

ROLE ZVYKU A AUTOMATIZACE V MORÁLNÍM CHARAKTERU

JAN BRÁZDIL

Katedra filozofie, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Brno, Česká republika,
382430@mail.muni.cz

PŮVODNÍ VĚDECKÁ PRÁCE ▪ OBDRŽENO: 20/10/2021 ▪ PŘIJATO: 6/12/2021

Abstrakt: Ve své práci se v rámci aktualizace klasického Aristotelova konceptu morálního charakteru věnuji pojmu zvyku (habit) a otázce automatizace mentálních procesů. Dokazuji, že pojetí ctnosti jako zvyku, chápaného jako rutinní a zautomatizovaná činnost, při které nejsme schopni předložit skutečný důvod pro své jednání, není konzistentní s klasickou Aristotelovou teorií. Můj důkaz vychází z analýzy pojmu záměrná volba (proairésis) a za proponenty kritizovaného směru jsou představeni Bill Pollard a Matt Stichter. Větší část této práce pak věnuji filozofce Nancy Snowové a jejímu komplexnímu konceptu ctnosti, ve kterém mimo jiné navazuje na zvykové pojetí Pollarda a který spojuje s morální odborností (moral expertise). Namítám zde a dokazuji, že její odmítnutí zdůvodnění jednání jako podmínky ctnostného činu není vhodnou aktualizací klasického konceptu morálního charakteru, tj. není vhodným rozvedením ani adekvátní revizí tohoto konceptu. Na základě psychologického výzkumu odbornosti můžeme totiž předložit stejně tak dobré důvody, proč je možné a žádoucí, aby morální odborník svá jednání byl s to zdůvodnit.

Klíčová slova: morální charakter; ctnost; automatizace; zvyk; Aristotelés

THE ROLE OF HABIT AND AUTOMATION IN MORAL CHARACTER

Abstract: In my article, as a part of an attempt to update Aristotle's classic concept of moral character, I address the concept of habit and the issue of automation of mental processes. I argue that the concept of virtue as a habit, understood as a routine and automated activity in which we are unable to present actual reasons for our actions, is not consistent with the classical theory of Aristotle. My argument is based on an analysis of the term 'deliberate choice' (proairésis) and I present Bill Pollard and Matt Stichter as the proponents of the criticized direction. However, I dedicate most of the paper to the philosopher Nancy Snow and her complex concept of virtue, in which she, among other things, follows the conception of Pollard, and which she connects with the notion of moral expertise. Here I make an objection and argue that her rejection of the justification for an action as a condition of a virtuous action is not a satisfactory update of the classical concept of moral character, i.e., it is not a suitable development or an adequate revision of the concept. On the basis of psychological research of expertise, we can present equally good reasons why it is possible and desirable for a moral expert to be able to justify his actions.

Keywords: moral character; virtue; automation; habit; Aristotle

Úvod

Tento článek spadá pod širší téma, které můžeme nazvat jako „aktualizace klasického Aristotelova konceptu morálního charakteru“.¹ Toto téma zahrnuje snahy o aktualizaci (čili jakousi rehabilitaci a otevření širší interdisciplinární diskuze) tohoto Aristotelova konceptu za pomoci empirických věd, zpravidla pak věd psychologických. Tyto aktualizace se týkají nejrůznějších prvků klasického konceptu, prozatím ale převažují práce zaměřené na kognitivní stránku morálního charakteru. Primárním předmětem zájmu je v rámci tohoto tématu otázka, jaký teoretický potenciál mají různé aktualizace, pokud vezmeme v potaz teoretickou hodnotu původního aristotelského konceptu morálního charakteru. Tedy zda se s přijetím nějakého návrhu na aktualizaci neztrácejí prvky, které činí původní koncept hodnotnou teorií; zda se např. neupouští od některých aspektů ctností, které mají v klasickém konceptu málo patrnou, přesto důležitou roli. Na druhou stranu aktualizace není brána za neadekvátní, pokud jsou opuštěny klasické aspekty, pojmy či vysvětlení ve prospěch nových, které tento koncept jako celek učiní empiricky nebo normativně adekvátnější.

Zde se však věnuji pouze dílčí části tohoto tematického celku, a to snahám o aktualizaci konceptu morálního (či přímo ctnostného) charakteru jakožto určitého zvyku, který se projevuje pohotovými reakcemi, a to (v případě ctnosti, tj. ctnostného charakteru) i tehdy, když jde o nejasné či komplexní situace. Článek dělím na dvě části.

První část nejprve krátce uvedu představením několika současných přístupů ke ctnosti jako dispozičnímu založené na zautomatizovaných procesech (B. Pollard, J. Annasová, M. Stichter), které můžeme chápat jako návrhy pro aktualizaci morálního charakteru. Poté na základě pojmů „záměrná volba“ (proairésis) a „rozumění“ (nús) představím dva zdánlivě protichůdné postoje k automatizaci kognitivních procesů předcházejících ctnostnou činnost, abych nakonec ukázal problematičnost dvou zmíněných přístupů (Pollard, Stichter). Cílem této části není předvést vyčerpávající kritiku některého z autorů ani předložit jednoznačný a rozhodující výklad Aristotelova pojetí morálního charakteru jako zvyku. Cílem je představení některých klíčových problémů, na které můžeme při aktualizaci klasického konceptu jakožto určitého zvyku narazit, a návrhů jejich řešení. Tato část by tak měla vést k lepšímu promyšlení pojmu zvyku v klasickém konceptu a odhalení inkonzistencí, kterých se můžeme dopouštět, pokud opomeneme podstatné rysy Aristotelova konceptu morálního charakteru.

Druhá část bude věnována Nancy Snowové, jejíž úsilí představuje jeden z nejpropracovanějších pokusů o aktualizaci klasického konceptu morálního charakteru. V prvních třech podkapitolách se zde zaměřím na její rozvedení Pollardova pojetí zvyku a její rozpracování ctnosti jako morální odbornosti. V dalších třech podkapitolách pak budu dokazovat, že koncept, který předkládá Snowová, je i přes svoji empirickou podporu neadekvátní aktualizací klasického konceptu morálního charakteru.

¹ Morálním charakterem rozumím pojem *éthos*, překládaný také jako mrav. V tomto smyslu jde o širší pojem k pojmu mravní ctnost, kterou můžeme chápat jako výtečně kultivovaný morální charakter. Morální charakter sám nemusí mít nutně silně pozitivní náboj. Dále užitá slovní spojení jako Aristotelův klasický koncept, aristotelský koncept, klasický koncept apod. zde užívám jako synonyma. V tomto článku pak vycházím primárně z terminologie užití v posledním překladu *Etiky Eudémovy* (dále *EE*), která se ale ve zde užitých pojmech jen velmi málo liší od tradiční Křížovy terminologie. Citace z *Etiky Nikomachovy* (dále *EN*) jsou založeny na mém vlastním překladu nebo na revizi Křížova překladu tohoto díla. Překlady anglických textů jsou taktéž mé vlastní.

Část první: ctnost jako zvyk a odbornost

Mravní ctnost (vedle ctností rozumových) či morální charakter je u Aristotela spojována především s emocionální složkou duše, zároveň je však nerozlučně spojena i s rozumovou složkou, protože jejím předpokladem je dostatečná kultivace jedné z rozumových ctností, kterou Aristotelés nazývá rozumností (*fronésis*). Přesněji řečeno, emocionální a rozumová složka se během výchovy vyvíjejí současně ve vztahu vzájemné závislosti. Zvyk (*ethos*) je pro Aristotela v nejširším smyslu alternativou k tomu, jak získat nějakou dispozici či schopnost, která není vrozená. Takto může být zvyk produktem výchovy či vzdělání, při kterém pracně vykonáváme právě ty aktivity, které chceme na základě budované schopnosti vykonávat snadněji, lépe a rychleji. Takto se například pracně a pod dozorem učíme řídit automobil, abychom později dokázali jezdit sami a bez větší mentální námahy. V kontextu Aristotelovy etické teorie máme zvykem na mysli především právě mravní ctnost, která vzniká podobným způsobem.

Sřet racionality a zvykovosti (Bill Pollard)

Začneme naše zkoumání u Billa Pollarda, který se ve své studii zamyslel nad vztahem zvyku a úzkého provázání emocionální a rozumové složky a představil zajímavý problém, který jako dilema uvedl již v samotném názvu studie: Může být ctnostné jednání zvykové a zároveň racionální? Pollard na svou otázku odpovídá záporně, tvrdí, že přestože jsou zvykovost i racionalita rysy, které ctnosti běžně připisujeme (Pollard 2003, 411), nemůže se ctnostné jednání konzistentně spojovat s oběma. Čeho se podle Pollarda máme vzdát ve vymezení ctnosti, je pak právě racionalita.

Pollard nepředstavuje ucelený koncept morálního charakteru, ale kritiku konceptů založených na podmínce racionality ctnostných činů, kdy podmínka racionality je naplněna tím, že zdůvodnění (*reason*) daného činu je vědomě či podvědomě přítomno před nebo během tohoto činu.² Pollard tak odmítá, že by čin, který považujeme za ctnostný, byl zpravidla konán „z nějakého důvodu“, který je jednajícím v okamžiku jednání dostupný (2003, 413–414, 422). Zvyk, jehož druhem má ctnost být, totiž představuje jakousi samozřejmou a automatickou reakci v tom smyslu, že v každé situaci ihned jednáme tak, jak je potřeba, tj. ctnostně (2003, 414–417). Výjimku představují pouze situace „naléhavé či velmi nezvyklé okolnosti“, Pollard však nerozvádí, jak často se s nimi skutečně setkáme (2003, 417).

Pollard brání racionalitu zvykového jednání skrze racionalitu procesu jeho nabytí, čímž jej odlišuje od okamžitého reflexu a čímž také obhájí hodnotu takového jednání jako něčeho chvályhodného s ohledem na jednajícího, který tento zvyk nabyl dlouhodobým navykáním (2003, 415). Druhým rozdílem od reflexivního chování je možnost přerušit či změnit automatickou reakci, pokud se (opět jen výjimečně) neshodovala s našimi aktuálními cíli (2003, 415–416, tento aspekt automatické reakce dále rozvádí Nancy Snowová jako „behavioral inhibition system“, viz např. Snow 2010, 35–37). Spravedlivý člověk tak na jednu stranu jedná automaticky a bez předešlé rozvahy, přesto je ale za své jednání odpovědný, má nad ním nepřímou kontrolu. Tento zvyk totiž kultivoval na základě mnoha předešlých rozumových úvah v podobných situacích a zároveň má možnost do své automatické reakce zasáhnout.

² Zvyk (*habit*) pak Pollard vymezuje v celkem běžném použití tohoto slova: „Když jednající opakovaně činil Y za okolností O, a to v takové míře, že se pro něj stalo automatickým činit Y, když nastane O, pak říkáme, že má ve zvyku činit Y, když O“ (Pollard 2003, 417).

Analogie dovednosti (Julia Annasová)

Ostrou oponentkou tohoto přístupu a zároveň nejznámější obhájkyní racionality ctnosti je Julia Annasová. Ta sice připouští, že mnohé kroky, které činíme v rámci reakce na morálně relevantní situaci, budou v rámci kultivace ctnosti zautomatizovány, vždy však musíme být s to artikulovat důvod, proč jsme se nakonec zachovali právě oním způsobem. Spravedlivý člověk je tak schopen vyhodnotit a rozvážit mnoho aspektů dané situace, stejně jako lékař vyhodnocuje aktuální stav pacienta, stěžejní důvody pro své jednání však má zpracovány na vědomé úrovni. A to i přesto, že jde o rychlou reakci v situaci, kdy není čas se dlouho rozmýšlet (viz např. Annas 2006, 516–517; 2011, 14–15, 28–29). Možnost plně automatické reakce Annasová samozřejmě připouští, stejně jako se zřejmě může i lékař spolehnout pouze na svou intuici a předepisovat léčbu, aniž by celé diagnóze věnoval vědomou pozornost, takové jednání však nepovažuje za projev ctnosti, ale spíše za její degradaci (2011, 14, 30). Jakým má být ctnostný člověk odborníkem, je ovšem předmětem sporu (viz následující kapitola a část druhá).

Analogie dovednosti reflektuje především rozumovou stránku morálního charakteru. Stejně jako odborník v nějaké praktické dovednosti musí i ctnostný člověk být s to se relativně rychle orientovat v obtížných, nezvyklých či nejasných situacích a najít nejvhodnější prostředky k dosažení svého záměru. Pro ilustraci můžeme uvažovat o různých dovednostech, které jsou dostatečně komplexní, aby umožňovaly rozvoj schopností a odpovídaly složitosti morálních situací. Ne každá dovednost je podle Annasové sice pro tuto analogii vhodná (2011, 19, srov. Shrnutí a závěr), ale jako zvláště vděčný se Annasové ukazuje příklad výtečného hráče na klavír.

Jiný obraz odborníka (Matt Stichter)

Prímou kritiku vůči pojetí Annasové představuje Matt Stichter. Ten také vychází z analogie dovednosti, ale upozorňuje na fakt, že i na základě empirických dat se zdá být patrné, že mnozí odborníci, které bychom za odborníky v dané oblasti skutečně považovali, nereflktují důvody svého jednání (Stichter 2006, 191–192). Jako druhou část jeho kritiky Annasové pak vnímám snahu dokázat, že ani Aristotelés nepovažuje podmínku zdůvodnění za nutnou. Při této interpretaci Stichter klade, podobně jako Pollard, velký důraz na proces navykání (habituation) a tvrdí, že pro tento proces je důležité opakování dané činnosti, praxe, nikoliv teoretická rozvažování, která za stěžejní považoval Sókratés (2006, 188–190).

Pokud by podmínka zdůvodnění, kterou Annasová představuje, byla v rámci analogie dovednosti nejen empiricky neadekvátní (tj. neodpovídala by skutečnému mentálnímu fungování odborníka např. při hře na klavír), ale také neadekvátní s ohledem na klasickou aristotelskou teorii morálního charakteru, pak by tato podmínka byla právem napadnuta jako chybná, jde-li nám o rehabilitaci či aktualizaci klasického konceptu.

V otázce empirické adekvátnosti se Stichter opírá o práci bratrů Dreyfusů a cituje jejich závěr, že „odborník běžně *neřeší problémy*. Nerozvažuje. Dokonce ani nejedná záměrně. Spíše spontánně činí to, co běžně funguje, což běžně také zafunguje“ (Dreyfus – Dreyfus 1991, 235, kurzíva původní). Poté dodává, že na základě tohoto výzkumu je zcela pochopitelné, že mnozí odborníci nejsou schopni zdůvodnit své jednání na základě nějakých pravidel a principů a že konceptuální vymezení, které představuje Annasová, je tedy příliš úzké (Stichter 2006, 192).

V otázce adekvátnosti vůči klasickému konceptu morálního charakteru vychází Stichter přímo z Aristotelových děl (a to především z *Etiky Nikomachovy*). Jeho významně odlišný pohled na morální charakter však může mít původ v tom, že Stichter a Annasová se ve svých interpretacích Aristotelova textu rozcházejí už ve stěžejních bodech. Pro Stichtera je dovednost, se kterou má být ctnost analogická, kultivována převážně rutinou (2006, 190,

srov. Annas 2011, 14) a schopností dodržet určité postupy („know-how“, Stichter 2006, 192, srov. Annas 2011, 19 a Annas 2005, 518). Odborník pak na základě absence zdůvodnění svých (správných) rozhodnutí pochopitelně nemusí být vždy dobrým učitelem (Stichter 2006, 193, srov. Annas 2011, 19).

„Rozvažovat se má pomalu“

Ve snaze spojit klasický aristotelský koncept morálního charakteru s nějakou formou pohotového rozhodování či intuice, jaké pozorujeme u výtečných odborníků v různých oblastech, bychom neměli zapomínat na pojem záměrné volby, který nás bude směřovat spíše k opačné představě o činnosti ctnostného člověka. Pohotovost a odborná intuice patrně mají své místo v interpretaci či dalším rozvedení tohoto konceptu morálního charakteru. V rámci snah o aktualizaci klasické teorie pro současnou interdisciplinární debatu jde také jistě o hodnotné téma. S přílišnou unáhleností bychom však mohli v klasické teorii opomenout jiné hodnotné myšlenky.

Klasická teorie klade na záměrnou volbu velký důraz, viz např. „Ctnosti jsou nějakými záměrnými volbami, nebo alespoň nejsou bez záměrné volby“ (EN 1106a3). „Ctnost je tak záměrně volicím stavem“ (EN 1106b35). Nebo: „Zdá se totiž, že [záměrná volba] je ctností nejvlastnější“ (EN 1111b5). Ovšem záměrná volba je posledním krokem v relativně dlouhém mentálním procesu směřujícím k jednání, předchází jí především snaha pochopit přítomnou situaci, určování středu a dílčího cíle pro danou situaci (tj. usuzování) a hledání prostředků (tj. rozvažování). Mnohé mezikroky v tomto procesu patrně mohou být zautomatizovány, ale zdá se, že Aristotelés klade důraz spíše na důslednost než na jejich rychlost.

Viz např. „Jestliže by si tedy nikdo nic nezvolil bez předchozí přípravy a aniž by posoudil, zda je to horší nebo lepší [...] pak je jasné, že záměrná volba je posouzenou žádostí po těchto věcech“ (EE 1226b14). „Nikdo si totiž nic záměrně nevolí náhle“ (EE 1226b4), „náhlá okamžitá jednání nazýváme sice dobrovolnými, ale neříkáme, že vycházejí ze záměrné volby“ (EN 1111b9), a „kdo rozvažuje, rozvažuje po dlouhou dobu [...] rozvažovat se má pomalu“ (EN 1142b3).

Zautomatizování dílčích kroků

Navzdory výrokům uvedeným v předešlé kapitole však můžeme připustit, že Aristotelovi nemusela být vůbec cizí představa, že ctnostný člověk může jednat vcelku pohotově a s velkou samozřejmostí. Aristotelés si byl jistě vědom toho, že opakováním nějaké činnosti se v této činnosti stáváme obratnější, rychlejší a efektivnější. Čím zběhlejší se stáváme např. v nějaké oblasti ctnostného jednání, tím rychleji budeme již povědomé situace řešit. Pokud by se však vždy *muselo* postupovat pomalu a pomalá důkladnost jednotlivých kroků by tak byla podmínkou ctnostného jednání, pak by jistě např. výtečný soudce s rostoucím množstvím zkušeností (a tedy s přirozeně vzrůstající mírou automatizace) častěji jednal způsobem, který bychom méně a méně mohli nazývat spravedlivým. K tomu Aristotelés jistě dojít nechce. I když je tak na místě pamatovat na Aristotelovu poučku, že rozvažovat se má pomalu (některé kroky totiž patrně nemůžeme zcela zautomatizovat, viz dále), zjevně ji nemůžeme chápat příliš přísně.

Zdá se tedy, že automatizace v tomto procesu je věcí stupně spíše než věcí binární. Za příklad by zde mohl sloužit Aristotelův popis rozhodování statečného člověka v situaci, která vyžaduje pohotovou reakci. Aristotelés tvrdí, že jeho reakce „vycházejí spíše ze stavu a méně pak z přípravy“ (EN 1117a20). O statečném tak můžeme v rámci klasického konceptu říct, že se jaksi vyzná v každém nebezpečí nebo že okamžitě pozná, o jaké nebezpečí jde. Co více, pro Aristotela samého je pohotovost takové reakce známkou o to kultivovanější ctnosti („statečnější se zdá být ten, který i v nebezpečí náhlém zůstává pevný“ EN 1117a18). Statečnost je však v tomto

poněkud specifická. I když nejen situace spojené se statečností jsou náhlé a vyžadují rychlou reakci, nemůžeme přesvědčivě tvrdit, že totéž bude platit např. o spravedlnosti.

Zajímavější, i když poněkud nejasnější, spojení automatizace s klasickým konceptem ctnosti můžeme najít v často přehlíženém pojmu rozumění. Ten má velmi blízko k tomu, o čem dnes mluvíme jako o odborné intuici. Jde o jakýsi správný odhad, schopnost ihned uhádnout to, k čemu jiní docházejí pomalu s pomocí působení rozumnosti. Spolu s dalšími vlastnostmi rozumění nabýváme věkem, tedy zkušenostmi, a ti, kteří na základě něj činí nějaké závěry, je často nejsou s to zdůvodnit, přestože jsou tyto závěry správné (EN 1143b6–14, 1144a33–35). Když tak o někom říkáme, že je rozumný (fronimos), tvrdíme, že dokáže mimo jiné odhalit (explicitně neříkáme, jak pohotově a rychle), jak se daná situace vztahuje k jeho cílům, co je v této situaci podstatné a jak na ni reagovat, jak do ní zasahovat, abychom nejvíce naplnili své cíle (např. být spravedlivý a napravovat kdejakou křivdu). Pokud ovšem řekneme, že má ve věcech morálky rozumění, že těmto věcem skutečně *rozumí*, pak explicitně vypovídáme, že tyto kroky provádí bez většího zaváhání a rychle. Proto je rozumění tolik důležité např. pro burzovního makléře, pilota nebo pro lékaře při rychlém zásahu (každý z nich samozřejmě rozumí své oblasti). Rozumění tak můžeme chápat jako užší pojem k rozumnosti.

Nancy Shermanová rozumění spojuje především se schopností intuitivně uchopit prostředky k dosažení obecnějšího cíle či s pohotovou morální percepcí, která je běžně, v ne-pohotové podobě, zařazena pod projevy rozumnosti. (Sherman 1989, 38–39, 43) Naopak např. John Cooper předmět rozumění spojuje s obecnými pojmy krásy a dobra (Cooper 1975, 71). Řekl bych však, že Aristotelův výklad připouští interpretaci, že rozumění se týká jak obecných pojmů, tak i jednotlivin; třebaže výklad tohoto pojmu je komplikovaný (viz „Rozumění se týká toho, co je poslední na obě strany; neboť právě ono, a nikoliv úsudek, se týká prvních pojmů i jednotlivostí.“ EN 1143a35, srov. 1142a25–30).

Aristotelés nijak nenaznačuje, že by tento pojem byl nutnou podmínkou dosažení jakékoliv úrovně mravní ctnosti. Jde naopak o dostatečnou podmínku ctnostného charakteru, pokud se týká věci morálky (EN 1144a30–35). Rozumění ale představuje alespoň nějakou ilustraci toho, jak si Aristotelés snad představoval zautomatizování některých dílčích kroků v rámci rozumnosti.

Zvyk a automatizace ve světle Aristotelovy klasické teorie

Důsledné doplnění klasického konceptu morálního charakteru o zautomatizování některých mentálních procesů je jistě smysluplné a v rámci aktualizace přínosné, přestože je v tomto sám Aristotelés spíše zdrženlivý a dává nám jen vcelku nejasné zprávy o tom, jak to provést. Abychom však rozsoudili předešlé nesourodé přístupy k otázce automatizace v klasickém konceptu, zkusme sledovat cestu naznačenou pojmem rozumění. Zautomatizovány mohou být snad obecné pojmy (jako např. intuitivní uchopení pojmu spravedlnosti) a jednotliviny (jako např. intuitivní pochopení toho, kdo, komu a jak ukřivdil a jakým konkrétním způsobem by mohla být křivda vyrovnána). Znalost těchto věcí však podle Aristotela nepostačuje k tomu, abychom začali jednat.

Jednání totiž předchází záměrná volba, která je volbou prostředku se zaměřením právě k cíli, který je ještě spojen s chtěním (viz např. EE 1226b3–4, 14–18 a EN 1139a31–33). Tedy to, co předchází každému ctnostnému činu, je volba se zřetelem k tomu, co jednající chce. Předmětem tohoto chtění je pak krásno (kalon) spojené s ctnostmi (viz např. EN 1117a6–9, EE 1230a30–34). Jakkoliv tak jednající může intuitivně uchopovat vymezení těchto ctností a analyzovat přítomnou situaci, spolu s nejeftivnějšími prostředky pro její vyřešení, vždy musí provést volbu se zaměřením ke krásnu či ke ctnosti jako k poslednímu cíli (tj. jeho volba musí být vedena např. s vědomým záměrem: „protože jen takto to bude spravedlivé“; viz např.

EN 114424–35). Taková volba však patrně nemůže být součástí zvykového chování, jakým je např. ranní rutina (srov. pozn. 2). Jednání na základě zvyku může být dobrovolné v tom smyslu, že je za něj jednající odpovědný (EN 1111b9–10), jak tvrdí sám Pollard, ale nikoliv volené se záměrem dosáhnout konkrétního cíle. Takto můžeme mít ve zvyku zastat se oběti šikany, stejně jako může mít klavírista zautomatizovanou nějakou skladbu. Pokud však takové jednání není vedeno s vědomým záměrem dosáhnout něčeho krásného či skutečně hodnotného, nemluvíme o ctnostném činu ani o výtečném klavíristovi.

Pojetí zvyku, ze kterého Pollard a Stichter vycházejí, se zdá být mylné. Je jistě pravda, že Aristotelés užívá pojem „ethos“, který se běžně překládá jako zvyk, že za vznik ctnosti jako zvyku vděčíme „častému vykonávání určitého pohybu, jeho[ž] výsledkem je pak samovolné vykonávání takového pohybu“ (EE 1220b1) a že „má ctnost rozumová vznik a růst většinou z učení, proto potřebuje zkušenosti a čas, kdežto ctnost mravní vzniká ze zvyku“ (EN 1103a15). Ale zároveň musí platit, že pojem zvyku zde má jiný význam, než jaký by nám mohly tyto teze samy o sobě napovídat. Nutnou součástí mravní ctnosti je totiž rozumnost (tedy jedna z *rozumových* ctností), a mravní ctnost tak není bez rozumnosti (viz např. EN 1144b30). Pokud pak „[mravní] ctnost je takovým uspořádáním, které vzniká z nejlepších pohybů v duši“ (EE 1220a28), je patrné, že i proces kultivace morálního charakteru musí vždy zahrnovat práci rozumu. Taková kultivace ovšem není rutinním dodržováním týchž postupů (srov. Stichter výše).

Docházím tak k závěru, že Aristotelés považuje racionalitu (tedy přítomnost zdůvodnění daného činu ve vědomí jednajícího) za nutnou podmínku ctnostného činu a že plné zautomatizování takového činu není s Aristotelovým konceptem konzistentní. Tvrdím však také, že odstranění či oslabení této racionality jako podmínky není vhodnou aktualizací klasického konceptu morálního charakteru, neboť racionalita v případě činnosti odborníka je empiricky adekvátní a přítomnost zdůvodnění ctnostných činů je samozřejmě preferovanější varianta (tedy normativně adekvátní). Této druhé tezi se budu věnovat v následující části při posuzování stanoviska Nancy Snowové, která z části navazuje na Pollarda, ale rozpracovává koncept ctnosti jako plně zautomatizované odbornosti hlouběji než např. Pollard a Stichter.

Část druhá: ctnost jako sociální inteligence (Nancy E. Snowová)

Nancy Snowová ve svých pracích navazuje na Pollarda v pojetí ctnosti jako jakéhosi zvyku vedoucího k automatické reakci. Připouští však, že ctnostná činnost je vždy spojena s nějakým cílem, třebaže je tento cíl často pouze na podvědomé úrovni. Opravuje tak sice Pollardův pohled na tento zvyk jako přísně ne-racionální, přesto pojetí ctnosti jako jakéhosi zvyku zůstává jedním z klíčových rysů jejího konceptu. Kultivace morálního charakteru může zahrnovat práci rozumu, a nepůjde tak pouze o rutinní opakování. Dosažením vyšší úrovně ctnosti (na úrovni odbornosti) však mnoho vědomých kroků přechází do zautomatizovaných, podvědomých procesů. V následující části se budu věnovat právě tématu automatizace mentálních procesů.

Zvyk a automatizace podřízena cíli

Ctnost či její hlavní část je pro Snowovou druhem racionálního zvyku vzniklého z vědomé a opakované činnosti, díky kterému automaticky provádíme dříve navykuté procesy (Snow 2010, 43). Ctnostná činnost (jakožto zvykové jednání) je poté již od prvního momentu (tj. od odhalení spouštěče až po samotné jednání) z velké části automatická a podvědomá (2010, 45). Snowová tak přijímá Pollardovy atributy zvykového jednání, ale připojuje specifikum: V případě morálního charakteru je zvykové jednání vždy podřízeno cíli (asociovanému s příslušnou ctností), který jsme si opakováním spojili s relevantním spouštěčem zvykového jednání; a to způsobem, že v nás odhalení tohoto spouštěče v situaci automaticky nejen vyvolá

potřebu jednat, ale také zpřítomní dříve přijatý cíl, leč ne nutně na vědomé úrovni („goal-dependent automaticity“) (2010, 50 a 52).

Racionalita takového jednání pak podle Snowové spočívá právě v tom, že je konáno pro dříve přijatý cíl (2010, 59), nikoliv v tom, že má toto jednání hlubší zdůvodnění, neboť ctnostný člověk „nemusí být s to vysvětlit, co v dané situaci vyvolalo jeho reakci“ (2010, 57), ani „si nemusí být vědom, že jeho cíl se stal aktivním a působí na jeho jednání“ (tamtéž). Uvědomění si, že jednáme ctnostně, tedy v důsledku není nutnou podmínkou ctnostného jednání (2010, 58), neboť „důvody k jednání jsou podvědomou částí jeho mysli“ (2010, 59). Přestože ale nejde o nutnou podmínku, Snowová nevylučuje, že přijatý cíl může představovat nejen podvědomou motivaci, ale i explicitní zdůvodnění našeho předešlého jednání („justificatory narrative“) (2010, 60).

Později, v rámci teorie psychologie odbornosti představené vývojovými psychology Darcíí Narvaezovou a Danielem Lapsleyem, Snowová bezpečně zasazuje svůj koncept ctnosti do rámce morální odbornosti („moral expertise“), který tomuto konceptu zajišťuje další empirický podklad (Snow 2015). Snowová zde explicitně srovnává tento rámec s analogií dovednosti, kterou představila Annasová, a dochází k mnoha podobnostem. Ctnostný člověk je i zde pojímán jako odborník, který podobně jako hráč na piano jedná v mnoha ohledech pohotově a bez větší námahy, neboť mnoho procesů, které u laika vyžadují koncentraci, si již zautomatizoval a dokáže spolehlivě reagovat na specifika dané situace a její proměny (2015 303–306). Zároveň však Snowová, s odkazem na Narvaezovou a Lapsleyho a jejich závěry spojené s konceptem odborníka, dále podkládá své předešlé stanovisko, že pro ctnostného člověka nejen není nutné představovat proces zdůvodnění svého jednání, ale často pro něj něco takového nebude vůbec možné (v míře, jakou vyžaduje Annasová) (2015, 301–302, 306; viz také Narvaez – Bock 2014, zvl. 142–143).

Zpřesnění problému a představení teze

Ve srovnání s Pollardem se Snowová vyjadřuje o ctnosti jakožto zvyku znatelně opatrněji, všechny relevantní aspekty takto pojaté ctnosti důkladně vysvětluje a předjímá možné námitky. Psychologický rámec morální odbornosti navíc umožňuje uvést takto pojatý morální charakter jako empiricky adekvátní koncept, který je bezpečně zasazen do rozvíjejícího se psychologického odvětví morální výchovy. Přesto jsem přesvědčený, že tento koncept morálního charakteru nedosahuje normativní adekvátnosti konceptu klasického a zároveň že široké odvětví odbornosti („expertise and expert performance“) nemůže poskytnout přesvědčivý důkaz o vyšší empirické podpoře tohoto konceptu, ve srovnání s konceptem klasickým. Pokud by obě měla přesvědčení byla pravdivá, bylo by tak uchopení ctnosti jako racionálního zvyku neadekvátní aktualizací.

Své přesvědčení stavím na tom, že i přes revizi Pollardova návrhu vidím stále hlavní problém v příliš *úzkém kritériu* toho, co a jak musí být přítomno v mentálním nastavení aktéra, abychom mohli jeho reakci posoudit jako projev ctnostného charakteru (bez ohledu na to, o jak vysokou úroveň ctnosti jde). A to konkrétně v oblasti zdůvodnění daného činu.

Věřím, že koncept odbornosti představuje skvělý rámec pro rozšíření klasického konceptu morálního charakteru i pro explikaci některých jeho aspektů. Nepochybují ani, že člověk, který disponuje ctnostným charakterem, bude vykonávat určitý díl kognitivních procesů automaticky (a dostatečně spolehlivě). Podobně jako Annasová (a věřím, že i jako Aristotelés) jsem ale přesvědčený, že procesy vedoucí k výsledné reakci (tedy usuzování a rozvažování) nemohou být u ctnostného člověka zautomatizovány do té míry, že by člověk disponující ctnostným charakterem nebyl schopen alespoň v dostatečné míře vysvětlit svou reakci v relevantních situacích. Tvrdím tak, že nutnou podmínkou mentálního nastavení ctnostné reakce je vědomé uchopení vlastního rozvažovacího a usuzovacího procesu zdůvodnění dané reakce, a to v dostatečné míře

(srov. Snow 2015, 300). Toto tvrzení podpořím na základě přehodnocení role automatizace v konceptu ctnostného charakteru.

Ctnost jako morální odbornost

Je patrné, že reakce ctnostného člověka by se neměla zakládat na opomenutí či přehlédnutí relevantních a podstatných rysů dané situace, stejně jako by neměla vést k ustrnutí a nemožnosti další kultivace ctnosti, je-li taková kultivace možná a žádoucí. Pokud něčí charakter hodnotíme jako ctnostný, pak musí být s to odhalit i málo nápadné skutečnosti a na jejich základě upravit svou reakci, a to s dostatečně velkou mírou pravděpodobnosti. Statečný by tak měl být schopen odhalit i skrytá rizika a spravedlivý zase kdejakou přetvářku, oba by zároveň měli být schopni najít vhodné řešení obtížné situace a dokázat maximálně těžit ze svých předchozích zkušeností.

Při srovnání s konceptem odbornosti se nám v tomto ohledu ukazují další zajímavé rysy. Šachista laik například opomene nebo jen na základě dlouhé rozvahy odhalí, že na něj zkušenější oponent chystá po čtvrtém tahu past. Pro výtečného a zkušeného šachistu je ale tato skutečnost zjevným rysem strategie méně zkušeného protivníka. Nemusí ani pracně analyzovat rozestavení figur, pokud je skutečně odborník, je mu tato skutečnost patrná *automaticky* či intuitivně. Je zde ale jedna obtíž. Protože kognitivní proces, který vedl k tomuto závěru, probíhal v jeho podvědomí, bez vědomé analýzy, zpravidla si tento šachista nebude vědom toho, na základě jakých dílčích rysů probíhající partie ke svému závěru došel. Obdobně to pak bude s volbou tahu, díky kterému se chystané pasti vyhne (viz např. Narvaez – Lapsley 2005, 150–152).

Ctnostný jakožto morální odborník pracuje podle Snowové obdobným způsobem. Vnímá a interpretuje i málo nápadné rysy dané situace a volí nejlepší dostupnou reakci, nikoliv však na vědomé úrovni. V důsledku pak nemusí být schopen vysvětlit, jaké skutečnosti jej vedly k dané reakci. Jinými slovy nemusí být s to předložit svou předešlou konstrukci dané situace a vysvětlit návaznost zvolené reakce (Snow 2010, 45, 57, Snow 2015, 305–306).

Připouštím, že intuice je pro odborníka důležitým nástrojem, ze kterého těží mnohem více než laik, pro nějž bude automatická reakce často pouze výsledkem předpojatostí vedoucích k chybě. Tomu také, zdá se, odpovídají závěry mnohých odborníků z oblasti kognitivní psychologie (Moxley et al. 2012, 72–73). Automatizace se zároveň netýká pouze konkrétních a rutinních procesů, napomáhá i v orientaci a identifikaci důležitých aspektů v situacích nových a nezvyklých (Moxley et al. 2012, 76–77). Nic z tohoto však samo o sobě neimplikuje závěr, že by vědomý úsudek a rozvaha (dále pro stručnost jen „vědomá rozvaha“) neměly hrát roli v rozhodovacím procesu ctnostného člověka, tedy že by pro něj byly zbytečnými nebo přehnaně obtížnými (tj. normativně neadekvátními). Snowová spolu s Narvaezovou a Lapsleyem nedoceňují jednak roli vědomých kognitivních procesů u odborníka, jednak ctnosti jakožto specifický a obtížně dosažitelný stav.

Tvrdím, že reakci laika i reakci ctnostného člověka (jakožto odborníka) musí vedle zautomatizovaných procesů v každé netriviální situaci v dostatečné míře předcházet vědomá rozvaha a následná reflexe a analýza, a to bez ohledu na úroveň morální odbornosti. V čím menší míře jsou tyto aspekty přítomny, tím méně bychom takovou reakci měli považovat za příklad ctnostné reakce. Vědomá rozvaha a analýza by tak měly být standardem, nikoliv výjimkou pro zcela nové a nezvyklé situace (srov. Pollard 2003, 416–417, Snow 2010, 48, 72). Toto tvrzení dokazují ve třech bodech.

Vědomá rozvaha, reflexe a analýza jsou podmínkou ctnostné činnosti

Za prvé, bez ohledu na úroveň morální odbornosti (tj. míru ctnosti) by každou ctnostnou reakci měla pro pokračující kultivaci morálního charakteru v co nejvyšší míře doprovázet vědomá rozvaha a následná reflexe a analýza.

Po dosažení určité úrovně odbornosti a po zautomatizování si základních a opakujících se mentálních procesů (a ztrátě vědomé kontroly nad těmito procesy) můžeme setrvat u takto zautomatizovaných reakcí, které nás nestojí mnoho námahy. Pokud ovšem pouze rutinně vykonáváme zautomatizovanou činnost (zde především mentální) a nevyužíváme vědomé rozvahy, pak sice posilujeme automatizaci této činnosti a činíme ji pro nás snazší, nepostupujeme však (navzdory populárnímu názoru) ve své odbornosti. A to bez ohledu na četnost a dlouhodobost takovéto aktivity. Abychom postupovali ve své odbornosti, ale také abychom zlepšovali svou intuici v této oblasti, musíme využívat vědomou rozvahu a následně reflektovat a analyzovat celý rozhodovací proces (Ericsson 2008, 991–992; Ericsson 2017, 3; Ericsson – Prietula 2007, 117–118). Výsledkem využití vědomé rozvahy i v těchto situacích, kdy je nám k dispozici okamžitá intuice, je tzv. „informovaná intuice“, která se ovšem následně ještě neobejde bez zpětné reflexe a analýzy (Ericsson – Prietula 2007, 117).

Z toho je patrné, že každý, kdo ještě nedosáhl požadované úrovně odbornosti, by měl užívat vědomou rozvahu a následnou reflexi a analýzu, aby postupoval ve své odbornosti. Je pak ale možné dosáhnout *dostatečné* úrovně ctnosti? Taková úroveň by zřejmě vyžadovala téměř nadlidské schopnosti (na rozdíl například od *dostatečné* úrovně používání lžice). Může si totiž v určité fázi svého života běžný člověk říct, že není již potřeba či možnost se ve ctnostném jednání zlepšovat? Řekl bych, že nemůže, a že právě proto reakci, ve které opomene užít vědomou rozvahu a reflexi, bychom nepovažovali za vhodnou reakci ctnostného člověka, neboť nesměruje k další kultivaci ctnosti. Bylo by podobně zvláštní, kdyby si rodič řekl, že už není potřebné, a vlastně ani možné, aby byl lepším rodičem, nebo že je už dostatečně dobrým rodičem. Zřejmě bychom zapochybovali o tom, zda je pro něj dobro jeho dětí nejvyšší životní hodnotou.

Obtížnost dosažení *dostatečné* úrovně ctnosti lze ale dokazovat i jiným způsobem. Zdá se totiž, že každá neumělá situace, která je morálně relevantní, je téměř neomezeně komplexní. V žádné takové situaci totiž nelze dosáhnout *dokonalé* reakce. Např. chceme-li štědře a spravedlivě pomoci člověku v nouzi, pak i po dlouhé úvaze sotva dojdeme k pomoci, kterou bychom označili za dokonalou; v určitý moment zkrátka musíme naši rozvahu ukončit, abychom mohli pomoc vůbec realizovat a věnovat se i jiným věcem. Tato skutečnost je patrná už i na základě skutečnosti, že prakticky nikdy nebude naše konstrukce libovolné netriviální situace totožná s „objektivní skutečností“ (či konstrukcí založenou na všech relevantních faktech, dostatečných kognitivních schopnostech a dostatku času). Vždy jsou tu další věci, které by bylo možné vzít v potaz. Automatizace některých procesů neznamená, že už není co zlepšovat, ale že se můžeme při rozvaze zaměřit na ty aspekty problému, které byly dříve mimo náš dosah (Endsley 2018, 723). Pokud tak předpokládáme, že ctnostný člověk nesměruje k přibližnému středu, ale středu samému (mesotés), pak žádná úroveň ctnosti není *dostatečná* úroveň ctnosti.

Nedosažitelnost dostatečné úrovně ctnosti ovšem zároveň neodsouvá koncept ctnosti nad rámec lidského chování ani neklade na laiky v oblasti morálky nepřiměřené nároky. Klasická teorie nevyžaduje dokonalost jakožto nějaký stav ani odbornou reakci od laika, ale spíše neustálý proces kultivace (EN 1109a24–b26). Rychlost přibližování se středu se zřejmě bude zvyšující se úrovní ctnosti zpomalovat, na rozdíl od dítěte bude dospělý ctnostný člověk opravovat ve své reakci zpravidla jen drobnosti, není však důvod, aby od svých snah upustil, pokud je pro něj ctnost posledním cílem (normativní adekvátnost takového požadavku dokazují později, viz

Endsley 2018, 735). V klasickém konceptu by tak laik i ctnostný při utváření záměrné volby vykonávali práci velmi odlišné kvality, avšak s podobnou námahou.

Intuici by měla následovat vědomá rozvaha

Za druhé, ctnostný člověk (jakožto morální odborník) může využít svou intuici jako výchozí pozici a díky dodatečné vědomé rozvaze dojít k lepšímu výsledku (s efektivitou úměrnou obtížnosti případu).

Roli automatizace u odborníka můžeme chápat dvěma způsoby, ani v jednom se však nezdá být tato role natolik zásadní jako v konceptu morálního charakteru, který představuje Snowová. (1) Pokud by platilo, že odborníkovi postačuje automatická reakce, tedy že kvalita odborníkovy reakce není nižší, je-li založená na intuici, než když je založena na vědomé rozvaze, pak by dodatečná vědomá rozvaha statisticky nezvyšovala její kvalitu. Na příkladu šachových mistrů se však ukázalo, že úměrně k obtížnosti problému došli tito hráči na základě dodatečné vědomé rozvahy ke statisticky lepšímu tahu, než k jakému zprvu došli na základě své intuice (Moxley et al. 2012, 74–75).

(2) Pokud by u odborníka měla hrát významnou roli jen intuice, tedy pokud by měl odborník převahu pouze v automatizaci procesů, které musí méně pokročilý zpracovat vědomě, pak by měl odborník výhodu pouze lepší „startovní pozice“. V případě dostatku času k rozvaze by člověk méně pokročilý tento náskok významně zkrátil, protože by mohl zpracovat informace, které byly odborníkovi zřejmé okamžitě (zatímco odborník by z velké části jen opakoval automatické procesy na vědomé úrovni, tj. prováděl by jakousi kontrolu).

Podobně tomu u měřeného pozorování šachistů skutečně tak bylo, ale pouze při řešení snadných problémů. Zde šachoví mistři zůstali u svého prvního zmíněného tahu (představeného, předpokládá se, na základě intuice) v 73 % případů. Méně pokročilí hráči byli s to lépe využít čas pro dodatečnou rozvahu, a snížit tak rozdíl v kvalitě zvolených tahů. U obtížných problémů tomu tak bylo pouze v 22 % případů, což ovšem neznamená, že by odborná intuice v těchto případech selhala. Na rozdíl od méně pokročilých hráčů zde totiž naopak šachoví mistři dokázali mnohem lépe využít čas pro rozvahu a zvolit statisticky lepší tah (Moxley et al. 2012, 75–76).

Podmínka vědomé rozvahy není normativně neadekvátní

Za třetí, zapojení vědomé rozvahy do rozhodovacího procesu a zpětné reflexe do následné revize by pro ctnostného člověka nemělo být větší námahou, než jakou bychom od něj očekávali.

Narvaezová a Lapsley, na které se Snowová odkazuje, vycházejí z odmítnutí vědomé rozvahy jako podmínky pro morálně relevantní reakci, a to kvůli empiricky nízkému výskytu explicitní vědomé rozvahy a převážně podvědomých procesů v lidském chování obecně (Narvaez – Lapsley 2005, 141–143). Tento fakt však sám o sobě neimplikuje, že by vědomá rozvaha a reflexe byly normativně neadekvátními. Převaha podvědomých či zautomatizovaných procesů nevyklučuje zastoupení vědomých procesů v míře dostatečné k vytvoření vědomé rozvahy a reflexe, je-li jich potřeba.

Podobně tvrzení, že „někteří odborníci nejsou schopni druhé vést v tom, jak mají postupovat“ (Narvaez – Lapsley 2005, 154) a že s postupující odborností jsou si „méně vědomi procesů, které užívají při rozhodování“ (tamtéž, 152), nevyklučuje možnost, že mnozí odborníci, pro které je důležité znát svůj myšlenkový postup, jsou schopni druhé vést a že také oni jsou s to i přes zautomatizování vědomě podržet tu linii myšlenkového postupu, která je podstatná či citlivá na kritiku.

Lpět příliš silně na těchto závěrech by naopak samo mohlo vést k těžko obhajitelné pozici ve světle současné psychologie odbornosti (srov. Narvaez – Lapsley 2005, 142). Autoři, o které se v této kapitole opírám, zdá se, nijak nepochybují o možné přítomnosti rozvahy a reflexe na vědomé úrovni. Experimenty, které podporují jejich závěry a které zde cituji, zjevně zachycují vědomou rozvahu odborníků i neoborníků. Je dokonce zaznamenáno, že i na úrovni percepce, která s postupující odborností snad nejvíce podléhá automatizaci (např. ve srovnání s hledáním vhodných prostředků z aktuálně nabízených možností), „oborníci věnují značné úsilí úkolu vyhodnocování situací. Aktivní představování si budoucích událostí a plánování tvoří charakteristický znak odbornosti v oblasti SA [tj. situační pozornosti] a v dynamického rozhodování“ (Endsley 2018, 735).

Co více, jak spolu s T. Bockovou uvádí sama Narvaezová, s mírou odbornosti se zvyšuje také motivace k dosažení výtečného výsledku v dané oblasti (Narvaez – Bock 2014, 142). Od ctnostného člověka bychom však očekávali zřejmě dokonce i vyšší motivaci než od odborníka v jiných oblastech, neboť hodnoty spojené s jinými dovednostmi (např. být dobrý šachista) chápeme často jako instrumentální, zatímco hodnoty spojené s morálním charakterem (např. být spravedlivý) spojujeme s kvalitou našeho života. Podle našich očekávání by tedy ctnostný člověk měl vědomě uvažovat, rozvažovat, reflektovat i analyzovat spolehlivěji a častěji než např. šachový mistr, u něhož samého je však vědomá rozvaha patrná na dostatečné úrovni, jak bylo ukázáno výše.

Shrnutí a závěr

Koncept plně zautomatizované ctnosti, který představuje Snowová, je jistě lákavý. Představuje ctnostného člověka jako morálního odborníka, který jedná velmi lehce a obratně, má vždy po ruce odpověď a řešení každého problému. Snowová, stejně jako Pollard a Stichter, ale podceňuje roli vědomé kognitivní práce ctnostného člověka. Tomu napovídají i zvolené příklady. Namísto analogie klavíristy, kterou užívá Annasová, se Snowová opírá mimo jiné o analogii mateřského jazyka, jehož komplexní gramatická i syntaktická pravidla máme z velké části již zautomatizována, užíváme je bez vědomé rozvahy a následně jsme neschopni jejich užití zdůvodnit (Snow 2010, 58–59).

Avšak automatizace založená pouze na dodržování daných pravidel je jistě odlišená od automatizace založené na naplnění komplexních a nejasných hodnot v do stejné míry komplexní a nejasné situaci. Toho si všímá i Aristotelés a explicitně vysvětluje, jakým způsobem se právě užití jazyka jakožto následování pravidel liší od lékařské praxe, která může mnohem lépe sloužit jako analogie k ctnostné aktivitě (*EE* 1226a33–b1, *EN* 1112a34–b11). Je patrné, že není možné se *příliš* držet pravidel, je však jistě možné příliš upřednostnit zájmy jedné strany před druhou (v rámci spravedlnosti) nebo se příliš vystavovat nebezpečí (v rámci statečnosti).

Snahy o oživení klasického konceptu ctnosti v současné diskuzi jsou jistě chvályhodné a žádoucí a užití psychologických věd je zde zjevně na místě, neboť nám jde o koncept, který je empiricky adekvátní. Rozšíření, doplnění, ale i opravení konceptu morálního charakteru (např. v oblasti jeho kultivace) jeho spojením s dobře ustanoveným odvětvím psychologie je pak patrně dobrým způsobem, jak Aristotelův koncept rehabilitovat. Jsem ale přesvědčený, že taková a obdobná opomenutí jsou důsledkem unáhlených snah o aktualizaci morálního charakteru a mohou v důsledku vést k pojmové redukci a zároveň diskreditovat další snahy o oživení tohoto klasického konceptu v současné době.

Bibliografie

Annas, J. (2006): Virtue Ethics, in Copp, D. (ed.) *The Oxford handbook of ethical theory*, Oxford University Press, 515–536.

- Annas, J. (2011): *Intelligent virtue*, Oxford University Press.
- Aristotelés (2020): *Etika Eudémova*, dybbuk.
- Aristotelés (1996): *Etika Nikomachova*, Petr Rezek.
- Cooper, J. (1975): *Reason and Human Good in Aristotle*, Harvard University Press.
- Dreyfus, H. – Dreyfus, S. (1991): Towards a phenomenology of ethical expertise, *Human Studies* 14, 229–250, dostupné z: < <https://www.jstor.org/stable/20010937> >.
- Endsley, M. (2018): Expertise and situation awareness, in Ericsson, K., Hoffman R. et al. (eds.) *The Cambridge handbook of expertise and expert performance*, Cambridge University Press, 714–741.
- Ericsson, K. – Prietula, M. (2007): The Making of an Expert, *Harvard Business Review*, 115–121, dostupné z: < https://www.researchgate.net/publication/6196703_the_making_of_an_expert >.
- Ericsson, K. (2008): Deliberate practice and acquisition of expert performance, *Academic Emergency Medicine* 15(11), 988–994, dostupné z: < <https://doi.org/10.1111/j.1553-2712.2008.00227.x> >.
- Ericsson, K. (2017): Expertise and individual differences the search for the structure and acquisition of experts' superior performance, *WIREs Cognitive Science* 8(1), dostupné z: < <https://doi.org/10.1002/wcs.1382> >.
- Moxley et al. (2012): The role of intuition and deliberative thinking in experts' superior tactical decision-making, *Cognition* 124(1), 72–78, dostupné z: < <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2012.03.005> >.
- Narvaez, D. – Lapsley, D. (2005): The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise, in Lapsley, D. – Power, C. (eds.) *Character Psychology and Character Education*, University of Notre Dame Press.
- Narvaez, D. – Bock, T. (2014): Developing ethical expertise and moral personalities, in Nucci, L., Narvaez, D. (eds.) *Handbook of Moral and Character Education*, Routledge.
- Pollard, B. (2003): Can Virtuous Actions be both Habitual and Rational?, *Ethical Theory and Moral Practice* 6(4), 411–425, dostupné z: < <https://www.jstor.org/stable/27504280> >.
- Sherman, N. (1989): *The fabric of character: Aristotle's theory of virtue*, Oxford University Press.
- Snow, N. (2010): *Virtue as Social Intelligence: An Empirically Grounded Theory*, Routledge.
- Snow, N. (2015): Comments on Intelligent Virtue: Outsmarting Situationism, *Journal of Value Inquiry* 49(1–2), 297–306, dostupné z: < <https://doi.org/10.1007/s10790-014-9476-3> >.
- Stichter, M. (2006): Ethical Expertise: The Skill Model of Virtue, *Ethical Theory and Moral Practice* 10, 183–194, dostupné z: < <https://doi.org/10.1007/s10677-006-9054-2> >.



Toto dílo lze užit v souladu s licenčními podmínkami Creative Commons BY-NC-ND 4.0 International (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>). Uvedené se nevztahuje na díla či prvky (např. obrazovou či fotografickou dokumentaci), které jsou v díle užity na základě smluvní licence nebo výjimky či omezení příslušných práv.