

Vražda a normativita

Murder and Normativity

*Marek Tomeček**

Fakulta dopravní
České vysoké učení technické v Praze
Konviktská 20, 110 00 Praha 1
tomecek@fd.cvut.cz

Abstrakt/Abstract

Výsledkem rozboru lexikálního pole *vražda* a jemu příbuzných pojmů je zjištění, že tento pojem už ve svém významu obsahuje negativní hodnocení, na rozdíl od okolních pojmů. Avšak současná etika lokalizuje hodnotovost tohoto pojmu do slova *špatný* a soustředí se na jeho opak, slovo *dobrý*, jehož čistě etický význam se snaží izolovat. Plodnější však je chápat slovo *vražda* analogicky k jeho užití v justičním procesu soudem, kde z něj, ve formě rozsudku, dokonce plynou performativní a právní důsledky.

An analysis of the lexical field *murder* and its neighbouring concepts shows that this concept itself contains a negative value, as opposed to the other notions. But contemporary ethics tries to localize this negativity into the predicate *wrong* and concentrates on its opposite, *good*, whose purely ethical meaning it purports to isolate. But perhaps it is more useful to view the word *murder* analogically to its use in the judicial process, where performative and legal consequences follow.

Na modelovém příkladu slova *vražda* se pokusím ukázat jednak jak etické pojmy fungují, jednak jak je logizující etikové ve svých analýzách deformují, a konečně se dotknu obecnějších otázek vymezení etického jazyka a zdroje jeho normativity.

Co se přídavných jmen týče, nejčastěji s vraždou kolokují *úkladná* a *chladnokrevná*. Pojem *úkladná vražda* je zdůrazněním závažnosti prohrěšku, na rozdíl od vraždy, která je jaksí okamžitá, v právní terminologii se mluví o vraždě po předchozím uvážení a s rozmyslem s vyšší sazbou než u prosté vraždy. To nás přivádí k pojmu *chladnokrevná vražda*, zde jde také o zdůraznění díky tematizování absence citového pohnutí v momentě skutku. Nejčastěji se vyskytujícím slovesem je *páchat*, dále následují *obvinít* z vraždy a *odsoudit* za vraždu.

Z pojmů příbuzných či lexikálně blízkých je třeba uvést *zabití*, *atentát* a *popravu*. Tyto čtyři pojmy tvoří část lexikálního pole „smrt“, a to opak „přirozené smrti“, který bychom mohli nazvat „nepřirozená smrt“ nebo „usmrcení člověka člověkem“. Právě rozdíly uvnitř tohoto pole budou důležité pro další analýzu. Nejobecnější z těchto tří

* Tento článek je výstupem grantového projektu P401/11/0371 „Apriorní, syntetické a analytické od středověku po současnou filozofii“ uděleného GAČR pro léta 2011–2015.

pojmu je *zabití*, je dokonce tak obecné, že by mohlo fungovat jako hyperonymum pro zbylé tři pojmy a celé pole by se tak mohlo jmenovat „zabití“. Proti tomu však hovoří častý výskyt *zabití* v opozici k *vraždě*, kdy se navzájem vylučují. V užším smyslu můžeme tedy mluvit o *zabití* tehdy, když právě nejde o *vraždu*, například v sebeobraně nebo ve válce. *Poprava* je institucionalizované zabití, vykonavatelem je stát a poprave předchází soud. *Atentát* je zabití s politickým motivem, člověk se stává obětí atentátu kvůli své politické exponovanosti. Atentát je možno *spáchat* nebo *provést*, podle toho, zda s činem atentátníka souhlasíme, nebo ne. Častěji se hovoří o spáchaném atentátu, ale v případě atentátu na Reinharda Heydricha se každoročně při připomínce ozývají protesty některých lidí, jejichž jazykový cit jim velí mluvit o atentátu provedeném. A právě rozdíl mezi slovesy *provést* a *spáchat* ukazuje na odlišné hodnocení: *spáchat* je negativní slovo, zatímco *provést* je hodnotově neutrální. Atentát je zkrátka někdy pocíťován jako záporný čin a někdy jako kladný. Hodnota slovesa nám pomůže objasnit i hodnotu pojmu *poprava*: ta se *vykonává*, a jelikož spadá pod nadřazený pojem *trest*, tak není negativní, navzdory osobnímu přesvědčení některých odpůrců trestu smrti. Konečně *zabití*, jakkoli politováníhodné je samo o sobě, není sémanticky orientováno negativně, jak dokládá věta: On ho zabil v sebeobraně. Pojem *sebeobrany* svým silně pozitivním nábojem ovlivní i hodnotu *zabití*. Povšimněme si, že totéž neplatí u další věty: *On ho zavraždil v sebeobraně. Důvod je nasnadě, *vražda* je jako jediný člen lexikálního pole „nepřirozená smrt“ orientována primárně negativně a v pozitivní větě se nemůže vyskytnout.

O jakou hodnotovou orientaci zde běží? Spokojme se prozatím s odpovědí, že jde o hodnotovou orientaci přítomnou ve velkém počtu slov, u diminutiv pozitivní, u vulgarismů negativní, která by se dala exemplifikovat na dvojicích *vonět-smrdět* (*páchnout*), *chytrý-hloupý*, *užitečný-neužitečný*, *statečný-zbabělý*, *odsun-vyhnání*, atp. Otázku, zda existuje nějaká specificky etická hodnotová dimenze, zodpovíme později.

Výsledkem rozboru lexikálního pole *vražda* a jemu příbuzných pojmů (*zabití*, *atentát*, *poprava*) je tedy zjištění, že tento pojem už ve svém významu obsahuje negativní hodnocení, na rozdíl od okolních pojmů. Každý kompetentní mluvčí používá slovo *vražda* s tímto negativním hodnocením, analogicky k jeho užití v justičním procesu soudem, kde z něj, ve formě rozsudku, dokonce plynou performativní a právní důsledky.

Tento výsledek naší analýzy je v rozporu s tradičním pohledem na normativitu etických pojmů a na fungování morálních soudů a etického jazyka obecně. Podle zažitého modelu je paradigmatickým příkladem morálního soudu věta „X je špatné/dobré“, kde právě predikát „dobré/špatné“ (nebo jeho nějaká hodnotící obdoba) dodává proměnné X její kladnou či zápornou hodnotu. Ve větě „Týrání zvířat je zavrženíhodné“¹ predikát *zavrženíhodný* supluje roli hlavního hodnotícího predikátu *špatný* a z dané věty dělá morální soud. Ovšem když se podíváme blíže na subjekt této predikace, *týrání*, zjistíme, že se jedná o silně negativně orientovaný pojem, který se

¹ Kolář a Svoboda (1997, s. 11).

v pozitivním kontextu nemůže vyskytnout. Tvrdit tedy o něm navíc, že je špatné, je zbytečné a zavádějící. A není to predikát *zavrženíhodné*, který způsobuje zápornost pojmu *týrání*, ten je negativní už sám o sobě ve svém lexikálním významu. Stejným problémem trpí i ostatní příklady morálních soudů: „Únos civilního letadla je špatný čin“ *únos* je vždycky zločin, věta tudíž říká, že zločin je zločin. „Pomáhat bezbranným dětem v nebezpečí je dobré“, tady jde dokonce o kumulaci pozitivních pojmů, *pomáhat* a *bezbranný* nelze konstruovat jinak než pozitivně, takže věta vyznívá tak, že dobro je dobré. A konečně příklad relevantní pro námi probíraný pojem vraždy: „Kdo bezdůvodně vraždí, není dobrý člověk“. Ponechme stranou otázku, zda ten, kdo vraždí důvodně, dobrým člověkem je, a soustředme se na informační hodnotu věty „vrah není dobrý člověk“. Kdyby nám někdo toto tvrdil, tak ho budeme považovat za blázna nebo člověka, co plýtvá naším časem.

Proti výše řečenému lze namítnout, že i když připustíme, že „vražda je špatná“ je analytický výrok, neplyne z toho ještě, že postrádá smysl. Například věta „kruh je kulatý“ je rovněž analytická a očividně smysluplná. Zde je třeba rozlišit dvě věci, větu a kontext, ve kterém se věta vyskytuje a který jí teprve dává smysl. Žádná věta neexistuje ve vzduchoprázdnu, ale vždycky musí být jasná konkrétní situace, kdy ji lze použít. To, bohužel, není případ vět „kruh je kulatý“ a „vražda je špatná“, jakkoli často se objevují v diskuzích filozofů. Komu bychom tím něco sdělovali? Přece každý, kdo zná slovo *kruh* a *vražda*, zná i jejich vlastnosti. A tomu, kdo je nezná, je celá takováto věta nesrozumitelná. Jako motivaci k této zdánlivě extrémní sémantické pozici uvedu dvě poznámky z Wittgensteinových *Filosofických zkoumání*²: „514. Někjaký filosof řekne, že větu ‚Jsem tady‘ chápe, něco jí míní, něco myslí, – i když si vůbec nepřipomíná, jak, při jaké příležitosti je tato věta používána ...“ a v podobném duchu „520 ... a jestliže ve filosofii jsme v pokušení počítat mezi věty něco zcela neúčinného, tak se to často děje proto, že jsme dostatečně neuvážili, jak se toho používá.“

Důvod, proč věta „vražda je špatná“ zní infantilně a nesprávně, je: všichni to vědí, není třeba to říkat. Ovšem je možné namítnout, že když děti učíme mluvit, učíme je i pojmy jako je *vražda*, a to právě za pomoci takovýchto na první pohled banálně pravdivých výroků. Zde je třeba uznat, že socializace dětí probíhá ruku v ruce s učením se jazyku, ale za pomoci úplně jiných jazykových her, např. „to se nedělá“, „to je bakbak/fujfuj“, „neublížuj mu, teď mu udělej malá/malá“, „tytyty“, „to se mu nelíbí“, „teď řekni promiň“, atp. Obecně se dá říct, že socializace je snaha vysvětlit dětem, jak „se to dělá“, aby nás mohly napodobovat: „Tak se nepíše, musíš tu tužku držet takto“, nebo „Tak se na kole nejezdí, musíš si sednout a šlapat“. Pokud dítě takovéto vysvětlení nepřijme, tak se zkrátka psát a jezdit na kole nenaučí. U vysvětlování jak se chovat k jiným dětem (a zvířatům!) hraje klíčovou roli pojem *ublížit*, toto povýtce negativní slovo slouží jako vysvětlení toho, proč se něco nemá dělat: „Netahej to miminko za ucho, ublížíš mu!“ Dál už vysvětlovat nelze.

² O tomto problému jsem pojednal podrobněji v Tomeček (2006).

Morální soudy tradičního typu se naproti tomu vyskytují v jakémisi obecném vzduchoprázdnu, které je zbavuje smyslu, v souladu se zcela obecným a nekonkrétním zaměřením celé etiky. Ta se běžně chápe jako disciplína, která odpovídá na otázku *Co mám dělat?* Samotná tato otázka může být chápána dvěma způsoby, buď instrumentálně: *co mám dělat, abych dosáhl x?*, anebo neinstrumentálně, eticky. Ale i tato druhá varianta vyžaduje určitý kontext, aby zůstala smysluplná. Typicky se tak zeptáme někoho, když jsme v nějakém dilematu, o kterém tázaný ví. Například jdeme se známým po ulici a na zemi najdeme v obálce pět tisíc korun. Protože náš známý jde s námi, zná okolnosti celé události a může nám poradit: *Nech si to a kup si něco hezkého*, nebo: *Odevzdej to na policii*. Při vyslovení takto konkrétní otázky (i když většina okolností je součástí pragmatického kontextu dotazu) očekáváme konkrétní odpověď. Ovšem kontext nemůžeme natahovat libovolně, nemůže jím být třeba celý život: **Co mám v životě dělat?* Podobně jsou omezeny (nebo spíše kontextově ukotveny) všechny otázky: *Co mám říkat?* se ptá po radě pro nějakou určitou příležitost a nemůže znamenat **Co mám v životě říkat?* Nebo když se někdo zeptá *Co mám psát?* tak se nespokojí s odpovědí *Pište hezké knihy*, ale čeká začátek diktátu.

S údajným dvojnásobným významem otázky *Co mám dělat?* úzce souvisí i dvojnásobný pojetí hodnoty v etice: instrumentální hodnota je dobrá kvůli něčemu jinému, absolutní hodnota je dobrá sama o sobě a etické hodnoty patří právě mezi ty absolutní. Wittgenstein ve své „Lecture on Ethics“ to ilustruje na příkladě tenisty, kterému někdo poznamená, že nehraje nic moc, a tenista odpoví, že ví a že ani lépe hrát nechce. Na druhou stranu, říká Wittgenstein, když je někdo přistižen při lži, pak nemůže odpovědět, že ví, že lže, ale že on se jinak chovat nechce. Tato druhá odpověď je prohlášena za absurdní, protože zde jde o absolutní etickou hodnotu, kdežto odpověď tenisty je možná, protože tenis představuje jenom relativní hodnotu. Tento didaktický příklad s sebou nese nemalé problémy. Pokud tenista přizná, že lépe hrát nechce a je profesionál, tak bude ze hry vyloučen, protože se bude předpokládat, že vsadil na vlastní prohru. V případě amatéra bude jeho protihráč zklamaný, protože pak nemá cenu vůbec hrát. Když někdo hraje, pak chce vyhrát, tyto dva pojmy jsou významově spojeny. (srv. rozdíl mezi *hrát* a *hrát si!*) A když někdo nechce vyhrát, pak ani nehraje, jen předstírá, že hraje. Takže mezi tenistou a lhářem není žádný konceptuální rozdíl, obojí odpověď je gramaticky vyloučena a izolace absolutní hodnoty od hodnoty instrumentální se tak nezdařila.

Snaha odlišit hodnotu absolutní od hodnoty instrumentální zrcadlí dvě role, které v celé konstrukci etiky hrají na jedné straně její klíčový pojem, slovo *dobrý*, a na druhé straně ostatní hodnotící přídavná jména. Slovo *dobrý* v morálním soudu funguje jako jakýsi super-predikát a na rozdíl od všech ostatních přídavných jmen, která v sobě spojují funkci popisnou a hodnotící, u slova *dobrý* převažuje funkce hodnotící – díky tomu může celý morální soud plnit svou roli základu etiky a jazyk může hodnotit. Pro ilustraci tohoto rozdílu Hare uvádí příklad misionáře mezi kanibaly, který je chce přesvědčit, že dobrý člověk není ten, kdo je smělý a dokáže získat mnoho skalpů, ale ten kdo je laskavý, pokorný a o skalpy se nezajímá. Přirozeně dojde k nedorozumění a kanibalové dospějí k závěru, že misionář používá slovo *wxyz* jejich jazyka sice správně,

ale že jakožto podivný cizinec pouze chválí, uznává a doporučuje něco jiného než oni, protože slovo *dobrý* je primárně hodnotící a až sekundárně deskriptivní, takže je vlastně skoro jedno, co popisuje.³ K takto překvapivému závěru však lidožrouti-analfabeti nemohou dospět, dosáhne na něj pouze filozof vybavený vysokou schopností abstrakce, dokonce tak vysokou, že dokáže odlišit význam slova od jeho správného použití. Domorodci si budou myslet, že bláznivý misionář nezná slovo *wxyz* a že kniha, kterou před nimi mává a tvrdí o ní, že je to slovník, mu lže. Například omezený internetový slovník maorsko-anglický udává 96 překladů slova *good* do maorštiny, a celý Harův příklad je tak spíše lexikografickou fantazií. Představme si naopak nějakého exoticky vypadajícího cizince, který by nám lámanou češtinou vysvětloval, že dobrý není ten, kdo je hodný, ale ten, kdo zabije mnoho nepřátel a zbaví je skalpů, které pak nosí připevněné k opasku. Asi bychom neřekli, že význam slova *dobrý* cizinec sice pochopil, jenom se mu prostě líbí něco jiného.

Nejenom u slova *dobrý* je obtížné rozlišit složku hodnotící a složku popisnou, ostatní přídavná jména jsou na tom podobně. Případ Josefa, který žije ve společnosti, kde slovo *poctivost* znamená sice opak obohacování se na úkor druhých a lhaní, ale zároveň je hodnotově neutrální⁴, ukazuje na podobné přetrhání sémantických vazeb mezi pojmy, jako výše uvedený příklad s misionářem a kanibaly. Jak můžou být totiž hodnotově neutrální *obohacování*, *úkor* a *lež*, slova tvořící význam pojmu *nepoctivý*?

Ale zpět k slovu *dobrý*: Navzdory své údajně klíčové roli v morálním soudu se sémantika pojmu *dobrý* v podání Harově a autorů *Logiky a etiky* ukazuje jako neudržitelná a zdá se být motivovaná spíše tradiční představou o kopulativní predikaci než analýzou jazyka. Nicméně nás to nemusí mrzet, protože se s tímto slovem a jeho rolí pojí ještě více problémů, a čím dříve se zbavíme závislosti na něm, tím lépe. Předně ve větách filozofů nezní příliš přirozeně ani jasně, proto se často doplňuje slovem *mravně*, abychom dostali požadovaný etický rozměr promluvy: Co je *mravně* dobré? Když se zeptáme jednoduše Co je dobré?, jsme v pokušení odpovědět *vepřo-knedlo-zelo*, *tamta šunka*, nebo nějaký jiný pamlsek. (Ovšem i zde se projevuje snaha oddělit striktně „etický“ význam slova *dobrý* od „neetického“. Proto se tvrdí, že když prohlásíme jídlo na stole za *dobré*, ještě nás to nezavazuje k tomu, abychom ho jedli, na rozdíl od etických výskytů, které závazné jsou.⁵ To možná ne, ale k něčemu nás to jistě zavazuje, třeba se čeká, že už jsme ho ochutnali, když ho doporučujeme, a také by vypadalo velmi podivně, kdybychom ho odmítli jíst poté, co jsme ho prohlásili za dobré. V hollywoodských filmech to většinou znamená, že jsme ho otrávilí. A i onen proklamovaný „etický“ význam slova *dobrý* se zdá podléhat stejným důsledkům, když prohlásím, že je „eticky“ dobré mít rád své děti, ještě mne to nezavazuje si je pořídit, pokud zrovna žádné nemám.)

³ Hare (1952, s. 148–9).

⁴ Kolář a Svoboda (1997, s. 101).

⁵ Tamtéž, s. 120.

Podobný problém nastává u opaku slova *dobrý*, slova *špatný*. Navíc v substantivizované podobě je opakem *dobra zlo*, ne *špatnost* (taktéž v angličtině), na rozdíl třeba od slovenštiny. Celé lexikální pole pojmu *dobrý* je tak složité, že by jeho zmapování přesáhlo rámec této studie a zároveň není jasné, jestli by filozofické výsledky takové práce odpovídaly vynaložené námaze a jestli by se nakonec neukázalo být polem minovým. Spokojme se tedy prozatím se závěrem, že tradičně zastávaná role pojmu *dobrý* v kopulativní predikaci morálního soudu trpí vážnými problémy.

Jak jsme výše viděli, snaha o izolaci čistě etického významu slova *dobrý* a čistě etického jazyka vede ke zpřetrhání sémantických vazeb mezi pojmy a zkreslení samotných významů slov. Když se Wittgenstein ve své „Lecture on Ethics“ pokouší ukázat rozdíl mezi výroky o relativních hodnotách a výroky o absolutních, rozuměj etických, hodnotách, zvolí si k tomu příklad s vraždou. V něm nějaká vševědoucí bytost, která zná všechny pozice těles na celém světě spolu se stavy myslí všech lidí, co kdy žili a žijí, zapíše všechny tyto informace do velké knihy, která tak obsahuje vyčerpávající popis světa. Všechny výroky v knize obsažené se týkají faktů a jsou pravdivé, přesto se mezi nimi nenachází ani jeden příklad etického výroku. I kdybychom si v knize přečetli popis vraždy se všemi mechanickými, balistickými a psychologickými detaily, byl by to pořád jenom popis stejné etické relevance jako popis pádu kamene. Wittgenstein se snaží říct, že jakýkoli etický výrok je nemožný, ovšem vzít si na pomoc slovo *vražda* je nešťastné. Toto povýtce eticky hodnotící slovo se totiž používá právě k popsání situace, která je, na rozdíl od jiných jí podobných, eticky relevantní. Představme si situaci, kdy jeden muž v uniformě zastřelí jiného muže v uniformě. Oba jsou členy zneprátelených armád a jejich země jsou ve válce. Střelec nebude za svůj čin souzen, obviněn ani okolím perzekuován, možná bude dokonce odměněn řádem, nejedná se totiž o vraždu ale o zabití nepřítele v boji. Představme si situaci z balistického a psychologického hlediska totožnou, tj. stejní dva muži v uniformě a jeden zastřelí druhého. Tentokrát se ale jedná o herce při natáčení válečného filmu, kdy střelcova manželka má poměr se zastřeleným hercem. Samozřejmě dojde k vyšetřování případu jako vraždy, a pokud se policii podaří dokázat, že střelec si vědomě obstaral funkční pušku a jeho motivem byla žárlivost, bude i odsouzen. Ovšemže pojmy *motiv*, *válečný stav*, *nepřátelský voják* a *žárlivost* patří k popisu světa, ať už psychologickému nebo sociologickému, a pojem *vraždy* existuje právě proto, aby v tomto popisu světa odlišil eticky nepřípustné případy usmrcení od eticky neutrálních případů – považovat ho tedy za eticky neutrální znamená zcela vyprázdnit jeho obsah.

Současné názory etiků na morální soud, slovo *dobrý* v něm, jeho čistě etický význam na rozdíl od významu instrumentálního, s sebou nesou nemalé problémy, jak jsme se snažili ukázat. Podobně nelze v případě etického diskurzu držet rozdíl mezi popisným a hodnotícím jazykem (dichotomie faktu a hodnoty); celý tento rozdíl se zdá být motivovaný rozlišením konstativu a performativu a tzv. „descriptive fallacy“.

Po kritice nastal čas říct něco pozitivního a konstruktivního o etice a jazyce. Jak vlastně etické pojmy fungují? Například se slovem *vražda* se často setkáme ve větě „To je vražda“, kde zájmeno *to* odkazuje k nějakému konkrétnímu násilnému činu. Právě

klasifikací tohoto činu jako vraždy dojde k vyloučení nešťastné náhody nebo sebevraždy s tím důsledkem, že se začne pátrat po původci činu (v tomto okamžiku už pachateli) za účelem uvěznění a trestu, čili s markantními právními a etickými důsledky. Už klasifikací nějakého činu jako vraždy dojde k jeho odsouzení a není třeba dodávat, že vražda je špatná. Naopak, když řekneme „to je vražda a vražda je špatná“, dáváme tím najevo nejenom něco nadbytečného, ale to, že jsme nepochopili my anebo náš posluchač, jak pojem *vraždy* funguje, tedy co znamená. Morální soud (pokud chceme tento pojem používat) má v tomto případě formu „To je vražda“ a normativita takového soudu se nachází už ve slově *vražda*.

Obdobně fungují i další etické pojmy, třeba *krádež* a *podvod*. Právě klasifikací nějakého činu jako krádeže dojde k jeho odsouzení a není třeba dodávat, že krádež je špatná. Takováto klasifikace probíhá introspektivně v případě reflektujícího konatele, nebo je provedena okolím v případě zatvrzelosti, v extrémním případě, ovšem zároveň paradigmatickém, ji provádí soud. Ten je posledním arbitrem pro aplikaci etických pojmů s právní relevancí (například *vražda*, *krádež*). Klíčová role soudu pro mravní souzení je pocíťována i filozofy, proto se metaforicky mluví o mravním *soudu*. Samozřejmě existují i skutky, které jsou špatné ale ne trestné, jako například nevěra a lež. I zde je nicméně mechanismus užití stejný, „To je lež“ je mravní soud, který se kontextově vztahuje k právě řečenému a odsuzuje to díky negativní normativitě slova *lež*.

Mravní soud v našem pojetí se může jevit sémanticky nenasycený, zájmeno *to* vždy pragmaticky odkazuje k činu zjistitelnému jenom z kontextu promluvy. To však odpovídá tomu, jakou roli podle nás mravní soud v lidské komunikaci hraje: z nepřehledného množství činů, o nichž se každý den bavíme, vybírá ty, které jsou eticky relevantní, ať už kladně nebo záporně, upozorňuje na ně posluchače a pomocí hodnotově kladných nebo záporných slov v pozici predikátu je chválí nebo odsuzuje. K etickému střetu a jeho tematizaci typicky dojde, když se mluvčí a posluchač rozcházejí v hodnocení nějakého konkrétního činu: „To je ale podvod, co po mně chcete!“

Ještě než naše téma uzavřeme, zbývá jedna otázka, kterou jsme nakousli a nezodpověděli: Je nějaký rozdíl mezi hodnotovostí etických slov a ostatních pozitivních či negativních slov? Jinými slovy: kde jsou hranice etiky a jak poznáme etický pojem od neetického? Hranice etiky se nám nejeví nijak ostře definovatelné. Jisté je, že existuje jakési tvrdé jádro etických pojmů, například *vražda*, *krádež*, *podvod*, *ublížení*, které jsou stabilní v čase a u kterých si nedovedeme představit, že by svou etickou relevancí a normativitu ztratily. Oproti tomu v lexiku nalezneme pojmy, které byly v minulosti vnímány jako eticky záporné či dokonce trestné (*rouhání*, *uhranutí*, *uřknutí*) a které tento rys ztratily. Slovo *marnivost*⁶ se dnes dokonce objevuje v reklamních kampaních módních firem v jakési podivné proměně z negativního na pozitivní pojem.

⁶ Pojmy *marnivost* a *móda* tvoří zajímavě protichůdný pár: Když někdo ve svém životě používá pojem *marnivost*, nepoužije slovo *móda* v pozitivním smyslu. Pro něj je marnivostí právě to, co je pro jiného móda. Podobně je na tom třeba dvojice *chlípnost/sex appeal*.

Na druhou stranu se určité nové pojmy snaží profilovat jako eticky pozitivní – *vegetariánství* či *třídění odpadu*, nebo negativní – *rasismus*. Vegetariáni většinou nejedí maso ne proto, že by jim nechutnalo nebo že by považovali rostlinnou stravu za zdravější, ale protože si myslí, že zabít zvířata je nemorální (ti radikálnější z nich dokonce tvrdí, že „maso je *vražda*“ a využívají tak negativní polaritu tohoto pojmu a zároveň rozšiřují jeho význam ze „zabití člověka“ na „zabití živočicha“). Toto přesvědčení však většinová populace nesdílí a *vegetariánství* jako pozitivní etický pojem tak zůstává na půli cesty.

Na závěr tedy můžeme prohlásit, že etický jazyk není charakteristický nějakou svojí doporučující či zakazující funkcí, ani přítomností slova *dobrý* a jemu podobných adjektiv, ale výskytem etických pojmů (typicky podstatných jmen a sloves: *vražda*, *vrah*, *vraždit*), které jsou zároveň nositeli normativity etického diskurzu. Důkladná analýza etických pojmů na bázi lexikálních polí by měla pomoci ustavit etiku na novém základě, ne už jako vědu s obecným nárokem analýzy *dobra*, ale jako skromnější disciplínu lexikografického typu. V rámci nových etických zkoumání nám tedy zbývá pouze procházet jednotlivé etické pojmy jeden po druhém a ujasňovat si jejich význam. Jejich normativita totiž neplyne z nějakého typu hodnotícího jazyka, který stejně nelze izolovat, ale z jejich významu.

Literatura

- Tomeček, M. (2006): „Pohlčení sémantiky pragmatikou.“ In *Jazyk z pohľadu sémantiky, pragmatiky a filozofie vedy*, ed. M. Zouhar, Iris, Bratislava, s. 33-37.
- Hare, R. M. (1952): *The Language of Morals*. Oxford University Press, Oxford.
- Kolář, P. a V. Svoboda (1997): *Logika a etika*. Filosofia, Praha.