

KAROLINUM POLITEIA

IAN SHAPIRO
MORÁLNÍ ZÁKLADY
POLITIKY

Morální základy politiky

Ian Shapiro

Z anglického originálu *The Moral Foundations of Politics*, vydaného nakladatelstvím Yale University Press v roce 2003, přeložil a doslov napsal Milan Znoj

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Druhé české vydání

© Univerzita Karlova, 2018
© 2003 by Yale University
Translation © Milan Znoj, 2018
Epilogue © Milan Znoj, 2018

ISBN 978-80-246-3924-6
ISBN 978-80-246-3908-6 (online : pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum 2018

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

*Všem studentům politické vědy
na Yaleově univerzitě*

OBSAH

- 9 PŘEDMLUVA
- 11 ÚVOD
- 17 KAPITOLA PRVNÍ
Osvícenská politika
- 27 KAPITOLA DRUHÁ
Klasický utilitarismus
- 43 KAPITOLA TŘETÍ
Spojení práv a užitečnosti
- 73 KAPITOLA ČTVRTÁ
Marxismus
- 105 KAPITOLA PÁTÁ
Společenská smlouva
- 141 KAPITOLA ŠESTÁ
Antiosvícenská politika
- 173 KAPITOLA SEDMÁ
Demokracie

203	KAPITOLA OSMÁ Demokracie zralého osvícenství
209	DOSLOV Tři poznámky k Shapirově teorii demokracie
221	POZNÁMKY
247	REJSTŘÍK

PŘEDMLUVA

Tato kniha vzešla z přednášek o morálních základech politiky, které jsem konal na Yaleově univerzitě od počátku 80. let. Kurz, který jsem zdědil po Douglasu Raeovi, se od té doby velice proměnil. Nyní připomíná spíše představbu lodi na moři než podání nějakého apriorního projektu. V tomto ohledu je můj dluh vůči Raeovi větší, než se může zdát po přečtení tohoto textu. S nápadem, abych přednášky vydal knižně, přišel v polovině 90. let John Cowell, můj vydavatel v Yalově nakladatelství. Oběma patří trvalý dík za to, že mě přivedli k sepsání tohoto díla a stali se tak jeho nevlastními rodiči. Bruce Ackerman, Robert Dahl, Clarissa Haywardová, Nancy Hirschmanová, Nicoli Natrassová, Mark Stein a dva anonymní lektori z nakladatelství Yalovy univerzity přečetli rukopis od začátku do konce a měli řadu velkých i malých návrhů, které mi pomohli. Řada asistentů, absolventů kurzu, pracovala na projektu za povzbudivého dohledu

Katharine Darstové, jmenovitě Carol Changová, Karl Chang, Clinton Dockery, Dan Kruger, George Maglares, Melody Redbirdová, David Schroedel a Michael Seibel. Jeffrey Mueller mi velice pomohl, když jsme psal konečnou verzi rukopisu, tato jeho pomoc byla neocenitelná.

Kniha je myšlena jako úvod v tom smyslu, že nepředpokládá žádné předběžné znalosti politické filozofie. Zaměřuje se na různé teorie politické legitimacy, jež představují tradici utilitaristickou, marxistickou, společensko-smluvní, antiosvícenskou a demokratickou. Rozbor základů politické legitimacy, jak je pojmána v těchto různých tradicích, má umožnit čtenářům, aby pochopili hlavní intelektuální tradice, které utvářely politickou argumentaci Západu po několik minulých století. Teorie jsou zasazeny do historického kontextu, ale důraz je položen na soudobé formulace vztažené k současným problémům. Ač je kniha úvodem, psána je z určitého hlediska a určitou argumentaci podporuje. Nebudu se zlobit, když ji učitelé přijmou jako užitečný prostředek, ale asi budou cítit potřebu s ní polemizovat, až ji budou vykládat.

Některé části 5. kapitoly vyšly v časopise *Political Theory* pod názvem „Zdroje, schopnosti a vlastnictví“, děkuji nakladatelství za souhlas s publikací.

ÚVOD

Kdy si vláda zaslouží naši věrnost a kdy bychom k ní loajální být neměli? Toto politické dilema, svým způsobem věčné, je ústředním motivem našeho zkoumání. Sókratés, Martin Luther a Thomas More připomínají, jak staré je to dilema. Václav Havel, Nelson Mandela a Aun Schan Su Ťij zase dosvědčují, že jeho závažnost trvá. Všichni jsou to morální hrdinové, protože se postavili špatné politické moci, naopak Adolf Eichmann je morální ničema, neboť nic takového nedokázal. Chování, které projevoval jako středně postavený úředník v nacistickém Německu, jakož i motivy, kterými se řídil, jsou příkladem toho, co lze nazvat poslušností vůči technicky legitimní moci, leč to, že posílal nespočetné tisíce lidí do nacistických koncentračních táborů, naznačuje, že každá legitimní vládní moc musí mít své meze.¹

Jak ukazují děje, jež doprovázely Eichmannovu smrt, je mnohem snazší říci, že by takové meze měly existovat, než vyložit, v čem spočívají a jak by měly být uplatňovány. Eichmann byl zajat izraelským komandem v rozporu s argentinským i mezinárodním právem, byl unesen do Izraele, zde souzen a popraven za zločiny proti lidskosti a proti židovskému národu. Mnoho z těch, kdo pro něj neuronili ani slzu, bylo nicméně zaraženo způsobem, jak byl zadržen, skutečností, že byl souzen v zemi a soudem, které neexistovaly v době, kdy spáchal své zločiny, i tím, že zákon byl uzpůsoben tak, aby ulehčil jeho odsouzení a popravu. Tyto skutky příkře odporují všem charakteristickým znakům legitimní politické moci, které vylučují nelegální pronásledování a zajetí, dodatečné ohybání zákonů podle jednotlivých případů a neumožňují zbavit někoho občanských práv bez soudního projednání. Nicméně pokud nás znervózňuje jak izraelské chování, jež se řídilo morálním imperativem navzdory legálním institucím své doby, tak Eichmannova otrocká věrnost legálním institucím *jeho* doby, potom se dá říci, že naše dilema má docela ostré kontury. Stojíme před otázkou, kdo má posoudit a podle jakých kritérií, zda zákony a chování států, požadujících naši věrnost, mají náležitou úroveň? V této knize rozebíráme hlavní odpovědi, které představují tradici moderního Západu.

Jeden soubor odpovědí vychází z utilitární tradice. *Locus classicus* této tradice je kniha Jeremy Benthama *Úvod k principům morálky a zákonodárství*, poprvé publikovaná v roce 1789, ovšem utilitarismus má starší kořeny a, jak uvidíme, od Benthamovy doby byl mnohokrát reformulován a zjemněn. Utilitaristé odpovídají na naši otázku požadavkem, svým způsobem precizovaným, aby legitimita vlády byla vázána na to, jak je ochotná a způsobilá maximalizovat štěstí. Co se považuje za štěstí, čím štěstí se počítá, jak se měří a kdo měří, jsou sporné otázky, při jejichž řešení, jak se ukáže ve druhé a třetí kapitole, se utilitaristé navzájem různí. Přes rozpory v těchto a příbuzných tématech se však utilitaristé všeobecně vzato shodují, že bychom měli posuzovat vlády podle Benthamovy paměti-hodné, byť mnohoznačné zásady, která od vlády žádá, aby maximalizovala co největší štěstí co největšího počtu [lidí].

Marxistická tradice, které se věnujeme ve čtvrté kapitole, za měřítko jak posuzovat politickou legitimitu považuje vykořisťování. Marxisté se zásadně rozcházejí v tom, jak vykořisťování definovat, jak se vztahuje k práci a k ekonomickému a politickému systému, a v neposlední řadě

v tom, jakou roli mohou hrát politické instituce ve snaze vykořisťování odstranit. V každém marxistickém podání však politické instituce postrádají legitimitu natolik, nakolik umožňují vykořisťování, a naopak mají legitimu, nakolik dávají prostor antitezi vykořisťování, totiž lidské svobodě. Z marxistického hlediska vzato každý politický systém v dějinách přinesl nějaký druh vykořisťování, avšak socialismus a komunismus je vymyšlen tak, aby byl možný svět bez vykořisťování. Dějiny od té doby, co Marx formuloval tyto myšlenky, takovou možnost nijak příznivě neposoudily, avšak i když neexistují žádné žádoucí varianty této perspektivy, uvidíme nicméně, že jisté aspekty marxistické teorie nám mohou pomoci, abychom pochopili normativní vlastnosti kapitalismu a dokázali rozlišit relativní legitimitu různých typů kapitalistického systému.

Tradice společenské smlouvy, které se věnujeme v páté kapitole, představuje třetí skupinu odpovědí na naši úvodní otázku. Argumentace společenské smlouvy je tak stará jako svět sám, ale všeobecně se uznává, že moderní podobu jí dal Thomas Hobbes v knize *Leviatan*, publikované v roce 1651, a John Locke v díle *Druhé pojednání o vládě*, které se poprvé objevilo jako anonymní traktát v Anglii v raných 80. letech 17. století. Podle teoretiků společenské smlouvy se státní legitimita zakládá na dohodě. Od počátku se však rozcházel v tom, jaká je povaha [nature] této dohody, jaké strany se dohody účastní a jak, pokud vůbec, lze dohodu vynutit. Nicméně byli vždy zajedno v tom, že souhlas ovládaných, ať už je chápán jakkoli, je zdrojem státní legitimacy. Dlužíme státu loajalitu, pokud vyjadřuje náš souhlas, a máme svobodu (podle některých formulací dokonce povinnost) mu vzdorovat, když tomu tak není.

Každá z těchto tradic, utilitaristická, marxistická a smluvní, má své ideové jádro a vlastní soubor otázek o politické legitimitě, nicméně tyto tradice se překrývají dokonce více, než se běžně uznává. Ukáží, že důvodem je především to, že se všechny rozhodujícím způsobem utvářely pod vlivem osvícenství. Osvícenství je filozofické hnutí, jež usilovalo o racionalizaci společenského života, když jej hledělo založit na vědeckých principech, zároveň ovšem toto hnutí mělo normativní snahu, aby byl brán vážně ideál lidské svobody vyjádřený v politické doktríně lidských práv. Osvícenský projekt, jak toto úsilí nazval Alasdair MacIntyre, je spojován s díly takových evropských myslitelů, jako je René Descartes (1596–1650), Gottfried Leibniz (1646–1716), Benedict Spinoza (1632–1677) a Immanuel

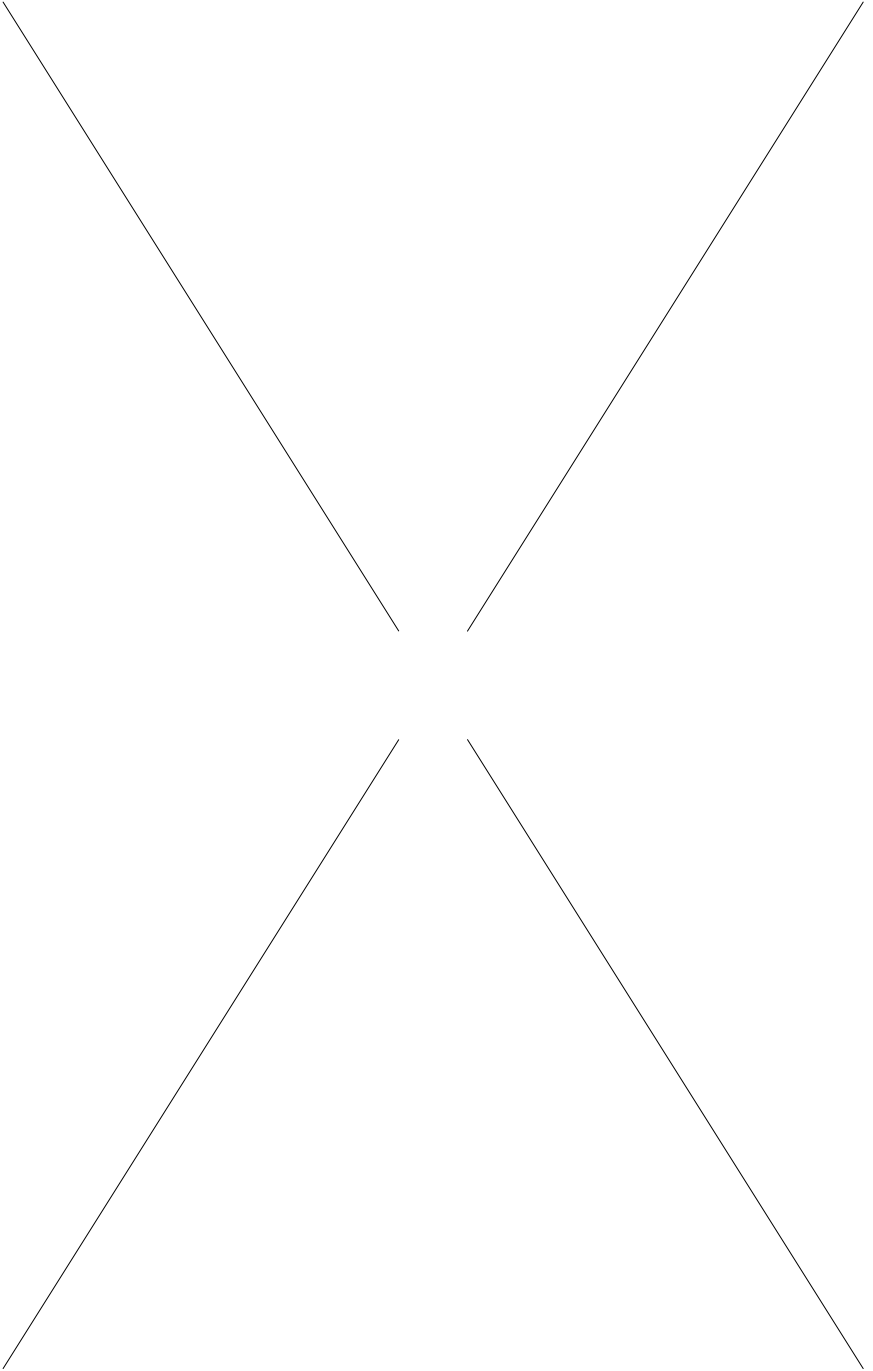
Kant (1724–1804). Tento projekt byl rovněž dalekosáhle ovlivněn anglickým empirismem, který představovali zvláště John Locke (1632–1704), George Berkeley (1685–1753) a David Hume (1711–1776). Uvidíme potom, jak osvícenské hodnoty utvářely utilitaristickou, marxistickou a společensko-smluvní tradici, a při rozboru těchto tradic zase ukážeme, jak každá z nich po svém rozuměla osvícenským hodnotám vědy a individuálních práv.

Osvícenství mělo vždy své pomlouvače, těm se budeme věnovat v šesté kapitole. Kritikové osvícenského politického myšlení jsou nespočetní, počínaje tradicionalisty jako Edmund Burke (1729–1797) a konče různými postmoderními a komunitaristickými mysliteli v současnosti. Přes značné rozdíly, které mezi nimi najdeme, sdílejí značnou skepsi, neřkuli nepřátelství k uvedenému osvícenskému cíli, kterým je racionalizace politiky na vědecký způsob, jakož i k souběžné myšlence, že svobody ztělesněné v individuálních právech jsou nejdůležitější politickou hodnotou. Namísto toho uvedení kritikové připisují normativní váhu zděděným normám a praxi a posuzují legitimitu politických institucí podle toho, jak dobře ztělesňují pospolité (komunitární) hodnoty, které utvářejí život jednotlivců a dávají mu smysl. Zdroje osoby, jak vykládá Charles Taylor, spočívají v systémech vazeb a filiací, které předcházejí jedince a přežívají jej, přitom ale utvářejí jeho představy o politické legitimitě.

Na konci šesté kapitoly bude zřejmé, že naprosté odmítnutí osvícenského projektu v politice, přes značné potíže příznačné pro utilitaristickou, marxistickou či společensko-smluvní tradici, není schůdné, a dokonce není žádoucí, i kdyby realizovatelné bylo. Některé potíže jednotlivých teorií jsou dány jejich ustrojením, jiné vyplývají ze způsobu, jak tyto teorie pojmají osvícenské hodnoty. Uvážíme-li potíže, jež jsou dány ustrojením těchto teorií, dá se nakonec říci, že každá z těchto tří tradic obsahuje náhledy, které přežívají, i když daná tradice selhává v nároku, že poskytne všeobšáhlou politickou doktrínu. Nadále nás tyto tradice mohou inspirovat, když budeme sami uvažovat o zdrojích politické legitimacy. Co se týče potíží druhého typu, rozlišují rané osvícenství, na které se hodí argumenty antiosvícenských kritiků, od zralého osvícenství, které těmto argumentům odolává. Útoky na snahu osvícenství nalézt základy jistého poznání nezasahují fallibilistickou představu vědy, která je příznačná pro soudobé myšlení a vědeckou praxi. A co se ideje individuálních práv týče,

ať už jsou potíže s ní spjaté jakékoli, blednou, když je srovnáme s tím, co přináší snahy rozvinout teorii politické legitimacy bez této ideje.

Nastolena je pak otázka: Jaká politická teorie nejlépe ztělesňuje zrale osvícenské hodnoty? V sedmé kapitole vysvětluji, že je to demokracie. Demokratická tradice sahá do starověku. Leč její moderní podání, jež najdeme v soudobé politické argumentaci, vycházejí z Rousseauova rozboru obecné vůle v pojednání *O společenské smlouvě*, publikovaném v roce 1762, anebo na toto pojednání reagují. Demokraté tvrdí, že legitimní jsou vlády, jež jednak umožňují, aby ti, kdo jsou rozhodnutími vlády dotčeni, hráli náležitou roli při přijímání těchto rozhodnutí, a jednak poskytují občanům smysluplné příležitosti, jak dané vládě oponovat a nahradit ji vládou jinou. Demokraté se rozcházejí v mnoha jednotlivostech ohledně toho, kdo je oprávněn hlasovat, jak by se hlasy měly počítat a jakým omezením, pokud vůbec nějakým, by měla podléhat rozhodnutí demokratické většiny. Zároveň demokraté sdílejí zaujetí pro demokratické procedury jako nejživotnější zdroj politické legitimacy. Moje tvrzení, že procedury samy dostačují, se alespoň zpočátku někomu nebude zamlouvat. Demokracie bývá často kritizována za to, že je nepřátelsky založena vůči pravdě a posvátnosti individuálních práv. Ukazuji ale, že tato kritika je mylná, a způsob, jak uvedené hodnoty chápe zralé osvícenství, je nejsmysluplnější. Demokratická tradice lépe než existující alternativy zajišťuje, aby politické požadavky, takové či onaké, byly testovány na veřejnosti co do své pravdomluvnosti a aby byla dodržována individuální práva, která nejlépe ztělesňují touhu po lidské svobodě.



KAPITOLA PRVNÍ

OSVÍCENSKÁ POLITIKA

Filozofické hnutí známé jako osvícenství ve skutečnosti tvořilo několik odlišných a vzájemně se překrývajících ideových směrů, jejichž kořeny lze hledat přinejmenším v 17. století a jejichž vliv lze vysledovat v rozmanitých oblastech života. Počínaje filozofií, vědou a vynálezectvím, po umění, architekturu, literaturu, politiku, ekonomiku a organizaci nese každá sféra lidské činnosti v sobě nesmazatelnou pečeť nějaké stránky osvícenství. Přes nesčetné útoky, které od počátku směřovaly proti jednotlivým aspektům filozofických předpokladů osvícenství, ale i proti jeho praktickým konsekvencím, osvícenský pohled ovládal intelektuální vědomí Západu po více než čtyři století.²

Pokud existuje nějaká jednotlivá společná idea, kterou by sdíleli příznivci různých proudů osvícenského myšlení, pak je to víra ve schopnost lidského rozumu porozumět pravé přirozenosti prostředí a nás samot-

ných. Osvícenský pohled je zcela optimistický, a tak navozuje myšlenku pokroku v lidských záležitostech. Jak se zvětšuje dosah rozumu, zdá se pravděpodobné, že poznání dává lidem možnost kontrolovat a dokonce snad i zlepšovat prostředí našeho života. Myšlenka pokroku byla pro osvícenské nadšence vždy svůdnou možností, dokonce i když ji provázela nebezpečí různého druhu – jak ukazuje současná debata o pokrocích v genetice. Když poznání postoupí vpřed, rýsuje se možnost, že genetické inženýrství dokáže eliminovat dědičné nemoci a vady. Leč stejné pokroky poznání mohou posloužit k orwellovské manipulaci s lidskou psychikou. Straníci osvícenství si myslí, že nejlepší je vsadit na to, že budoucí výhody růstu poznání převáží jeho rizika, popřípadě, že lidé nejsou schopni odolat vábničce autentického poznání. Ať už je osvícenství plodem nelíbeného entusiasmů, anebo mírnější touhy dát životním nutnostem šťastnější ráz, dá se říci, že osvícenství usiluje o to, aby rozum byl dán do služeb zlepšení lidských věcí.

Touha pochopit lidský a přírodní svět na základě rozumu a toto pochopení dát do služeb lidského zdokonalení ovšem není nijak nová. Člověk se nemusí začíst jenom do Platónovy *Ústavy*, aby zjistil, jak stará je snaha stavět lidské poznání na rozumu, rovněž Aristotelova *Etika Nikomachova* se věnuje zdokonalení člověka, jehož lze dosáhnout formováním tvárných částí lidské duše podle objektivně poznatelných ctností. Leč osvícenské pojetí rozumu a lidského zdokonalení je jiné. Rozumové poznání se rozvíjí ve vědě a měřítkem lidského zdokonalení jsou individuální práva, která ztělesňují a chrání lidské svobody.

1.1 PRIMÁT VĚDY

Zaujetí pro vědu vychází ze snahy založit veškeré poznání na jistotě. Měřítkem byly standardy poprvé formulované Descartem, který hlásal, že hledá tvrzení, o nichž nelze pochybovat. Slavným příkladem bylo tvrzení: „Myslím, tedy jsem“ – známé *cogito*.³ Samotný pokus uvést toto tvrzení v pochybnost zdá se, že je nutně potvrzuje. Osvícenští myslitelé pojímali v příštích několika stoletích poznání a vědu dosti odlišnými způsoby, ale všichni se potýkali s úkolem, který Kant v díle *Kritika čistého rozumu* (1781) formuloval jako snahu, aby se poznání ubíralo „po spolehlivé

cestě vědy“.⁴ Vývoj ve filozofii odrážel a posiloval zrod moderního vědeckého vědomí. Toto vědomí bylo nejenom zaujato pro myšlenku, že věda je jediným pravým poznáním, ale optimisticky věřilo v její osvobozující účinky. Slova Francise Bacona (1561–1626), že „vědění je moc“,⁵ jsou programovým prohlášením této dvojí víry ve vědu jako jediného spolehlivého prostředku pro autentické pochopení univerza a nejlepšího nástroje na proměnu univerza podle lidských účelů a tužeb.

Vzhledem k našim záměrům je důležité poznamenat, že postavení společenských věd se během osvícenství výrazně změnilo. V 17. a 18. století byla pro vědecké poznání požadována nezpochybnitelná jistota, nicméně etika, politická filozofie a společenské vědy se považovaly za nadřazené vědám přírodním. Je to zvláštní z hlediska 21. století, kdy obory jako fyzika, chemie, astronomie, geologie a biologie dospěly udivující rychlostí k objevům, které by v 18. století byly nepředstavitelné. Naproti tomu společenské vědy přinesly málo trvalého poznání, pokud vůbec nějaké přinesly, a mnozí pochybují, zda etiku a politickou filozofii lze vůbec vědecky studovat. Abychom pochopili, proč se současné pohledy na postavení těchto odlišných oblastí zkoumání tak radikálně odlišují od postavení, jež zaujímaly v raném osvícenství, musíme si povšimnout dvou specifických rysů jejich odlišné epistemologie – ty byly následně zapomenuty.

1.1.1 ČINNOSTNÍ IDEÁL POZNÁNÍ

První z těchto rysů se týká rozsahu apriorního poznání, tedy poznání, jež buďto vyplývá z definic, nebo je jinak odvozeno z prvních principů. To je druh poznání, který měl na mysli Descartes, když objevil cogito, a který Kant vymezil jako oblast „analytických soudů“. Tyto soudy Kant odlišil od soudů „syntetických“, které vždy zahrnují krok od subjektu k predikátu, „který v něm [v subjektu] vůbec myšlen nebyl a žádným jeho rozbořením by z něj nemohl být vyvozen“.⁶ Nejlépe lze analytické soudy chápat tak, že jsou logicky implikovány významy termínů, zatímco syntetické soudy nikoli – obvykle proto, že jejich pravdivost závisí na světě, který leží za deduktivními významy. Někteří filozofové 20. století zpochybnili existenci takového rozdílu analytický/syntetický,⁷ nicméně většina stále přijímá nějakou jeho verzi.

Tato většina by se ovšem ostře neshodla s filozofy raného osvícenství, pokud jde o postavení etiky, politické filozofie a společenských věd v tomto schématu. Myslitelé raného osvícenství by všechny tyto poznávací snahy zařadili do apriorního poznání, neboť relevantním kritériem nebyl rozdíl mezi poznáním, jež je pravdivé na základě definic, a poznáním, jež je odvozeno ze zkušenosti. Směrodatný byl naopak pro ně rozdíl mezi poznáním, jež závisí na lidské vůli, a tím, jež je na vůli nezávislé. Jak tvrdí Hobbes ve spise *O člověku*, čisté „matematické“ vědění lze získat a priori, ale „smíšená matematika“, jako je fyzika, závisí na „příčinách přirozených věcí, jež nejsou v naší moci“.⁸ Důkladněji tuto myšlenku rozvinul v dedikačním dopise k pojednání *Šest lekcí pro profesory matematiky*:

„Z umění jsou některá dokazatelná, jiná nedokazatelná; dokazatelná jsou ta, ve kterých je konstrukce předmětu v moci tvůrce, jenž ve svých důkazech nečiní více, než že vyvozuje důsledky ze svých vlastních operací. Toho důvodem je, že vědění o nějakém předmětu je získáno poznáním z příčin, generováním, nebo jeho konstrukcí; v důsledku toho tam, kde jsou známy příčiny, je prostor pro důkazy, nikoli ale tam, kde je příčiny třeba hledat. Proto geometrie je dokazatelná, neboť čáry a tvary, které zkoumáme, samy kreslíme a popisujeme; občanská filozofie je také dokazatelná, protože samy vytváříme společenství. Jelikož však neznáme konstrukci přírodních těles, ale zjišťujeme ji z účinků, není důkazu, jaké jsou příčiny toho, co hledáme, avšak pouze, jaké příčiny to mohou být.“⁹

„Kreacionistická“ neboli „činnostní“ teorie propůjčovala morálním tématům mnohem vyšší epistemologický status, než jakému se později mohly těšit. Podívejme se na Hobbesovu úvahu na konci Úvodu k *Leviatanovi*. Hobbes poté, co svou argumentaci vyložil „náležitě a zřetelně“, uvádí, že čtenáři zůstává jediný úkol, aby uvážil, „zda neshledává totéž ve svém nitru. Neboť toto Učení nepřipouští jiného Důkazu.“¹⁰ Hobbes vůbec netvrdí, že čtenář musí nahlédnout, jak jeho vlastní intuice odpovídají Hobbesovým, ale zdůrazňuje své přesvědčení, že argumentace Leviatana má sílu matematického důkazu.

Locke zastával podobný názor, ač jeho východiskem byly teologické dispute, které zpočátku vypadají dosti tajemně. Nicméně způsob, jak se vypořádal s těmito spory, ovlivnilo mnohé koncepce, které v knize vykládá. Základní otázkou, jak Lockovou, tak mnoha jeho součastníků, byl ontologický status přirozeného zákona, zvláště jeho vztah k boží vůli.