

HLUBOKÝ NESOUHLAS A NATURALIZOVANÁ ETIKA

PETRA CHUDÁRKOVÁ, Univerzita Hradec Králové, Filozofická fakulta, Katedra filozofie a společenských věd, Hradec Králové, ČR; Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, Katedra filozofie, Olomouc, ČR

CHUDÁRKOVÁ, P.: Deep Disagreement and Naturalized Ethics
FILOZOFIA, 77, 2022, No 10, pp. 756 – 769

Disagreement over moral issues is not uncommon and usually is not considered an obstacle in the search for the right solutions. Differences among individuals' moral beliefs can be explained by the application of different non-moral facts, i.e., by different epistemology. Some ethicists believe that such a problem is not for ethics to solve. This paper aims to show that this conviction is mistaken, as moral and epistemological aspects present two sides of the same coin. Although on the moral level, one might be optimistic and hope for finding an agreement with peers based on relevant argumentation, on the epistemological level, such optimism is impossible. The main reason is deep disagreement, which occurs sooner or later when solving controversial moral dilemmas. The paper tries to explain how certain types of deep disagreement might be normatively solved within the framework of naturalized ethics.

Keywords: Applied ethics – Deep disagreement – Justification – Moral intuitions – Naturalized ethics – Normative ethics – Reflective thinking

Nesouhlas mezi jedinci ohledně morálních otázek není ničím neobvyklým. Sám o sobě ale nebývá považován za překážku v hledání správných řešení – odlišnosti na morální úrovni mohou být totiž vysvětleny aplikací odlišných non-morálních faktů, tedy rozdílnou epistemologií. Většina etiků se domnívá, že tento problém už do kompetence etiky příliš nespadá. Cílem předkládaného textu je dokázat opak, tedy že morální a epistemologická rovina jsou dvěma stranami téže mince. Ačkoliv na morální úrovni můžeme propadnout určitému optimismu a doufat, že snad s našimi oponenty nalezneme při řešení určitých morálních problémů shodu za pomoci relevantní argumentace, na epistemologické úrovni si tento postoj nemůžeme dovolit. Je to dáno tím, že v případě kontroverzních morálních otázek dříve či později narazíme na hluboký nesouhlas. O hlubokém nesouhlasu hovoříme ve chvíli, kdy se dvě strany nedokáží shodnout, a to i přesto, že předkládají pro svá tvrzení důvody, a v některých případech dokonce přihlížejí ke stejné empirické evidenci. Článek se pokouší ukázat, jakým způsobem lze hluboký nesouhlas normativně vyřešit, a to v rámci naturalizované etiky.

Jestliže se totiž podíváme na povahu určitých přesvědčení, zjistíme, že některá z nich jsou problematičtější než jiná, a neměla by být proto považována za zdůvodněná.

1. Morální nesouhlas

Tradičním cílem normativních etiků je specifikace základních morálních principů, podle nichž by se mělo řídit morální jednání. Nikoho nicméně příliš nepřekvapuje, že se preference morálních zásad proměňují v průběhu dějin či že se liší napříč kulturami i mezi jedinci v rámci jedné společnosti. O něco více zarážející může být pro někoho variabilita názorů mezi etiky, tedy morálními experty. Nesouhlas jak mezi laiky, tak experty má však pro etiku poměrně zásadní důsledky. Samotní etikové se totiž dělí na dvě skupiny – na realisty, kteří uznávají existenci objektivních morálních faktů nezávislých na lidské mysli, a na antirealisty, kteří jsou k této možnosti spíše skeptičtí.¹ Morální realisté se mezi sebou nicméně neshodnou na povaze morálních faktů. Non-naturalističtí realisté považují morálku za autonomní oblast, která není empirická, a není ji proto možné zkoumat prostředky přírodních věd. Nejčastějším způsobem, jak tato fakta uchopit, bývá nahlédnutí skrze intuici či jinou apriorní schopnost. Naproti tomu naturalističtí realisté považují morální fakta za přirozená, tedy empiricky zkoumatelná. Obě varianty morálního realismu však spojuje víra v objektivní morální pravdy, jejichž postulování má přímé normativní důsledky – určují, co je *správné* a *nesprávné*.

Na první pohled všudypřítomný morální nesouhlas je pro některé filozofy přímým důkazem v neprospěch morálního realismu. Za jednu z předních tváří tohoto skepticismu můžeme považovat antirealistu J. L. Mackieho, který mluvil o argumentu z relativity, častěji však označovaném jako argument z nesouhlasu. Mackie upozorňuje, že nesouhlas je běžný i ve vědě. Proč by tedy měl být morální nesouhlas pro etiku tak fatální? Rozdíl Mackie spatřuje v příčinách nesouhlasu: „[...] nesouhlas ve vědě je výsledkem spekulativních inferencí či explanačních hypotéz, založených na *nedostatečné evidenci*, a je sotva uvěřitelné, že by morální nesouhlas bylo možné interpretovat stejným způsobem“ (Mackie 1990, 36; kurzíva autor). Vliv na hodnocení jednání má podle Mackieho kultura, v níž žijeme, nikoliv to, že dané jednání apriorně vnímáme jako dobré či špatné (Mackie 1990, 36 – 38). Výběr morálních norem tedy můžeme pohodlně empiricky vysvětlit bez odkazu na problematicky dokazatelná morální fakta.

Argument z nesouhlasu nicméně nebývá běžně považován za definitivní vyvrácení realismu ani za důvod pro příklon k morálnímu relativismu. Samotní realisté na tyto námitky odpovídají, že představa, podle níž morální objektivita neumožňuje

¹ Záměrně zde opomímám konstruktivismus, u něhož není zcela jasné, zda je možné jej zařadit do jedné z těchto pozic, či zda představuje samostatnou kategorii.

proměnlivost morálních norem, je chybná. Snaží se proto zaměřit na obecné vzorce morálního jednání, které ale mohou mít v různých obdobích a kulturách různé podoby. Tímto způsobem se snaží definovat hlavní oblasti morálního souhlasu, které bychom následně mohli označit za nejlepší adepty na objektivní morální fakta, jako například péče o potomky, preferování potěšení před bolestí či pomáhání druhým. Rozdílnosti specifitějších morálních zásad jsou zdůvodňovány akcentováním odlišné evidence, tedy jinými non-morálními přesvědčeními v dané společnosti.

V tomto případě ale někteří skepticky ladění myslitelé pohotově reagují a berou si na pomoc poznatky evoluční biologie. Na jejich základě ukazují, že pro vysvětlení uvedených fenoménů není třeba postulovat existenci morálních faktů jakékoliv povahy. Je možné vystačit si s prostým naturalistickým vysvětlením, podle něhož jsou tyto sdílené morální mechanismy výsledkem působení přirozeného výběru. Tím, že přispívají ke kooperaci jedinců v rámci skupiny i mimo ni, zvyšují také jejich šance na přežití. Dodržovat – v různých podobách – tyto základní morální principy je tak oboustranně výhodné, což je důvodem, proč je lze nalézt v různých kulturách napříč světem i napříč dějinami. Rosenberg (2011) tyto obecné morální vzorce nazývá jádrovou morálkou (*core morality*). Uznání naturalistického stanoviska podle něj nevyhnutelně vede k formě nihilismu, který označuje jako milý (*nice nihilism*). Milý nihilismus netvrdí nic víc, než že vzhledem k evolučnímu původu naší morálky není možné žádným morálním principům přičknout zdůvodněnost – například o potratech nemůžeme tvrdit ani že jsou správné, ani že jsou nesprávné. Rosenbergův nihilismus tedy rozhodně nevede k obávanému relativismu. Na druhou stranu ale nevede ani k anarchii – přídomek „milý“ má značit, že jsme evolučně nastaveni tak, abychom se starali nejen o sebe, ale i o druhé, tedy abychom dobrovolně dodržovali morální zásady usnadňující kooperaci. Variabilita v morálních principech je podobně jako u některých realistů vysvětlována aplikací odlišných faktálních přesvědčení.

Obecně lze říci, že ačkoliv je argument z nesouhlasu na první pohled přitažlivým argumentem proti realismu i možnostem zdůvodnění, v současných debatách neobstojí. Jak jsme viděli, ať už zastáváme skeptické či anti-skeptické stanovisko, můžeme morální nesouhlas jednoduše vysvětlit odvoláním se na non-morální fakta, tedy na rozdílnou epistemologii. V takovém případě pak není samotný morální nesouhlas považován za neřešitelný. Na tomto tvrzení není nic kontroverzního. Představovat si však, že tím jsme se problému morálního nesouhlasu zcela zbavili, není na místě. Morální a epistemologická rovina jsou dvěma stranami téže mince, a morální nesouhlas tak není možné vysvětlit bez přihlídnutí k epistemickým kvalitám jedinců a faktům dostupným v dané době. Když sestoupíme na epistemologickou úroveň, zjistíme, že podobný optimismus si už nemůžeme dovolit, protože chtít nechtě narazíme na problém hlubokého nesouhlasu (*deep disagreement*).

2. Hluboký nesouhlas

Nabídnout plnohodnotnou charakteristiku hlubokého nesouhlasu a vymezit jej vůči jiným typům nesouhlasu není zcela jednoduché. Současné diskusi nicméně dominují dvě teorie, které nabízejí odlišné kritérium hlubokého nesouhlasu.

První z nich vychází z Wittgensteinova díla *O jistotě*. V něm Wittgenstein s pomocí metafory dveří pohybuje se na pevně uchycených pantech píše o nesouhlasu na úrovni základních propozic, pro jejichž zdůvodnění nemáme žádnou evidenci, ale pro daný systém jsou natolik důležité, že je výhodnější je nezpochybňovat (Wittgenstein 2010, 77 – 78, § 340 – 344).² Fogelin, hlásící se k wittgensteinovskému přístupu, uvádí, že „argumentační výměna je normální, jestliže se uskutečňuje v rámci široce sdílených přesvědčení a preferencí“, tedy „aby byla argumentační výměna normální, musí zde existovat sdílené postupy pro vyřešení nesouhlasu“ (Fogelin 2005, 6). V případě hlubokého nesouhlasu podle Fogelina pozadí široce sdílených přesvědčení a preferencí absentuje, proto je zcela zbytečné snažit se o argument – diskuse se totiž odehrává v situace, která není normální. Znamená to také, že mluvčí spolu nesouhlasí nejen ohledně konkrétního přesvědčení, ale rozcházejí se mnohem zásadněji, a to právě v otázce celé řady přesvědčení, která jsou navázána na ta základní.³

Druhý přístup spatřuje hluboký nesouhlas v akcentování odlišných základních epistemických principů. Strany sporu se v tomto případě nemusejí shodnout na tom, jaké metody jsou při utváření přesvědčení spolehlivé, či dokonce čemu za určitých okolností, tedy s ohledem na danou evidenci, věřit či nevěřit (Ranalli 2021). To může mimo jiné způsobovat, že apel na fakta při snaze o rozřešení sporu selhává. Lynch ilustruje tento typ hlubokého nesouhlasu na příkladu imaginárního Kaina a Ábela:

Kain a Ábel se dohadují o stáří Země. Ábel se značnou sebejistotou tvrdí, že Země je stará pouhých 7 000 let. Kain překvapeně poukazuje na to, že Ábelovo tvrzení není s ohledem na dostupnou evidenci zdůvodněné, neboť podle fosilního záznamu je Země mnohem starší. Ábel připouští, že „inference k nejlepšímu vysvětlení z fosilních a historických záznamů může občas fungovat“, nicméně že „nejlepší metodou, jak se dozvědět něco o minulosti, je nahlédnout do Bible, která překonává jakoukoliv konkurenční evidenci“. Kain se Bibli vysmívá a odmítá ji jako spolehlivý zdroj poznání

² V angličtině jsou tyto propozice označovány jako *hinge propositions*. Podle některých se jedná v podstatě o fundacionalistickou perspektivu (Stroll 1994), v níž zdůvodnění některých tvrzení vychází z přesvědčení, která jsou považována za jistá sama o sobě. Tato interpretace Wittgensteinovy pozice je však předmětem diskusí (Richter 2001).

³ Fogelin (2005) tato základní přesvědčení, na jejichž úrovni vzniká hluboký nesouhlas, nazývá *framework propositions*. Své pojetí hlubokého nesouhlasu ilustruje na příkladu morální přijatelnosti interrupcí.

o minulosti. Trvá na tom, že *jedinou* spolehlivou metodou je kombinace abdukce a indukce založená na fosilním a historickém záznamu (Lynch 2010, 264).

S tím souvisí další z běžných, nikoliv však nutných prvků hlubokého nesouhlasu, kterým je epistemická cirkularita. V mnoha případech hlubokého nesouhlasu mluví obhajuje zdroj svého přesvědčení odkazem na spolehlivost zdroje samotného (Lynch 2010; Ranalli, Lagewaard 2022). Mezi mluvčími pak funguje vzájemná nedůvěra ohledně spolehlivosti použitých zdrojů, která vede k nemožnosti daný spor vyřešit. Podobně charakteristická je také představa o nadřazenosti vlastního názoru a prezíravost vůči konkurenčnímu přesvědčení.

Fogelin nicméně tvrdí, že obě strany „mohou být nezaujaté, bez předsudků, konzistentní, koherentní, precizní a důkladné, a přesto spolu nesouhlasit“ (Fogelin 2005, 8). Když se ale podíváme na tradiční příklady hlubokého nesouhlasu, můžeme o uvedených kvalitách jedinců alespoň na jedné straně diskuse poněkud pochybovat: spor ohledně morální přijatelnosti potratů mezi věřícími a nevěřícími, diskuse o stáří Země mezi zastánci konspiračních teorií a jejich odpůrci. Je diskutabilní, zda vlastnosti jako „nezaujatý“ (*unbiased*), „bez předsudků“ či „konzistentní“ lze v případě náboženství či konspiračních teorií úspěšně aplikovat.

Názory na racionální řešitelnost hlubokého nesouhlasu se liší. U některých převládá skepticismus (Fogelin 2005; Wittgenstein 2010), jiní z něj vidí východisko (Feldman 2005), další jej za zásadní problém nepovažují (Ranalli 2020, 2021). Kloumání se k poslední možnosti, a to z několika důvodů, u kterých je třeba se podrobněji zastavit. O hlubokém nesouhlasu se můžeme bavit pouze na *deskriptivní* úrovni – to, že k takto fundamentálním nesouladům dochází a že ani jedna strana není ochotná kvůli svým hlubokým přesvědčením svůj názor opustit, je prostý fakt. Při bližším prozkoumání příčin těchto sporů ale začne být evidentní, že některá přesvědčení jsou problematictější než jiná. Domnívám se, že velkou část z nich lze charakterizovat minimálně třemi způsoby: 1) některé z předpokladů stojí na metafyzických představách, jež nelze empiricky potvrdit, ani vyvrátit, 2) jiné vycházejí z dogmaticky tradovaných informací, které postrádají spolehlivou evidenci ve svůj prospěch, 3) některé jsou podepřeny pouze intuitivními domněnkami.

Výše uvedené charakteristiky k sobě mají velmi blízko, proto není s podivem, že se v celé řadě případů jedná o kombinaci alespoň dvou z nich, ačkoliv je u konkrétních jedinců pravděpodobně možné vystopovat jeden z prvků jako určující. Příkladem může být představa o nesmrtelnosti duše a posmrtném životě, která vede k odmítání potratů, eutanazie či k odsuzování sebevraždy. Tato idea nemusí mít nutně náboženské (tedy metafyzické a dogmatické) pozadí, ale může být způsobena silným intuitivním

dualismem odlišujícím tělo jako něco fyzického a dočasného od duše, která přetrvává i po smrti (Bering 2002; Chudek, McNamara, Birch, Bloom, Henrich 2018; srov. Barrett et al. 2021).⁴ Podobné představy úzce souvisí s neopodstatněným antropocentrickým vnímáním člověka, jejichž výsledkem může být mimo jiné odlišné přistupování k právům lidí a zvířat či obecně k životnímu prostředí. Podobné důsledky může mít nicméně i pro již zmíněnou otázku eutanazie – málokdo se pozastavuje nad morální přijatelností usmrcování domácích mazlíčků, které bývá považováno za milosrdný akt. Obdobné porozumění ovšem chybí u odpůrců eutanazie či asistované sebevraždy. V případě lidských jedinců se jedná o velmi kontroverzní téma, jehož citlivost lze jen těžko vysvětlit bez odvolání se na náboženství či intuice, které nás vedou ke vnímání lidského života jako něčeho posvátného.

Jiný příklad představují kreacionisté mladé Země či odpůrci evoluční teorie. Jestliže se ve svých názorech spoléháme na interpretaci knihy, jejíž nejstarší části byly sepsány před téměř třemi tisíci lety neznámými autory, a věříme, že je Země navzdory veškeré evidenci stará jen pár tisíc let nebo že se moderní evoluční biologie už od Darwinových dob mýlí, je otázkou, zda bychom měli být považováni za rovnocenné partnery v diskusi. Pro obě zmíněné skupiny je specifické odmítání obecně přijímaných faktů či překrucování části dostupné evidence tak, aby pasovala do jejich teorie, a odmítání těch informací, které se takzvaně nehodí do krámu. Opovrhování empirickou evidencí a jejími běžně přijímanými interpretacemi je jedním z předních důvodů, proč k určitým typům hlubokého nesouhlasu vůbec dochází. Je zcela jasné, že naděje na *racionální* rozřešení (ať už tento pojem chápeme jakkoliv) takových sporů jsou marné. Nemusíme ale zacházet k takto extrémním případům. Podobně těžká může být domluva s jedinci, kteří tíhnou k teleologickému myšlení, tedy s těmi, kteří mají tendenci vkládat účelovost do světa kolem nás (Tvrdý 2022). I v tomto případě lze aplikovat uvedené tři charakteristiky, či dokonce jejich kombinaci, ať už se jedná o představu, že bůh stvořil svět a dal všemu v něm účel, či prostý intuitivní pocit, že vše ve světě k něčemu slouží.

Při hledání příčin hlubokého nesouhlasu bychom se ale neměli spokojit s konstatováním odlišných rámcových propozic či epistemických principů. K plnému pochopení je třeba zajít ještě o krok dále a zaměřit se na epistemické schopnosti jedinců: proč někteří z nás častěji vycházejí z přesvědčení, která mohou být považována za problematická, respektive proč preferují odlišné epistemické principy? Zde se nabízí v podstatě jediná plausibilní odpověď: kognitivní schopnosti některých jedinců jsou více náchylné k různým kognitivním zkreslením, která je omezují v adekvátním zacházení s evidencí a argumenty.

⁴ Tyto intuice mohou být dány evolučně i získány kulturně.

Jestliže dochází k hlubokému nesouhlasu za výše uvedených předpokladů, je otázkou, nakolik se snahami o jeho racionální rozřešení trápit. Mělo by ale být zřejmé, že rezignovat na identifikaci strany, která je v právu, není nutné. Na *normativní* úrovni bychom totiž měli být ve většině případů schopni určit, o kterou stranu se jedná – některá z přesvědčení nelze považovat za *zdůvodněná*, a to kvůli diskutovaným defektům. Hluboký nesouhlas by tedy neměl být zdrojem skepse ohledně zdůvodnění a morálního poznání. Shrnuto, běžný morální nesouhlas ani hluboký nesouhlas nepředstavují překážku v možnosti zdůvodnění morálních přesvědčení, spíše nabádají k obezřetnosti, jež by měla vést k pečlivé práci s fakty a argumenty. Domnívám se, že způsob, jakým hluboký nesouhlas ohledně morálních problémů uspokojivě vyřešit, nabízí naturalizovaná etika. Z toho důvodu se v následující části pokusím vysvětlit, jak termínu „naturalizovaná“ etika rozumím.

3. Naturalizovaná etika a morální poznání

Mezi etiky od pradávna existuje spor o to, jaké povahy etika vůbec je. Podle některých je morálka autonomní oblastí nezávislou na naturálním světě, tedy i na našem empirickém a obecně vědeckém poznání. Zdrojem poznání správného a nesprávného, dobrého či špatného apod. jsou v tomto případě nejčastěji intuice či jiný typ apriorního poznání, podobně jako například v matematice. Klasickými představiteli tohoto přístupu jsou zmiňovaní non-naturalističtí realisté. Druhé pojetí etiky představuje přímý protiklad. Podle něj se morální epistemologie zásadním způsobem neliší od běžné epistemologie, a v etice bychom proto měli používat stejné či podobné metody jako ve vědě.⁵ Už zde můžeme pozorovat, že se mezi etiky vyskytuje hluboký nesouhlas ohledně epistemických principů, které by měly být v etice akcentovány. V této části se pokusím vymezit vůči prvnímu pojetí a vysvětlit, v čem spočívají výhody druhého – naturalizovaného – přístupu.

Morální principy, které nám nabízí normativní etika, nacházejí své praktické uplatnění v oblasti aplikované etiky, tedy při řešení skutečných problémů, jež jako společnost potřebujeme vyřešit. Abychom tyto principy mohli považovat za relevantní, musejí být zdůvodněné. V současné morální epistemologii lze nalézt několik přístupů, které se možnostem zdůvodnění věnují. Mezi ty hlavní patří intuicionismus, koherentismus a skepticismus. Podle intuicionismu existuje určitý soubor morálních přesvědčení (intuic), která jsou zjevná na základě sebe sama (*self-evident*) a nepotřebují pro své zdůvodnění jakoukoliv evidenci (Audi 2004; Huemer 2008). Tato základní přesvědčení pak poskytují zdůvodnění jiným, z nich vyvozeným přesvědčením. Jedná se tedy o fundacionalistický, neinferenční typ zdůvodnění. Naproti tomu

⁵ Za součást této pozice považuji i umírněnější přístup, který uznává důležitost empirické evidence, nepokládá ji ale samu o sobě za dostatečnou. Takové pojetí nabízí například Bělohrad (2017).

koherentismus pokládá za kritérium zdůvodnění soulad morálního soudu s ostatními soudy v rámci dané sítě přesvědčení (Sayre-McCord 2013). Tento přístup klade na rozdíl od intuicionismu důraz na inferenční typ zdůvodnění. Skepticismus pak v silnější podobě tvrdí, že zdůvodnění morálních přesvědčení ani morální poznání nejsou možné, ve slabší podobě se k této možnosti staví agnosticky (Sinnott-Armstrong 2006). Všechny tyto přístupy čelí nezanedbatelným problémům, kterým jsem se již podrobněji věnovala jinde (Chudárková 2020), více je zde proto rozebírat nebude. Namísto toho nabídnu jiné řešení, které reflektuje potřebu uplatnitelných morálních principů.

Naturalizovaná etika, jak jí zde rozumím, vychází z metodologického naturalismu. Podle něj je věda jediným spolehlivým nástrojem pro zkoumání přirozeného světa, protože poskytuje nejlepší metody pro dosažení poznání. Klíčovou součástí vědecké metody je otevřenost vůči *revizi*, ať už konkrétních poznatků, či dokonce samotných metod, které jsou ve světle nové evidence upravovány nebo zcela opuštěny. Hypotézy, formulované v rámci teorie, jsou *testovány* pozorováním (Pennock 1996). Jestliže metodologický naturalismus aplikujeme v etice, znamená to, že 1) bychom v jejím rámci měli vycházet z dostupné empirické evidence, která může mít pro řešení morálních otázek význam, 2) formulované morální principy by měly být úspěšně uplatnitelné v praxi a 3) přijatá řešení by měla být otevřena revizi s vědomím toho, že vždy můžeme přijít s pro společnost lepšími řešeními. Jedině tak totiž můžeme dosáhnout žádoucího *morálního pokroku*. Mělo by být jasné, že takové pojetí etiky je v přímém protikladu k non-naturalistickému realismu a apriorismu obecně, který neuznává roli empirické evidence. Právě ta je však podle mého názoru tím, co umožňuje rychlejší revidování morálních norem.

Etika, která má ambici reflektovat empirické poznatky, musí zodpovědět, jaký typ evidence pro ni bude relevantní a zároveň jakou roli bude tato evidence hrát s ohledem na tvorbu normativních principů. Naturalizovaná etika může čerpat minimálně ze tří typů evidence: 1) vědecké poznatky o morálním usuzování a jednání, 2) poznatky pomáhající rozřešit některé morální otázky, 3) poznatky o úspěšnosti určité morální normy v praxi.

První typ evidence vychází především z výzkumů z oblasti evoluční biologie, morální a sociální psychologie a neuroetiky. V posledních přibližně dvaceti letech byla nezanedbatelná část výzkumu věnována pozorování slabých a silných stránek morálního usuzování. Ukazuje se, že celá řada přesvědčení, kterými jedinci disponují, je výsledkem nereflktovaných morálních intuic. Ačkoliv nám morální intuice dokáží nabídnout rychlé zhodnocení dané morální situace, jejich spolehlivost bývá často

zpochybňována.⁶ Je to dáno tím, že podoba intuic je ovlivňována celou řadou faktorů, nad kterými nemáme kontrolu a většinou si jich ani nejsme vědomi (Cushman, Young, Hauser 2006; Sinnott-Armstrong, Young, Cushman 2010). Obecně můžeme říct, že morální intuice jsou výsledkem evolučního vývoje lidského druhu a působení socio-kulturního prostředí, v němž jedinec žije a vyrůstá (Greene 2013; Kahneman 2012). Kromě toho jsou intuice ovlivnitelné i konkrétními situačními faktory a emocemi (Greene, Sommerville, Nystrom, Darley, Cohen 2001; Valdesolo, DeSteno 2006; Ugazio, Lamm, Singer 2012; Steiner 2020), které je doprovázejí. Čím silnější emoce, tím silnější pocit odsouzení či naopak schválení dané morální praktiky. Málokdy je ale možné určit, který z faktorů sehrál hlavní roli. Tyto poznatky by nás nicméně měly vést k opatrnému přístupu k morálním intuicím a ke snaze tyto intuice racionálně reflektovat, a to na základě dostupných relevantních informací. Dewey tuto schopnost nazývá reflektivní myšlení a definuje ji následovně:

[...] reflektivní myšlení, na rozdíl od jiných typů pochodů, které nazýváme myšlení, zahrnuje 1) stav pochybnosti, váhání, zmatenosti a mentální obtížnosti, z nichž myšlení vychází, a 2) akt hledání, pátrání a zkoumání, které pomohou najít materiál pro rozptýlení pochybnosti a vyřešení a zbavení se zmatenosti (Dewey 1933, 12).

Dewey zároveň specifikuje, co je pro reflektivní myšlení nutné: „Technický termín pro pozorovaná fakta je *data*. [...] Data (fakta) a myšlenky (návrhy, možná řešení) tedy vytvářejí dva neoddělitelné a navzájem podmíněné faktory veškeré reflektivní aktivity.“ (Dewey 1933, 104). Reflektivní myšlení se zásadně liší od jiného typu racionální reflexe, kterou je *post hoc* racionalizace. Na rozdíl od reflektivního myšlení, které se snaží o vyhledání relevantních informací a jejich objektivní zhodnocení, na jejichž základě jsou naše přesvědčení revidována, je *post hoc* racionalizace snahou zdůvodnit to, co už si dávno myslíme. Charakteristické je pro ni konfirmační zkreslení, tedy tendence (většinou nevědomá) vyhledávat evidenci, která je v souladu s našimi přesvědčeními, a přehlížení evidence, která jim odporuje (Nickerson 1998; Mercier, Sperber 2011; Schwitzgebel, Ellis 2017). Tohoto nešvaru se dopouští každý z nás, poznatky zmiňovaných disciplín nám ovšem ukazují, že častěji, než bychom si přáli. Jestliže nám jde v etice o zmírňování či řešení nesouhlasu, tato evidence by nám neměla uniknout.

Druhý typ empirických poznatků je specifický tím, že nám může usnadnit řešení některých morálních problémů. Například v otázce potratů mohou být užitečné výsledky výzkumů zaměřených na vývoj embrya, na jejichž základě můžeme snadněji

⁶ Konkrétněji k problematice morálních intuic viz Chudárková (2019).

rozhodnout, do jaké fáze těhotenství mohou být potraty přijatelné. Podobný typ evidence lze využít i v otázce odpojení pacienta od přístrojů, jejichž řešení se odvíjí od definice smrti, či v případě homosexuality. Tento typ poznatků však nemusíme mít nutně vždy k dispozici, protože vyžaduje vysokou úroveň vědeckého poznání. Proto se domnívám, že tím hlavním, co by nás v případě morálních otázek mělo zajímat, je míra utrpení na jedné straně a *well-being* daných jedinců na straně druhé.⁷ Za největší příklady morálního pokroku v dějinách lidstva bývá považováno zrušení otroctví, zavedení volebního práva žen či přiznání práv sexuálním menšinám.⁸ Těchto milníků bylo možné dosáhnout mnohem dříve, pokud by lidstvo přihlíželo k *well-being* daných skupin jedinců a nespolehalo se na pochybná přesvědčení – ať už na představu, že některé rasy jsou nadřazené jiným, že jedno pohlaví nedosahuje kvalit toho druhého nebo že jakýkoliv jiný než heterosexuální vztah je nepřirozený. Bentham společně s celou řadou svých předchůdců i následovníků správně postřehl, že „příroda člověka postavila pod vládu dvou svrchovaných pánů, strasti a libosti. [...] Vládou nám ve všem našem konání, mluvení i myšlení a veškerá naše možná snaha svrhnout své poddanství je jen prokáže a stvrdí.“ (Bentham 2016, 175, §1). Jestliže všichni jedinci přirozeně tíhnou k umenšování utrpení a zvyšování blaha, jaké jiné kritérium by mělo stát v centru našich morálních úvah?

Třetí typ evidence vychází ze zkoumání fungování dané normy v praxi, tedy z jejího testování. Cílem by měla být snaha o *udržitelné* řešení. Pokud tento požadavek propojíme s předchozím bodem, znamená to, že v první řadě půjde o řešení, které bude klást důraz na snižování utrpení a zvyšování blaha ve společnosti – tedy řešení, které bude lepší než to předcházející. Pokud dané řešení v těchto ohledech selhává, znamená to, že neprošlo daným testováním a je načase poohlédnout se po jiném.

Otázkou, která se v tuto chvíli neodbytně nabízí, je, jakým způsobem výše uvedené typy evidence interpretovat, tedy jak se vypořádat s Humovým *is-ought* problémem (Hume 2007, T 3.1.1.27). Tvrdit, že je Humův problém neřešitelný, znamená vzdát se veškerých ambicí naturalizované etiky. Deskriptivní poznatky *musíme* brát při tvorbě našich morálních přesvědčení v úvahu a co nejpochtivěji je reflektovat. V některých případech nemusí být jejich důsledky přímočaré, ale zcela určitě mohou pomoci při zdokonalování morálního poznání a morální praxe. Inspiraci můžeme najít u Greena (2014), podle nějž bychom se měli při řešení neznámých problémů více

⁷ Na rozdíl od tradičního utilitarismu považují za důležitější snahu o snižování utrpení, nikoliv o zvyšování *well-being*. Tímto způsobem se lze vyhnout běžné kritice utilitarismu, podle níž utilitarismus umožňuje zvýšení blaha většiny na úkor menšiny (Rawls 1995, 22).

⁸ Je obtížné, ne-li zcela nemožné nabídnout příklady globálního morálního pokroku. Klasické příklady se proto většinou týkají jen určitých společností.

spoléhat na racionální usuzování než na rychlé, avšak ne nutně spolehlivé intuice.⁹ V případě morálních otázek se pro náš mozek vždy jedná o *nové* problémy, proto je pro nás jejich řešení tak nesnadné a proto se objevuje nesouhlas.

James ve svém *Pragmatismu* píše: „Celá úloha filosofie spočívá v nalezení toho, jaké konkrétní důsledky to bude mít pro mě a pro vás, když ta či ona definice světa bude pravdivá“ (James 2003, 39). Když toto tvrzení mírně přeformulujeme, získáme poměrně jednoduše definovaný cíl etického bádání: „Celá úloha etiky spočívá v nalezení toho, jaké konkrétní důsledky to bude mít pro mě a pro vás, když ta či ona morální norma bude zdůvodněná.“ V rámci naturalizované etiky bychom mohli morální principy považovat za zdůvodněné, jestliže nezaujatě reflektují výše uvedenou empirickou evidenci a podařilo se jim obstát při testování v praxi.

4. Řešení hlubokého nesouhlasu

V této chvíli se můžeme vrátit k otázce, zda lze nějakým způsobem vyřešit určité typy hlubokého nesouhlasu, které mají v etice často kořeny na epistemologické úrovni. Jestliže se zaměříme na způsob, jakým funguje naturalizovaná etika, mělo by být jasné, že určité metody a z nich vycházející přesvědčení budou disponovat vyšší mírou kredibility. Ačkoliv na deskriptivní úrovni může hluboký nesouhlas zůstat, neměl by nás odradit od jeho normativního řešení.

Klasickým příkladem hlubokého nesouhlasu je otázka interrupcí. Jedna strana sporu svá tvrzení většinou opírá o argument, podle něhož plod disponuje statusem osoby, a má tedy právo na život. Druhá strana s tímto tvrzením nesouhlasí. To činí problém interrupcí tak neřešitelným – strany sporu se neshodnou v samotném předpokladu, od něhož by se měla diskuse odvíjet. Tvrzení, jež přiznává embryu status osoby, je nicméně ve své podstatě metafyzické a postrádá evidenci, která by jej podpořila. Pokud bychom se pokusili posunout diskusi ke konstruktivnějšímu řešení, můžeme si položit otázku, zda je pro společnost lepší mít právo na interrupci, či nikoliv, tedy co z toho se lépe osvědčuje vzhledem k *well-being* společnosti v praxi lépe. Odpověď je v tomto případě snadná – mít právo na potrat *je lepší*. Snižuje se tak potratová turistika a počet úmrtí žen, které z nějakých důvodů nemohou či nechťejí plod donosit. Odstrašujícím příkladem nám může být současná situace ve Spojených státech či Polsku. Poznatky o vývoji plodu pak mohou pomoci určit, do kolikátého týdne těhotenství je možné interrupci postoupit.¹⁰

⁹ Greene tuto zásadu nazývá *The No Cognitive Miracles Principle* (Greene 2014, 715). Jestliže by naše automatické intuitivní procesy dokázaly adekvátně reagovat na zcela neznámé problémy, jednalo by se podle Greena o kognitivní zázrak. Tuto možnost ovšem zcela vylučuje.

¹⁰ Ačkoli za morálně signifikantní bývá v tomto ohledu často považováno pociťování bolesti, současný výzkum zatím nedokáže jednoznačně určit, kdy se tato schopnost u plodu vyvíjí (viz např. Derbyshire,

Jiným aktuálním příkladem je očkování. Pandemie onemocnění Covid-19 až bolestně odhalila, nakolik se kognitivní schopnosti jedinců promítají do jejich rozhodnutí, která mají nezdárka dopad na zbytek společnosti. Ano, mezi příznivci a odpůrci očkování existuje hluboký nesouhlas. Nicméně normativně lze opět určit, která strana disponuje zdůvodněnými přesvědčeními. Benefity a bezpečnost očkování jsou podřeny enormním množstvím výzkumu, který byl publikován v recenzovaných vědeckých časopisech. Odpůrci očkování naproti tomu podléhají nedostatečně ověřeným informacím a konfirmačnímu zkreslení, nebo dokonce čerpají své vědomosti z dezinformačních zdrojů. Je to podobné jako v případě na začátku zmiňovaného příkladu Kaina a Ábela – Bible není spolehlivým a objektivním zdrojem poznání o světě, kdežto fosilní záznam ano.

Je možné, že zde navržené řešení nebude aplikovatelné vždy a všude, domnívám se nicméně, že má jisté přednosti, které může nabídnout. Ačkoliv má vědecká metoda určité limity, je nepochybně nejlepším nástrojem k dosažení poznání, který máme k dispozici. Z toho důvodu bychom se jí měli držet, a to nejen v přírodních vědách, ale i v etice. Nabádá nás totiž k pečlivému a objektivnímu zacházení s informacemi, práci s dostupnou a relevantní evidencí a k testování našich závěrů v praxi. Díky jejímu následování tak můžeme na normativní úrovni určitá řešení zavrhnout jako nedostatečně zdůvodněná a vytvořit prostor pro řešení lepší. Tímto způsobem se lze vypořádat s alespoň některými případy hlubokého nesouhlasu a dosáhnout tak toho, o co by nám v etice mělo jít především, čímž je morální pokrok.

Literatura

- AUDI, R. (2004): *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value*. Princeton: Princeton University Press.
- BARRETT, H. C., BOLYANATZ, A., BROESCH, T., COHEN, E., FROERER, P., KANOVSKY, M., SCHUG, M. G. LAURENCE, S. (2021): Intuitive Dualism and Afterlife Beliefs: A Cross-Cultural Study. *Cognitive Science*, 45 (6), e12992. DOI: <https://doi.org/10.1111/cogs.12992>
- BĚLOHRAD, R. (2017): O faktálním zdůvodnění hodnot a norem. In: Szapuová, M. – Nuhlíček, M. (eds.): *Medzi vedou a morálkou. Perspektívy naturalizmu*, 212 – 236. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského.
- BENTHAM, J. (2016): Úvod k principům morálky a zákonodárství. In: *Vybrané spisy o etice, společnosti a politice I*. Přel.: Pokorný, M., Šprunk, K., 173 – 226. Praha: Oikoymenh.
- BERING, J. (2002): Intuitive Conceptions of Dead Agents' Minds: The Natural Foundations of Afterlife Beliefs as Phenomenological Boundary. *Journal of Cognition and Culture*, 2 (4), 263 – 308. DOI: <https://doi.org/10.1163/15685370260441008>
- CUSHMAN, F., YOUNG, L., HAUSER, M. (2006): The Role of Conscious Reasoning and Intuition in Moral Judgment: Testing Three Principles of Harm. *Psychological Science*, 17 (12), 1082 – 1089. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2006.01834.x>

Bockmann 2020; Salomons, Iannetti 2022). Zdá se nicméně, že v prvních týdnech, během nichž jsou většinou interrupce povolené, plod touto schopností nedisponuje.

- DERBYSHIRE, S. W., BOCKMANN, J. C. (2020): Reconsidering Fetal Pain. *Journal of Medical Ethics*, 46 (1), 3 – 6. DOI: <https://doi.org/10.1136/medethics-2019-105701>
- DEWEY, J. (1933): *How We Think: A Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process*. Lexington (MA): D. C. Heath and Company.
- FELDMAN, R. (2005): Deep Disagreement, Rational Resolutions, and Critical Thinking. *Informal Logic*, 25 (1), 13 – 23.
- FOGELIN, R. (2005): The Logic of Deep Disagreements. *Informal Logic*, 25 (1), 3 – 11. DOI: <https://doi.org/10.22329/il.v25i1.1041>
- GREENE, J. D. (2013): *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*. New York: The Penguin Books.
- GREENE, J. D. (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>
- GREENE, J. D., 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>
- HUEMER, M. (2008): *Ethical Intuitionism*. Basingstoke – New York: Palgrave Macmillan.
- HUME, D. (2007): *A Treatise of Human Nature: Vol. 1*. Norton, D. F. –Norton, M. J. (eds.). Oxford: Clarendon Press.
- CHUDÁRKOVÁ, P. (2019): Morální intuice z pohledu současné deskriptivní etiky. *Teorie vědy / Theory of Science*, 41 (2), 259 – 282.
- CHUDÁRKOVÁ, P. (2020): Kritika intuicionismu a Huemerův pokus o jeho revizi. *Filozofia*, 75 (9), 776 – 792. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2020.75.9.4>
- CHUDEK, M., MCNAMARA, R. A., BIRCH, S., BLOOM, P., HENRICH, J. (2018): Do Minds Switch Bodies? Dualist Interpretations across Ages and Societies. *Religion, Brain & Behavior*, 8 (4), 354 – 368. DOI: <https://doi.org/10.1080/2153599X.2017.1377757>
- JAMES, W. (2003): *Pragmatismus. Nové jméno pro staré způsoby myšlení*. Přel.: R. Bělohrad. Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- KAHNEMAN, D. (2012): *Myšlení, rychlé a pomalé*. Přel. E. Nevrlá. Brno: Jan Melvil Publishing.
- LYNCH, M. P. (2010): Epistemic Circularity and Epistemic Disagreement. In: Haddock, A. – Millar, A. – Pritchard, D. (eds.), *Social Epistemology*, 262 – 277. Oxford: Oxford University Press.
- MACKIE, J. L. (1990): *Ethics: Inventing Right and Wrong* (Reprinted). London: Penguin Books.
- MERCIER, H., SPERBER, D. (2011): Why Do Humans Reason? Arguments for an Argumentative Theory. *Behavioral and Brain Sciences*, 34 (2), 57 – 74. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0140525X10000968>
- NICKERSON, R. S. (1998): Confirmation Bias: A Ubiquitous Phenomenon in Many Guises. *Review of General Psychology*, 2 (2), 175 – 220. DOI: <https://doi.org/10.1037/1089-2680.2.2.175>
- PENNOCK, R. T. (1996): Naturalism, Evidence and Creationism: The Case of Phillip Johnson. *Biology and Philosophy*, 11 (4), 543 – 559. DOI: <https://doi.org/10.1007/bf00138334>
- RANALLI, C. (2020): Deep Disagreement and Hinge Epistemology. *Synthese*, 197 (11), 4975 – 5007. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11229-018-01956-2>
- RANALLI, C. (2021): What Is Deep Disagreement? *Topoi*, 40 (5), 983 – 998. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9600-2>
- RANALLI, C., LAGEWAARD, T. (2022): Deep Disagreement (Part 1): Theories of Deep Disagreement. *Philosophy Compass*, e12886. DOI: <https://doi.org/10.1111/phc3.12886>
- RAWLS, J. (1995): *Teorie spravedlnosti*. Přel. K. Berka. Praha: Victoria Publishing.
- RICHTER, D. (2001): Wittgensteinian Foundationalism. *Erkenntnis* (1975-), 55 (3), 349 – 358. DOI: <https://doi.org/10.1023/A:1013363424636>
- ROSENBERG, A. (2011): *The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life Without Illusions*. New York: W. W. Norton.

- SALOMONS, T. V., IANNETTI, G. D. (2022): Fetal Pain and Its Relevance to Abortion Policy. *Nature Neuroscience*, 25 (11), 1396 – 1398. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41593-022-01188-1>
- SAYRE-MCCORD, G. (2013): Coherentism and the Justification of Moral Beliefs. In: Shafer-Landau, R. (ed.): *Ethical Theory: An Anthology* (2. vyd., 112 – 126). Oxford – Malden (MA): Wiley-Blackwell.
- SCHWITZGEBEL, E., ELLIS, J. (2017): Rationalization in Philosophical and Moral Thought. In: Bonnefon, J.-F. – Trémolière, B. (eds.): *Moral Inferences*, 170 – 190. London – New York: Routledge.
- SINNOTT-ARMSTRONG, W. (2006): *Moral Skepticisms*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- SINNOTT-ARMSTRONG, W., YOUNG, L., CUSHMAN, F. (2010): Moral Intuitions. In: Doris, J. M. (ed.): *The Moral Psychology Handbook*, 246 – 272. Oxford: Oxford University Press.
- STEINER, C. (2020): Emotion's Influence on Judgment-Formation: Breaking down the Concept of Moral Intuition. *Philosophical Psychology*, 33 (2), 228 – 243. DOI: <https://doi.org/10.1080/09515089.2019.1697435>
- STROLL, A. (1994): *Moore and Wittgenstein on Certainty*. New York: Oxford University Press.
- TVRDÝ, F. (2022): Biologie zbavená břemene teleologie. *Aither*, 13 (25), 50 – 68. DOI: <https://doi.org/10.5507/aither.2021.002>
- UGAZIO, G., LAMM, C., SINGER, T. (2012): The Role of Emotions for Moral Judgments Depends on the Type of Emotion and Moral Scenario. *Emotion*, 12 (3), 579 – 590. DOI: <https://doi.org/10.1037/a0024611>
- VALDESOLO, P., DESTENO, D. (2006): Manipulations of Emotional Context Shape Moral Judgment. *Psychological Science*, 17 (6), 476 – 477. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2006.01731.x>
- WITTGENSTEIN, L. (2010): *O jistotě*. Přel. V. Zátka. Praha: Academia.

Tato studie je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA20-06678S *Perspektivy paternalismu v demokratické společnosti*.

Petra Chudárková
 Univerzita Hradec Králové
 Filozofická fakulta,
 Katedra filozofie a společenských věd
 nám. Svobody 33 I
 500 03 Hradec Králové
 Česká republika
 e-mail: petra.chudarkova@uhk.cz

Univerzita Palackého v Olomouci
 Filozofická fakulta
 Katedra filozofie
 Křížkovského 12
 779 00 Olomouc
 Česká republika
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4424-4088>