

TERRA LIBERA

ČASOPIS HLÁSÍCÍ SE K TRADICI LAISSEZ FAIRE

březen 2007 / ročník 8

Povolání: reformátor

Petr Sadílek

Předávání Výroční ceny Liberálního institutu se letos konalo o pár týdnů před původně zamýšleným termínem. K posunu došlo proto, že její laureát bude mít v následujícím období mnoho pracovních povinností vyplývajících z branže, ve které působí. Mart Laar je totiž profesionální reformátor. V tomto oboru se mnoho lidí neproslavilo. Martu Laarovi se to podařilo. To je docela s podivem, neboť reformátorství se zdá býti nenáročným zaměstnáním. Stačí si přečíst jednu knížku, a pak ještě maličkost – sestavit vládu. Parlamentní volby v Estonsku jsou právě onou povinností, která zavelí Martu Laarovi přestat jezdit po světě za účelem přebírání cen a opět nastoupit v řádném pracovním oděvu ke každodenním pichačkám a k náročnému víru volební kampaně.

Lidem, žijícím pod útlakem sovětské diktatury, se po jejím pádu otevřely nové obzory a někteří si uvědomili, že profese, ve které dosud budovali svou kariéru, pro ně není ta pravá. Začali podnikat, či pracovat v jiné sféře. Mart Laar zanechal akademické dráhy historika a, vědom si důležitosti teoretické průpravy, přeškolil se do nové specializace. V rámci rekvalifikace přelouskal celou knihu. V této souvislosti nutno zdůraznit: „Jaké štěstí,“ že si nevybral některý ze spisků Che Guevary, nebo jeden z deseti tisíců pamfletů keynesovských mainstreamových ekonomů. Při představě, že by ze stejnou vervou a absolutní sebedůvěrou začátečníka, kterému je vše naprosto zřejmé, neboť na straně 51 příručky se to jasně píše, prosadil do estonské praxe myšlenky takovýchto lidí, se ježí člověku chlupy po celém těle. Mart Laar se ovšem začel do zcela jiné literatury. Prostudoval si publikaci manželů Friedmanových *Svoboda volby*. Opravdu nevím, ke komu se ti Estonci modlí, ale stáli při nich všichni svatí. Když se Mart připravoval na svou kandidaturu v prvních svobodných volbách a hledal nějaké stručné informace o tom, co to svobodné volby jsou, sáhl logicky po americké brožuře *Svoboda volby*. Estonští světci jsou prostě mocnější než patroni jiných národů.

Když Mart Laar podnikl v Estonsku reformní kroky, byl výsledek pro mnohé překvapením. Trh funguje! Že by snad neměly ty davy všech socialistů a centralistů ověnčených Nobelovými cenami, profesorskými hodnostmi, ministerskými funkcemi či prezidentskými poctami pravdu? Že by přeci jen na té ekonomické svobodě něco bylo? Nu, realizace byt jen malé části liberálních ideálů přinesla Estonsku nebyvalou prosperitu. Země sužovaná po celé generace tyranii rozkvetla během měsíců jako májová louka. Mart Laar nalistoval v příručce rovnou daň. Hotovo. Vyřízeno k dennímu pořádku. Je zavedena jednotná daňová sazba pro daň z příjmu. Pak v ní hledal cla. Aha, tady se píše zrušit. Taky odbaveno. Když se objevil problém, vytáhl nyní již notně ošoupanou knížečku a hned si věděl rady. Vložil do věci i vlastní invenci. Těm, kteří si halasně stěžovali, že zrušení celních bariér znamená příliv zahraniční konkurence na domácí trh a pokles odbytu jejich vlastní domácí produkce poradil: „Co kdybyste začali pracovat?“ To je geniální rada. Jak je možné, že na ni nikdo jiný nepřišel? Co kdybychom tuto prostou větu sdělili našim vypaseným evropským sedlákům? Vše se zdá tak snadné. Chcete být

(pokračování na straně 2)

Zakotvení v řádu světa:

K liberální kritice komunitarismu

Martin Horut

Neshoda mezi liberalismem na jedné a komunitarismem na druhé straně tvoří základní osu politickofilozofické debaty, znovuobnovené po její téměř staleté odmlce či jejím vytěsnění na skrytá místa ve jménu „vědeckého“ pozitivismu. Nově povstanuvší liberálové se byt nesměle, ale přeci jen vyslovují pro univerzální práva každé *autonomní* bytosti na svůj život a na své sebeurčení, zásady, které jim znovuzrození komunitaristé ještě nesměleji vyvracejí poukazem k neexistenci *autonomního jáství*, neexistenci sama-sebe-určujícího individua. Identita každého z nás, tvrdí komunitaristé, jest konstituována identitou komunity, do které se rodíme a v níž musíme být zakotveni; mé *já* jest určováno pouze na základě našeho *my*. Konstitutivní komunita navíc není nikdy komunitou *in genere*, jest to vždy nějaká, partikulární komunita, definovaná v protikladu k nepřátelskému či přinejmenším inkongruentnímu *oni*. Neexistují tedy žádná univerzální práva, neboť každá komunita a následně osoby touto komunitou zplozené mají potřebu svých odlišných pravidel; práva mohou být definována pouze na základě konstitutivního *dobra* – dobra té které pospolitosti. Komunitou nevznešenější jest stát.

Navzdory její novosti a mladistvé zastydlosti zachycuje debata mezi liberály a komunitaristy epochálně významnou otázku vztahu člověka, společenství a státu. V následujících řádcích se pokusíme tento vztah sledovat v historické perspektivě, a vystopovat tak kořeny komunitaristického i liberálního myšlení. Historická analýza by nám měla pomoci dojít k závěrům, které posléze potvrdíme několika teoretickými poznatky. Na stránkách Terra Libera tak má čtenář poprvé možnost sledovat odhodlání vypořádat se s vědomě mladým, avšak latentně po věky běžícím sporem liberálního a komunitaristického myšlení nikoliv konstatováním patu, ale jeho definitivním rozřešením. Nuže kupředu... do starověku.

Ke kořenům

„Kde není státu (města, *πόλις*), tam není člověka.“ Tak by se dala shrnout stará, a přece stále živá poučka o primátu všeho politického. I liberál jistě uzná, že jest to pouze ve společnosti, kde se „zvířecí druh *homo* pozvedá k výšinám vpravdě lidské existence.“⁴¹ Avšak pro naprostou většinu lidí, a pro komunitaristy zvláště, nelze společnost myslet bez státu, největší z institucí, které plně vdčíme za mír, prosperitu a svobodu podílet se na určování osudu svého skrze aktivní účast na osudu své pospolitosti, svobodu tak citelně kontrastující s nesvobodou přirozeného stavu zběsilé války všech proti všem. Již odpradávná můžeme být svědky mýtů o velikých *Zákonodárcích*, přinášejících svými zářivými skutky na světlo boží lidská *společenství*, a takovéto koncepce tvoří téměř definiční rys klasického politického myšlení – tak Kain byl prvním stvořitelem měst, Romulus založil Řím, Lykurgos dal zákony Spartě, Mínos Krétě, Solón Aténám a i Aristoteles řekne, že „*muž*, který je [společenství, *κοινωνία*] nejdříve *založil*, jest původcem největších dober.“⁴²

(pokračování na straně 2)

bohatí a šťastní? Stačí si prolistovat jeden paperback. Tam se dozvíte jednoduchý recept. A přesto to nějak nejde. Liberalismus sice báječně funguje, činí všechny lidi bohatšími, ale politikům celého světa slova, která vyřkl Estonec, přes rty nelezou a liberálních politických činů se už vůbec nemůžeme dočkat. Proč je liberální ekonomická reforma možná v Estonsku ale nikoli například ve Francii? V čem je problém?

První aspekt, spočívá ve velikosti Estonska. Lidnatost a rozlohou je srovnatelné s jedním českým krajem, ekonomickou silou pak přibližně s městem Norimberkem. Poměry v takové zemi bývají jaksi domácí, všichni relevantní lidé se buď osobně znají, anebo mají alespoň společné kamarády. Jisté je možné domluvit se na udržování čistoty veřejných prostranství s několika vesnickými sousedy. Ale zkusili byste prosadit podobný program čistoty chodníků v rozsáhlejší sociální síti? Například mezi obyvateli ve spádové oblasti jedné stanice metra? Pro všechny by bylo lepší nemuset podstupovat každodenní slalom mezi psími výkaly. Stejně tak je daleko reálnější politicky prosadit změny v malé zemi než-li velké. Takovéto jevy jsou známé i z přírodovědného světa. Pročpak nám neposkakují předměty na stole? Protože se atomy nikdy nedomluví na tom aby se všechny pohnuly na jednu stejnou směr. Pokud by bylo psací náčiní dostatečně malé tak by po desce tančilo jak baletka. V malé zemi postačí, když se například Roger Douglas opije v hospodě a bouchne do stolu, a ráno dalšího dne je nastolen reformní kurs. Premiér velké země by se mohl upít, a nic to na směřování země nezmění. Vzpomeňme si na podobné reformní úspěchy v dalších srovnatelných zemích: na Novém Zélandu, v Irsku, Chile, Singapuru, Hongkongu anebo na Slovensku.

Druhá věc spočívá v neexistenci zformovaných lobby. Dění v každé společnosti je určováno nejen jejími oficiálními vládci, tedy v případě demokracie volenými politiky, ale je také účinně ovlivňováno nejtrůznějšími

mi zájmovými sdruženími, průmyslovými a finančními skupinami, zaměstnaneckými a profesními svazy. Všeobjímající síť osobních vazeb, majetkových propojení a skryté korupce je typická pro každý vyzrálý státní celek. Takovýto stav věci je nanejvýš přirozený. Všechny vrstvy obyvatelstva považují vydobyté pozice, udělené výsady, monopoly, licence, tituly, přiznané výjimky a uzákoněná práva za své vlastnictví a nehodlají se jich vzdát. *Status quo* je všeobecně oblíben. Pokus o liberální reformu je ve stabilizované společnosti nutně pojmán jako útok na postavení části obyvatel a napadené vrstvy okamžitě začnou organizovat odpor. V Estonsku byla situace ale zcela odlišná. Sovětský režim potíral princip osobního vlastnictví. Bez institutu osobního vlastnictví výrobních prostředků jsou společenské vazby ochuzené. Takže v postkomunistických zemích byla vždy jen malá a neúčinná reakce na liberalizační snahy. Příkladem země s nízkou mírou lobbismu a klientelismu jsou nejen orwellovské diktatury bojující proti veškerým přirozeným společenským vazbám, ale i země, kde teprve dochází k primární akvizici statků a utváření státu (historicky tedy kupříkladu formující se se Spojené státy se stády pasoucích se bizonů). Proto se jako pravděpodobnější jeví možnost přechodu od komunismu k přímo k liberální demokracii než snaha reformovat stabilizovanou centristickou demokracii s vysokou mírou přerozdělování.

Třetím důvodem byla v Estonsku diskreditace establishmentu jako hlavního činitele společenského dění. Pádem režimu dochází i poklesu autority osobností svázaných s tímto režimem. V situaci kdy establishment opustil své pozice, ale ještě se nestačily etablovat nové elity a rozdělit si přebendu, je příhodná doba pro liberální reformu. Hezkou historickou ilustrací jsou Adenauerovy a Erhardovy reformy v postnacistickém Německu anebo reformy Raabovy v Rakousku, ekonomický zázrak v poválečném Japonsku, či mnohé pokusy ve východní Evropě začátkem devadesátých let.

K tomu, aby bylo možné pomýšlet na provedení liberální reformy, je nutné splnit alespoň jedno z těchto tří kritérií. V Estonsku devadesátých let byly splněny všechny tři podmínky. Je to maličká země, sovětský režim potíral většinu společenského dění a vládnoucí komunistické elity byly diskreditovány. Za takto příhodné konstelace stačilo málo. Jeden mladý odvážný politik a pouhá brožurka. Dvaatřicetiletý Mart Laar a knížka Rose a Milтона Friedmanových. Oproti tomu, pokud je konstelace nepříznivá, pak nepostačuje ani hektická vydavatelská činnost ani množství odhodlaných a vzdělaných lidí. Neexistují totiž žádné historické příklady liberálních reforem v demokratické zemi, která nespĺňuje žádnou ze tří uvedených podmínek: tedy v zemi velké, s rozvinutým klientelismem a lobbismem a nediskreditovanými elitami. Samozřejmě dochází k drobným politickým výkyvům a občas jedna politická garnitura likviduje excesy svých předchůdců. Třeba Margaret Thatcher normalizovala situaci v Británii a ukončila působnost socialistických experimentů ze šedesátých let. Ale celkově je možno říci, že demokracie, pokud zapustí kořeny, a pěkně se zabydlí na větším území, vyzrává v systém stabilní, jinými slovy nereformovatelný.

Mart Laar převzal v Praze cenu, a když pak v kuloárech proplouval mezi diskutujícími, všiml jsem si, že v kapse sáčka se mu skví brožurka. Nová neošoupaná. Chvilí jsem koketoval s myšlenkou, že zašátrám prstem a ve jménu světlé budoucnosti naší civilizace poodhalím její název. Ale nakonec jsem si řekl: „Počkejme po volbách. Je sice možné, že si Mart Laar podruhé ve svém životě přečte nějakou ekonomickou knihu, ale tentokrát, kdy už Estonsko přestává splňovat všechna kritéria, tak to s vykonáváním své profese reformátora nebude mít vůbec snadné.“ ■

Autor je publicista a zabývá se přírodovědnými i společenskovědnými naukami (p.sadilek@atlas.cz)

Zakotvení v řádu světa: K liberální kritice komunitarismu

(pokračování ze strany 1)

Takový pohled nám umožní stát a společnost ztotožnit. Velký zákonodárce zakládá společnost-cum-stát, velký Státník zakládá civilizace a státníci dnešních dnů je uchovávají. *Raison d'état* pak nepředstavuje zájem státu jako entity stojící v protikladu ke společnosti, ale státu jako předpokladu možnosti (*die Bedingung der Möglichkeit*) společnosti samé. Pak nemůže být vyššího zájmu a vyšší odvolací instance než-li zájmu státního a instance státní. Všechny sféry lidského žití musí být včleněny a podřazeny pod státní tělo (*body politic*). Takový jest pravý význam Aristotelova

učení o primátu politického nad privátním, individuálním či rodinným.³ Také spravedlnost nemá místa jinde než uvnitř městských hradeb.⁴ Aristoteles sice rozlišuje mezi přirozenou spravedlností (*to physei dikaion*) a spravedlností jako konvencí či *fiat* zákonodárce, avšak přirozenou spravedlnost nedokáže z podstaty svého učení zakotvit v ničím pevném a neměnném⁵, a spravedlnost v neobecnějším smyslu tak vpsledku stejně neznamená více než „dispozici vykonávat ctnostné činy v souladu se zákony města.“⁶ Jelikož však není pevného standardu pro morálku a spravedlnost, může dojít ke vzá-

jemnému konfliktu mezi městem a pravým gentlemanem (*καλοσκαθαρος*), mezi morálkou jako spravedlností (k městu a ke druhým lidem) a morálkou jako zdokonalováním osobní ctnosti; konflikt, který díky nesusměřitelnosti a nerozhodnosti vzájemných požadavků obou morálek v důsledku jejich konečného nezakotvení v jednom věčném měřítku může být vyřešen pouze přenesením se z roviny spravedlnosti na rovinu přátelství (*φιλία*), neboť „přátel [...] nemají potřebu pro spravedlnost.“⁷ Je to tedy pocit přátelské náklonnosti spíše než spravedlnost, co drží města pohromadě.⁸

Jak je ale možné docílit smyslu pro přátelsky sdílené dobré, jak je možné zajistit jednotu v tak esenciálně neshodyplné sféře jako je sféra politická? K teoretické odpovědi na tuto otázku se dostaneme v závěru, nyní si jen povšimněme, že ve skutečnosti takovou jednotící úlohu vždy plnilo náboženství, ospravedlnitelné pouze jako náboženství státní, s městskými bohy a bůžky pečlivě střezícími plnou oddanost každého jednoho zákonům města. Sumer, Egypt, Čína, řecké městské státy, všechny starověké civilizace se skláněly k nohám velkých státníků zastupujících nebo sami ztělesňujících bohy. Jen s jejich pomocí a s pomocí desetitisícových armád mohlo být individuální svědomí umlčeno, zatímco edikty města mohly být pozdviženy na roveň posvátných příkazů. Politické přátelství podepírají lži a meč.

Ani nejhorší násilí a největší nepravosti antických civilizací ale nezabránili některým, aby prohlédli, aby, zpřetrhavše řetězy, sáпали se ven z jeskyně ke slunci. Autonomní svědomí, navzdory tisícileté snaze o jeho podmanění neumlčené a neumlčitelné, razilo si cestu. Byli tací, kteří, po boji sice, ještě podlehli.⁹ Našli se ale jiní, kteří navzdory politickému útlaku následovali hlas svědomí, hlas čistého rozumu v každém z nás, svědomí, které povýšili na božský princip, až za hranice žití.¹⁰ Konflikt *Moralität* a *Sittlichkeit*, individuálního svědomí a společensko-politických norem jest konečně rozhodnut ve prospěch svědomí. S nástupem stoické filozofie mizí kolektivní egoismus řeckých městských států a na jeho místo nastupuje *homonoia* či *concordia*, jednota všech lidských myslí a srdcí. Mizí distinkce mezi Helény (námi) a barbary (jimi), filozof překročí hranice polis a pne se směrem ku *kosmopolis*, veškerenstvu lidství. Zákony univerzálního rozumu jsou platné pro celý svět, ne pro to či ono město.¹¹

Ve stejném duchu zdůrazňování hodnoty a odpovědnosti každého člověka před věčnými zákony universa pokračovalo i křesťanství. Individuum před Bohem jest vším, státy a národy, daleko od věčných kategorií posvátných konstitutivních pospolitostí nejsou ničím jiným než volnými sdruženími individuálních lidských bytostí žijících pod jedněmi časnými zákony. Dávno pryč jsou doby, kdy si politické komunity samy mohly nastavovat standard práva a nespravedlnosti, dobra a zla. Rozum je schopen odhalit jediné věčné zákony lidství zakotvené v božském řádu vesmíru, zákony, jimiž se musí řídit každý předmět, každý člověk, každý stát. Veškeré entity jsou určeny a rozvrženy v rámci *lex aeterna*, i člověk jest do určité míry determinován nedobrovolnými sklony (*inclinationes naturales*), nicméně neoddělitelně k němu patří autonomní ratio, které mu umožňuje udílet zákon sobě sama (*lex naturalis*) na základě poznání přirozenosti své a přirozenosti světa okolo něj. I stát je podřazen této neměnným normám (*rex sub Deo et sub lege*), a není-li, pak spíše než nejsvatější lidskou institucí, jak tomu bylo ve starověku,

stává se loupeží v obrovském měřítku. Svoboda svědomí předpokládá a implikuje svobodu od státu.

Středověké prvenství svědomí a práva mohlo být dosaženo jen vytěsněním nespravedlnosti, násilí, lži, státu, sférou spravedlnosti, dobrovolnosti, pravdy, společnosti. Ale ani ta, jako nic lidského, není dokonalá. Bylo a je však největší dějinnou chybou, že její kritici místo aby sami zvolili cestu pravdivého společenského žití a jali se bojovat za nápravu v jeho mezích, obraceli se vždy nazpět, ke státu. Tak vidíme i ve sporech mezi světskou a církevní mocí, ve sporech mezi *imperium* a *sacerdotium*, kterak nepřátelé či kritici papežství a církevní hierarchie hledají oporu nejprve u císařského dvora a, když se ten ukáže jako příliš slabý, u monarchů nových společenských útvarů – národních států.

Již v první půli 14. století se při kontroverzi mezi císařem Ludvíkem Bavorským a papežem Janem XXII. v díle Marsilia z Padovy ohlašuje návrat starých časů. Náboženství, pakliže má nějaký reálný dopad na životy lidí, má být regulované státem. Papež může být sesazen světskými panovníky, náboženské musí být tedy definitivně podřízené politickému. Není divu, že právě církev jakožto instituce zodpovědná za značné oslabení politické moci ve středověku se dostala pod palbu kritiky stoupenců státní moci, nejslavněji z pera Niccoló Machiavelliho.¹² Machiavelli, snící o sjednocené Itálii, jest paradigmatickým teoretikem národního státu. Stav předstátní a bezstátní představuje pro něj stav chaosu, hemžení, lidských osudů zmítaných *fortunou* sem a tam. Stabilita a řád mohou najít uplatnění jen uvnitř politického tělesa. Avšak politické těleso, stát, může vzniknout jen násilným činem velkého Zakladatele. Spravedlnost má počátek v nespravedlnosti, řád v neřádu; nejskvostnějším vzorem je Machiavellimu Řím, ale zakladatelem Říma je bratrovrah. Středověký král stojí *sub lege*, Machiavelliho *Il Principe ante legem*.¹³ Každé společenství potřebuje jiné zákony, podle okolností. Společenské dobro tvoří předpoklad spravedlnosti.

Machiavelli na svou teorii nepřišel abstraktním rozumováním, stačilo mu podívat se do historie a kolem sebe. Právě jeho doba byla dobou vzniku „nových monarchií“, národních států, sjednocených krví a železem. Jindřich VII. a Jindřich VIII. v Anglii, Ludvík XI. a Karel VIII. ve Francii, Ferdinand a Isabela ve Španělsku počínali rozparcelovávat jednotnou Evropu hranicemi svých států. Lidé, které za cenu doposud nepoznaného násilí a vraždění spojili, je prokleli. Později budou oslavováni jako otcové národů.

Raison d'état, zájem nově vzniklých států, se stává doktrínou dne. Jako by chtěl parafrázovat Antigonina slova „A mnohem lepší jest těm mrtvým pod zemí být milá než těm zde; tam totiž budu navěky,¹⁴ zvolá kardinál Richelieu: „Člověk je nesmrtelný a později bude spasen, avšak stát není nesmrtelný. Buď bude spasen nyní, nebo nebude spa-

sen nikdy;¹⁵“ a deklaruje tak opětovný primát všeho politického a státního. Zatímco politicky se Evropa dělila, kulturně zůstávala do značné míry sjednocená, jak napovídá i užívaný název pro obec evropských intelektuálů, neznajících národní hranice, *la république des lettres*. Změna měla přijít s rozkvětem nacionalismu.

Růst nacionálního myšlení není možný myslet bez předchozího staletého působení unifikáčnických a centralizačních státních politik. Původně jazykově, kulturně, etnicky rozrušené pospolitosti byly násilně spojeny, starodávné vazby mezi jinými násilně zpřetrhány, vše ve jménu státních nivelizačních zásahů. Po určitém čase ale státy úspěšly ve vytvoření pout solidarity mezi obyvateli svých teritorií. Nikdy však nemohl být pocit přátelské jednoty dokonalý, dokud proti sobě stáli privilegovaní a neprivilegovaní, mocní a bezmocní, šlechta a lid. Byl vyhlášen mír chýším, válka palácům. Ve jménu bratrství musel být svržen král, klérus i šlechta, ve jménu politického přátelství museli být zmasakrováni všichni nepřátelé republiky, všichni nepřátelé francouzského národa. Francouz už nebyl poddaný, stal se z něj *citoyen*. Národ už nikdy neměl poslouchat suveréna, sám se měl stát suverémem.¹⁶ Nad dobro národa není vyššího principu.¹⁷ *Volonté générale*, interpretovaná jako jednotná vůle, komprehensivní dobro francouzského národa se stává svrchovaným principem, jehož formulací je pověřen Robespierre, *Législateur*, dnes *parlement*.

Co se nepodařilo Napoleonovi, zvládla historie sama – ideje francouzské revoluce zachvátili Evropu i svět. Každý národ chtěl sám sobě udílet zákon, sám sobě politicky panovat. Stát, kdysi vnímaný jako přinejlepším nezbytné zlo a brzda, musí se stát motorem veškerých záležitostí. Pokrokářská hnutí 19. věku zažehla plamen nacionálního šílenství, evropské národy se stále hlouběji a hlouběji vnořovaly pod státní dohled, s každíčkou oblastí života regulovanou prostřednictvím kolektivního rozhodnutí většiny lidu (demokracie). Vše je veřejné, nic není soukromé, přátelé mají přeci všechny věci společné. Evropa národů, z nichž pro každého platí za nejvyšší maximum jeho dobré a nikdo neví a nehledí na to, co je spravedlivé, řítí se do katastrofy. Politické přátelství zrodilo útlak směrem dovnitř a nepřátelství směrem ven. Politický aktivismus došel svého naplnění ve válce.

Nesouměřitelná společenství dober se utkala ve dvou světových válkách. Ve snaze předejít dalším a zabránit roztržštěním, jsme nyní svědky procesu sjednocování Evropy. Ale je to opět politické sjednocování, vystavené opět ne na principu spravedlnosti, ale politického přátelství. Spravedlnost stále neznamená víc než soulad s dobrem společnosti definovaným její většinou, pravda stále není nic než vůle zákonodárcova. Evropa se vydává cestou asijských despocií, Evropa přestává být Evropou, jelikož principy, které ji zrodily, autonomie svědomí, nadpolitická spravedlnost jako svoboda od státu, sama nyní pohřbívá... a nikdo o tom neví.

Komunitarismus: fons errorum

„Obec,“ říká Aristoteles, „vznikla pro zachování života, ale trvá za účelem života dobrého.“¹⁸ Ekonomická potřeba hospodářské kooperace má lidi spojovat ve státy a snaha o společné dobré má udržovat občany v přátelské jednotě. Jaký je ale důvod, aby se hospodářská kooperace omezovala na arbitrárně vytvořené státy, a jak je možno myslet, tak jak to myslí komunitaristé, že občané států dnešních rozměrů, občané tak různí ve svých svetonázorech, budou sdílet smysl pro jedno společné dobré? A můžeme vědět, co je to jediné dobré? Podstatou politického rozhodnutí je jeho univerzální závaznost pro všechny a tyranie pro ty, kteří nesouhlasí.

Komunitaristé se mylí, tvrdí-li, že lidská podstata je jednoznačně konstituována tou či onou pospolitostí. Viděli jsme, že v každé epoše se svědomí, čistý rozum v každém z nás, přihlásí o své slovo; nejlepší mužové vždy dokáží vystoupit z jeskyně, prohlédnout a vystoupit proti lžím a útlakům společenství.¹⁹ A ve jménu politického přátelství jsou znovu a znovu tupeni. Politika jako oblast přátelství a pravé svobody jest produktem snění blouznivých filozofů, politika jako násilí jest faktum i fátum zároveň. Kde se přátelství pojí s politikou, stává se nepřátelstvím, kde se dobro pojí s politikou, stává se útlakem a zlem. Předběžná historická analýza nám ukázala, že na podkladě spravedlnosti a svobody od státu vzniká prospěch i dobro všem, politické dobro naopak přináší smrt těm, kteří jej nesdílejí.²⁰

Zdá se tedy, jako by existoval fundamentální zákon přírody, který, je-li porušen, vede navzdory všemu, i dobře míněnému, lidskému snažení ke zkáze, stejně tak jako člověk, nerespektuje-li nedobrovolné limitace svého těla, pokouší-li se vzletnout k nebesům skokem ze skály, padá přeci k zemi. Tímto zákonem je fundamentální lidský primát spravedlnosti jako respektování nedobrovolných faktů, tj. nároků přírody, které, což se budu snažit ukázat, mají normativní osten. Člověk vlastní sebe sama, žalostně není, na rozdíl od toho, co říkají moderní liberálové, jen duchovní nerozprostraněnou substancí (*res cogitans*), ale pokud je to člověk, pak je a musí být také svým tělem (*res extensa*). Kdo by to chtěl popřít, musí právě svého těla užít, a je tak chycen v kontradikci.²¹

Spravedlnost jakožto respektování fyzické integrity osoby²² tak tvoří naprosté *sine qua non* všeho lidského žití. Komunitaristický primát dobra nad spravedlností je odhalen jako naprostý nesmysl, jelikož všechno dobro vyžaduje univerzální spravedlnost ve fundamentálně materialistickém smyslu jako svůj předpoklad (lze jen velmi těžko uvěřit, že by nějaký člověk měl vytvořenu koncepci dobra, aniž by přitom vlastnil svůj mozek, nervy či krev). Člověk právo na sebevlastnictví ne volí, ale *demonstruje* každou vteřinou svého žití, toto právo existuje dokonce nezávisle na tom, jestli o něm někdo ví! Až když každíčkým aktem člověk uzná své právo, může volit různá dobra. Dokud lidé nevystaví společenský řád na tomto *univerzálním přirozeném zákoně*, budou se neustále provi-

¹ Ludwig von Mises, *Human Action* (Irvington: Foundation for Economic Education, 1996), 145.

² Aristoteles, *Politika*, 1253a29.

³ Není divu, že právě Aristoteles se stal hlavní inspirací komunitaristů našeho století.

⁴ Až do zániku řecké polis v souvislosti s výboji Alexandra Makedonského užívám termínů města a státu synonymně.

⁵ Pro Aristotela totiž etika i politika, kam spadá učení o spravedlnosti, stejně jako ekonomie náležejí do oblasti praktických věd, o jejichž předmětu, na rozdíl od předmětu věd teoretických, nemůžeme získat jisté, nýbrž jen „obecné“ poznání, neboť tento předmět jest proměnlivý a závislý na člověku.

⁶ Leo Strauss and Joseph Cropsey (ed.), *History of Political Philosophy* (Chicago, The University of Chicago Press, 1987), 127.

⁷ Aristoteles, *Etika Nikomachova*, 8.1.1155a22-28.

⁸ Podle řeckého přísloví „přátelé mají všechny věci společné.“ Přátelství je rovněž jedním z nejdůležitějších motivů Platónovy Ústav.

⁹ Viz zejména Platón, *Kritón*. Platónův Sokrates je pro kažení mládeže a zavádění nových bohů odsouzen na smrt (*Obrana Sokrata*) a čeká ve vězení. Jeho přítel, Kritón, mu nabízí, že podplatí strážce a dovolí tak Sokratovi uprchnout. Sokrates je přesvědčen o své nevině, nedovolí si však vzdorovat athénským zákonům, o kterých věří, že jsou posvátné a že jej vychovali, a nabídku Kritóna z úcty k nim odmítá.

¹⁰ Viz zejména Sofokles, *Antigona*. Antigona se navzdory výslovnému zákazu vládce Kreonta a navzdory vyhlídce jisté smrti rozhodne pohřbit svého bratra Polyneika, povstanuvšího proti městu. Hlas svědomí, jiskru a zákon boží v těle lidském, považuje si více než veškeré zákony pozemské. Je nanejvýše směšné, ale zároveň příznačné, že tato klasická interpretace je s posledními žhavými výkřiky literární analýzy upozaďována ve prospěch Antigony jako ženy zmítané predsudky, vášněmi, determinovanou okolím, svým genderem a kdo ví čím vším možným směšným dalším...

¹¹ Samotný pojem svědomí, který Aristoteles neužívá, se stává běžnou součástí filozofovy výbavy.

¹² Vzpomeňme, že to bylo právě náboženské přesvědčení, co umožnilo Antigoně neuposlechnout příkaz města.

¹³ *Rex sub lege se mění v lex sub rege.*

¹⁴ Sofokles, *Antigona*, překlad Václav Renč (Praha: Orbis, 1965), 9.

¹⁵ Henry Alfred Kissinger, *Umění diplomacie* (Praha: Prostor, 1999), 58. Bystrý ekonom si všimne Richelieuovy zvýšené časové preference.

¹⁶ Jak pravil mluvčí poslanců Národního shromáždění již roku 1789, „shromážděný národ nepřijímá žádné rozkazy.“ Mortimer Chambers... [et al.], *The Western Experience. The Early Modern Period*, 5th edition (s. l.: McGraw-Hill, Inc., 1991), 807.

¹⁷ Tak zvolá Danton: „Moje jméno může být pohaněno, ale Francie bude svobodná!“

¹⁸ Aristoteles, *Politika*, 1252b29-30.

¹⁹ Jak říká Pascal: „Popírat, věřit a pochybovat znamená pro člověka to, co pro koně běh.“ Blaise Pascal, *Myšlenky* (Praha: Mladá fronta, 2000), 10.

²⁰ V tomto závěru nás utvrzují i poznatky mnohých historiků, kteří středověkou depreciací státního a politického označují za zárodek evropské identity a prosperity.

²¹ Větší ostudu není na vědeckém poli vůbec možno utřížit.

²² K integritě osoby patří i integrita jejího majetku, což však nyní není našim tématem.

²³ Leo Strauss, „On the Spirit of Hobbes's Political Philosophy“ in *Hobbes Studies*, K. C. Brown (ed.), 29 (Blackwell: Oxford, 1965).

Předplatné TL

*Jak se stát každý měsíc součástí
TERRA LIBERA?
Předplatte si zaslání časopisu
TERRA LIBERA.*

Roční předplatné časopisu, zasílaného v papírové podobě kamkoliv v rámci ČR, získá ten, kdo přispěje Liberálnímu institutu alespoň 250,- Kč nebo 0,5 g zlata. Předplatné v elektronické podobě lze získat za polovinu těchto částek.

Korunový účet: 111 333 0/2400
e-Gold účet: 131844

Více o e-Gold na www.libinst.cz

On-line archív
TERRA LIBERA
z let 2000 - 2006
dostupný na stránkách

www.libinst.cz

TERRA LIBERA

je vydávána společností TERRA LIBERA.

Kontaktní adresa:

TL, c/o Liberální institut,
Spálená 51, 110 00 Praha 1
E-mail: TL@libinst.cz

Její vydávání není povoleno ani schváleno
žádnou státní institucí.

ňovat proti přirozenosti a budou za to muset nést následky. Marné bychom vyháněli přírodu vidlemi, ona se vždycky vrátí.²³

Komunitaristická kritika „indiferentního liberalismu“ se zakládá na nepochopení jeho skutečného významu. Liberálové vpravdě hodni toho jména nikdy netvrdili o své doktríně, že je něčím více než doktrínou politikou. Liberál uznává, že pro plnohodnotné lidské žití potřebuje člověk něco více, uznává dokonce nutnost společenského zakotvení jedince v pospolitosti. Ale toto zakotvení se vždy musí díť na podkladě spravedlnosti, na podkladě respektování základního přirozeného zákona sebevlastnictví a autonomie individuálního svědomí, jáství musí být v prvé řadě zakotveno v řádu přirozené spravedlnosti, přátelství nesmí vzniknout tomuto řádu navzdory.

Otázka člověka je dějinně otevřena. Nevíme s konečnou platností, co je dobré, jaký je cíl či smysl lidského života. Víme však, co je podmínkou všeho žití, jest to respektování spravedlnosti, výkon nejvlastnější svobody. ■