

ĽUDSKÁ DÔSTOJNOSŤ A NEUTILITARISTICKÁ KONZEKVENCIALISTICKÁ ETIKA SOCIÁLNYCH DÔSLEDKOV¹

VASIL GLUCHMAN, Katedra filozofie FF PU Prešov

GLUCHMAN, V.: Human Dignity and Non-Utilitarian Consequentialist „Ethics of Social Consequences“
FILOZOFIA 2004, 59, No 7, p. 502

Prominent critics of consequentialism hold that utilitarianism is not capable of accepting authentic human values, because the consequentialist viewpoint is impersonal. According to it consequentialist rationality has no axiological limits and it can think about doing the unthinkable. The main objective of the paper is to show that human dignity has a significant position in the author's conception of ethics of social consequences (a non-utilitarian consequentialism) arguing for a particular theory of the value of human dignity. The author argues that the ethics of social consequences is capable of accepting human dignity as well as all authentic human moral values. He believes that ethical theory of social consequences (as a form of non-utilitarian consequentialism) can provide the element missing whose lack was unveiled by the critics of utilitarianism.

Úvod. Paul O. Kristeller vo svojej práci *Renaissance Thought and Its Sources* tvrdí, že nevyhnutne musíme venovať zvýšenú pozornosť ľudskej dôstojnosti, pretože inak sa do popredia dostávajú mnohé opačné idey a hodnoty ([8], 180). Významní kritici konzekvencionalizmu (Bernard Williams, Thomas Nagel, Alan Donagan, Stewart Hampshire, G. E. M. Anscombová atď.) poukazujú, že utilitarizmus nedokáže akceptovať autentické ľudské hodnoty, lebo konzekvencionalistické kritérium je neosobné, konzekvencionalistická racionalita nepozná žiadne axiologické obmedzenia a môže teda myslieť nemysliteľné ([20], 1 – 2; [26], 93). Hlavným cieľom môjho príspevku je poukázať na významné postavenie ľudskej dôstojnosti v etike sociálnych dôsledkov (chápem ju ako formu neutilitaristického konzekvencionalizmu). Zastávam názor, že etika sociálnych dôsledkov dokáže akceptovať ľudskú dôstojnosť a všetky autentické mravné hodnoty bez výnimky, rovnako môže ponúknuť odpovede aj na podstatné výhrady kritikov utilitarizmu.

Kritika konzekvencionalizmu. Konzekvencionalizmus patrí medzi najvýznamnejšie etické teórie súčasnosti. Tento názor zastávajú aj jeho kritici, napríklad Bernard Williams, John Rawls, Thomas Nagel a Philippa Footová. Chápanie morálky, morálnych, resp. mravných hodnôt a princípov (vrátane humánnosti, ľudskej dôstojnosti a morálnych, príp. ľudských práv) je už viacero rokov predmetom mnohých živých

¹Tento príspevok odznel v sekcii *Etika* na 21. svetovom filozofickom kongrese v Istanbule (Turecko);, ktorý sa konal v dňoch 10. – 17. augusta 2003.

sporov a diskusií medzi kritikmi konzekvencializmu a jeho zástancami. Jeden z najvýznamnejších oponentov konzekvencializmu a utilitarizmu B. Williams tvrdí, že podstata konzekvencialistických morálnych hodnôt spočíva len na dôsledkoch a samotné hodnoty sú eudaïmonistické, pretože sa zakladajú iba na ich schopnosti produkovať šťastie ([26], 79). Podobne dokazuje, že konzekvencialistická racionalita nemá žiadne limity a môže myslieť nemysliteľné. Podľa neho to znamená, že konzekvencializmus môže akceptovať masaker sedem miliónov ľudí v protiklade k masakru sedem miliónov ľudí plus jeden, lebo je to lepšia voľba medzi týmito dvoma alternatívami ([26], 93). Samuel Scheffler poukazuje na to, že podľa mnohých kritikov konzekvencialistické hodnoty sú imitáciou najvýznamnejších ľudských hodnôt, pretože konzekvencialistické kritérium je neosobným hľadiskom, prikladajúcim rovnakú váhu záujmom všetkých dotknutých osôb. Konzekvencializmus má však podľa neho skutočne problém akceptovať „agent-relative“ prvky (prvky vzťahujúce sa na záujmy a hodnoty subjektu), ktoré sú zásadné pre najvýznamnejšie morálne hodnoty ([21], 56 – 67).

Nagel s Donaganom zhodne zastávajú názor, že výnimočné postavenie princípu užitočnosti v utilitarizme môže viesť mravný subjekt k uskutočneniu nemorálnych a neľudských konaní ([2]; [9]). Hampshire zase argumentuje, že konzekvencializmus dovoľuje akékoľvek porušenie ľudskej dôstojnosti, ak to znamená maximalizáciu užitočnosti, šťastia, príjemného a uspokojenia túžby ([6], 17). Táto teória je podľa Ascombovej plytká filozofia a systém etiky, pretože konzekvencialistickú etiku nezaujímajú motívy konania a úmysly konajúceho mravného subjektu, ale len dôsledky konania ([1], 225 – 234). Rovnako aj Anne Stubbsová píše, že konzekvencializmus nedokáže poskytnúť akceptovateľný filozofický model morálky a morálneho, resp. mravného uvažovania, lebo v jeho rámci vraj nejestvuje žiadne konanie, ktoré nemožno ospravedlniť odvolaním sa na dôsledky ([25], 513).

V prvej polovici osemdesiatych rokov 20. storočia niektorí morálni filozofi (ako napríklad Amartya Sen, Michael Slote, Philip Pettit a Frank Jackson) začali formulovať neutilitaristickú konzekvencialistickú etiku ako odpoveď na všeobecnú kritiku utilitarizmu a konzekvencializmu ([11]; [14]; [15]; [16]; [17]; [19]; [22]; [23]; [24]). Podstatným aspektom tejto kritiky je identifikácia utilitarizmu so všetkými formami konzekvencializmu. Predpokladá to, že utilitaristické princípy a hodnoty sa vyskytujú vo všetkých formách konzekvencializmu. Zakladatelia neutilitaristického konzekvencializmu však odmietli užitočnosť ako najvýznamnejšiu konzekvencialistickú morálnu hodnotu, rovnako aj požiadavku maximalizovať užitočnosť. Podobne neprijali princíp nestrannosti (impartiality) a preferovali „agent-relative“, resp. „agent-centered“ pozíciu (ide o pozície v rozličnej miere vyjadrujúce vzťah a záujem o hodnoty konajúceho mravného subjektu) rozvinutú v rámci ich koncepcií. Napríklad Pettit považuje rešpekt k osobe za predpoklad bezpečnosti vo vzťahoch medzi ľuďmi v spoločnosti. V protiklade k utilitarizmu akceptuje lojalitu k rodine a úctu k dôstojnosti osoby [11]. Podľa neho rešpektovanie práv je najlepší spôsob, ako podporovať určité žiaduce dôsledky ([14]; [15]). Jackson vychádza z predpokladu, že „agent-relative“ pozíciu možno akceptovať aj z konzekvencialistického hľadiska, pretože mravný subjekt môže produkovať lepšie dôsledky, keď spolupracuje so známymi ľuďmi (napríklad s rodinnými príslušníkmi, priateľmi a podobne) ([7], 481). Slote tvrdí, že umiernená (satisficing) pozícia umožňuje akceptovať neutilitaristický konzekvencializmus aj z hľadiska inej etickej tradície

a východiska, napríklad z hľadiska morálky zdravého rozumu (common sense morality) ([23], 60). Umiernená pozícia v neutilitaristickom konzekvencializme znamená, že menej než maximum môže byť dosť dobré, a je kritériom pre správne konanie ([22], 12).

Väčšina týchto prístupov však ignoruje osobu ako mravný subjekt a jej mravné hodnoty. Dôraz kladie predovšetkým na konanie, jeho analýzu a hodnotenie. Mravný subjekt a jeho hodnoty sú takmer marginálnou záležitosťou. Spomínaní autori preferujú neutilitaristický konzekvencializmus ako teóriu správneho ([13], xiii). Teória dobra alebo teória hodnoty je pre nich takmer okrajová. Vo svojich koncepciách sa zaoberajú najmä témami ako napríklad aktuálne verzus očakávané dôsledky, prípadne uvažujú o správnom alebo nesprávnom konaní. Vážnym nedostatkom je absencia systematického uvažovania o morálnych hodnotách dôležitých pre život mravného subjektu. Zvlášť je zrejme absentná hodnota a princípy humánosti a ľudskej dôstojnosti v etike neutilitaristického konzekvencializmu.

Etika sociálnych dôsledkov ako forma neutilitaristického konzekvencializmu.

Etika sociálnych dôsledkov je jednou z foriem *umierneného* neutilitaristického konzekvencializmu. Jadro tejto etickej koncepcie tvoria princípy a hodnoty pozitívnych sociálnych dôsledkov, humánosti, ľudskej dôstojnosti, morálnych práv, spravodlivosti, zodpovednosti, tolerancie a mravnej povinnosti. Ľudská dôstojnosť spolu s pozitívnymi sociálnymi dôsledkami, humánosťou a morálnymi právami je fundamentálnym aspektom spomínanej koncepcie.² Pozitívne sociálne dôsledky konštituuju najvyšší morálny, resp. etický princíp, sú rozhodujúcim kritériom hodnotenia v etike sociálnych dôsledkov. Úmysel a motív konania patria k ďalším kritériám hodnotenia.

Pri ľudskej dôstojnosti ide o chápanie iného človeka minimálne ako rovnocenného sebe samému bez ohľadu na jeho pohlavie, rasu, svetonázor či náboženské presvedčenie. Toto vnímanie dôstojnosti má určitý ontologický rozmer vyplývajúci z toho, že odvodzujeme prvotnú ideu dôstojnosti z faktu ľudskej existencie. Poňmanie dôstojnosti je teda širšie ako napríklad u Kanta, pripisujúceho dôstojnosť len rozumným bytostiam, čiže dôstojnosť sa nevzťahovala na deti, prípadne mentálne postihnuté osoby. Na druhej strane tento prístup k dôstojnosti má aj situačný rozmer, ktorý je podstatný a rozhodujúci, pretože na základe konkrétneho správania jednotlivca možno stanoviť aj mieru dôstojnosti prináležiacu každému mravnému subjektu. V etike sociálnych dôsledkov, najmä v prvom význame dôstojnosti, sloboda nie je bezprostredne určujúcou podmienkou dôstojnosti, lebo dôstojnosť je spätá s faktom ľudského bytia, vo svojej prvotnej podobe nezávislom od prítomnosti slobody. Vo vzťahu k druhému významu pojmu dôstojnosti je existencia slobody rozhodovania a konania hlavnou podmienkou toho, aby mravný subjekt mohol svojím správaním a konaním potvrdzovať a rozvíjať vlastnú dôstojnosť, ktorú získal pôvodne na základe svojej ľudskej existencie. Vyčlenenie dvoch fáz v rámci ľudskej dôstojnosti, prvej, vyplývajúcej z ich existencie, a druhej na základe dosiahnutia mravnej zrelosti subjektov (založenej na tom, že dokážu rozumne

² Ideou ľudskej dôstojnosti som sa začal podrobnejšie zaoberať asi v roku 1995, keď som dospel k poznaniu, že koncepciu etiky sociálnych dôsledkov treba postaviť na dostatočne pevný základ, teda založiť ju na fundamentálnych morálnych hodnotách. K tomu pozri napríklad aj moju prácu *Human Being and Morality in Ethics of Social Consequences* [5].

využívať slobodnú vôľu a niest' morálnu a sociálnu zodpovednosť za svoje konanie), vnáša do pojmu ľudskej dôstojnosti určitý biologický aspekt. Podstatným vymedzením dôstojnosti človeka je mravná rovnocennosť všetkých ľudských bytostí vyplývajúca z faktu samotnej ľudskej existencie. Mravnú rovnocennosť však musí mravný subjekt potvrdzovať svojím konaním, čo je predpoklad zachovania dôstojnosti osoby a rešpektu voči nej. V prípade konania nerešpektujúceho mravnú rovnocennosť všetkých nevinných osôb dochádza k strate dôstojnosti a úcty voči tejto osobe práve v dôsledku jej konania. Pri konaní vyjadrujúcom rešpekt voči mravnej rovnocennosti všetkých osôb, ktoré si to zaslúžia, dochádza k vzrastu mravnej (a nielen mravnej) dôstojnosti konajúceho mravného subjektu a k všeobecnému zväčšeniu úcty voči jeho osobe.

Morálne práva sú základom zákonných práv, forma zákonných práv však len do určitej miery zodpovedá morálnym právam. Všeobecne formulované morálne práva vyjadrujeme v podobe konkrétnych zákonných ustanovení, teda vo forme inštitucionálne garantovaných zákonných práv. Zákon je v tomto prípade nástrojom realizácie morálnych práv určitej komunity či spoločnosti, ale na nižšom stupni, než sú formulované morálne práva jednotlivca v danej komunite. Fakt ľudskej existencie možno akceptovať ako východisko. Z tohto vyplýva *základné morálne právo všetkých ľudských bytostí, teda právo na prvotnú morálnu rovnosť odvodenú z ich ľudského bytia, z ich ľudskej existencie*. Obsahuje to v sebe ideu morálnej hodnoty, ktorú treba uskutočniť. Dôstojnosť a humánnosť sa operacionalizujú cez princíp pozitívnych sociálnych dôsledkov, ktorý ich zároveň limituje. Všeobecne vyjadrujú práva stelesňujúce úsilie na ochranu či uspokojenie základných morálnych hodnôt života jednotlivca a ľudstva ako celku. Morálne práva konkretizujú dôstojnosť človeka a neformálne vyjadrujú mravné hodnoty, zatiaľ čo zákonné práva sú ich inštitucionalizovanou podobou. Toto právo je len rámec či forma pre realizáciu samotnej mravnej hodnoty, pretože v konečnom dôsledku cieľom nie sú morálne práva, ale morálne hodnoty. Pri vzťahu morálnych a ľudských práv si treba uvedomiť, že morálne práva často vzťahujeme aj na iné ako ľudské bytosti, napríklad ide aj o uskutočňovanie práv zvierat, živej a neživej prírody, zatiaľ čo ľudské práva sa vzťahujú len na ľudské bytosti. Vynára sa však otázka, do akej miery a či vôbec možno hovoriť vo vzťahu k mimol'udským bytostiam o morálnych právach. Zvieratá ani príroda nie sú mravnými subjektmi v rámci môjho chápania morálky. Nanajvýš možno hovoriť o uskutočňovaní určitých odvodených morálnych práv mravnými subjektmi (teda osobami) k zvieratám a prírode ako objektom ľudskej morálky.

Humánnosť je mravný ideál zakladajúci sa práve na rešpekte a uskutočňovaní ľudskej dôstojnosti, ktorý konkretizujeme cez mravné princípy a jednotlivé mravné normy vymedzujúce presné spôsoby uskutočňovania humánnosti v živote jednotlivca, morálnej komunity a celého ľudského spoločenstva. Humánnosť a dôstojnosť tvoria podstatu obsahu mravného dobra, sú najvyššími hodnotami, o ktoré sa má človek svojím konaním usilovať. Vyjadrujeme ich cez princíp pozitívnych sociálnych dôsledkov. Obsah tohto princípu vymedzujeme práve požiadavkou, že pozitívne sociálne dôsledky musia zodpovedať úsiliu o uskutočňovanie a dosahovanie humánnosti a dôstojnosti v živote jednotlivca, morálnej komunity a sprostredkovane aj ľudského spoločenstva. Abstraktné morálne dobro konkretizujeme predovšetkým cez hodnotu dôstojnosti človeka a cez princípy humánnosti, ktoré sú opäť vyšším stupňom ich konkrétnosti.

Humánnosť a dôstojnosť človeka sú vyšším mravným princípom, na ktorom sa zakladá ľudská spoločnosť ako spoločnosť spolupracujúcich jednotlivcov. Ďalšia existencia ľudskej spoločnosti je možná len na akceptovaní a uskutočňovaní princípov humánosti a dôstojnosti človeka ako jedných z podstatných princípov. Tieto princípy nemožno považovať za jediné pre zabezpečenie budúcej existencie ľudskej spoločnosti, pretože napríklad nebezpečenstvo environmentálnej katastrofy nás núti prekročiť úzky rámec antropologického videnia sveta a života v ňom. Napriek tomu zastávam názor, že nemožno akceptovať žiadnu inú alternatívu, ktorá by bola v rozpore s akceptovaním a realizovaním humánosti a dôstojnosti človeka vo svete.

Zmysluplná existencia mravného subjektu, morálnych komunít a sprostredkované aj celého ľudského spoločenstva je možná len cez akceptovanie a uskutočňovanie humánosti a ľudskej dôstojnosti v každodennom živote. Tento mravný cieľ nepovažujem za abstraktný a nerealizovateľný pre obrovskú väčšinu mravných subjektov. Nechápem ho ako ideál z ríše abstrakcií, ktorý možno dosiahnuť len po celoživotnom odriekaní. Nemusíme byť svätí, aby sme dokázali rešpektovať a uskutočňovať humánosť a ľudskú dôstojnosť v situáciách každodenného života. Mnohokrát stačí, keď budeme ľudskí. Dokážme svojim konaním, že označenie ľudská a mravná bytosť si skutočne zaslúžime aj napriek dobe, ktorá má možno sklony zväzdať nás k opaku.

LITERATÚRA

- [1] ANSCOMBE, G. E.: „Modern Moral Philosophy.“ In: G. Wallace – A. D. M. Walker (eds.): *The Definition of Morality*. London, Methuen 1970, s. 211 – 234.
- [2] DONAGAN, A.: *The Theory of Morality*. Chicago, The University of Chicago Press 1977.
- [3] FOOT, P.: „Utilitarianism and the Virtues.“ In: S. Scheffler (ed.): *Consequentialism and its Critics*. Oxford, Oxford University Press 1988, s. 224 – 242.
- [4] GLUCHMAN, V.: *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty*. Prešov, PVT 1996.
- [5] GLUCHMAN, V.: *Human Being and Morality in Ethics of Social Consequences*. Lewiston, The Edwin Mellen Press 2003.
- [6] HAMPSHIRE, S.: „Morality and Pessimism.“ In: S. Hampshire (ed.): *Public and Private Morality*. Cambridge, Cambridge University Press 1978, s. 1 – 22.
- [7] JACKSON, F.: „Decision-Theoretic Consequentialism and the Nearest and Dearest Objection.“ In: *Ethics* 1991, r. 101, s. 461 – 482.
- [8] KRISTELLER, P. O.: *Renaissance Thought and its Sources*. New York, Columbia University Press 1979.
- [9] NAGEL, T.: „War and Massacre.“ In: S. Scheffler (ed.): *Consequentialism and its Critics*. Oxford, Oxford University Press 1988, s. 51 – 73.
- [10] PETTIT, P.: „Consequentialism.“ In: P. Singer (ed.): *A Companion to Ethics*. Cambridge, Basil Blackwell 1991, s. 230 – 240.
- [11] PETTIT, P.: „Consequentialism and Respect for Persons.“ In: *Ethics* 1989, r. 100, č. 1, s. 116 – 126.
- [12] PETTIT, P.: „Freedom as Antipower.“ In: *Ethics* 1996, r. 106, č. 4, s. 576 – 604.
- [13] PETTIT, P.: „Introduction.“ In: P. Pettit (ed.): *Consequentialism*. Aldershot-Brookfield, Dartmouth 1993, s. xiii – xix.

- [14] PETTIT, P.: „Rights, Constraints and Trumps.“ In: *Analysis* 1987, r. 47, č. 1, s. 8 – 14.
- [15] PETTIT, P.: „The Consequentialist Can Recognise Rights.“ In: *The Philosophical Quarterly* 1988, r. 38, č. 150, s. 42 – 55.
- [16] SEN, A.: „Evaluator Relativity and Consequential Evaluation.“ In: *Philosophy & Public Affairs* 1983, r. 12, č. 2, s. 113 – 132.
- [17] SEN, A.: „Rights and Agency.“ In: *Philosophy & Public Affairs* 1982, r. 11, č. 1, s. 3 – 39.
- [18] SEN, A.: „Utilitarianism and Welfarism.“ In: P. Pettit (ed.): *Consequentialism*. Aldershot-Brookfield, Dartmouth 1993, s. 15 – 41.
- [19] SEN, A.: „Well-Being, Agency and Freedom.“ In: *The Journal of Philosophy* 1985, r. 82, č. 4, s. 169 – 221.
- [20] SCHEFFLER, S.: „Introduction.“ In: S. Scheffler (ed.): *Consequentialism and its Critics*. Oxford, Oxford University Press 1991, s. 1 – 13.
- [21] SCHEFFLER, S.: *The Rejection of Consequentialism*. Oxford, Clarendon Press 1982.
- [22] SLOTE, M.: *Beyond Optimizing: A Study of Rational Choice*. Cambridge-London, Harvard University Press 1989.
- [23] SLOTE, M.: *Common-Sense Morality and Consequentialism*. London-Boston, Routledge & Kegan Paul 1985.
- [24] SLOTE, M.: „Satisficing Consequentialism.“ In: P. Pettit (ed.): *Consequentialism*. Aldershot-Brookfield, Dartmouth 1993, s. 351 – 375.
- [25] STUBBS, A.: „The Pros and Cons of Consequentialism.“ In: *Philosophy* 1981, r. 56, č. 218, s. 497 – 516.
- [26] WILLIAMS, B.: „A Critique of Utilitarianism.“ In: J. J. C. Smart-B. Williams: *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge, University Press 1973, s. 77 – 150.

prof. PhDr. Vasil Gluchman, CSc.
 Katedra filozofie FF PU Prešov
 17. novembra 1
 080 78 Prešov
 SR
 gluchman@unipo.sk