Mischel na viacerých príkladoch ilustruje, ako je možné mentálne mechanizmy, ktoré vedú k zlyhaniu v sebaovládaní, zmeniť – napríklad tým, že objekt nášho chcenia, povedzme leteckú dovolenku v exotickej krajine, urobíme menej príťažlivým. Môžeme ho zasadiť do odlišného mentálneho rámca, začať o ňom premýšľať *odlišne*, alebo vôbec o ňom premýšľať – o ňom (namiesto *naň*), čím objekt stratí prvotnú príťažlivosť tým, že stratí potrebnú mentálnu podporu. Ak sa vrátíme k nášmu príkladu: môžeme dať voľný priebeh emočnému „hot“ mysleniu, ktoré sa deje viac-menej mechanicky (analogia Greenovho „automatického módu“), tým, že si budeme všimáť konzumné rysy vecí, alebo môžeme zapojiť do hry kognitívny „cool“ systém a všimáť si skôr kognitívne znaky, povedzme cenu dovolenky vrátane nezapočítaných environmentálnych nákladov. Prípadne môžeme využiť metakognitívne stratégie, ktoré nám umožnia vidieť, ako veci, alebo skôr ich mentálne reprezentácie, získavajú alebo strácajú na dôležitosť v rozhodovacích procedúrach.¹² Podľa Mischelových zistení (Moore, Mischel, Zeiss 1976; Metcalfe, Mischel 1999), deti, ktoré participovali na experimente a ktoré použili rôzne druhy kognitívnych stratégií vrátane *framingu*, dokázali buď úplne odolať pokušeniu, alebo ho oddialiť na podstatne dlhší čas. Preto existuje predpoklad, že podobné kognitívne a metakognitívne stratégie budú fungovať aj pri ostatných medzičasových dilemách vrátane environmentálnych. Ich zmyslom bude následne umožniť psychologický odstup od danej situácie, čím sa na určitý čas oslabí vzťah medzi subjektom a objektom jeho túžby a súčasne rozšíri časopriestorový rámec, v ktorom bolo pôvodné nazeranie fixované alebo uväznené. Mimochodom, podobnú stratégiu navrhuje harvardský psychológ J. Green (2014, 15), rozlišujúc medzi automatickým a manuálnym režimom myslenia, pričom požiadavky a výzvy prekračujúce bežné morálne horizonty – časové (budúce generácie), druhové (mimoľudské bytosti) alebo povedzme globálne –, budú riešiteľné iba v evolučne mladšom manuálnom móde. Naopak, pre tribalistický mozog, ktorého morálne intuície sú ohraničené na čas a miesto, ktoré obýva, budú morálne požiadavky efektívneho altruizmu, impartializmu, medzičasovej rovnosti (Solow 1992), práv zvierat či politického environmentalizmu iba radikálnym vybočením zo štandardného rámca morálnej debaty. To je tiež dôvod, prečo autori ako P. Singer či D. Parfit, požadujúci radikálne rozšírenie

¹² Bližšie k významu kognitívnych a metakognitívnych stratégií pri medzičasových voľbách pozri napríklad Casey et al. (2011), prípadne Bullet, Schacter (2020).

horizontov morálneho záujmu, často narážajú buď na nepochopenie, alebo pochopenie bez výraznej praktickej odozvy.

Záver

Od čias Sokratových sa filozofi snažia prísť na to, či je problém *akrasie* problémom zlyhania rozumu, vôle, alebo dokonca či je čosi také ako *akrasia* vôbec logicky možné. V texte som sa pokúsil ukázať, prečo je druhá možnosť – interpretácia *akrasie* ako slabej vôle – najplauzibilnejšou odpoveďou. Myslím si však, že aj bez jednoznačnej odpovede je dostatočne zrejmé, že *akrasia* je primárne o konflikte motívov, ktorý môže mať – najmä v kontexte medzičasových volieb – výrazný dosah na svet praxe vrátane toho, ktorého už nebudeme súčasťou. Dobrou správou je, že hoci kognitívne mechanizmy často nie sú schopné zabrániť „paradoxom iracionality“, alebo Searlovými slovami, tomu, aby „zvítazila tá horšia strana“ (2001, 235), v čase, keď sú v hre naše významné záujmy, vieme byť racionálni a zdržanliví. Možno je naša predstava subjektov dobrovoľne sa zriekajúcich svojich návykov a vášní pre vyššie ciele príliš naivná. Väčšina detí z Mischelovho testu podľahla pokušeniu aj napriek pomerne veľkej motivácii, zatiaľ čo my sa bavíme o nutnosti radikálnej zmeny správania, pri ktorej neexistuje motivačný konflikt, keďže pre mnohých kvalita života budúcich generácií ani záchrana niekoľkých ostrovných štátov v Tichomorí nie sú ziskom. Aby bol Mischelov čakací test porovnateľný s problémom, ktorému čelíme, musel by inštruktor pokusnej osobe namiesto „Keď počkáš desať minút, dám ti dva marshmallows,“ oznámiť: „Keď počkáš ešte tak dvesto rokov (čo je odhadovaná doba zotrvania oxidu dusíka v atmosfére)...“ Je zrejmé, že motivačná štruktúra bude v oboch prípadoch odlišná; ak sa nám aj podarí sformulovať dobré dôvody pre konanie bez prísľubu okamžitého zisku, cesta od dôvodov k činom bude oveľa neistejšia a krehkejšia ako v prvom prípade. Možno je preto jedinou cestou, ako prekonať priepasť medzi argumentmi a činmi, stav permanentnej krízy, avšak krízy hmatateľnej a subjektívne pociťovanej, keďže bez nej sa celý problém zdá príliš abstraktný, priestorové a časové vzdialenosti priveľké a celá vec neistá. Udalosti ostatných mesiacov, a to aj pri zohľadnení ich odlišnej dynamiky a špecifik, ukazujú, ako by istý druh paternalizmu, nazvime ho spolu s Loewensteinom „slabým paternalizmom“, mohol byť v tejto veci užitočný: vlády by súčinne s verejnými inštitúciami a jednotlivcami vytvárali podmienky a prostredie motivujúce k časovo konzistentnému správaniu, teda k správaniu nediskontujúcemu budúcnosť preferovaním krátkodobých stratégií. Ak sú analýzy dát, ktoré máme k dispozícii, správne, je iba otázka času, kedy by sme boli k takejto zmene správania vývojom udalostí donútení.

Literatúra

- ANDREÁNSKÝ, E. (2010): Donald Davidson a moderné chápanie akratického konania. In: *Sebapoznanie ako starosť o seba*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 173 – 193.
- ARISTOTLE (2000): *Nicomachean Ethics*. Transl. R. Crisp. Cambridge: Cambridge University Press.
- AUDI, R. (1990): Weakness of Will and Rational Action. *Australasian Journal of Philosophy*, 68 (3), 270 – 281.
- BAUMEISTER, R. F., HEATHERTON, T. F. (1996): Self Regulation Failure: An Overview. *Psychological Inquiry*, 7 (1), 1 – 15.
- BULLETT, A., SCHACTER, D. L. (2020): Deliberating trade-offs with the future. *Nature Human Behaviour*, 4 (3), 238 – 247.
- CASEY, B. J. et al. (2011): Behavioral and neural correlates of delay of gratification 40 years later. *PNAS*, 108 (36). DOI: <https://doi.org/10.1073/pnas.1108561108>.
- DAVIDSON, D. (2001): *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press.
- DAVIDSON, M. D. (2017): The ethics of discounting: an introduction. In: Walsh, A. – Hormio, S. – Purves, D. (eds.): *The ethical Underpinnings of Climate Economics*. London – New York: Routledge, 22 – 40.
- FEHR, E. (2002): The Economics of Impatience. *Nature*, 415 (6869), 269 – 272.
- GREEN, J. (2014): *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*. New York: Penguin.
- GRICE, P., BAKER, J. (1985): Davidson on 'Weakness of Will'. In: Vermazen, B. – Hintikka, M. P. (eds.): *Essays on Davidson*. Oxford: Clarendon Press, 27 – 50.
- HAIDT, J. (2013): *Morálka lidské mysli. Proč lidstvo rozděluje politika a náboženství*. Praha: Dybbuk.
- HAIDT, J. (2006): *The Happiness Hypothesis: Finding Modern Truth in Ancient Wisdom*. New York: Basic Books.
- HARE, R. M. (1952): *The Language of Morals*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- HARE, R. M. (1963): *Freedom and Reason*. Oxford: Clarendon Press.
- HOFMANN, W., MEINDL, P., MOOJIMAN, M., GRAHAM, J. (2018): *Morality and Self-Control: How They are Intertwined, and Where They Differ*. [online]. *Current Directions in Psychological Science*, 27 (4), 286 – 291. DOI: <https://doi.org/10.1177/0963721418759317>
- KAHNEMAN, D., TVERSKY, A. (1979): Prospect Theory: An Analysis of Decision under Risk. *Econometrica*, 47 (2), 263 – 291.
- KOHLBERG, L. (1984): *The psychology of moral development*. Cambridge – Massachusetts: Harper & Row.
- LOEWENSTEIN, G., READ, D., BAUMEISTER, R. F. (2013): *Time and Decision: Economic and Psychological Perspectives of Intertemporal Choice*. New York: Russel Sage Foundation.
- MELE, R. (1987): *Irrationality. An Essay on Akrasia, Self-Deception, and Self-Control*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- MISCHEL, W., EBBESEN, E. B., ZEISS, A. R. (1972): Cognitive and attentional mechanisms in delay of gratification. *Journal of Personality and Social Psychology*, 21 (2), 204 – 218.
- MOORE, B., MISCHEL, W., ZEISS, A. R. (1976): Comparative effects of the reward stimulus and its cognitive representation in voluntary delay. *Journal of Personality and Social Psychology*, 34 (3), 419 – 424.
- O'DONOGHUE, T., RABIN, M. (1999): Doing It Now or Later. *American Economic Review*, 89 (1), 103 – 124.
- PAHL, S., SHEPPARD, S., BOOMSMA, CH., GROVES, CH. (2014): Perceptions of time in relation to climate change. *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change*, 6 (3), 375 – 388. DOI: <https://doi.org/10.1002/wcc.272>
- PARFIT, D. (1984): *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.

- PATTON, M. Q. (2020): *Blue Marble Evaluation: Premises and Principles*. New York – London: The Guilford Press.
- PIAGET, J. (1965): *The Moral Judgment of the Child*. New York: Free Press.
- PLATON (1939): *Protagoras*. Prekl. F. Novotný. Praha: Jan Leichter.
- RAMSEY, F. P. (1928): A mathematical theory of saving. *Economic Journal*, 38 (152), 543 – 549.
- SEARLE, J. (2001): *Rationality in Action*. Cambridge – Massachusetts: MIT Press.
- SEDOVÁ, T. (2000): K explanačnej sile interpretativizmu v sociálnom poznaní. *Filozofia*, 55 (6), 443 – 459.
- SCHWITZGEBEL, E. (2009): Do ethicists steal more books? *Philosophical Psychology*, 22 (6), 711 – 725.
- SOLOW, R. (1992): *An Almost Practical Step Toward Sustainability*. Washington DC: Resources for the Future.
- SŤAHEL, R. (2018): Environmentalizmus ako politická filozofia pre 21. storočie. *Filozofia*, 73 (1), 1 – 13.
- WATSON, G. (1977): Skepticism about Weakness of Will. *The Philosophical Review*, 86 (3), 316 – 339.
- WATTS, T. W., DUNCAN, G. J., QUAN, H. (2018): Revisiting the Marshmallow Test: A Conceptual Replication Investigating Links Between Early Delay of Gratification and Later Outcomes. *Psychological Science*, 29 (7), 1159 – 1177.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie a aplikovanej filozofie FF UCM v Trnave ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA č. 1/0563/18 *Filozofická analýza stierania hraníc v modernom bio-diskurze*.

Andrej Rozemberg
Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a aplikovanej filozofie
Námestie J. Herdu 2
917 01 Trnava
Slovenská republika
email: andrej.rozemberg@post.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9886-359X>