

JEDNÁNÍ A NÁROKY: „ODPOVĚĎ LENKY KARFÍKOVÉ“¹

Jakub Čapek

Handlung und Ansprüche. Eine Antwort an Lenka Karfíková: Der Autor fasst in Reaktion auf eine kritische Besprechung seines Buches „Handlung und Situation“ dessen Gedankengang zusammen und nimmt zu den erhobenen Einwänden Stellung. Es wird – neben der Klärung einiger Grundbegriffe – die Frage untersucht, ob die Verpflichtungen, die wir anderen Menschen gegenüber haben, in die Handlungsdefinition selber einbezogen werden müssen. Eine Handlung antwortet zwar auf Herausforderungen, diese werden jedoch nicht nur von den Anderen gestellt und müssen nicht nur die Bedeutung einer ethischen Verpflichtung haben. Der Aufsatz wehrt sich gegen die Einschränkung des Handlungsbegriffes auf ethisch belangvolle Beziehungen zu Mitmenschen, schließt diese jedoch nicht aus.

Recenze knihy *Jednání a situace*, již publikovala Lenka Karfíková v Teologické reflexi, zdařile spojuje porozumění s kritičností, přičemž jedno ve většině případů není na úkor druhého. Než se dostanu k otázkám recenzentky, rád bych předeslal jednu poznámku k charakteru knihy. Snažím se v ní propojit systematický způsob, jímž kladu otázky a formuluji pojmová rozlišení, s výkladem konkrétních filosofických koncepcí. K takovému pohybu mezi systematickým tázáním a interpretací textů patří jistá otevřenost, již v knize explicitně zdůrazňuji například v úvodu závěrečné kapitoly.

Když autorka recenze pojmenovává to, co jí v knize na klíčových místech schází, jako „výtěžek“, „výsledek“ či „jasná odpověď“ (LK, str. 211 n.),² činí tak do určité míry právem. Pohyb mezi systematickou otázkou a interpretací textů však zároveň implikuje jistou tázavost a neúplnost, která k takto pojatému filosofickému zkoumání po mém soudu podstatně patří. Rovnou tedy prohlašuji, že na připomínky Lenky Karfíkové budu reagovat nejen „s rizikem neúplnosti v odpovědích“ (LK, str. 213), nýbrž s přesvěd-

¹ Text vznikl v rámci výzkumného záměru MSM0021620824 – „Základy moderního světa v zrcadle literatury a filosofie“

² Lenka Karfíková, *Filosofie jednání* (recenze), in: Teologická reflexe 2010/2, str. 211–215. Odkazy na recenzi uvádím přímo v textu v závorkách, s uvedením zkratky „LK“ před číslem stránky. Odkazy na knihu *Jednání a situace* (Praha 2007) uvádím rovněž v závorkách přímo v textu, pouze čísla stran.

čením, že otázky, které jsou filosoficky zajímavé, nějaké úplné odpovědi ani nepřipouštějí. Nechci však zaměřovat podstatnou otevřenost filosofického zkoumání s nedokonalostí své knihy, která v řadě míst mohla to, co rozvíjí, vyslovit zřetelněji.

Ale jakou úvahu kniha vlastně rozvíjí? Představím v hlavních krocích postup, který v knize sleduji, a ukáži, na které kroky míří otázky Lenky Karfíkové.

I. Jednání v širokém smyslu

Jednání vymezují nejprve vůči události jako něčemu, co se s námi děje. Jednání se od události v tomto smyslu – například od mimoděčného pohybu těla – liší tím, že je záměrné, úmyslné.

(1.) Rozlišení jednání jako něčeho, co sami konáme (výmluvné mrknutí na někoho), a události jako toho, co se s námi děje (mžik oka v reakci na náhlý pohyb v mé blízkosti), je však příliš hrubé. Sice nás vede k tomu, abychom hledali rozlišující znak jednání v jeho „záměrnosti“, nicméně ne vše, co nespadá do oblasti takto pojatého na nás nezávislého dění, je *ipso facto* (záměrným) jednáním. Existuje široká oblast činností, které nekonáme záměrně, ale které nejsou ani výsledkem dění, jež by námi jen „procházel“ a my se na něm nijak nepodíleli. Proto bylo třeba jednání vymezit vůči tomuto obvyklému, samozřejmému chování. Určité chování, vykonávané takřikajíc přirozeně, může ztratit svou samozřejmost a stát se tématem, k němuž se upíná naše pozornost. V dlouhodobém soužití s jedním partnerem může převážit monotónnost. Zaměstnání, o němž jsme nepochybovali, se ve světle zajímavé nabídky nového místa jeví nově. Již není samozřejmé, vystane najevo jako *možné*. I když třeba setrváme u daného „chování“ (partnerské či zaměstnanecké věrnosti), stane se díky ztrátě samozřejmosti alespoň na čas explicitně uchopovanou možností, tedy záměrným jednáním.

(2.) Je-li jednání uchopením určité činnosti jako možnosti, nemusí mít nutně podobu změny (například profese), může mít i podobu setrvání v činnosti, která ztratila svůj samozřejmý ráz. Může být například aktivní péčí o ohrožený vztah. I tehdy má teleologickou strukturu (konáme něco, *aby...*), je záměrné, jakkoli jeho cílem není změna. Jednáním je však díky změně, jíž čelí nebo na niž reaguje, totiž změně situace, která může být náhlá (nabídka) či naopak plíživá (proměna spolehlivého zázemí ve stereotyp). Jednání tedy nelze myslet beze změny, není však nutné myslet je jako změnu (str. 51).

(3.) Proto je jednání třeba nejen odlišovat od událostí, které se dějí *s námi* (reflexní reakce), a od činností, které vykonáváme jako samozřejmé, ale je třeba je též spatřovat ve vztahu s událostmi, které se dějí *nám* a tvoří jeho kontext. Jednání je vždy do značné míry odpovědí, reakcí v nikoli deterministickém smyslu (str. 20–23, 199). K popisu úmyslného jednání tedy patří i takový pojem události či situačního dění, v němž je událost něčím, co se děje *nám*, co má charakter výzvy, na niž nelze neodpovědět. Přitom význam výzvy má určitá událost tehdy, když činnost či skladbu činností (str. 201 n.), v níž žijeme, připravuje o její samozřejmý charakter. Z toho zároveň plyne, že úmysly, které nás vedou při jednání, nejsou něčím čistě interním, neboť se nerodí nahodile, nýbrž v souhře našeho chování a situace. Pouze v této souvztažnosti může být určité jednání srozumitelné, může se v dané situaci opírat o určité důvody a nebýt jen jakýmsi „*acte gratuit*“.

Dosavadní popis se zaměřuje na jednání v širokém smyslu, tedy na jednání jako úmyslné chování, které je možné vztáhnout k někomu, kdo je jeho původcem. Jednání je zde vystoupením ze samozřejmosti, uchopením určité činnosti jako možné.

Když mluvím o jednání v úzkém smyslu, mám na zřeteli takové úvahy o jednání, v nichž klíčová otázka není otázkou původce („Kdy lze určitou činnost vztáhnout k aktérovi jako to, co záměrně vykonal?“), nýbrž je otázkou, v níž, řečeno zatím velmi volně, se zaměřujeme na vztah mezi jednáním a životem.

II. Jednání v úzkém smyslu

Existují důvody, proč od jednání pojatého jako záměrné chování odlišit jednání v úzkém smyslu. Tyto pokusy o vymezení jednání v úzkém smyslu vycházejí z Aristotelovy distinkce mezi *poiésis* (vytvářením) a *praxis* (jednáním). Máme-li vymezit jednání v úzkém smyslu (*praxis*), je třeba k dosavadnímu širokému pojmu jednání (jemuž u Aristotela do jisté míry odpovídá pojem *to hekúision*, a pod nějž spadá jak *poiésis*, tak *praxis*), připojit rozlišující rys. O jednání lze na rozdíl od vytváření říci, že je v jistém smyslu samo účelem, zatímco vytváření je činností sledující účel, který se nachází mimo ni a jímž je vytvářené dílo.³ Při recepci pojmu *praxis* ve filosofii 20. století hrají důležitou roli přinejmenším dvě otázky: (1.) Co přesně znamená, že jednání je samo účelem?; (2.) Jaký status má odlišení *praxis* – *poiésis*?

³ Klasické místo z Aristotelovy *Etiky Nikomachovy* je 1140a1–7.

(1.) Jednání může být samo účelem v tom smyslu, že na ně nahlížíme z hlediska otázky, jak vést zdařilý (dobrý, ctnostný) život. Konkrétní jednání pak může být momentálním předvedením zdařilého života vůbec (*to eu zén holós*).⁴ Vztah mezi „životem“ a „jednáním“ vykládají interpreti buď jako vztah celku a části, jako vztah obecného a jednotlivého (Gadamer, Spaemann) či jako interpretaci vágního ideálu zdařilého života na úrovni konkrétních činností (Ricoeur). Příslušné texty nám pak nabízejí příklady: soused, který spravuje plot, tedy uskutečňuje velmi konkrétní účel, *tím zároveň* udržuje dobré sousedské vztahy, což lze považovat za účel (Ackrill); zemědělec, který sleduje nějaký účel (nastartovat traktor, zorat pole), tím vykonává svou práci, jež pro něj může být sama účelem (Ricoeur) apod. Mezi těmito výklady zaujímá specifické místo H. Arendtová. Sice podržuje jako rozlišující rys jednání skutečnost, že může být samo účelem, aniž by však tento rys chápala jako vztah jednání k životnímu celku. Jednání je pro Arendtovou činnost, jíž jedinec nejen sleduje nějaký cíl, ale která se zároveň vztahuje ke své podmínce, totiž k faktu plurality jako něčemu, co chce uchovat.⁵ V tomto smyslu, že totiž jednání má svou vlastní podmínku za své téma, že je kromě sledování určitého cíle vždy též spoluutvářením veřejného prostoru, lze říci, že jednání je samo účelem (str. 170, 174 n., 202). To je hlavní „výtěžek pro celek práce“ (LK 211), který podle recenzentky „není zcela zřejmý“, který nicméně druhá část alespoň v jádru nabízí. Samozřejmě si vyžaduje další upřesnění.

(2.) Otázku, co je *praxis* jakožto odlišná od *poiesis*, nelze oddělovat od otázky, jaký status jejich odlišení má. Jde o dva různé typy činností, anebo o dva různé aspekty, které lze na téže činnosti vyzdvihnout? Opravdu se domnívám, že s touto alternativou nevystačíme. Jednání není ani typem činnosti, ani aspektem, nýbrž postojem ke své podmínce (170, 177). Podmínkou jednání je faktum plurality. Existují případy, kdy tato podmínka není dána, a tedy jednání možné není. Existují případy, kdy podmínka dána je, ale není využita jako příležitost k jednání. Je například možné na určité celospolečenské otázky (proměny v moderním charakteru práce, využití vědeckých

⁴ Aristotelés, *Eth. Nic.*, 1140a28.

⁵ Lze namítnout, že i další činnosti (u Arendtové práce a zhotovování) předpokládají určitou podmínku a vztahují se k ní. Tato podmínka je však buď dána samotným životem (jako nutnost sebezáchovy) nebo věcnou povahou lidského světa (odkázanost na věci, které člověk k životu potřebuje). K tomu, aby byla podmínka dána, však není příslušná činnost vyžadována, neboť podmínka má spíš charakter nutnosti. Naopak podmínka jednání – „faktum plurality“ – je kontingentní a závislá na tom, co podmiňuje.

vynálezů či opuštění jádra jako zdroje elektřiny) pohlížet jako na otázky technické či jako na otázky politické.⁶ Takový postoj, který uznává jejich politický charakter, tedy hodlá pojmut pluralitu hledisek jako zásadní dimenzi, již je třeba při jejich řešení zachovat, je jednáním. Existují ovšem také otázky, které mají spíše technický či administrativní charakter a vnesení politické dimenze by ničím nepřispělo. Ani z hlediska H. Arendtové například nemá valný smysl, aby zaměstnanci tvořili v podniku „rady“ a domáhali se vlivu na jeho řízení.⁷ Pro otázku, jaký status má odlišení mezi jednáním a vytvářením, z toho vyplývá: (i) jednání je situačně či historicky podmíněno a tam, kde nejsou dány podmínky, není možné jednání, jednání tedy není aspektem jakékoli činnosti; (ii) splnění podmínek samo ještě nestačí k tomu, aby činnost probíhající v jejich mezích byla jednáním; (iii) existuje tedy určitá volnost, avšak nikoli libovůle „interpretace“ či „postoje“, neboť lze do jisté míry volit mezi odborným či technicko-administrativním postupem a jednáním. Obě volby mohou být, v závislosti na dané podmínce, chybou. Není předem jisté, zda je vždy na místě jednat. Proto není zkoumané rozlišení dostatečně vystiženo alternativou typu/aspekty, nýbrž jde o rozdíl mezi postoji k podmínkám činnosti. Na tom, že jednání je postojem k podmínce, že je její interpretací, není snad nic zvláštního, vždyť vždy jednáme s určitým, třeba i mylným rozuměním situaci.

III. Situace

Pokud jsme uvedli, že jednání je srozumitelné jen v souvztažnosti se situací, je třeba doplnit, co situace je. Situace je souhrn okolností, které jsou vykládány určitým záměrem, tedy souvztažnost mezi tím, co je dané, a tím, co je možné. Situaci *jednání* jsem spojil s jistou naléhavostí, voláním či výzvou, díky nimž má jednání charakter odpovědi.

Jisté „vytěžení“ této představy o situaci jsem nabídl, když jsem se pokusil říci, čím je v daném typu uvažování svoboda (str. 190–197). Pokud se naše situace změní, neboť jsme konfrontováni s událostí, na niž nemůžeme nereagovat, není tím ještě určeno, jak budeme reagovat, tj. jednat. Svoboda zde není prostou nepřítomností tlaku, tedy ji nelze myslet jako indetermi-

⁶ První dva příklady uvádí H. Arendtová v předmluvě ke knize *Vita activa*. Ke druhému z nich se opakovaně vyjadřuje H. G. Gadamer jako k tématu, na němž se vyostřuje konflikt mezi technicko-vědeckými postupy a prakticko-politickým jednáním.

⁷ H. Arendtová, *On Revolution*, Penguin Classics 1990, str. 273 n.: „the fatal mistake of the councils has always been that they did not distinguish clearly between participation in public affairs and administration or management of things in the public interest.“

naci, nýbrž je třeba ji chápat v těsném sepětí s mezemi, které jsou naší činnosti ukládány. V tomto smyslu lze o svobodě mluvit jako o zvládnání určité změny, ať už má podobu přistoupení na změnu situace nebo nalezení nového postupu, jak jí čelit (viz výše uvedené příklady).

Co však znamená, že změna situace může být událostí, již lze charakterizovat výše uvedenými výrazy (výzva, volání, naléhavost)? Co v daném kontextu míníme, když mluvíme o „nároku“? Události, které se nám přiházejí, vůbec naši situaci měnit nemusí. Mění ji tehdy, když činnost či skladbu činností, v níž se nacházíme, připraví o její samozřejmý charakter. Jedince lze do určité míry charakterizovat tím, co dělá: lékař, otec se zálibou ve sportech a vážné hudbě. Pro někoho určitá událost nijak neovlivní skladbu trvalých aktivit či rolí, v nichž žije. Pro jiného je naopak takovou cézurou, že jeho život rozčlení na dobu před a po této události. Každá událost má jiný dosah: existují životní přeryvy, které jsou událostí pro úzkou skupinu rodiny a přátel, a události celospolečenského významu. Výraz „nárok“ a spřízněné obraty, pokud je používám, nemíním v etickém smyslu, nýbrž ve smyslu deskriptivním. Nechci tím říci, že dotyčný jedinec *by měl* jednat či dokonce *má povinnost* jednat, nýbrž právě a jen, že nemůže nejednat, tedy tím označuji specifickou, situační nutnost, jež se liší od kauzální nutnosti či morální povinnosti. Poté, co se mu přihodila událost, díky níž jeho aktivita či nečinnost ztrácí charakter samozřejmosti, nemůžeme to, co dělá či nedělá (neposkytnutí pomoci), popsat jinak, než jako jednání.

Zde mohu reagovat na výtku Lenky Karfíkové, podle níž se mi nezamlouvá Heideggerovo kritérium autentického bytí, ale zároveň trvám na tom, že situace jednání se vyznačuje naléhavostí. Měli bychom tedy, podle návrhu recenzentky, tuto naléhavost vyložit s pomocí „volání svědomí“, s pomocí nároku, který „prezentují především druzí“ a jímž mne „zavazují“ (LK 214). Recenzentka, pokud jí dobře rozumím, zde tlačí úvahu o jednání do těsnějšího sepětí s eticky zaměřenou filosofií alterity. Nároky situace však mohou být různého druhu. O některých z nich mluvím tam, kde je řeč o pravidlech určité činnosti, která předepisují, kdy je činnost vykonávána správně, tedy stanovují podmínky dosažení „dobra“, jež je dané činnosti „imanentní“. Lze pak říci, že daná činnost sama (hry, určité typy sportů, interpretační umění) předepisuje, co musím splnit, abych daného „dobra“ dosáhl, a v tomto smyslu může být „výzvou“ (str. 141 n.). Jistě i život s druhými skýtá řadu výzev, stačí pomyslet na příklad partnerského vztahu, který se v jistou chvíli může stát tématem jednání. Ale není myslím šťastné ukva-

peně spojovat různé problematiky. S druhými se setkávám i jinak, než v jednání, a jednání může mít i jiné podoby, než odpověď na etický nárok druhého, který by ostatně bylo třeba blíže upřesnit.⁸

IV. Druzí

Téma, které je podle recenzentky v knize až překvapivě málo přítomné, je „odkázanost [jednání] na druhé a jeho dopad pro ně“ (LK 215). Otázka ovšem zní, zda je tato odkázanost pro jednání „konstitutivní“, tedy přesněji: zda je konstitutivní pro jednání v širokém smyslu, neboť v případě jednání v úzkém smyslu byl vztah k pluralitě hledisek uveden explicitně jako jeho definiční rys.

Jednání v širokém smyslu záměrného chování je odpovědí na určitý situační „nárok“. Ne každý nárok je spojen s druhým, neboť jej může představovat i „imanentní dobro“ určité činnosti nebo přítomnost „třetího“ v dané situaci, totiž posuzování určitého postupu nikoli z hlediska druhého člověka, nýbrž z hlediska *jakéhokoli* člověka, tedy z hlediska pravidla.⁹ Tedy ne každé jednání je „konstitutivně“ utvářeno vztahem ke druhému.¹⁰ Krom toho platí, že nárok nemusí mít nutně etický význam. Návrh Lenky Karfíkové spojit rozbor jednání nerozlučně s etickým „závazkem“, který souvisí s „druhými“, se sice může uchylovat k apelaativnímu tónu, ale obsahuje též jisté riziko zúžení a předčasné moralizace celého fenoménu.

Domnívám se, že jednání jako záměrné chování (jednání v širokém smyslu) je možné vymezit, aniž bychom vztah k druhým učinili součástí definice. Zhruba stejným právem bychom mohli požadovat, aby za „konstitutivní“ složku jednání byl považován čas či řeč, neboť jednání se odehrává

⁸ Ve své práci vycházím z předpokladu, že existuje způsob, jak se zabývat jednáním, ještě než se pustíme do otázek etiky. Dobře vím, že opačný postoj je nezřídka zastáván. Například R. Spaemann vyjadřuje přesvědčení, podle něhož o jednání nelze mluvit bez toho, že mluvíme o otázkách etiky. Spaemann, *Štěstí a vůle k dobru*, Praha 1998, str. 13: „O jednání mluvíme vlastně pouze tehdy, jde-li o konání posuzovatelné z hlediska toho, co je správné či nesprávné.“

⁹ Viz P. Ricoeur, *Před morálním zákonem. Etika*, přel. M. Petříček, in: *Reflexe 5–6/1992*. V této souvislosti nám příklad neposkytnuté pomoci klade zajímavou otázkou: komu byla neposkytnuta? Druhému či třetímu? Člověku jako druhému („ty“) nebo jakožto člověku (kdokoli)?

¹⁰ Například pro Webera není každé jednání jednáním „sociálním“, totiž takovým, které se ve svém průběhu orientuje podle chování druhých. Viz M. Weber, *Základní sociologické pojmy*, in: *Metodologie, sociologie a politika*, Praha 1998, str. 135–163. Podobně – abychom uvedli autora jiné tradice – John Searle definuje jednání v širokém smyslu, aniž by v definici hrál roli vztah k druhým. J. Searle, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, CUP 1983, kap. 3: *Intention and Action*, str. 79–111.

v čase i v řeči. Podobně, jako má jednání svůj časový i řečový rozměr, má bezpochyby i svůj rozměr mezilidský. Tím, co je pro tento rozměr „konstitutivní“, však nemusí nutně být druhými vznášené „nároky, které musíme přijmout nebo odmítnout“ (LK, str. 215), nýbrž mnohem širěji pojaté bytí s druhými jako stejnými i jinými. Naše vlastní jednání je ve svém průběhu často zaměřeno na druhé a může mít dokonce podobu vytváření situací pro druhé, na něž druhí nemohou nereagovat, tedy vytváření určitého typu „nároků“. Nejjednodušším příkladem je pozdrav. Závaznost takového „nároku“ (odpovědět) však nepramení jen z mého jednání, není jen nárokem, jemuž já vystavuji druhého, či on mne, ale je nárokem ve smyslu obecně přijímaného pravidla chování, vůči němuž jsme oba stejní. Dříve, než sám pojem jednání těsně spojíme s „nároky druhých“, bylo by dobré přesněji vymezit specifičnost tohoto typu nároku, jinak hrozí – kromě zúžení pojmu jednání – i zkreslení toho, co pro nás druhí a naše „odkázanost“ na ně znamená v těch případech, kdy se naše jednání principiálně řídí ohledem na konkrétní druhé.

Úzký pojem jednání byl definován vztahem k faktu plurality. Jakým způsobem takto nastíněná představa o jednání zahrnuje druhé jako „konstitutivní“ rys jednání? Pluralita či veřejný prostor je – na rozdíl od „společnosti“ – pro Arendtovou takovým soužitím s druhými, které má podobu současné přítomnosti různých pohledů na tutéž „záležitost“ (str. 158–161). Tato stručná charakteristika má několik důsledků: (1.) přítomnost druhých je chápána jako přítomnost odlišných pohledů, (2.) různost musí být spojena společnou „záležitostí“, která existuje jen skrze tuto různost; jedinečnost druhých a společný charakter „záležitosti“ se nevylučují, (3.) jednání v úzkém smyslu je nejen uznáním takto pojaté plurality, ale snahou o její uchování a utváření. Z toho pro Arendtovou plyne například implicitní svolení jednajících s tím, že jakkoli svým jednáním sleduje určité cíle, je značně pravděpodobné, že jeho vlastní vliv bude omezen na úvodní impuls, „iniciativu“, a další osud jeho činu se bude odvíjet do značné míry nezávisle na něm.

V. Paradox jednání

Přítomnost druhých jakožto jiných pohledů na tutéž záležitost tedy dává jednání paradoxní rozměr: jakkoli záleží na nás, co konáme, důsledky našich činů i jejich výklad jsou do velké míry mimo náš dosah. Jednání tak není výrazem suverenity jedince, s nímž by dle vlastní vůle dával jasný tvar své budoucnosti, nýbrž spíše jednou z příležitostí, jak být s druhými. Tento způ-

sob, jak být s druhými, obsahuje specifická rizika (odnětí vlastního činu), ale též specifické možnosti, například utvoření takové autority či takového zmocnění (legitimity), které je myslitelné jen mezi jednajícími.

Paradox jednání (v úzkém smyslu) tedy tkví v tom, že jakkoli sleduje určitý účel, jeho smysl se tím nevyčerpává, může být něčím, co druzí vidí lépe a co jednající sám ve svém jednání odhalí až postupně, pokud vůbec. Plně souhlasím s recenzentkou, když tvrdí, že „Jednání... nutně sleduje jiné věci, než samo sebe...“, leč úplně nerozumím výtce, podle níž je v knize „zatlačen do pozadí paradox... totiž že jednání má svůj smysl samo v sobě právě tehdy, když sleduje *jiný smysl* než jen svůj vlastní průběh.“ (LK 213) Opakovaně zdůrazňuji, že jednání se neomezuje na sledování cíle, nýbrž z jistého, již zmíněného hlediska platí, že může být samo účelem. Z toho ale nijak neplyne, že by mohlo být účelem *bez toho*, že by sledovalo nějaký cíl. Podobě jen těžko rozumím výtce, podle níž pojem smyslu, který je v práci skutečně upřesněn jen částečně, je redukován, neboť hledám „výlučně smysl, kterým musí být jednání samo“ (LK 214). Jistě, odmítám redukci smyslu jednání na jeho účelnost, ale netvrdím, že jednání se může obejít bez sledovaného účelu.

Snad mají tyto ne zcela srozumitelné připomínky, v nichž Lenka Karfíková zachází s pojmem smysl velmi volně a mé výklady líčí v jakési karikované podobě, upozornit na skutečnost, že téma „sledování cíle“ v mé práci skutečně ustupuje do pozadí. Ovšem neustupuje ve prospěch představy jednání, jež by bylo „samoučelné“ (LK 214), nýbrž ve prospěch jednání, které se ke svému „smyslu“ nemůže vztahovat přímo, pokud pod přímým vztahem chápeme realizaci zamýšleného cíle.

Zaměřenost našeho jednání ke konkrétním cílům, tedy skutečnost, že vůbec nějaké cíle sledujeme, je třeba chápat ve vztahu k oslovení „nároky“ či „výzvami“, o nichž ovšem již byla řeč a které má recenzentka, pokud jí dobře rozumím, tendenci vnímat v těsném sepětí s etickým nárokem druhého člověka. Vzhledem k tomu, že přímá cesta od analýzy jednání k etice může vést ke zúžení pohledu, přimlouvám se za větší otevřenost při chápání toho, co může být „nárokem“.