



Epizodicita v osobní identitě a empirickém výzkumu*

Daniel Krchňák

Abstrakt: Článek představuje koncept epizodické osoby Galena Strawsona. Tento koncept představuje lidi, kteří neprožívají svůj život v jednotě jediného životního příběhu. Koncepce tak představuje alternativu k narativnímu pohledu osobní identity, který představuje životní příběh jako prvek zakládající osobní identitu.

V první části článku je představena Strawsonova argumentace proti narativní tezi, kde jsou již nastíněny některé základní psychologické charakteristiky epizodické osoby. Je ukázáno, jak se epizodici liší v prožívání-sebe (epizodik nevnímá sebe v minulosti jako identické self), resp. v přesvědčeních ohledně jejich vlastní identity. Jako centrální přesvědčení je identifikován fatalistický postoj (v tom smyslu, že osud je považován za autora vlastní identity). Je poukázán rozpor mezi sebe-konstitucí postulovanou narativní teorií a fatalistickým postojem.

Hlavním cílem příspěvku je pak zakotvit koncept epizodické osoby v empirických datech, čemuž je věnována druhá část článku. Nejprve je představena teorie časové orientace Philipa Zimbarda a Johna Boyda, která představuje tři základní časové orientace – orientaci na minulost, na přítomnost a na budoucnost. Detailněji je představen psychologický profil člověka orientovaného na přítomnost. Fatalismus a smyslovost jsou identifikovány jako základní společné charakteristiky orientace na přítomnost a epizodičnosti. Je ukázáno, že orientace na přítomnost (na rozdíl od ostatních časových orientací, které jsou v souladu s narativním pohledem na vlastní život) podřívá narativní prožívání vlastního života, jako další paralela mezi epizodicitou a orientací na přítomnost. Tematizován je možný rozdíl v koncepcích fatalismu u člověka orientovaného na fatalistickou přítomnost a epizodické osoby.

* Tento článek čerpá z velké části z diplomové práce KRCHŇÁK, Daniel. Odráž časové orientace v narativní identitě (Epizodický postoj k narativní identitě) [online]. 2014 [cit. 2014-08-31]. Diplomová práce. Masarykova univerzita, Filozofická fakulta. Vedoucí práce Tomáš Urbánek. Dostupné z: http://is.muni.cz/th/362596/ff_m/. Na tomto místě bych rád poděkoval Radimu Bělohradovi za to, že mě přivedl k tématu narativní identity, povzbuzení k propojení filozofického a psychologického přístupu a za cenné hodiny konzultací. Dále bych chtěl poděkovat Janu Horskému a Monice Bystroňové za podnět k napsání tohoto článku.

Abstract: The article presents the concept of episodic persons developed in the work of Galen Strawson. This concept presents people who don't experience their life in the unity of life story. The concept of episodic personality is in this way alternative to widespread narrative theory of personal identity claiming, that our identity is based on our life story.

In the first part of the paper Strawson's argumentation against the psychological narrativity thesis is presented, where we can already see some basic psychological features of an episodic person. It is shown how the episodic person differs in the self-experience (episodic does not experience himself in the past as the same self), resp. in their convictions concerning their own identity. As a central conviction fatalism is identified (meaning that fate is considered the author of one's own identity). It is argued that self-constitution, which is a crucial point in narrative view, is in contradiction to fatalism.

The main aim of this paper is to base the concept of episodic identity on empirical data, which is done in the second part of the paper. The theory of time orientation from Philip Zimbardo and John Boyd is presented. It introduces the three major time orientations – past orientation, present orientation and future orientation. In more detailed way, the psychological profile of the present oriented person is described. Fatalism and sensuality are identified as the basic common features of a present oriented person and episodic person. It is demonstrated that present orientation (unlike the other time orientations, which are in compliance with the narrative view of one's own life), undermines narrative experience of one's life, which is another connection between episodocity and present orientation. It is discussed how fatalism differs in the conception of a present-fatalistic and fatalism of an episodic person.

Klíčová slova: osobní identita, epizodická osoba, narativní identita, časová orientace, Galen Strawson, Philip Zimbardo

Keywords: personal identity, episodic person, narrative identity, time orientation, Galen Strawson, Philip Zimbardo

V centru zájmu tohoto článku je na první pohled velmi neintuitivně znějící výrok „Nemám žádný životní příběh“ (Strawson, 2013). Dříve však než se pokusím ukázat, v jakém slova smyslu může být takovýto výrok přijatelný, nastíním základní teze narativního pohledu na osobní identitu, na který tento provokativní výrok reaguje.

Narativita v teorii osobní identity

Narativní metafora (metafora příběhu) hraje v současné době vlivný proud v mnoha odvětvích napříč spektrem sociálních věd. Sám Strawson jmenuje vedle filozofie psychologii, teologii, antropologii, sociologii, politickou teorii, literární vědy, náboženská studia, psychoterapii nebo medicínu (Strawson, 2004). Ve filozofii si našla své místo v teorii osobní identity, kde

se pokouší být alternativou ke dvěma majoritním teoriím – psychologické a animalistické, které, jak se zdá, mají obě závažné problémy.¹

Narativní teorie osobní identity (tak jak ji předkládá například Marya Schechtmanová v knize *The Constitution of Selves*²) se nesnaží podat definici narativu, která by splňovala kritéria logické relace identity (např. nestupňovitost), nepředkládá narativ jako neměnnou esenci osoby, ale říká, že pomocí konceptu identity jako osobního narativu³ můžeme vysvětlit naše praktické zájmy, které se vážou k osobní identitě (morální zodpovědnost, kompenzaci, egoistický zájem a zájem na přežití). Náročnou otázkou narativní teorie osobní identity je vymezení pojmu osobního narativu.⁴ Schechtmanová nabízí nejprve pracovní (a poněkud vágní vymezení) narativu, když píše, že „jedinec konstituuje sebe jako osobu tím, že o sobě přemýšlí jako o subjektu, který měl zkušenosti v minulosti, a bude nadále mít zkušenosti v budoucnosti, přičemž určité zkušenosti považuje za své“ (Schechtman, 1996, s. 94). Dále upřesňuje, že narativ předpokládá představu svého života jako majícího formu a logiku příběhu. Výsledný životní příběh, ze kterého vycházejí rozhodnutí, musí naplňovat další upřesňující kritéria – kritérium koherence (jednotlivých částí příběhu), kritérium artikulovatelnosti (vědomí vlastního příběhu) a realističnosti (shodou se skutečnou minulostí). Schechtmanová se zde musí vypořádat se skutečností, že snad všechny životní příběhy do určité míry porušují tato intuitivně znějící omezení, proto svá kritéria zmírňuje, zároveň však ukazuje, že vážná porušení těchto kritérií vedou k problémům v sociální interakci (např. problematičnost životního příběhu schizofrenika, který je založen na jeho bludné produkci) (Schechtman, 1996).

Kritika narativní teorie a koncepce epizodické osoby

Přes svoji velkou popularitu se proti koncepcím, které považují životní příběh za konstitutivní prvek naší identity, zvedla určitá vlna kritiky.⁵ Mezi nejsilnější kritiky narativity patří Galen Strawson, jehož stěžejní článek k tomuto tématu s názvem *Against narrativity* představuje alternativu narativního pohledu na self.

¹ Problémem animalismu je především jeho neintuitivnost a nedostatečnost ve vysvětlení praktických zájmů, vážících se k osobní identitě. Psychologické teorie mají závažné metafyzické problémy, které vedou Parfitovu neintuitivnímu závěru, že na osobní identitě nám nezáleží. Více např. Bělohrad (2011), Schechtman (1996).

² SCHECHTMAN, M. *The Constitution of Selves*, Ithaca: Cornell University Press, 1996. Mezi další autory, kteří proponují narativní teorie osobní identity, patří např. DENNETT, D. C.. The self as a center of narrative gravity. In F. S. Kessel, P. M. Cole (Eds.), *Self and consciousness: Multiple perspectives* Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1992, s. 103-115; DEGRAZIA, D. *Human Identity and Bioethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005; MACINTYRE, A. *After Virtue*, London: Duckworth, 1981; TAYLOR, C. *Sources of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

³ Osobní narativ můžeme přibližně vymezit jako vlastní životní příběh, tak jak ho chápe jeho nositel.

⁴ Anglické slovo *narrative* je možné místo pouhého počestění přeložit jako *vyprávění*.

⁵ Např. CHRISTMAN, J. Narrative unity as a condition of personhood. *Metaphilosophy*. 2004, 35(5), s. 695-713; CURRIE, G., JUREIDINI, J. Narrative and coherence. *Mind & language*. 2004, 19(4), s. 409-427; LAMARQUE, P. On not expecting too much from narrative. *Mind & Language*. 2004, 19(4), s. 393-408; PHELAN, J. Editor's Column: Who's Here? Thoughts on Narrative Identity and Narrative Imperialism. *Narrative*, 2005, 13(3), s. 205-210; SARTWELL, C. *End of Story: Toward the Annihilation of Language and History*. Albany, NY: SUNY, 2000; VICE, S. Literature and the Narrative Self. *Philosophy*, 2003, 78, s. 93-109.

Strawson rozlišuje v narativních teoriích dvě teze, proti kterým bude argumentovat. První teze je deskriptivní a Strawson ji pojmenovává jako psychologickou narativní tezi. V ní se tvrdí, že

„lidské bytosti typicky vidí nebo žijí nebo prožívají své životy jako narativ nebo příběh nebo alespoň jako sbírku příběhů“ (Strawson, 2004., s. 428)

Druhá teze je již normativní a Strawson ji nazývá etická narativní teze. Ta zní takto:

„prožívání nebo pojímání vlastního života jako narativu je dobrá věc; bohatě narativní postoj je esenciálně důležitý pro dobře prožitý život, pro skutečné nebo plné bytí-osobou“ (Ibid.)

Strawson s oběma prohlášeními zásadně nesouhlasí a sám proponuje tezi, že

„existují hluboce non-narativní lidé a existují dobré způsoby života, které jsou hluboce non-narativní“ (Ibid. s. 429)

Proponování etické narativní teze podle něj s sebou nese negativní důsledky: „Zabraňuje lidskému sebe-porozumění, uzavírá možnost pro důležité způsoby myšlení, ochuzuje naše chápání etických možností, zbytečně a chybně zúzkostňuje ty, kteří nezapadají do modelu, a je potenciálně destruktivní v psychotherapeutickém kontextu“ (Ibid.). Tato pozice „uvěznění v narativu“ je artikulována i dílech dalších kritiků narativity. Crispin Sartwell (2000) tak kritizoval především MacIntyreovu koncepci v díle *End of Story: Toward an Annihilation of Language and History*.

Pro Strawsona je však důležité zpochybnit především psychologickou narativní tezi, která přednáší určité empirické tvrzení. Pokud je narativita podmínkou bytí-osobou, stačí nám nekontroverzní předpoklad, že chceme být osobou, k tomu, abychom měli velmi silný zájem být narativní. Schechtmanová tvrdí, že ztráta narativu znamená osobní smrt, zatímco plný narativ znamená plné bytí osobou. Z toho může odvodit, že pokud chceme být osobami, měli bychom chtít být narativní. Strawsonovým úkolem je proto ukázat, že existuje, nebo může existovat osoba, která je non-narativní, čímž velmi oslabí imperativní složku narativity. Právě této části kritiky se bude tento článek věnovat.

Strawsonova kritika psychologické narativní teze

Aby mohl Strawson napadnout psychologickou tezi, musí vytvořit takový pojmový aparát, který by neprotiřečil zjevné každodenní zkušenosti, že prožíváme svoji minulost jako nějakým způsobem svoji vlastní. Rozlišením prožitku sebe jako lidské bytosti od prožitku sebe jako mentální entity se snaží rozlišit narativní a non-narativní osoby a poté se snaží ukázat, že narativní osoba musí mít vlastnosti, které nejsou nutné pro bytí-osobou.

Prožitek-sebe

Strawson si připravuje půdu pro svou kritiku narativních koncepcí zavedením několika pojmů. Nejprve zavádí rozlišení dvou rozdílných fenomenálních prožitků identity. Na jednu stranu staví „prožitek sebe, když jedinec uvažuje principiálně sebe jako lidskou bytost branou jako celek“ (Strawson, 2004, s. 429) a na druhou stranu „prožitek sebe, když jedinec uvažuje principiálně sebe jako mentální entitu nebo self nějakého druhu“ (Ibid.). Ve svém textu se bude zabývat především prožitkem sebe v druhém smyslu a tento prožitek bude nazývat zážitkem-sebe. Rozdíl mezi prvním a druhým prožitkem ilustruje na příkladu spisovatele, který si po mnoha letech přečte svoje rané dílo, a jeho autora (sebe) vnímá jako jinou entitu (mentální), přestože ví, že on je stejný člověk jako autor knihy (jako lidská bytost). Strawson uznává bez výhrad, že jako lidé prožíváme oba dva druhy prožitků. V dalším textu bude napadat univerzálnost pouze určitého specifického druhu prožitků-sebe.

Diachronický a epizodický zážitek-sebe

Strawsonova polemika vychází z rozlišení mezi diachronním a epizodickým zážitkem-sebe. Diachronní zážitek-sebe Strawson definuje takto:

„Jedinec své já chápané jako self pojímá jako něcoco zde bylo dříve ve (vzdálené) minulosti a bude zde ve (vzdálené) budoucnosti.“ (Ibid. s. 430)

Epizodický zážitek-sebe je pak vymezen v opozici vůči diachronnímu:

„Jedinec své já chápané jako self pojímá jako něcoco, zde bylo dříve ve (vzdálené) minulosti a bude zde ve (vzdálené) budoucnosti.“ (Ibid.)

Podle převládajícího způsobu prožívání dělí Strawson lidi na epizodiky a diachroniky. Epizodik vnímá svoji temporální rozprostraněnost jako sebe coby lidské bytosti, nikoliv jako mentální entity.

Podle Strawsona jsou oba dva druhy prožitku-sebe legitimní a ani jeden není esenciálně vyšší formou lidského života. Není pravda, že by epizodičtí lidé byli méně informováni nebo méně zodpovědní za svou minulost, stejně jako není pravda, že by diachroničtí lidé byli méně přítomní „tady a teď“. Lidé se rodí s různými predispozicemi pro jeden či druhý způsob prožívání, ale vliv má i kultura a další okolnosti v prostředí jedince. Přestože jsou oba způsoby prožívání výlučné, v životě člověka se mohou objevovat oba dva druhy prožitků.

Epizodičnost a narativita

V tuto chvíli vztahuje Strawson rozdělení prožitků-sebe k narativitě. Diachroničnost má zřejmě velmi blízký vztah k narativitě, mohli bychom říci, že je to alespoň nutná podmínka.⁶ Když uvážíme, že diachroničnost je ve výlučném vztahu k epizodičnosti, znamená to, že buď

1. Narativita není nutnou podmínkou bytí-osobou
2. Epizodičnost není formou osobní existence

⁶Tento předpoklad sice Strawson na jiném místě (Ibid., s. 441-442) popírá, když argumentuje, že dichotomie epizodicita/diachronicita a narativita/non-narativita jsou do určité míry nezávislé, přesto na většině míst pracuje Strawson

Podle Strawsona je druhá možnost nepravdivá, epizodičnost je normální nepatologická forma existence, a proto platí, že narativita není nutná podmínka lidské existence. Jeho úkolem je nyní ukázat, že epizodický způsob života je skutečně legitimní forma osobní existence.

Proto se snaží představit epizodického člověka v jeho vztahu k sobě a k sociálnímu okolí. Takový člověk (Strawson se s ním sám ztotožňuje) si je vědom toho, že má minulost, některé své minulé zkušenosti si pamatuje „zevnitř“, přesto postrádá jakýkoliv narativ. Nemá žádný velký nebo zvláštní zájem na své minulosti ani na své budoucnosti. Jinými slovy přestože má zážitek-sebe, nevnímá minulost ani budoucnost jako svoji minulost a budoucnost (vzhledem k sobě jako self), přestože si je plně vědom toho, že je to minulost a budoucnost jeho jako biologického organismu. Takovýto druh prožívání však podle Strawsona není selhání citů, ale vychází z přesvědčení o tom, jakým typem objektu osoba je. Přestože má epizodický člověk neporušenou autobiografickou paměť (i vzpomínky „zevnitř“), je přesvědčen, že pamatované události se nestaly jemu jako té současné mentální entitě, která prožívá zážitek-sebe. Skutečnost, že si mohu pamatovat něco z perspektivy první osoby neznámá, že skutečnost, kterou si pamatuji, byla zaznamenána mým současným self. Znamená to pouze to, že si pamatuji, jak jsem cítil, jak na mě (jako na moje tělo) působí určité vjemy, jak jsem přitom měl určité emoce. Strawson připouští, že minulé zkušenosti mají určité emocionální i morální dopady na moje současné prožívání. Tento vliv je však prožíván jako vnější. Stejně tak fakt, že očekávání budoucnosti vyvolává v těle určité viscerální reakce, neznámá, že se budoucnost týká mého self.

Epizodický život

Ve svých pozdějších textech Strawson představuje konkrétní rozdíly mezi epizodiky a diachronikou, které se projevují i v odlišných praktických zájmech. Ve článku *Episodic ethics* (2008a) probírá širokou paletu prožitků morálního charakteru (např. pocit viny, výčitky svědomí, kajícnost, loajalitu, touhu po odplatě, vděčnost). Snaží se ukázat, že epizodický způsob prožívání je sice odlišný, nikoliv však morálně chudší nebo podřadný. Způsob Strawsonovi argumentace nyní představím na jeho analýze rozdílů v prožívání základního praktického zájmu spojeného s osobní identitou – morální zodpovědnosti za činy vykonané v minulosti. Tento rozbor nás dovede k rozdílu, který se ukáže jako naprosto zásadní pro rozdělení osob na epizodiky a diachroniky.

Strawsonova argumentace zde probíhá ve dvou liniích (analogicky k argumentaci proti etické a psychologické narativní tezi). První se snaží ukázat, že epizodický prožitek identity nevede k (morálně podřadnému) nezodpovědnému chování. Na druhé straně se snaží ukázat, že zde jsou reálné rozdíly mezi epizodickým a diachronním prožíváním.

První tvrzení obhájí redukcí chování vyplývajícího z morální zodpovědnosti na fyziologickou instinktivní schopnost reagovat (*responsivness*), která nemá žádnou spojitost s prožitkem-sebe. Strawson poukazuje na to, že zodpovědné chování předchází fylogeneticky i ontogeneticky přesvědčení o osobním aktérství a moderní koncepci self. Otec Galena P. F. Strawson ukazuje, že prožitek svobodné vůle je až odvozený z našich prožitků a postojů vděčnosti a odsouzení druhých (tzv. morálně-reaktivních postojů), přestože logicky těmto postojům předchází. Analogicky Galen považuje prožitky morální zodpovědnosti za

předcházející (a tedy alespoň do určité míry nezávislé na) přesvědčení o diachronním self, přestože logicky tyto postoje předchází (Ibid.).

Strawson se snaží ukázat, že každý z nás je ochotný přijmout alespoň určitou míru zodpovědnosti i za situace, u nichž nevnímáme sebe sama jako kauzálního činitele. Strawson uvádí příklad, kdy se cítíme zodpovědní za škodu způsobenou autonehodou, při níž bez našeho pochybení selhaly brzdy. Můžeme takovou situaci považovat za nešťastnou náhodu, přesto cítíme povinnost nahradit škodu. Jiným příkladem může být situace, kdy cítím zodpovědnost (zahanbení, hrdost) za člena vlastní rodiny, skupiny, nebo národa i když jsem neměl žádný aktivní podíl na dané činnosti (jako příklad může posloužit úspěch/neúspěch národního týmu).

Morální zodpovědnost a fatalismus

Druhá argumentační linie ukazující na rozdílnost epizodiků a diachroniků je v případě morální zodpovědnosti zřejmá. Epizodik přijímá zodpovědnost za činy, které neprožívá jako své vlastní (ve smyslu patřící sobě jako mentálnímu subjektu). Přestože Strawson ukázal, že do určité míry je takováto praxe přítomná u každého, pro epizodika je takováto zkušenost mnohem typičtější. Pro diachronika je moment uvědomění si, že přijímám zodpovědnost za činy, které jsem přímo nezpůsobil, signálem k přehodnocení svých postojů, nikoliv však pro epizodika. Pro něj je typické zaujetí fatalistického přesvědčení, kdy má na mysli, že jeho jednání je řízeno nějakou subjektu vnější silou, přestože netrpí žádnými psychopatologickými symptomy. Sám Strawson již v roce 1994 publikoval vlivný článek *The Impossibility of Moral Responsibility* (Nemožnost morální zodpovědnosti). Při přijetí takovéto teoretické pozice se z praktických důvodů chováme jako bychom přijímali zodpovědnost, za jehož původce se nepovažujeme, protože se nepovažujeme za zodpovědné za žádné z našich činů (Ibid.).

Fatalismus a epizodicita

Nyní se pokusím ukázat, že fatalistický postoj nehraje důležitou roli jen v morální zodpovědnosti, ale že právě fatalistický postoj je velmi těsně propojen s epizodickým prožíváním vlastní identity a naopak, že je v rozporu s narativním pohledem na self.

Epizodické přesvědčení o povaze self

Začít můžeme prozkoumáním epizodického přesvědčení o povaze self. Co nahrazuje roli životního příběhu v jeho životě? Strawson se zde odkazuje na literární postavy, které podle něj dobře vystihly epizodické prožitky identity. Používá například pojem Virginie Woolfové, když mluví o „okamžicích bytí“, které se vyznačují určitým zvláštním druhem prožitku, kdy je člověk „přítomný způsobem, jakým často není přítomný“ (Strawson, 2012, s. 86). Tyto prožitky jsou (v protikladu k narativnímu pohledu) typické svou vytržeností z kontextu života jedince, svojí dostatečností, když „[se] jedinec scvrkne s pocitem vážnosti, aby mohl být sám sebou, klínovitým jádrem temnoty, něčím neviditelným ostatním.“⁷ Určitými „okny do vlastní esence“ mohou být také určité vzpomínky. Nejsou to však vzpomínky na zásadní události,

⁷ „one shrunk, with a sense of solemnity, to being oneself, a wedge-shaped core of darkness, something invisible to others“ Woolf in Strawson (2012).

kteře určily běh našeho života. Jsou to poměrně běžné vzpomínky, které se vyznačují specifickou kvalitou – přicházejí nezávisle na naší vůli (tzv. *involuntary memories*). Proust uvádí jako příklady vzpomínku na vjem naškrobeného kapesníku, nerovné dlažby pod svými chodidly, zvuk cinkající lžičky, která namáčí sušenku v čaji. Strawson je přesvědčen, že z takovýchto prožitků možná pocházejí nejzákladnější vodítka k našemu self, pod všemi jeho slupkami.

Vodítkem, které nám může objasnit takovéto přesvědčení, je právě mimovolní charakter těchto vzpomínek. Zatímco náš životní příběh je utvářen do velké míry společností, pro Strawsona je self něco, co není vytvářeno společností. Zde Strawson cituje Emersona, který se vyjadřuje o přirozenosti self v protikladu k sociálnímu vlivu takto: „Co mám společného s posvátností tradic, z toho, že budu žít cele z nich? ...pokud jsem Ďáblovo dítě, potom budu žít z Ďábla. Žádný zákon mi není posvátnější než ten mojí přirozenosti.“⁸ Strawson zde naráží na běžnou intuici, že „pravé já“ je něco, co máme objevit. Tuto intuici sdílí také humanistická psychoterapie, kde součástí konceptu sebe-aktualizace je „stávání se, kým skutečně jsem.“⁹

Kdo je tedy „autorem“ našeho self? Strawson odpovídá další citací, tentokrát Herakleita, když odpovídá, že „charakter je osud“. Svůj postoj ke své identitě pak vyjadřuje velmi trefně obrácením narativního postoje, když prohlašuje „můj životní příběh se odvíjí, tak jak se odvíjí, protože jsem takový, jaký jsem; není pravda, že jsem takový, jaký jsem, protože můj životní se odvíjí, tak jak se odvíjí“. Identita je zde tedy prožívána jako něco, co přichází zvenčí, nikoliv jako vlastní životní projekt.

Sebekonstituce

Autorství životního příběhu se zdá být tedy základní bod rozporu mezi narativními a epizodickými osobami. Pro fatalistu je nemyslitelné, že by člověk sám mohl vytvářet svoji vlastní identitu, zatímco pro narativní teoretiky je právě tento bod velmi důležitý. V narativním pohledu se člověk nerodí s osobní identitou, ale teprve v průběhu tvorby osobního narativu si identitu vytváří prostřednictvím určitého chápání běhu svého vlastního života jako určitého soudržného celku. Identita jedince sice vychází z objektivní osobní historie, ale ponechává velký prostor pro jedinečné interpretace různých životních událostí a vytváření souvislostí mezi nimi. Naprosto stěžejní je tento moment mnohoznačnosti životní historie a autorství vlastního životního příběhu pro narativní psychoterapii. Zde je úkolem terapeuta nalézt patogenetické aspekty životního příběhu klienta a přetvořit spolu s klientem příběh do podoby, ve které by podporoval nepatologické fungování.¹⁰

Avšak nejen v oblasti psychoterapie, ale i pro filozofické zastánce narativního pohledu je moment sebekonstituce naprosto stěžejní. Schechtmanová pojmenovává svoji narativní teorii jako „narativní sebekonstituční pohled“ (*narrative self-constitution view*) a DeGrazia

⁸ „What have I to do with the sacredness of traditions, if I live wholly from within? ... if I am the Devil's child, I will live then from the Devil.' No law can be sacred to me but that of my nature.“ R. W. Emerson, 'Self-Reliance', 1841, in *Essays and Lectures* (New York: Library of America, 1983) in Strawson, (2012, s. 85).

⁹ Viz ROGERS, C. R. *On becoming a person: a therapist's view of psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1961.

¹⁰ FREEDMAN, J., COMBS, G. *Narativní psychoterapie*. Praha: Portál, 2009.

(2005) ve své koncepci věnuje velký prostor obhájení pojmu sebekonstituce v determinovaném světě.

Psychologický pohled na epizodickou identitu

V předchozím textu jsem se pokusil představit základní psychologické charakteristiky epizodické osoby, jak je možné je interpretovat ze Strawsonových textů. Nyní je čas na chvíli opustit pole filozofie a hledat v psychologickém výzkumu korelát epizodické osoby. V dalším textu ukážu, že v typologii Philipa Zimbarda a Johna Boyda, představené v knize *Time Paradox: The new psychology of time, that will chase your life*,¹¹ můžeme nalézt psychologický profil, který se velmi nápadně podobá epizodické osobě a tím dodat Strawsonovým tvrzením empirický podklad.

Teorie časové orientace

Teorie Zimbarda a Boyda, ze které vychází zmiňovaná typologie, představuje jako naši klíčovou psychologickou charakteristiku prožívání dimenze času. V této charakteristice se podle autorů výrazně lišíme napříč historií, kulturami i v rámci nich. Člověk má možnost být orientovaný na tři tradiční časové dimenze – minulost, přítomnost a budoucnost. Dominantní orientace pak zásadním způsobem ovlivňuje chování jedince. Pomocí Zimbardova dotazníku časové orientace byly zjištěny rozdíly u jedinců s odlišnými časovými orientacemi. Liší se například v tendenci k rizikovému chování, k užívání drog, ke gamblerství, k sebevražedným sklonům, v péči o vlastní zdraví, osobní pohodě (*well-being*), úspěšnosti studia, prokrastinaci, v kvalitě emoční vazby (*attachment*), charakteru rodinných vztahů nebo způsobu trávení dovolené (Lukavská et al., 2011). Přestože je naše časová orientace působí jako „jeden z nejdůležitějších vlivů na naše rozhodování“ (Zimbardo, Boyd, 2008, s. xiv), typicky si nejsme vědomi síly tohoto vlivu. Síla účinku časové orientace je podceňována jak laiky, tak odborníky (psychology). Pokud se tedy prokáže, že epizodickou osobu můžeme ztotožnit s určitým specifickým typem časové orientace, (pokud budeme souhlasit se Zimbardem a Boydem), budeme moci konstatovat, že Strawson pomocí analýzy vlastních fenomenálních prožitků identity v kontrastu s narativním prožíváním poukázal na důležitou charakteristiku, která i psychologům dlouhou dobu unikala.

Orientace na přítomnost

Nyní se tedy pokusím naleznout konkrétní časovou orientaci, která by byla v souladu s epizodickým prožíváním. Už první úvaha nás vede k tomu, abychom ze tří možných časových orientací určili jako nejpravděpodobnějšího adepta dimenzi přítomnosti. Právě exkluzivně do přítomnosti směřuje Strawson existenci self, což napovídá dominanci právě této perspektivy.

Nyní tedy představím výsledky výzkumů, které identifikují rysy typické pro lidi s touto dominantní orientací. Ukážu, že orientace na přítomnost na rozdíl od ostatních časových

¹¹ ZIMBARDO, P., BOYD, J. *The time paradox: The new psychology of time that will change your life*. NY: Simon and Schuster, 2008.

orientací podryvá narativní identitu¹² (čímž se podobá epizodičnosti). Poté porovnám charakteristiky osob s orientací na přítomnost s charakteristikami epizodické osoby, tak jak byly popsány výše.

Experimentální rozdíly

Základní charakteristika osob orientovaných na přítomnost je, jak již název napovídá, zaměření na přítomný okamžik, který určuje prožívání a chování osoby na úkor vlivů minulé zkušenosti a očekávané přítomnosti. Specifičnost orientace na přítomnost byla zkoumána v experimentálních podmínkách. Zde se ukazuje, že lidé s touto dominantní orientací vynikají schopností improvizace, pohotovostí reakcí a schopností zaměřit se plně na konkrétní aktivitu.

V prvním experimentu (Zimbardo, Warren, 2008 in Zimbardo, Boyd, 2008) byl zkoumán vliv časové orientace na uměleckou činnost. Výsledky ukázali, že orientace na přítomnost pozitivně koreluje s kreativitou, při zaměření na proces tvorby, naopak při zaměření na výsledek koreluje orientace na přítomnost se špatným výsledkem jak v ohledu technické zdařilosti, tak kreativity.

V druhém experimentu bylo přímo manipulováno s časovou orientací pomocí hypnotické sugesce k zaměření se pouze na přítomný okamžik (Zimbardo, Marshall, Maslach, 1971 in Zimbardo, Boyd, 2008).¹³ Spontánní písemný projev probandů pod vlivem této sugesce obsahoval více sloves v přítomném čase, více odkazů k současnosti a méně k minulosti. Příběh někdy ztrácel lineární charakter a písmo bylo „roztáhlejší“ než dříve. Probandi pod vlivem sugesce se více smáli filmu s vtípnou a obscénní tematikou. Při práci s hlínou tito probandi měli tendenci pokračovat v práci signifikantně déle a „užívali si hry s hlínou“. Když nakonec skončili, signifikantně méně často si očistili ruce od lepkavé hlíny do papírových utěrek

Narativita a orientace na přítomnost

Na základě výše uvedených informací můžeme již pracovně navrhnout vztah mezi orientací na přítomnost a narativní identitou (která je, jak jsme viděli u Strawsona, v určitém protikladu vůči epizodickému prožívání).

Již vykazované charakteristiky hédoniků,¹⁴ které vycházejí z experimentálních dat „nedostatečně kontrolovaná ega, preference inkonzistence ve vlastním životě, slabá kontrola impulzů, menší svědomitost a emoční vyrovnanost“ (Zimbardo, Boyd, 2008, s. 106 – 107) jsou špatně slučitelné s jednotou životního projektu. Snížená kontrolovanost chování a prožívání zabraňuje seberegulaci v souladu s životním příběhem, o čemž vykazuje i snížená svědomitost

¹²Termín narativní identita je vymezen jako „internalizovaný a vyvíjející se příběh jedince, integrující rekonstruovanou minulost a představovanou budoucnost, dodávající životu určitý stupeň jednoty a smyslu“ (McAdams, McLean, 2013, s. 233) a je tedy ekvivalentem konceptu „osobního narativu“.

¹³ Vliv hypnotické sugesce k orientaci na přítomnost popisuje Zimbardo (Ibid., s. 116) z vlastní zkušenosti takto: „...nejprve jsem zaznamenal náhlou lehkost bytí. Moje těžké tělo se zdálo zvedat ze židle, nezadržováno gravitací. Pohlédl jsem na obrazy na stěně a jejich barvy nyní s úžasnou živostí překrásně zářily. Moje rty zvlhly a obrazy kousků banánů, sušenek a pizzy tančily mojí hlavou...“

¹⁴ Autoři rozlišují v rámci orientace na přítomnost tři relativně nezávislé škály – hédonistickou přítomnost (vyznačující se orientací k vyhledávání slasti), fatalistickou přítomnost (vyznačující se přesvědčením o nezvratnosti svého osudu) a holistickou přítomnost (typickou pro buddhistické pojetí žití v přítomnosti).

– schopnost dostát svých závazků. Tato inkonzistence vlastního chování navíc není prožívána nijak negativně naopak je preferovaná.

Vodítka ukazující na vztah mezi orientací na přítomnost a narativitou poskytují také údaje z popisovaných experimentů. Část druhého popisovaného experimentu se vztahovala přímo k narativní praxi a ve shodě s předpokládanými závěry došlo k rozbití lineární struktury příběhů, které produkovali lidé se sugescí k zaměření na přítomnost. Také chování v ostatních částech napovídá o určitých rysech, které by vykazovali lidé bez narativní identity. Vyšší míru smíchu u obscénního humoru můžeme vysvětlit tím, že si zkoumané osoby neuvědomovaly, že se ztotožňují s určitými sociálními normami, které považují takové chování za morálně zavrženíhodné. Stejně tak při práci s hlinou si tyto zkoumané osoby neuvědomovali závazek ukončení práce v určitý čas, neuvědomovali si ani důsledky toho, že si otrou špinavé ruce do svých šatů.

Centrální místo narativity zastupuje v orientaci na přítomnost zaměření na vnější podněty. Zimbardo a Boyd uvádějí, že „*jádrovým centrem jejich [lidí orientovaných na přítomnost] psychologického nastavení je smyslovost*“ (Ibid., s. 120)¹⁵ Smyslové vnímání představuje v lidské psychice do značné míry komplementární proces k narativnímu zpracování informace. Můžeme si představit, že smyslové podněty představují jakýsi „surový materiál“, ke kterému následně přistupují narativní nástroje, které z nich vytvoří smysluplné formy. Tak např. Čermák, Chrz (2011) mluví o „náповědích“, ze kterých teprve konstruujeme určitou část implicitního významu.

Vysoká míra smyslovosti a nízká úroveň narativního zpracování jako dva základní kameny orientace na přítomnost se ukazují v tom, jak jsou uzpůsobena kasina (Zimbardo, Boyd, 2008). Zde na jednu stranu chybí jakákoliv vodítka, která by člověka spojovala s jeho běžným životem, a je zde vytvořena jakási iluze věčné přítomnosti (chybějí hodiny, nonstop provoz, konstantní hluk, osvětlení i teplota), na druhou stranu jsou zde velmi silné smyslové podněty (hlasitá hudba, blikající světla, polonahé hostesky, alkohol, popř. meskalin). Snaha kasin orientovat své zákazníky na přítomnost by se dala popsat jako snaha o upozadění životního příběhu, s nímž často není ve shodě riskování ztráty (resp. jistá ztráta) velkých peněžních částek v kasinu. Toho dosahují využitím co největší části kognitivní kapacity, ke zpracování všech smyslových podnětů, které se svojí intenzitou „hlásí“ o bezprostřední pozornost (Ibid.).

Narativita a další časové orientace

Pokud je vztah mezi orientací na přítomnost a narativitou spíše výlučný, u orientace na minulost a budoucnost je tomu naopak. Již na první pohled je zřejmé, že mezi budováním diachronicitou a orientací na minulost je velmi úzký vztah. Stejně jako pro narativní identitu jsou základem orientace na minulost autobiografické vzpomínky. Autobiografický charakter vzpomínek jednoznačně vyjadřuje propojení mezi minulostí a přítomností. Intuitivně vnímáme, že naše přítomné prožitky jsou úzce navázány na naše vzpomínky, protože se vzpomínané události událi nám, stejné osobě, která si na ně vzpomíná. Když se nemůžeme

¹⁵ To je patrné ze Zimbardova líčení prožitků pod vlivem hypnózy, stejně jako z dalších experimentů.

zbavit vzpomínky na křivdu, která na nás byla spáchána, nedotýká se nás to jen proto, že „ve světě vládne nespravedlnost“, ale protože se to stalo právě nám. Stejně tak když si vzpomínáme, jak jsme se poprvé zamilovali, vyvolává to v nás kvalitativně odlišné prožitky od vzpomínek na to, jak se zamiloval někdo např. nám blízký, ať jsme mu to mohli přát sebevíc (Schechtman, 1996).

Narativní teorie stejně jako orientace na minulost zdůrazňuje také sociální zakotvenost naší existence. Moje narativní identita mi pomáhá pochopit, odkud přicházím. Narativní teoretik McIntyre (1981) argumentuje, že jednotlivé činy můžeme pochopit pouze v kontextu jejich vykonání. Hranice jednotlivých činů je ve skutečnosti spíše arbitrární. Podobně i lidský život je žit ve svém širším (sociálním) kontextu, ve kterém musí být pochopen. MacIntyre varuje před ztrátou sociální identity, k níž podle něj v moderní době dochází. Čím jsem, se podle něj odvíjí z velké části od toho, „co zdědím“. Jsem do značné míry součástí tradice, kterou jsem vytvářen, a kterou vytvářím.

Orientace na budoucnost není na první pohled spojená s narativní identitou tak úzce jako orientace na minulost. Mezi laickou veřejností může být vnímán pojem životního příběhu jako příběh od narození do současné chvíle. Takto také autobiografie zachycují většinou výhradně minulost, či maximálně přítomnost. V narativní teorii je však často pojem životního příběhu chápán v širším slova smyslu. Zde je anticipace naší budoucnosti naprosto plnohodnotnou součástí životního příběhu. Např. McAdams (1995) mluví o životním příběhu jako o rekonstruované minulosti, vnímané přítomnosti a anticipované budoucnosti.¹⁶ Zimbardo a Boyd (2008) uvádějí jako výraznou charakteristiku lidí orientovaných na budoucnost plánování, což je jinými slovy právě anticipace budoucnosti.

Propojení je velmi úzké i ve dvou dalších bodech, které jsou stěžejní jak pro orientaci na budoucnost, tak pro narativní identitu. Prvním z těchto bodů je teleologický charakter. Důležitost teleologického charakteru životního příběhu je popsána Brockmeierovým konceptem retrospektivní teleologie autobiografického vyprávění (Brockmeier, 2001). Významným cílem vyprávění je ukázat, jak vše, co proběhlo v minulosti, určitým způsobem směřovalo do současného okamžiku. Současná situace je vysvětlitelná svým vývojem z minulosti. V orientaci na budoucnost je teleologický aspekt trochu posunut. Zde není tolik ve hře minulost, která vede k přítomnosti, ale přítomnost, která má vést k určitému výsledku v budoucnosti. V orientaci na budoucnost zní základní otázka: „Jakému cíli v budoucnosti slouží moje současné jednání?“. Pokud jsme však rozšířili pojem narativní identity i o dimenzi anticipované budoucnosti, vidíme, že můžeme Brockmeierův princip teleologičnosti dobře uplatnit i na tuto dimenzi.

Dalším rysem, který můžeme najít v orientaci na budoucnost i v narativní identitě, je zaměření na intencionalitu jednání. Cílevědomost, která je autory teorie časové orientace (Zimbardo, Boyd, 2008) uváděna jako charakteristická vlastnost, naprosto zásadně závisí na možnosti lidského intencionálního jednání. Stejně tak vysvětlení lidské intencionality bylo pro Brunera (1990) jedním z důvodů pro zavádění narativní metafory do psychologie. Příběhy na

¹⁶ Životní příběhy, které skutečně končí v přítomnosti, považuje Freeman (2010) za patologické a nazývá je *narrative foreclosure*.

rozdíl od vysvětlení v rámci fyzikálních zákonů, mohou zahrnout lidská přání, rozhodnutí i jejich kauzální potenci.

Epizodicita a orientace na přítomnost

Dosud jsem ukazoval na vztah mezi jednotlivými časovými orientacemi a narativitou. Ukázalo se že, zatímco orientace na minulost a na budoucnost je v souladu s narativním pojetím, orientace na přítomnost spíše vylučuje narativní prožívání. V předchozí části bylo poukázáno na vzájemnou výlučnost epizodického přesvědčení a narativního pohledu na self.

Nyní se pokusím konfrontovat charakteristiky epizodické osoby a člověka orientovaného na přítomnost.

Fatalismus

Jako základní přesvědčení epizodika se ukázalo fatalistické přesvědčení o povaze vlastního self. Také u orientace na přítomnost Zimbardo a Boyd identifikovali fatalismus jako jeden z hlavních aspektů.

Fatalistická přítomnost

Podle autorů je fatalistická škála orientace na přítomnost dominantní především u špatně situovaných lidí s vysokou orientací na přítomnost. Základní přesvědčení fatalisty je, že jeho život je determinován silou, na kterou nemá žádný vliv. Přestože s hédoniky sdílí mnoho psychologických charakteristik, fatalista si podle výsledků výzkumů přítomnost neužívá, je celkově nešťastný a úzkostný. Pouze pasivně čeká, zda ho nepotká štěstí. Fatalismus souvisí s prožívanou neschopností změnit svoje neutěšené podmínky, prožitky frustrace a apatie. Když si představíme nevzdělaného rodiče několika dětí, kterého právě vyhodili z práce, a nemá vyhlídky na práci jinou, můžeme pochopit jeho prožitky v intencích fatalismu. Chudé děti žijící v městských ghetech vidí kolem sebe jen drogy a zbraně, a tak ani nepočítají s tím, že se dožijí pětatřiceti. Beznadějně se vrhají do života gangů a dealerství drog (Zimbardo, Boyd, 2008).

Zkušenostní a intelektuální fatalismus

Přestože jak Strawson, tak i autoři teorie časové orientace mluví o „fatalismu“, můžeme vnímat značný rozdíl mezi fatalismem, jak ho popisují autoři teorie časové orientace (který souvisí se sociálně-patologickým jednáním) a Strawsonovým fatalismem, který nevede k redukci zodpovědného chování.

Proto se nyní pokusím navrhnout konceptualizaci rozdílů mezi těmito dvěma druhy fatalismu vymezením dvou typů fatalismu. První typ fatalismu popisují Zimbardo a Boyd, když mluví o lidech, kteří v životě zažívají mnoho neúspěchů, často i přes velké vynaložené úsilí. Prožitky nemožnosti změnit cokoli pocházejí z empirických dat osobní zkušenosti, proto budu tento druh fatalismu nazývat „zkušenostním fatalismem“.

Naproti tomu fatalismus druhého typu může prožívat i člověk, kterému se vždy podařilo dosáhnout každého svého cíle. Jeho fatalismus je spíše teoretická pozice, kterou zastává v debatě o determinismu, svobodné vůli, aktérství, morální zodpovědnosti atp. Proto nazývám tento typ nazývat „intelektuální fatalismus“. Jako zástupci tohoto druhu fatalismu považují

Strawsona a mnohé další myslitele, které ve svých pracích zmiňuje.¹⁷ Zatímco první postoj vyplývá z životní zkušenosti, druhý stojí jako závěr na konci určitého odvozovacího řetězce.

Nabízí se několik možností porovnání praktického vlivu obou druhů fatalismu. Na jednu stranu se může zdát, že oba druhy vedou ke snížení úsilí, protože podkopávají víru v důležitost našeho snažení o pozitivní změnu. Výsledky více experimentů sociálních psychologů říkají, že přesvědčení o svobodné vůli je důležitým motivačním činitelem v ovládnutí bezprostředních přání ve prospěch prosociálního chování. Pokud byli probandi vystaveni textům vyjadřujícím fatalistické postoje, měli tendenci více podvádět, chovat se agresivně a méně druhým pomáhat (Vohs, Schooler, 2008; Baumeister, Masicampo, DeWall, 2009). Pokud přijmeme takovéto argumenty, rozdíl mezi intelektuálním a životním fatalistou je pak pouze v tom, že zatímco u člověka se zkušenostním fatalismem, to vede k fatálním důsledkům, protože jeho případná zvýšená snaha by mohla pomoci zlepšit jeho neutěšenou situaci, u člověka s intelektuálním fatalismem „to nevádí“, protože může žít v podmínkách, ve kterých nemusí vynakládat žádné úsilí a přesto je jeho život zajištěný. Zde si můžeme představit na jedné straně mladého rodiče bez práce žijícího v příměstském ghettu a naproti tomu zajištěného profesora, který si na stará kolena „po dlouhých večerech“ filozofuje.

Na druhou stranu můžeme říci, že zatímco důsledný životní fatalismus nedává žádnou naději na pozitivní důsledky jakékoliv snahy, v rámci intelektuálního fatalismu je obhajitelné vynakládat všechno své úsilí do určitého životního podniku, ke kterému jsem byl určen právě osudem. Pokud Strawson říká, že náš charakter je náš osud, může to znamenat, že pokud je součástí mého charakteru pracovitost, můžu být konsistentní pracovitý fatalista.

Rozdíl mezi zkušenostním a intelektuálním fatalismem je možné popsat také tak, že zatímco ve zkušenostním fatalismu je osud jednoznačně negativní postavou, která je vůči mně nepřátelská, v intelektuálním fatalismu může být osud vnímán jako pozitivní postava, které sice nemohu „pomáhat“ v pravém slova smyslu, alespoň se však mohu radostně stát její součástí. Právě zde má místo prožitek self, jako něčeho, co přesahuje společnost, ve které žiji, i mně samotného.

Epizodická osoba a holistická přítomnost

Fatalistický postoj pak může i pomáhat v nezdarech, když mě může uklidňovat přesvědčení, že „to tak mělo být“, resp. Spinozovské „nemohlo tomu být jinak“. Mohli jsme si všimnout, že buddhisté, u nichž autoři předpokládají orientaci na holistickou přítomnost, skórovali vysoko na škále fatalistické přítomnosti. Lze se domnívat, že také u této skupiny lidí se jedná o intelektuální fatalismus tentokrát vycházející z náboženského přesvědčení. Patrně také buddhistický pohled na self, který odmítá existenci self vůbec (Schechtman, 1996), bychom mohli zařadit do epizodického pohledu¹⁸. Orientace na holistickou budoucnost dosud nebyla zkoumána, u buddhistů však byla zároveň nízká úroveň hédonistické přítomnosti (Zimbardo,

¹⁷ Strawson (2008b) v přepracované verzi *Against Narrativity* (2008) poskytuje seznam literárních osobností s epizodickými rysy: Michel de Montaigne, the Earl of Shaftesbury, Laurence Sterne, Coleridge, Stendhal, Hazlitt, Ford Madox Ford, Virginia Woolf, Jorge-Luis Borges, Fernando Pessoa, Iris Murdoch, Freddie Ayer, Bob Dylan, Emily Dickinson.

¹⁸ Je zde splněna negativní podmínka neprožívání časově rozprostraněného self vymezenou Strawsonem (viz výše).

Boyd, 2008), která je spojena se smyslovostí. V další části však ukážu, že epizodik, jak jej představuje Strawson, má ke smyslovosti patrně velmi blízko.

Epizodicita a smyslovost

Můžeme si všimnout, že zaměření na smyslovost sdílí s intelektuálním fatalismem tu vlastnost, že je zde zdůrazňováno něco, co vychází odněkud z vnějšku. Zdá se, že pro Strawsona je narativní pojetí self odpuzující tím, že je „poskvrněné“ lidským zásahem, totiž tendencí dávat událostem jednotný smysl, vměstnat životní zkušenost do určitých kulturních forem. Oproti tomu smyslovost je způsob, jakým může být člověk v nejbližším sejetí se „skutečným vnějším světem“, s přírodou, osudem atp. Proto jsou pro Strawsona nejcennější mimovolní percepce právě proto, že u nich můžeme předpokládat největší autenticitu, nejmenší zkreslení naším kognitivním aparátem (tento druh percepce není zkreslený našimi očekáváním a z nich vyplývajícími percepčními zkresleními).

Ocenění smyslovosti vyjadřuje Strawsonova „zmatenost“ nad Ricoeurovým požadavkem dát svému životu etický smysl prostřednictvím příběhu (Ricoeur, 1990 in Strawson, 2004). Strawson se ptá, proč by „uprostřed krásy bytí“ mělo být něco takového důležité (Strawson, 2004, s. 436). Tento výrok vyjadřuje Strawsonovo přesvědčení o dostatečnosti smyslového prožitku, který představuje hodnotu sám o sobě, bez jeho zasazení do (námi patrně uměle vytvořeném) kontextu.

Shrnutí

Pokusil jsem se představit koncepci epizodické osoby ve dvou různých kontextech. V první části jsem představil kontext, ve kterém koncepce vznikla, totiž především oblast teorie osobní identity. Již zde jsem se však zaměřil na psychologické aspekty a konkrétní empirická tvrzení, která jsem se v druhé části pokusil konfrontovat se současnými psychologickými výzkumy. Pokusil jsem se ukázat, že koncept epizodické osoby do velké míry koreluje s konceptem osoby zaměřené na přítomnost. Ponechal jsem stranou etickou narativní/epizodickou tezi. Článek však doufám poskytuje určitá data, která mohou být využita v debatě o etické narativní tezi.

Literatura

BAUMEISTER, ROY F.; MASICAMPO, E. J.; DEWALL, C. N. (2009) Prosocial benefits of feeling free: Disbelief in free will increases aggression and reduces helpfulness. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 35.2: 260-268. Dostupné na <http://www-socpsy.l.u-tokyo.ac.jp/karasawa/_src/sc1347/Baumeister20et20al.2028200929.pdf>.

BĚLOHRAD, R. (2011). Osobní identita a její praktická hodnota. Brno: Masarykova univerzita.

BLUCK, S., HABERMAS, T. (2000). The life story schema. *Motivation and Emotion*, 24(2), 121-147.

- BRUNER, J. (1990). *Acts of meaning*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- CHRISTMAN, J. (2004). Narrative unity as a condition of personhood. *Metaphilosophy*, 35(5), s. 695-713.
- CURRIE, G., JUREIDINI, J. (2004). Narrative and coherence. *Mind & language*, 19(4), 409-427.
- DEGRAZIA, D. (2005). *Human Identity and Bioethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DENNETT, D. C. (1992). The self as a center of narrative gravity. In F. S. Kessel, P. M. Cole (Eds.), *Self and consciousness: Multiple perspectives*, Hillsdale, NJ: Erlbaum, 103-115.
Dostupné na
<<http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic565657.files/9/Dennett%20self%20as%20center%20of%20gravity.pdf>>.
- FREEDMAN, J., COMBS, G. (2009). Narativní psychoterapie. Praha: Portál.
- KRCHŇÁK, D. Odraz časové orientace v narativní identitě (Epizodický postoj k narativní identitě) [online]. 2014 [cit. 2014-08-31]. Diplomová práce. Masarykova univerzita, Filozofická fakulta. Vedoucí práce Tomáš Urbánek. Dostupné na:
http://is.muni.cz/th/362596/ff_m/.
- LAMARQUE, P. (2004). On not expecting too much from narrative. *Mind & Language*, 19(4), 393-408.
- LUKAVSKÁ, K., KLICPEROVÁ-BAKER, M., LUKAVSKÝ, J., ZIMBARDO, P. (2011). ZTPI-Zimbardův dotazník časové perpektivy. *Československá psychologie*, 55(4), 356-373.
- MACINTYRE, A. (1981) *After Virtue*, London: Duckworth,
- MCADAMS, D. P. (1995). What do we know when we know a person? *Journal of personality*, 63(3), 365-396.
- MCADAMS, D. P., MCLEAN, K. C. (2013). Narrative identity. *Current Directions in Psychological Science*, 22(3), 233-238.
- PHELAN, J. (2005). Editor's Column: Who's Here? Thoughts on Narrative Identity and Narrative Imperialism. *Narrative*, 13(3), 205-210.
- ROGERS, C. R. (1961). *On becoming a person: a therapist's view of psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin.
- SCHECHTMAN, M. (1996). *The Constitution of Selves*, Ithaca: Cornell University Press.

- STRAWSON, G. (2004). Against narrativity. *Ratio*, 17(4), 428-452. Dostupné na <http://www.lchc.ucsd.edu/MCA/Paper/against_narrativity.pdf>.
- STRAWSON, G. (2008a) Epizodic ethics. In Strawson, G. *Real materialism and other essays*. (pp. 209-232) Oxford: Clarendon Press. Dostupné na <https://www.academia.edu/397804/Episodic_Ethics_2007_>.
- STRAWSON, G. (2008b) Against narrativity. In Strawson, G. *Real materialism and other essays*. (pp. 189-208) Oxford: Clarendon Press. Dostupné na <https://www.academia.edu/328380/Against_narrativity_final_2008_version_>
- Strawson, G. (2012). We live beyond any tale that we happen to enact. *Harvard Review of Philosophy*, 18, 73–90. Dostupné na <https://www.academia.edu/1577846/We_live_beyond_any_tale_that_we_happen_to_enact>.
- STRAWSON, G. (2013) We do what we do because we are who we are. In Hood, B., Schechtman, M., Strawson, G., Lawson, H. Life story: Making sense of self. Dostupné online 5. 4. 2014 na <<http://iai.tv/video/life-story>>.
- SARTWELL, C. (2000). *End of Story: Toward the Annihilation of Language and History*. Albany, NY: SUNY.
- VICE, S. (2003). Literature and the Narrative Self. *Philosophy*, 78, 93-109.
- Vohs, K. D.; Schooler, J. W. (2008) The value in believing in free will. Encouraging a belief in determinism increases cheating. *Psychological Science*, 19/1, 49-54. Dostupné na <<http://web.missouri.edu/~segerti/capstone/VohsSchooler.pdf>>.
- TAYLOR, C. (1989). *Sources of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ZIMBARDO, P., BOYD, J. (2008). *The time paradox: The new psychology of time that will change your life*. NY: Simon and Schuster.

Daniel Krchňák
KFI FF MU v Brně
krchnada@seznam.cz