

Libertarianismus podle Davida Gauthiera¹

PAVEL DUFEK*

Abstract: David Gauthier's Libertarianism

David Gauthier's book *Morals by Agreement* represents a major work of contemporary moral and political philosophy. The article is intended as an introductory text to his theory, which is considered a contractarian alternative to Robert Nozick's libertarian philosophy (as put forward in his well-known book *Anarchy, State and Utopia*). While the Czech reader is already familiar with Nozick's libertarianism, Gauthier's contractarian concept of this radical branch of liberalism hasn't been in the Czech republic publicly debated yet.

Gauthier grounds his philosophy on the assumptions of the rational choice theory and operates with such concepts as „utility maximization“, „equilibrium“ and „optimality“. The uniqueness of his approach lies in the attempt to harmonically link individual rational choice (where the rationality of the choice is related to utility maximization) and common agreement on the principles of collective action (which requires concessions from pure individual utility maximization). A key role is then played by the „prisoner's dilemma“, which Gauthier employs to show that not the individual maximization, but a rationally grounded concession resulting in cooperation is actually rational even from the view of mutually unconcerned individuals. Constraints on individual behaviour that emerge from the rational bargaining (Gauthier calls them Principles of minimax relative concession and maximin relative benefit) are then identified with „morality in the traditional sense“ – the Hobbesian account of morality as rational constraints on individual behaviour.

A brief discussion of Gauthier's position in the realm of contemporary political philosophy follows, including a somewhat more detailed comparison of Nozick's and Gauthier's libertarianism. The article is concluded with the outline of the most relevant critical reactions, not only addressing the single components of Gauthier's theory (such as adherence to the social contract, initial bargaining position, both principles of constrained behaviour etc.) but also questioning contractarian morality and libertarian approaches to society in general.

Keywords: Political Philosophy, Ethics, Libertarianism, Social Contract

Přes dvě století trávající vláda utilitarismu v angloamerické liberální politické filosofii byla v sedmdesátých letech svržena způsobem takřka revolučním, když se v průběhu necelých dvaceti let stal z původně hegemonního myšlenkového proudu proud minoritní. Pád utilitarismu předznamenal renesanci zájmu o politickou filosofii jako takovou, výsledkem je dnes pestré spektrum pozic a názorů, a to nejen na liberálním křídle².

David Gauthier je díky svému zásadnímu dílu, knize *Morals by Agreement*, jednou z výrazných postav současné politické filosofie, přestože svou proslulostí mezi širším publikem se například Johnu Rawlsovi nemůže rovnat³. V oblasti libertariánského myšlení představuje kontraktualistickou alternativu k Robertu Nozickovi, jehož jméno je českému čtenáři již dobře

* Autor studuje politologii (Mgr. stupeň) na Katedře politologie FSS MU v Brně. Kontaktní e-mail: dufek@fss.muni.cz, popř. gambacz@yahoo.com; tel. na mobil 0723/132225, domů 049/5430130.

známo. Protože se však v českém prostředí, které pracně dohání dvacet promeškaných let (sedmdesátá a osmdesátá), Gauthierovou teorií dosud nikdo vážněji nezabýval, tento text může být považován za první, pokud možno systematický výklad tohoto významného pokusu rehabilitovat radikálně individualistickou koncepci společnosti na základě vzájemné výhodnosti. Zároveň si může čtenář udělat rámcovou představu o tom, jak výrazným způsobem se mohou v premisách i závěrech lišit liberální kontraktualistické přístupy na jedné straně Davida Gauthiera a na straně druhé Johna Rawlse, autora nejznámějšího a nevlivnějšího díla politické filosofie posledních třiceti let – *Teorie spravedlnosti* (Gauthier 1986; Nozick 1974; Rawls 1971 [český překlad 1995: *Teorie spravedlnosti*. Praha, Victoria Publishing]).

1. *Morals by Agreement*

1.1 *Východiska a cíle*

Není-li boha, je všechno povoleno? Nebděl-li nad člověkem rozumem neuchopitelná a nevyvrátitelná morální autorita, co ho přinutí vzdát se nároku na neomezenou svobodu, jíž se těší v „přirozeném stavu“? Již sofisté přišli v antice s myšlenkou, že pokud nemůžeme základ pro morální omezení hledat vně individua, musíme se obrátit k němu, k jeho tužbám a zájmům. Specificky moderní podobu nabrala tato myšlenka v díle Thomase Hobbesa; podle něj je vzdání se vlastních nároků ve prospěch vyšší autority v zájmu každého, neboť jedině tak se člověk ochrání před predátorstvím ostatních, jež v přirozeném stavu není ničím omezeno.

Gauthier vychází podobně jako Hobbes z předpokladu, že přirozeným stavem člověka je ničím neomezovaná osobní svoboda, přestože tento stav ztotožňuje spíše s „přirozenou harmonií, v níž může naplňovat své cíle bez omezení“ (Gauthier 1986:19), než s válkou všech proti všem. Konfliktu zájmů se však nevyhnou ani osoby disponující absolutní svobodou volby jednání, ať kvůli přirozenému nedostatku (*scarcity*), nebo jednoduše kvůli totožným cílům, kterých nemožou dosáhnout všichni najednou. Usměrnění konfliktů je pak dílem smlouvy, jejíž vznik je racionálním zájmem všech. Společnost je v tomto smyslu skutečně „kooperativním podnikem za účelem vzájemné výhodnosti“ mezi lidmi, kteří nejsou nijak zainteresováni v zájmech druhých lidí (*mutual unconcern*)⁴.

V premisách teorie tedy není o morálce ani zmínka, omezení lidského jednání vznikají teprve cestou racionálního vyjednávání. Rozum je tím elementem, pomocí něhož se nám daří negativní presumpci proti morálce překonat, přesto jsou výsledná morální omezení skutečným minimem, „nejmenším společným dělitelem“. Gauthierovo tvrzení, že hájí tradiční koncepci morálky jako racionálních omezení na naplňování individuálních zájmů, se může zdát odvážné – vždyť morálka je přece to, „co se dělat prostě *nesmí*, popř. *musí*“, oporu však nachází již v antickém myšlení⁵, a tentýž názor zastával také Thomas Hobbes, jeden z nevlivnějších morálních a politických filosofů novověku.

1.2 *Racionální aktér*

Praktická racionalita je obecně definována jako maximalizace užitku (*utility*) na základě vlastních preferencí, nikoliv tedy na základě určitým způsobem definovaných hodnot – ty jsou

„pouhým“ měřítkem preferencí. Hodnota proto získává subjektivní a relativní charakter: subjektivní, protože je výrazem preferencí, a tedy na nich závislá; zároveň relativní, protože se dá předpokládat, že preference se budou individuálně lišit a my nemáme žádné intersubjektívni měřítko, pomocí něhož bychom mohli poměřovat jejich „kvalitu“ či oprávněnost. K určení hodnoty nějakého statku v *interakci* pak slouží trh: Paralelní preference mezi lidmi určují společnou hodnotu statků, se kterou jsou ostatní prostřednictvím trhu seznámeni, přestože s ní nemusí souhlasit. Pokud však je tržní hodnota jednoho druhu jablka 25 centů a jiného druhu 20 centů, pak je *racionální* preferovat první druh, neboť se dá kdykoliv směnít za ten druhý a pět centů navíc.

V interakci dvou a více lidí musí racionální aktér zvažovat i preference ostatních účastníků interakce a do popředí vystupují ústřední pojmy teorie racionálního rozhodování – *ekvilibrium* a *optimalita*. Výsledek interakce se dostává do ekvilibria, pokud díky němu „každý člověk maximalizuje svůj očekávaný užitek, za předpokladu, že strategie (plány) ostatních jsou neměnné“. Jinými slovy, pokud je daný výsledek produktem strategií *vzájemně maximalizujících užitek*.

V případě, že se v ekvilibriu nachází více výsledků, nebo pokud nejsme schopni určit tu volbu, která k ekvilibriu vede, přichází ke slovu nutnost koordinace strategií a druhý z klíčových pojmů, *optimalita* výsledného stavu. Výsledek je optimální, pokud a jenom pokud nikdo nemůže zlepšit svoji pozici (v termínech maximalizace očekávaného užítka), aniž by tím zhoršil pozici někoho jiného. Z toho plyne, že žádná jiná alternativa k optimálnímu výsledku není jednomyslně podporována – někdo ze zúčastněných by na tom vždy prodělal.

Zásadní problém je skryt ve faktu, že ekvilibrium a optimalita nemusejí být dosažitelné zároveň. Klasickou ilustrací situace, kdy volba individuální maximalizující očekávaný užitek (tedy směřující k ekvilibriu) je výrazně sub-optimální, je *věžňovo dilema*⁶. Princip věžňova dilematu podle Gauthiera odpovídá Hobbesově představě přirozeného stavu lidstva, kdy neexistují racionální omezení (*constraints*) maximalizace vlastního užítka. Vztahy mezi státy (například specifická oblast zbrojení a (ne)dodržování odzbrojovacích smluv) jsou pak učebnicovým příkladem situace, ve které neregulovaná maximalizace užítka může vést ke katastrofálním následkům. Gauthierovým cílem je ukázat, že nikoliv individuální maximalizace, ale *kooperativní* postup mířící k optimalitě je ve skutečnosti racionální, a tedy morální.

1.3 Dokonalý trh a koincidence ekvilibria a optimality

Ekonomickým ideálem je svobodná interakce bez vnějších omezení. Výsledek fungování dokonalého trhu je optimální a zároveň v ekvilibriu, protože aktéři disponují úplnou jistotou ohledně preferencí a okolností a koordinaci individuálních jednání zajišťuje Smithova „neviditelná ruka“. Žádné omezení individuálního jednání proto nejsou potřeba. Byl-li by svět dokonalým trhem, obešli bychom se bez morálky. Gauthier tuto ideální situaci nazývá *morální anarchii* či *zónou morální svobody (morally free zone)*⁷.

Neodvratitelnou součástí trhu jsou však tzv. *externality* – situace, kdy má produkce nebo směna statků dopad i na někoho, kdo se jí neúčastní⁸. Přítomnost externalit na nedokonalém trhu si žádá omezení individuálního jednání, které překlene mezeru vyplývající z faktu, že vzájemná výhodnost není zajištěna naplňováním individuálních zájmů⁹. Kooperace (spojená s dělbu práce) však na druhou stranu zaručuje vznik nadhodnoty a umožňuje produkci většího

množství statků a řešení mnohem komplexnějších a obtížnějších problémů, než by byl jedinec schopen zvládnout sám. V tomto bodě tedy začíná vznikat společnost, jak ji definují filosofové kontraktualistické tradice – kooperativní podnik za účelem vzájemné výhodnosti.

1.4 Racionální ústupek jako základ morálky

Zároveň je však nutné předložit již konkrétní principy, jimiž se má řídit jak racionální vyjednávání, tak následné chování. První okruh otázek je spojen s tzv. *interní racionality* kooperace: za jakých podmínek je smlouva racionální? Gauthier na dalším příkladu ukazuje, že společný postup, *společná kombinovaná strategie (joint mixed strategy)*, nabízí dříve nedosažitelné výsledky s větším užitekem pro všechny¹⁰. To však není vše: Relativní ústupek, který musí oba kooperující udělat (aby smlouva byla průchodná), je v tomto případě identický – 1/2. Princip, díky kterému oba dosáhli optimálního bodu, nazývá *Princip minimálně-maximálního relativního ústupu (Principle of minimax relative concession)*. Tento princip stanovuje, že aktér má vybrat optimální strategii, minimalizující jeho maximální relativní ústupek, který je nutno udělat, aby se dosáhlo kooperativní dohody. Ve většině případů, Gauthier argumentuje, bude minimálně-maximální relativní ústupek znamenat zároveň *rovný* relativní ústupek, a to se dá podle něj považovat za znak spravedlivého, nestranného (férového)¹¹ zacházení.

Spravedlivost podřízení se principu je podle Gauthiera posílena tím, že zisk, který může každý aktér kooperace očekávat, odpovídá původnímu vkladu. Formuluje proto ještě jeden princip, a to princip férového vyjednávání: cílem vyjednávajících stran by měla být maximalizace minimálního relativního užítka (*benefit*) (minimálního proto a tak, aby se daný zisk dal cele rozdělit). *Princip maximálně-minimálního relativního užítka (Principle of maximin relative benefit)* je ale převrácenou hodnotou prvního principu; sečteme-li obě hodnoty, dostaneme číslo jedna¹². Neboli: maximalizace minimálního relativního užítka člověk dosáhne minimalizací maximálního relativního ústupu. Pro Gauthiera je to důkaz skutečnosti, že nestrannost a racionality spadají při vyjednávání v jedno, a začíná proto v této souvislosti (poprvé po 150 stránkách textu!) hovořit o *spravedlnosti*. Zdálo by se, že jeho teorie splňuje předpoklady „tradiční koncepce morálky jako racionálních omezení na naplňování individuálních zájmů.“

Vynořují se však otázky, které svou závažností míří přímo do srdce teorie: Připustíme-li, že proces vyjednávání je nestranný, musíme navíc ještě dokázat, že taková byla i původní vyjednávací pozice. Jiná námitka, o které pojednáme nejdříve, vyslovuje pochybnost o racionalitě dodržování smluvních závazků.

1.5 Dodržet smlouvu? Proč?

Externí racionality přijatých morálních omezení napadá už Hobbesův *Foole*: přestože v okamžiku vzniku smlouvy může být regulované jednání nejiracionálnější variantou, nemusí tomu tak být navždy. Optimální výsledek kooperace totiž obecně nebývá v ekvilibriu. Co když se naskytne šance vylepšit vlastní pozici, což si ovšem vyžádá porušení smlouvy? Gauthier proto rozlišuje dva typy účastníků jednání. Prvním je *přímočarý maximalizátor (straightforward maximizer)* (PM), který se snaží vždy maximalizovat vlastní očekávaný užitek; tento typ odpovídá Hobbesově *Foolemu*. Opakem přímého je *omezující se maximalizátor (constrained maximizer)* (OM), jenž je nakloněn maximalizaci očekávaného užítka v rámci sjednaných ome-

zení, pokud (a jenom pokud) je přesvědčen, že ostatní lidé tak učiní také. Gauthier vyvozuje, že v reálné společnosti by převaha OM a určitá „průhlednost“ (*translucency*) PM znamenala, že kooperace se vyplatí¹³.

1.6 Férová vyjednávací pozice (podmínky vyjednávání)

Podle Gauthiera je spravedlivý způsob prvotního nabytí majetku nejlépe zaručen, pokud na nekooperativní situaci aplikujeme modifikovanou lockovskou podmínku (*Lockean proviso*; dále jen „*proviso*“). John Locke stanovil, že exkluzivní oprávnění na dříve nikým nevlastněný majetek člověk získává, pokud s ním spojí vlastní práci, užije ho nějakým rozumným způsobem a zanechá „dost, a stejně dobrého“ pro ostatní. Poslední podmínka je však dvojsečná, jelikož potenciálně zakazuje nabytí jakéhokoliv statku, kterého neexistují nekonečné zásoby. Přijatelnější interpretaci nabídl Robert Nozick: podmínka prostě znamená, že je zakázáno zhoršit situaci druhých lidí (Nozick 1974:175). Podle Gauthiera ale musíme v tomto bodě rozlišovat mezi zhoršením něčí situace a selháním v jejím zlepšení, a to tak, že zkoumáme, co by se hypoteticky stalo za naší nepřítomnosti. Modifikované *proviso* zakazuje pouze první situaci. Představme si, že se někdo topí, já jdu kolem a nepomohu mu a on se utopí – selhal jsem (pouze) ve zlepšení jeho situace. Kdybych nebyl vůbec přítomen, utopenec by na tom byl úplně stejně (špatně). Na druhou stranu, pokud by dotyčný stál na břehu, já do něj strčil a on se v řece utopil, šlo by (v porovnání s mou absencí) o jasné zhoršení jeho situace. Toto „čtení“ *provisa* je podle Gauthiera jediné přijatelné a prakticky realizovatelné.

Aplikace *provisa* na hobbesovský přirozený stav znamená vznik výhradních práv namísto všeobecného práva všech na všechno. Výhradní vlastnická práva znamenají pro každého výhodu, protože spolu s dělbu práce zajišťují možnost produktivního využití lidských sil a schopností¹⁴.

Funkce *provisa* samozřejmě nezůstává bez odezvy. Podmínka totiž nezaručuje rovnost v jakémkoliv výsledkovém smyslu, ba úplně opomíjí i otázku potřeb¹⁵. Gauthier argumentuje, že naše soudy o bohatých a chudých jsou záležitostí sociálního kontextu, ve kterém se pohybujeme. Gauthier sice připouští Rawlsovo tvrzení, že si nikdo nezaslouží přirozené kapacity, ale ptá se: Co z toho plyne? Zajisté nikoliv to, že přirozené schopnosti jsou *společným* aktivem (*common asset*)! Rawlsova představa (nespravedlivé) „přirozené loterie“ schopností předpokládá nějakého „Prvního Distributora“, teistický základ, který však jeho teorie sama postrádá. Gauthier připomíná, zcela v intencích své teorie, že přirozené kapacity determinují vklad jedince do společného podniku (a následně i jeho zisk). Jak jinak by se mělo určovat rozdělení kooperativní nadhodnoty? A protože Rawls odmítá právě to, že nahodilé schopnosti mají determinovat podíl na zisku, Gauthier míní, že jeho a Rawlsův pohled na individuální lidskou bytost a společnost jsou v tomto ohledu antitetické (Gauthier 1986: 220–221).

1.7 Archimédův bod

Zatímco teorie racionální volby, již jsme se dosud zabývali, pojímá analýzu lidské interakce z hlediska individua, morální teorie provádí tuto analýzu z tzv. Archimédova bodu, ze kterého má člověk „...morální kapacitu formovat společnost“ (Gauthier 1986: 233). Budeme-li podle Gauthiera schopni dokázat, že atomistické a holistické hledisko konvergují ve vzájemné harmonii, bude teorie kompletní, potvrzená racionálně i tradiční morálkou.

Volba z Archimédova bodu vychází z předpokládané nestrannosti, neb ideální aktér zaujímající tento taktéž ideální bod si není vědom svých kapacit a preferencí, jež ho za normálních okolností odlišují od ostatních. Ví o tom, že jimi disponuje, nezná však jejich obsah. Volba principů interakce (neboli norem spravedlnosti) a společenských struktur, v nichž jsou tyto principy zakotveny (neboli spravedlivé společnosti) může být z tohoto důvodu považována za absolutně nestrannou. Ta je dále posílena tím, že ideální aktér vybírá, jako by *byl každým z těch, kterým budou zvolené principy určeny* (nikoliv jako kdyby měl stejnou šanci *stát se každým z nich*, jak navrhuje Rawls). Přestože se nemůže sám ztotožnit s nikým mimo Archimédův bod, každý se může ztotožnit s ním, protože na jeho místě by disponoval stejnými charakteristikami a tudíž vybíral stejně.

Jeden z dřívějších pokusů propojit ideálního aktéra s ostatními podnikl také John Rawls se slavným konceptem „závoje nevědomosti“ a tzv. *principu difference*. Gauthier argumentuje, že jako obrana proti utilitarismu je Rawlsův apel na pozici nejméně zvýhodněných velmi silná; jako obrana obecného principu distribuce statků ve společnosti však nedostačuje, a to ze dvou důvodů: (1) může existovat jiný princip, který situaci nejslabších zlepší neméně dobře a (2) protože princip difference jednostranně upřednostňuje ty chudší na úkor bohatších, umožňuje podle Gauthiera existenci parazitů a černých pasažérů; společnost by proto nebyla stabilní. Závažnější námitkou vůči Rawlsově teorii je obvinění, že podobně jako utilitarismus nebere v úvahu, resp. nebere vážně individualitu lidí. Protože Rawls považuje přirozené lidské kapacity za nahodilé (*contingent*) a arbitrární a domnívá se, že jsou v důsledku toho společným aktivem, veškerá produktivní činnost lidí je v rámci jeho teorie v posledku instrumentální; vždyť jsou-li moje kapacity společným aktivem, pak jím jsou i výsledky mých aktivit. Ba co více, tvrdí Gauthier, samotní lidé jsou bráni jako společenské instrumenty, sloužící k naplňování jakýchsi abstraktních principů (Gauthier 196: 245–254).

Co nakonec vybere Gauthierův ideální aktér v Archimédově bodu? Protože jeho úkolem je zajistit individuální svobodu v prosazování vlastních zájmů a naplňování preferencí a zároveň musí vybrat takové společenské instituce a zvyky, které dopřejí všem lidem vzájemný užitek, nezbyvá mu než sáhnout po osvědčeném nástroji: *provisu*¹⁶.

Co se týče principů interakce, v minulé secei jsme ukázali, že aplikací *provisa* na přirozený stav vzniká trh. Vzhledem k tomu, že představa Archimédova bodu je sama idealizovaná, můžeme s klidným svědomím prohlásit, že ideální trh bude prvním ze zvolených principů. Jiné alternativy by omezily svobodné jednání natolik, že by umožnily využívání jedněch k cílům druhých.

Při vědomí reálné nedokonalosti fungování trhu však znovu přichází na řadu myšlenka optimality. Principem, který podle Gauthiera splňuje požadavek optimality nejlépe, je právě princip minimálně-maximálního relativního ústupku. Spolu s trhem a *provisem* tvoří harmonický celek z pohledu teorie racionální volby i morální teorie, a teoretický nárys *morálky dohody* je proto díky tomuto zjištění hotov.

1.8 Teorie vs. skutečnost

Závěry, které Gauthier ze své teorie vyvozuje, jsou často velmi kontroverzní; odpovídají však jeho heslu „Věřím teorii, spíše než intuici“. Rovnost zde není základním zájmem, přestože kooperace znamená vyrovnanější distribuci statků než samotný trh. Větší příspěvek do inter-

akce nese větší podíl na vytvořené nadhodnotě. Gauthier zároveň odmítá systém plošného zdanění, jak ho navrhovala např. Chicagská ekonomická škola v čele s Miltonem Friedmanem. Ti, kteří jsou na tom materiálně lépe, musí platit vyšší daně, aby jejich relativní ústupek odpovídal ústupku hůře postavených (Gauthier 1986: 272).

Na úrovni národů a států dále vyvstává otázka, proč by se měly vyspělejší civilizace vůbec „obtěžovat“ kooperací se zaostalejšími, když přinese viditelný užitek pouze druhé straně. Sám pak navrhuje několik důvodů, proč by vyspělejší civilizace měla přijmout kooperaci spojenou s omezenou maximalizací užitku¹⁷. Reálný svět je bohužel ideálu racionální kooperace velmi vzdálen. Gauthier ale na druhou stranu protestuje proti myslitelům, kteří z pouhého faktu nerovnosti mezi národy automaticky vyvozují nespravedlnost světového uspořádání.

Zároveň však, když hovoří o důsledcích střetu dvou nesterpných vyvinutých civilizací, tvrdě odmítá představu, že „...[různé] způsoby života mají právo na přežití... Představa kulturní genocidy, nedávný přírůstek na scénu morálky... je zároveň zcela zavádějící představou.“ (Gauthier 1986: 288) Pro ospravedlnění tohoto kontroverzního argumentu předkládá čtyři „kritéria pokroku“, pomocí nichž můžeme rozeznat „vyspělost“ civilizací:

- (1) hustota obyvatelstva. Vyspělejší společnost umožní žít většímu počtu lidí na daném území;
- (2) délka života;
- (3) materiální blahobyt;
- (4) šíře příležitostí, výběr z více rozdílných odborných i „rekreativních“ rolí.

Je jasné, že tato kritéria nejlépe splňují západní kapitalistické společnosti. Gauthier kritéria dokonce prohlašuje za „normativní perspektivu, ze které můžeme posuzovat interakce mezi odlišnými způsoby života.“ (Gauthier 1986: 289) Logickým důsledkem takové perspektivy je nárok vyspělejších civilizací na šíření vlastní „pravdy“. Gauthier prostě připouští nahrazení jednoho typu civilizace některým jiným, vyspělejším dle jeho kritérií, pokud bude dostatečným způsobem uspokojeno *proviso* – například bude-li „zaostalejším“ zajištěna vzývaná větší šíře příležitostí k individuálnímu uplatnění. Gauthier sice uznává, že expanze Evropanů do Ameriky, tak jak se udála, *proviso* porušila, protože nespočívala na dobrovolném souhlasu obou stran a jako taková byla neoprávněná. Znamená to však, že evropská kolonizace by byla neoprávněná v každém hypotetickém případě? Gauthier tvrdí, že ne; nahrazování „zastaralých“ kultur rozvinutějšími je pouze známkou toho, že pokrok lidstva pokračuje.

1.9 Morálka jako maska

Co ale existence kontraktualistické morálky vypovídá o podstatě člověka a společnosti? Z perspektivy sofistů, Hobbese i Humea lze dedukovat, že pro „skutečně silného člověka“ (*truly strong person*) je každá kooperace a tedy přijetí určitých omezení jenom krokem zpět. V tomto pohledu morálka představuje „nutné zlo“, pouhou instrumentální kompenzací individuální nedostatečnosti¹⁸. Jean-Jacques Rousseau šel ale ještě dál a tvrdil, že kontraktualistická omezení jsou pouze zdánlivě nestranná; ve skutečnosti slouží jako nástroj bohatých a mocných na využívání slabších. V přirozeném stavu by se tak dělo pomocí násilí a donucení, ve smluvní společnosti se toto vykořisťování odívá do vznešeného hávu morálky a práv.

Morálka „ekonomického člověka“ (*economic man*), který doposud stál v jádru Gauthierovy teorie, by mohla být s těmito nevábnými interpretacemi ztotožněna. Vždyť co jiného je ekonomický člověk, než maximalizátor vlastního užitku? Ideál autonomního jedince, který je vyjá-

dřen v myšlence vzájemně racionální kooperace, však podle Gauthiera nelze tak radikálně „osekat“ na zjednodušené pojetí ekonomického člověka¹⁹. Posledním Gauthierovým cílem je ukázat, že právě to, čeho se ekonomickému člověku nedostává, dokáže zajistit kontraktualistická morálka. Proti ideálu ekonomického člověka proto staví další ideál – liberálního jedince (*liberal individual*), jenž na rozdíl od svého předchůdce disponuje mimo jiné „afektivní kapacitou pro morálku“ (*affective capacity for morality*) – kapacitou, jež vychází z racionálního uvažování²⁰. Nakonec, argumentuje Gauthier, si liberální jedinci začnou vážit morálky nejen pro vzájemnou výhodnost, kterou zaručuje, ale pro její samotnou existenci.

Tímto způsobem zvolenou společnost Gauthier nazývá „zásadně spravedlivou společností“ (*essentially just society*). V takové společnosti není spravedlnost spojena s žádnou konkrétní představou dobra; naopak umožňuje každému, aby sledoval naplňování svého partikulárního dobra. Zásadně spravedlivá společnost dokonce nenutí své členy ani k přijetí trhu jako základu kooperace: „...kapitalistické akty mezi rozumnými dospělými lidmi nemůže [zásadně spravedlivá společnost] zakázat ani vyžadovat“. To, co je na liberální politice a tržní ekonomice nedocenitelné, je cesta, kterou nastolily a jejíž směr drží – cesta k zásadně spravedlivé společnosti. Tak jako můžeme podle Gauthiera číst Platónovu ústavu jako obranu řecké *polis*, ukázkou přesvědčení, že její ideál odpovídá požadavkům rozumu²¹, tak také teorie *morálky dohodou* může být považována za pokus o obranu západní tržní společnosti poukázáním na podobnou konvergenci jejího ideálu s rozumem. Zdáli není existence tohoto typu společnosti pouze „efemérním jevem“, přechodným stavem na cestě k plně technologizované budoucnosti, v níž jsou lidé pomocí genetického inženýrství konstruováni podle momentálních potřeb společnosti, nevíme. Spolu s Gauthierem ale můžeme věřit, že liberální jedinec se svým „mistrovstvím sebe samého“ (*mastery over self*) si nad okolnostmi, jež ho obklopují, kontrolu udržet dokáže.

2. David Gauthier ve spektru současné politické filosofie

2.1 Deontologie – konsekvenencialismus – perfekcionismus

Nejobecnějším rámcem, do kterého lze zařadit většinu postav a problémů současné politické filosofie, je triáda deontologického, konsekvenencialistického a perfekcionistického smýšlení. Hegemonie utilitarismu v liberálním hájemství byla zároveň hegemonií konsekvenencialistického, tedy teleologicky zaměřeného myšlení. Rawlsova, Dworkinova i Nozickova filosofie daly povět k mohutnému deontologicky liberálnímu náporu, který zase vyvolal neméně mohutnou vlnu kritiky sebe sama i svého předchůdce²². Tato tzv. perfekcionistická kritika nesohlasila s proceduralismem práv a pravidel a etickým neutralismem jak liberalismu konsekvenencialistického (utilitarismus, kontraktualismus v tradici Thomase Hobbese), tak deontologického (kantovská větev kontraktualistická i nekontraktualistická)²³.

2.2 Gauthier mezi anarchismem a enviromentalismem

Ideje individualistického anarchismu mají své kořeny již v devatenáctém století, ovšem až s knihou Roberta Nozicka *Anarchy, State and Utopia* se dostalo radikálnímu individualistickému křídlu přijetí do rodiny politicko-filosofického „mainstreamu“, mimo jiné proto, že moderní

libertariáni existenci státu, byť (ultra)minimálního, připouštějí²⁴. Dva nejvýznamnější libertariánské přístupy jsou reprezentovány kontraktualismem a na druhé straně přirozeně-právní tradicí sahající až k Johnu Lockovi²⁵. Druhý jmenovaný přístup má nejvýznamnějšího zastávce právě v Robertu Nozickovi; David Gauthier je naproti tomu, jak jsme viděli, pevně zasazen v kontraktualistické linii hobbesovské tradice. Jeho teorie je založena na racionálním kalkulu výhodnosti určitého společenského uspořádání, a ačkoliv se Gauthier proti utilitarismu explicitně vymezuje, můžeme jeho teorii spolu s ním zařadit do konsekvencialistického pólu politické filosofie.

V rámci široké rodiny liberalismu se libertariáni utkávají se dvěma proudy. Předně jde o *liberální egalitarianismus*²⁶, obecně považovaný za filosofickou obhajobu moderního „státu blahobytu“ (*welfare state*)²⁷ a reprezentovaný především jmény Johna Rawlse a Ronalda Dworkina. Gauthiera sice s Rawlsem spojuje kontraktualistické pojetí společnosti, ovšem tím veškerá podobnost končí²⁸.

Proti *utilitarismu* se dnes kriticky vymezuje téměř každý politický myslitel a David Gauthier není výjimkou. Tvrdí, že utilitaristický stát by byl nepřipustně redistributivní, v zájmu dosažení jakéhosi vysněného „optima blahobytu“. Problém utilitarismu tkví totiž v tom, že maximalizaci užítku (štěstí, blaha, slasti atd.) spojuje nikoliv s jednotlivci, ale se společností jako celkem. Dynamika tržní společnosti by podle Gauthiera znamenala neustálou redistribuci statků, podle momentálních utilitaristických výpočtů největšího (či průměrného) celkového užítku, a to je pro libertariána jako Gauthier nepřijatelná představa²⁹.

Vně liberalismu se Gauthier střetává s bezpočtem politicko-filosofických a morálních pozic. Ať jsou to marxisté s argumenty „vykořisťování“, „odcizení“ či „potřeb“ slabších členů společnosti³⁰, komunitaristé poukazující na etickou vyprázdněnost liberalismu a potenciální zhoubnost individualizovaně pojaté společnosti³¹, feministky kritizující patriarchální podstatu institucí moderní společnosti (přestože radikální pluralita feministických pozic zahrnuje i jeho libertariánskou podobu)³², nebo enviromentalistická varování před nebezpečím antropocentrického chápání světa³³, na všech frontách se Gauthierova racionalizovaná společnost kooperujících jedinců dostává do konfliktu s konkurenčními představami.

2.3 Nozick a Gauthier: Spolu a přitom tak daleko...

Již z výkladu Gauthierovy teorie je patrné, že se jedná o skutečně alternativní legitimaci libertariánské společnosti; *morálka dohodou* by pomocí své systematickosti ráda vyplnila ty mezery, které vedly většinu autorů k odmítnutí poměrně přímočaré Nozickovy teorie jako celku.

Nozick se v knize *Anarchy, State and Utopia* pokusil legitimovat minimální stát vzniklý z anarchie přirozeného stavu, jako alternativu k redistributivnímu „státu blahobytu“, jehož mocnou obranu vystavěl v roce 1971 John Rawls. Nozick postavil svou teorii na Lockově ideji přirozeného sebe-vlastnictví individua, obdařeného již v přirozeném stavu výhradními právy na sebe a na majetek, která jsou ještě posílena Kantovským zákazem instrumentalizace lidství. Ve své knize vyvrací negativní anarchistický předpoklad o nepřipustnosti jakéhokoliv státu a ukazuje, že určitá forma minimálního státu – nočního hlídače by mohla vzniknout výhradně z tržních interakcí. Jádro Nozickovy teorie je přitom striktně deontologické, a postavíme-li vedle něj Gauthierův instrumentální kalkul vzájemné výhodnosti, uzmíme, že z hlediska teoretického přístupu se nemůže jednat o vzdálenější břehy, byť břehy téže řeky.

Nozick i Gauthier se shodují především v tom nejzákladnějším faktu pro popis sociální skutečnosti: oba jsou atomistickými individualisty a pojmají proto svět pod zorným úhlem jedince³⁴. Jakákoliv vyšší entita může z jejich pohledu vzniknout pouze za souhlasu všech zainteresovaných jedinců. Cílem obou myslitelů je teoretická legitimace existence této entity: Nozick chce ukázat, že existence státu je z pohledu individua za určitých podmínek přijatelná, Gauthier se o podobnou ukázkou přijatelnosti pokouší v případě morálky. A protože existence morálních omezení implikuje i vznik společných institucí sloužících k dohledu nad stanovennými zásadami, nepřimo tak Gauthier legitimuje i existenci státu a jeho aparátu.

Odlíšné intelektuální tradice, ve kterých jsou zakotveny, však dávají pojetí individua u Gauthiera a Nozicka naprosto odlišný obsah. Zatímco „lockovsko-kantovský“ přístup přiznává lidem v přirozeném stavu právo na své vlastní tělo a majetek, hobbesovská tradice pracuje s představou ničím neomezovaných práv všech na všechno a na všechny. V Gauthierově světě získávají lidé výhradní právo na své vlastní tělo a majetek až po aplikaci *provisa* na přirozený stav, a to nikoliv proto, že by si hodnotu takových svobod a práv najednou uvědomili, ale proto, že je to pro všechny vzájemně výhodné³⁵.

Etická neutralita je dalším bodem, ve kterém se oba shodují; nemožnost obracet se k jakémoliv společně představě dobra je ostatně vlastní celé liberální filosofii. Gauthier by však musel odmítnout Nozickův bezpochyby intuitivní důraz na nedotknutelnost svobody a práv individua, neboť každá taková morální intuice (u Rawlse třeba „[spravedlnost jako] férovost“) předpokládá určitou objektivní představu hodnot. V teorii racionální volby nemá morální intuice místo; Gauthier je striktním zastáncem subjektivního pojetí hodnoty a Nozickův „vhled“ o apriorní nenarušitelnosti individuálních práv by v určitém smyslu objektivní hodnotu, předpokládanou u všech lidí, představoval.

Spojovacím článkem mezi oběma teoriemi je také ústřední úloha trhu pro lidskou interakci – v ideálním případě dokonale nestranného, a tudíž spravedlivého úhlu pohledu na evaluaci jednání, a zároveň nejvýkonnějšího nástroje pro alokaci statků. Gauthier ale explicitně upozorňuje, že reálný trh má do „zóny morální svobody“ daleko; přítomnost externalit na nedokonalém trhu je ostatně jedinou příčinou, proč se pouští do výkladu racionálních omezení individuálního jednání. Nozick nemá problém externalit v centru teorie (věnoval jim necelé dvě stránky), přesto si nepřijemnost uvědomuje a nabízí určité řešení. Zcela v intencích své teorie však navrhuje ex-post kompenzaci za externalitami způsobené náklady a ztráty, nikoliv ex-ante preventivní dohodu (Gauthier 1986: 84–98, 116–117, 150–152; Nozick 1974: 79–81).

Oba zároveň uznávají, že pro spravedlivé fungování trhu je nutná podmínka spravedlivé původní distribuce materiálních statků (a také se shodují v tom, že příčinou případné redistribuce nemohou být rozdíly ve vrozených schopnostech). Gauthierem modifikované *proviso* znamená podobnou proceduru rozhodování, zdali vlastněný majetek byl nabyt spravedlivým způsobem, a tudíž i s podobným typem přípustné distribuce (Gauthier 1986: 190–232; Nozick 1974: 174–182 [český překlad in: Kis 1997: 229–237]). Výjimka je zde jediná: Omezení, daná Gauthierovou smlouvou, se totiž zprostředkovaně týkají i zisku, jenž může člověk očekávat. Zatímco Nozick nepřipouští žádnou redistribuci příjmu vyjma nápravy nespravedlivého nabytí nebo převodu majetku, Gauthier říká, že redistribuce zisku je zapovězena pouze pro ten zisk, který plyne z principu maximálně-minimálního relativního zisku a odpovídá tak vloženému příspěvku do kooperace. To, co je zde „navíc“ (a co Gauthier nazývá „faktorovou rentou“ [*factor rent*]), předmětem redistribuce být může. Nozick ve svém slavném příkladu

basketbalisty Wilta Chamberlaina trval na tom, že pokud lidé někomu dobrovolně odevzdají své peníze, má na ně dotyčný výhradní a nezpochybnitelné právo: Wilt Chamberlain je nejlepší basketbalista na světě. S vedením svého mateřského týmu se domluví, že v následující sezóně půjde z každé prodané vstupenky 25 centů na jeho konto. Při celkové návštěvnosti jednoho milionu diváků si Chamberlain vydělá 250 000 dolarů, mnohem více, než většina obyčejných lidí. Nozick se ptá: „Je tato nová distribuce statků nespravedlivá? Pokud ano, proč?“ (Nozick 1974: 160–163 [česky viz Nozick – *Distribuční spravedlnost*, in: Kis 1997: 216–220])

Podle Gauthiera musíme rozlišovat, jestli by Chamberlain dobrovolně bavit diváky i řekněme za 100 000 dolarů, nebo jestli je těch 250 000 minimální částka, pro kterou vůbec vstane z postele. Pouze v druhém případě by měl právo na všechny peníze, protože by mu teprve taková částka pokryla příspěvek, který do kooperace vloží. Kdyby mu ale stačilo pouze 100 000 dolarů, zbylých 150 000 by bylo připraveno k redistribuci. Proč by na takový zisk, který by bez interakce ani nemohl vzniknout, měla mít právo jenom jedna strana? Z kontextu je ale patrné, že Gauthierova námitka může mít platnost pouze v rámci jeho vlastní teorie. Neoperuje-li totiž Nozick vůbec s konceptem smlouvy a jejími implikacemi, nemá vlastně důvod se zabývat kritikou, která míří právě ze smluvních pozic.

Gauthier dále z hlediska smluvní teorie odmítá hrozbu fyzickým násilím a donucení jako nástroj prosazování zájmů. Zatímco v Nozickově teorii hraje odstrašení a hrozba fyzického donucení ústřední roli v explanaci vzniku minimálního státu z tržní konkurence ochranných agentur, Gauthier vyslovuje myšlenku, že „...mezi plně racionálními jedinci jsou hrozby zbytečné“ (Gauthier 1986:155). Ba co více, zastrasování bude ve společenství racionálních lidí zakázáno, protože nevede ke vzájemné výhodnosti a už vůbec ne optimálnímu rozdělení zisku.

Gauthierovu i Nozickovu teorii spojuje nakonec i fakt, že obě jsou svým způsobem úplnou alternativou Rawlsovy *Teorie spravedlnosti*. Oba ji odmítají v jejich předpokladech i závěrech a staví proti ní své teorie; Nozickova přirozeněprávní legitimace minimálního státu i Gauthierova dohodnutá morálka se díky své radikalitě nacházejí na hranicích politicko-filosofického „mainstreamu“. V souvislosti s hobbesovským kontraktualismem vzájemné výhody dokonce někteří hovoří nikoliv o alternativním pojetí spravedlnosti, ale o alternativě spravedlnosti samotné. Využití vykořisťování bezbranných a handicapovaných, kterým Gauthier upírá právo na účast na smlouvě a *de facto* je k tomu odsuzuje, je totiž podle našich nejlustnějších morálních představ špatné a nespravedlivé³⁶.

3. Kritické reakce

3.1 Od libertariánské teorie k praxi: Nepřekonatelný problém?

Libertariánští myslitelé se většinou snaží z různých důvodů obhájit absolutní vlastnická práva na majetek. Minimální redistribuce majetku je základním znakem libertariánské společnosti a je také jedním z hlavních důsledků liberální svobody „od“, jak ji klasicky formuloval Isaiah Berlin³⁷. Námitka v tomto případě zní: Argumenty, kterými se snaží libertariáni bránit absolutní vlastnická práva, jsou slabé a v žádném případě nedokazují, že redistribuce majetku v souladu s určitým egalitářským pojetím spravedlnosti není ospravedlnitelná, či dokonce nutná.

Gauthierovy argumenty, proč *morálka dohodou* zaručuje absolutní vlastnická práva, jsou v zásadě dva: Aplikace *provisa* na přirozený stav za prvé zaručuje spravedlivé nabytí majetku, a za druhé míra dodržování smlouvy se mezi racionálními jedinci bude blížit 100 % a tudíž nebude téměř docházet k porušování vlastnických práv. Podle W. Kymlicky jsou tyto představy naivní, neboť rozdíly v majetku a tím pádem i ve vyjednávací síle budou tak velké, že ti nejslabší budou *de facto* odsouzeni k pozici nuceně využívaných.

Pochyby se vznášejí i okolo tradičně přijímaného názoru, že čím méně omezení je kladeno na tržní interakci (a jak již bylo dříve řečeno, Gauthier navrhuje nutné ústupky minimalizovat), tím větších individuálních svobod se všem dostává. Následně více svobod = více prostoru k naplňování zájmů a preferencí. Podle Kymlicky se na tomto místě musíme ptát, komu neomezený trh svobodu zvětšuje a komu naopak snižuje; formální svoboda je jen slabou náplastí na to, že ti nejslabší jsou *ve skutečnosti* objektem využívání (Kymlicka 1990: 134).

3.2 Společenská smlouva: Zbytečná a nepoužitelná?

Připusťme pro tuto chvíli, že libertariánská společnost v principu nějak obhajitelná je. Představuje však společenská smlouva právě ten nástroj, pomocí něž lze tohoto cíle dosáhnout?

Někteří myslitelé, jako například Hayek nebo Oakeshott, by asi tvrdě odmítli již samotnou možnost a smysluplnost „diskursivní legitimace společenských institucí“. Hayekova „rozptýlená“ (*dispersed*) a Oakeshottova „tichá“ (*tacit*) znalost by nedovolily úspěch konstruktivistických pokusů o hypotetickou legitimaci tak komplexní a díky „nezamýšleným důsledkům“ komplexně fungující entity, jakou je lidská společnost³⁸.

Jiný proud kritiky je spojen s postmoderními a poststrukturalistickými filosofy, kterým se nelíbí smluvní redukce plurality lidské přirozenosti na konsensuální jednotu, ať již ve jménu svobody, rovnosti, blaha či čehokoliv dalšího. To podle nich zavání novou „normalizací“, která nemá v hodnotově pluralitní postmoderní společnosti co dělat. Tato kritika přesahuje horizont kontraktualismu a míří přímo do srdce liberalismu a konkrétně jeho univerzalistických ambicí, které jsou pro filosofy jako Lyotard, Foucault nebo Welsch jen moderní verzí legitimačních metanarací, v současné postmoderní společnosti podle nich zaživa pohřbených³⁹.

Kontraktualismus však trpí také na některé vnitřní inkoherece. V zápalu hledání společných principů, na nichž se všichni mohou shodnout, však podléhají nebezpečí, že pro potřeby teorie zapomenou na lidi, kteří mají být smlouvou dotčeni; tak například Gauthier silně podceňuje (navzdory subjektivnímu pojetí preferencí) schopnost původního obyvatelstva Severní Ameriky zvolit si *pro ně* nejvýhodnější způsob života (Barry 1995: 41–42). V této souvislosti se dostává na přetřes i kompatibilita dvou relativně protikladných požadavků, které jsou s teorií společenské smlouvy spojeny: Nutnost zachovat určitou „normativní distanci“ od „obyčejných“ lidí (smlouvání se účastní jejich idealizovaní protějšci) a na druhé straně potřeba silného „motivačního efektu“ (*motivation impact*), který by v těchto lidech vzbudil v projekt smlouvy důvěru. Je otázkou, co by přimělo lidi k podřízení se smlouvě, která je vlastně *dvojitě hypotetická*: Zkoumá totiž, zdali *by* určité uspořádání bylo přijato, *kdyby* se daná volba uskutečnila; ovšem již samotní účastníci této volby jsou idealizovaní – nezkoumá se skutečné jednání skutečných lidí, ale *hypotetické jednání hypotetických individuí* obdařených tu plnou racionálitou, tu smyslem pro spravedlnost apod. Proč bych měl já přijmout smlouvu, na níž by se shodli jiní lidé, navíc takoví, se kterými se jen obtížně mohu identifikovat? (D'Agostino 1997b)

3.3 *Morals by Agreement* v palbě kritiky

Připusťme však znovu, že kontraktualismus je přese všechno užitečným, pokud ne dokonce nezbytným, nástrojem pro legitimaci určitého společenského uspořádání (Brian Barry dokonce tvrdí, že „... snaha objevit nějaký vzájemně přijatelný základ pro akomodaci odlišných koncepcí dobra je věcí [o] nejvyšší praktické důležitosti.“, viz Barry 1995: 31). Gauthierova verze spravedlnosti jako vzájemné výhodnosti je však podle Barryho už jako celek vnitřně inkohorentní⁴⁰.

Největším nedostatkem takového pojetí spravedlnosti je podle Barryho nedostatečná odpověď na otázku, proč vlastně dodržet smlouvu, když není možné se odvolat na normy chování. Odstrašující účinek právních sankcí by teoreticky mohl zabránit jednání, které by smlouvu porušovalo. Jenomže v moderních urbánních společnostech je úspěšnost zákona v odstrašení pachatelů nízká. Nezbyvá, než se spolehnout na morální sankce – opovržení, kritiku, vyloučení ze slušné společnosti a podobně, které bezpochyby v reálném světě fungují. K čemu ale donutí jedince vedeného *pouze* racionálním sebe-zájmem? Mezi tvrzením, že obecné dodržování určité sady pravidel je výhodnější než přirozený stav, a důkazem, že dodržování těchto pravidel za všech okolností je pro jedince vždy výhodné, proto zeje „zřejmá trhlina“, a zdánlivá stabilita společnosti je proto ve skutečnosti pouhým dočasným příměřím.

Kritiky dílčích aspektů teorie⁴¹ začínají již u Gauthierovy definice preferencí, která by prý měla být přesnější. Gauthier totiž trvá na tom, že preference jsou stabilní, a opomíjí přitom proměnlivost okolností, resp. jeho definice racionální preference mu tuto proměnlivost reflektovat neumozňuje. Co když je oblíbené jablko zrovna otrávené? (Seyferth 1998: 3.2.1 – 3.2.4)

Velká porce kritiky se snesla na princip minimálně-maximálního ústupku, který je jádrem vlastního vyjednávání, jeho „technologii“. Namítá se, že nezaručuje spravedlivé rozdělování statků: K tomu jsou potřeba stejné nároky a stejná (či velmi podobná) schopnost vyjednávání, což ale Gauthier nemůže předpokládat u jedinců, kterým pro vyjednávání ponechává všechny jejich přirozené vlastnosti a schopnosti. Někteří dále tvrdí, že výsledek daný principem může být buď sub-optimální, nebo egalitářský, například tehdy, jsou-li náklady na vyjednávání nenulové. Gauthier sice počítá s nulovými náklady, ale to je nanejvýš odvážná a dost nepravděpodobná představa.

Asi nejzávažnější námitka vůči Gauthierovu principu zní, že je postaven na morálních, nikoliv racionálních základech; přitom právě racionalita a neexistence morálky je základním východiskem celé teorie. Gauthier totiž ztotožňuje morálku vyjednávání s jeho nestranností (či férovostí), nestrannost je přitom zajištěna díky *rovné racionalitě* všech zúčastněných. Ale právě rovná racionalita je prvkem, s nímž jednotlivci k vyjednávání přistupují! Podle Roberta Goodina se tak naplňuje heslo, které by Gauthierovi znělo velmi nelibě: „*Morals in, morals out*“ (Seyferth 1998: 3.3.9).

Konečně je také vysoce nepravděpodobné, že princip, který s výhradami funguje v interakci dvou lidí, by se dal přenést na celou společnost, neboť již při trojici účastníků je aplikace principu nanejvýš komplikovaná a spočítat výsledky pro celou společnost prostě není v silách žádného člověka. Gauthier v devadesátých letech nakonec uznal, že princip minimálně-maximálního ústupku nemůže a není v původní formě neudržitelný. Znamená to zároveň, že pozdní Gauthier opouští představu jednotného pravidla racionální volby, částečně na úkor individuální racionality a ve prospěch nadindividuálního „veřejného rozumu“. Tento rozum ovšem vzniká pouze jako doplněk individuálních racionalit, které stále hrají hlavní roli (Barša 1998: 321–324).

Srovnatelně ostrou kritikou bylo „uvítáno“ i *proviso* a jím navozená výchozí situace pro vyjednávání. James S. Fishkin například domýšlí do konce Gauthierův příklad s topicím se člověkem: Má-li kolemjdoucí (Eva) utopenci (Adam) pomoci, znamená to pro oba vlastně kooperativní interakci. Zisk z kooperace by přitom měl být rozdělen rovným dílem v závislosti na příspěvku, jak Gauthierova teorie vyžaduje. Jenomže Adamův příspěvek (vklad) je přímo ultimátní – vlastní život a vše, co s sebou přináší, a polovina Evina zisku z kooperace vlastně znamená polovinu veškerých statků, které kdy Adam v životě vyprodukuje (ne-li dokonce polovinu jeho vlastního těla). Protože je nepravděpodobné, že v Adamových preferencích se na prvních místech objevuje „odevzdat půlku své práce někomu dalšímu“, a přesto tak musí činit (nechce-li porušit dohodu), Adam je Evou v jistém smyslu „vykořisťován“, donucen činit něco proti svým zájmům. Co je však pozoruhodné – bez porušení *provisa*. I z dalších (byť často velmi bizarních) příkladů kritici vyvozují, že *proviso* je pro různé situace jak příliš slabé, tak příliš silné, a proto dohromady nepoužitelné (Seyferth 1998: 3.4.1 – 3.4.3).

Stejně jako princip minimálně-maximálního ústupku čelí i *proviso* obvinění, že je založeno na morálních, nikoliv racionálních premisách. Nejen že Gauthier nemůže *racionálně* dokázat, že výchozí stav vyjednávání (zajištěný podmínkou) bude prost donucení⁴². Zároveň totiž samotné dělení výsledků různých situací na „zhoršit“ a „nezlepšit“ je samo o sobě morální distinkcí: *racionálnímu* aktérovi může být úplně jedno, jestli „dostane účet zvicí 100.– nebo nedostane výplatu 100.–. Obojí pro něj znamená ztrátu 100.–“. Aneb „*Morals in, morals out*“⁴³.

Kritika samotného konceptu dispozic k přijímání omezení pak tvrdí, že Gauthierovi se možná podařilo ukázat, že racionální aktér by *chtěl být* omezeným maximalizátorem, ale již nikoliv to, že jím opravdu *bude*. Situace, jako je vězňovo dilema nebo „hra s únosem“, proto vždy – *per definitionem* – musí skončit nedodržením smlouvy (Seyferth 1998: 3.5.1).

Kritice nakonec nešel ani koncept racionálního sebe-zájmu spojeného s lhostejností k zájmům druhých, jeden z předpokladů racionálního aktéra. Kritici, kteří sami uznávají, že morálka by měla být založena na ne-morálních argumentech, však mimo jiné namítají, že v Gauthierově pojetí morálka ztrácí hodnotu sama o sobě, protože ochuzuje lidi o motivaci, emoce, lásku, bez kterých si život ve skutečnosti nedovedeme představit (Seyferth 1998: 3.6.1 – 3.6.3).

4. Závěr

Dáme-li za pravdu masivní kritice, pak z teorie, která si dělala nárok na pevné zakotvení morálky v racionalitě nezávislých individuí, mnoho nezbylo. Gauthierovi se nepodařilo plně obhájit ani jeden z klíčových komponentů jeho teorie – racionalitu vyjednaných omezení za všech okolností, modifikovanou verzi *provisa*, či princip minimálně-maximálního relativního ústupku.

Založit morálku a tudíž spravedlnost nevyvratitelně na ne-morálních premisách je lákavý úkol, jenž tedy stále čeká na řešitele. Gauthier však bezpochyby velkým dílem přispěl k vyjasnění otázek a problémů, které budoucího odvážného ducha na jeho cestě čekají. Otázkou zůstává, zdali je po všech stránkách dokonalá normativní teorie společnosti vůbec možná a hlavně, jestli je vlastně *žádoucí*; případná ultimátní nenapadnutelnost by totiž znamenala smrt morální a politické filosofie.

Poznámky:

- Text je zkrácenou a upravenou verzí bakalářské práce, která byla obhájena v červnu 2001 na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně.
 - Hlavním důvodem dlouholetého „spánku“ normativního politického myšlení byla dle Jánose Kise právě hegemonie utilitarismu, jehož proponenti se „... necitili vyzváni – ať již pravcovou, či levicovou kritikou – k tomu, aby znovu promysleli paradigma staré teorie.“ Viz Kis 1997: 8–9.
 - D. Gauthier zastává pozici „Distinguished Professor of Philosophy“ na University of Pittsburgh, dříve působil na University of Toronto. Mezi jeho dřívější díla patří *The Logic of Leviathan*. Prentice-Hall, 1969 a *Morality and Rational Self-Interest*. Clarendon Press, 1970.
 - V Gauthierově pohledu je učebnicovým příkladem takového kooperativního podniku, jenž úspěšně plní vkládané představy, „západní společnost“, tedy západní Evropa a severní Amerika, viz Gauthier 1986: 17–18
 - Gauthier 1986: 10. Podle Gauthiera je prvním „kontraktualistou“ v dějinách Glaukon, jenž vede diskusi se svým bratrem Sokratem v Platónově *Ústavě*, viz také Gray 1999: 13–14.
 - Fred a Ed spáchali vážný zločin, ale chybí důkaz, jenž by tuto skutečnost nutně prokázal. Prokurátor je umístí do oddělených cel, a každému z nich předloží návrh: Pokud se Fred přizná a jeho komplic vinu zapře, prokurátor přesvědčí porotu, že Fred je napravený – dostane jeden rok vězení, a Ed těžký zločinec – dostane deset let. Nepřizná-li se nikdo z nich, prokurátor je obviní z jiného, lehčího zločinu (ke kterému má dostatečné důkazy), za který oba obdrží dvouletý trest. A konečně, pokud se Fred i Ed přiznají, spravedlnosti bude učiněn volný průchod a oba si odsedí pět let ve vězení (tato nabídka platí pro Freda i Eda).
- | | Ed se přizná | Ed se nepřizná |
|------------------|--------------|----------------|
| Fred se přizná | 5; 5 | 1; 10 |
| Fred se nepřizná | 10; 1 | 2; 2 |
- (čísla udávají počet let za mřížemi)
- Volba vzájemně maximalizující strategie je jasná – oba se musí přiznat. Pokud se jeden z nich nepřizná, hrozí mu desetiletý trest, což je stále dvakrát více, než horší z alternativ po přiznání. Pět let pro oba je tedy výsledek v ekvilibriu. Bohužel, „oslepení“ maximalizací očekávaného užítku (tedy *individuálně* racionálním chováním), Fred a Ed dospívají k sub-optimálnímu výsledku: Oba by na tom mohli být mnohem lépe, pokud by se nepřiznali. Dva roky pro oba je jistě výsledek optimální, ovšem z hlediska maximalizace užítku – iracionální. Problém je totiž v tom, že vězni spolu nemohou komunikovat a domluvit se předem na tom, že se nepřiznají – *nekooperují*. Bez předchozí domluvy nemohou spoléhat na mlčení toho druhého, protože *individuálně* racionální strategií je v takovém případě přiznat se. Viz Gauthier 1986: 79–82.
- Gauthier rozlišuje *morální* anarchii jako neexistenci vnitřních omezení a *politickou* anarchii jako neexistenci vnějších omezení. Ve skutečnosti, jak upozorňuje, je však dokonalý trh sám o sobě *morální*, právě proto, že nevyžaduje speciální *morální* omezení, viz Gauthier 1986: 84–85, 95. Pro předpoklady dokonalého trhu, především diskusi vlastnického oprávnění na majetek viz s. 89, 94–95, 190–233 a sekci *Férová vyjednávací pozice* v této kapitole
 - Příkladem pozitivní externality je maják na ostrově, na jehož stavbě se shodli a podíleli pouze někteří námořníci či námořní dopravci; přesto slouží všem. Ostatní, kteří se na stavbě majáku nepodíleli, jsou *černými pasažéry* (*free riders*) – z majáku pro ně plyne užitek, ačkoliv si nevyžádali ani korunu jejich nákladů. Znečišťování vzduchu chemičkou je naopak negativní externalitou – obyvatelé musí vynaložit náklady (např. na zdravotní péči, filtry vzduchu atd.), aniž by z výroby rozpuštědel měli přímý užitek. Chemička se v tomto případě chová jako *parazit* (*parasite*), protože náklady vyplývající z vlastní produkce přenáší na ostatní.
 - Gauthier 1986: 93. Srv. také paralelní důvody k upřednostnění optimálního výsledku před výsledkem v ekvilibriu v příkladu vězňova dilematu.

- Podrobné vysvětlení, spolu s názorným grafem, je možné nalézt na internetu; Zynda, L. (nedat.): *Gauthier's Principle of Minimax Relative Concession*, University of Indiana South Bend, <http://www.iusb.edu/~lzynda/lectures.html>, lecture 16; Gauthier 1986: 113–157.
- Gauthier užívá pojmů *nestrannost* (*impartiality*) a *férovost* (*fairness*) jako synonym, více však hovoří o „nestrannosti“. Budeme se proto držet stejného termínu, navíc se domníváme, že „férovost“ má přílišné konotace s Rawlsovou „spravedlností jako férovostí“, což je naprosto odlišný význam slova.
- Jazykem matematiky: $[(u-u^*)/(u^*-u^*) + (u^*-u)/(u^*-u^*)] = 1$, kde u^* je užitek před začátkem vyjednávání, $u^{\#}$ nárokovaný užitek při vyjednávání a u výsledný užitek z kooperace (první zlomek vyjadřuje relativní užitek, druhý relativní ústupek), viz Gauthier 1986: 154–155.
- Gauthier dochází dokonce ke kvantitativnímu vyjádření tohoto argumentu: $p/q > [(1-u^*)/(u^*-u^*) + u^*(1-r)/r(u^*-u^*)]$, přeloženo do pojmů: (pravděpodobnost odhalení OM) / (pravděpodobnost neodhalení PM) > [(zisk ze selhání kooperace) / (zisk z kooperace) + (výraz šumu, nejistoty poměru OM a PM, jenž se pohybuje mezi nekonečnem a nulou)]. Viz Gauthier 1986: 175–177 a také Zynda, l. (nedat.): *Gauthier's Argument for the Rationality of Constrained Maximization*, <http://www.iusb.edu/~lzynda/lectures.html>, lecture 17.
- Gauthier také připomíná, že uvedením lockovské podmínky vytváříme první ze dvou stupňů racionálních omezení na maximalizaci užítku; tím druhým je princip minimálně-maximálního relativního ústupku. Omylem některých obránců individuálních práv je právě ignorace tohoto druhého stupně omezení, neboť bez něj bychom se obešli pouze za předpokladu dokonalého trhu, *zóny morální svobody*. Viz s. 223.
- „Boháč může hodovat u kaviáru a šampaňského, zatímco chudá žena umírá hladu u jeho brány. A nemůže si vzít ani droby ze stolu, pokud by ho to připravilo o potěšení z nakrmení ptáčků.“ Gauthier 1986: 218.
- Zklamáním pro ochránce zvířat a environmentální filosofy/bioetiky musí být Gauthierovo konstatování, že omezení lockovskou podmínkou se vztahuje pouze na interakci mezi racionálními bytostmi, tedy lidmi, nikoliv na zvířata: „Většina z nás nehodlá přestat využívat hmyz k vlastním účelům; máme rádi med a se včelami si děláme, co uznáme za vhodné.“ Gauthier 1986: 257–261.
- (1) z dlouhodobého hlediska mohou očekávat, že kooperace bude skutečně výhodná i pro ně; (2) během vývoje vlastní, vyspělejší společnosti, mohli zavést takové socializační vzory, díky nimž nad nekooperativním přístupem k ostatním národům/civilizacím ani nepřemýšlejí; (3) mohou disponovat určitou mírou soucitu (*sympathy*) se všemi lidskými bytostmi. Přestože se jedná o pocit a nemůžeme ho vysvětlit rozumově, můžeme se domnívat, že něco takového v obecném měřítku skutečně existuje.
- Gauthier 1986: 306–312. Ač Gauthier tento koncept morálky obecně odmítá, uznává, že „...nad těmi, kteří mohou užívat zisku, aniž by museli platit náklady... pouta morálky vládu ztrácejí.“ V takovém případě by byla představa morálky jako nutného zla odpovídající. Viz s. 345.
- Gauthier 1986: 319. Ke kritice ideálu *homo economicus* viz např. Sirůček 1997.
- Dalšími charakteristikami liberálního jedince jsou: životní aktivita – „hledání a trpění“ (*seeking and striving*), nezávislá koncepce dobra, plná racionality, vědomí časového aspektu existence, svobodná aktivita, ideál zásadně spravedlivé společnosti (k tomuto bodu viz dále). Viz Gauthier 1986: 346–347.
- V jedné z posledních vět Gauthier ukazuje buď radikální neznalost řeckých reálií a nepochopení Platóna, nebo neméně radikálně odlišnou interpretaci *Ústav*.
- Důsledně vzato je Rawlsova teorie nikoliv deontologická, ale „semi-konsekvenalistická“: principy spravedlnosti mají fungovat deontologicky, ale jejich odůvodnění (např. strategie *maximin*) je konsekvenalistické. Viz Kis 1997: 25.
- Protiklad mezi *deontologií* a *konsekvenalismem* odpovídá Weberově rozlišení *etiky smýšlení a etiky zodpovědnosti*, tj. rozdílu mezi jednáním podle určitých maxim (např. Kantovy imperativy) oproti jednání s ohledem na jeho důsledky (např. utilitaristický kalkul). Uvnitř perfekcionista polemu poté dochází k podobné diferenciaci. Viz Weber 1998: 284–296; Barša 1998: 4–13; Barša 1995: 192–204.

24. Pro sdělný výklad námitek individualistického anarchismu proti existenci jakékoliv vyšší autority viz např. Wolff 1970.
25. Mezi libertariány se řadí také ekonomové, prosazující tržní řešení problému ve stylu *laissez faire* i do oblasti politického myšlení (anarcho-kapitalismus Davida Friedmana), či filosofové *racionálně egoistické* tradice vyrůstající z odkazu Maxe Stirnera (John Hospers, Tibor Machan). Viz Friedman, D. (1973): *The Machinery of Freedom*. New York, Harper&Row; Hospers, J. (1971): *Libertarianism*. Los Angeles, Nash (obě cit. dle Nozick 1974: 357). Machan, T. (1989): *Individuals and Their Rights*. La Salle, Ill., Open Court (cit. dle Sterba 1992: 346)
26. Čeština má přichystána i synonyma jako *rovnostářský* či *levicový liberalismus*, zvolený termín nám však připadá nejvýstižnější.
27. Jak ovšem podotýká W. Kymlicka, praktické uplatnění Rawlsovy či Dworkinovy egalitářské teorie by pravděpodobně znamenalo radikální reformu i samotného státu blahobytu, neboť zásadní požadavek rovné spravedlnosti (neboli férovosti) pro všechny lidi (přestože vyslovovaný z liberálního hlediska) není možné skloubit s požadavky kapitalistické „civilizace produktivity“. Co když ve svých důsledcích znamenají tyto teorie spíše posun od liberálního „státu blahobytu“ k „tržnímu socialismu“? Je také možné, že radikální změny ve společenském uspořádání, jež zde mohou být implikovány, vyžadují také zásadní řez ve vztahu mezi pohlavími (*gender relations*). Existující nerovnost pohlaví, mocná argumentační zbraň feministických myslitelů, je problémem, „...se kterým se liberální instituce dokáží vyrovnat patrně nejhůře.“ Viz Kymlicka 1990: 85–90, 169–170, 178 a n.
28. „Je těžké přehnat rozdíl mezi těmito dvěma verzemi kontraktualismu. Rawls používá smlouvu jako nástroj k rozvinutí našich tradičních představ o morálních závazcích, zatímco Gauthier je pomocí ní nahrazuje; Rawls užívá smlouvu jako ideu vyjadřující inherentní morální stav lidí, zatímco Gauthier pomocí ní vytváří umělý morální stav; Rawls používá smlouvu jako nástroj negace rozdílů v síle vyjednávajících stran, zatímco Gauthier je pomocí ní reflektuje. Jak v předpokladech, tak v závěrech jsou tyto dva běhy smluvní teorie, morálně vzato, od sebe na světelné roky daleko.“ Viz Kymlicka 1990: 128.
29. Gauthier 1986: 104–110. Liberál typu Rawlse by samozřejmě redistribuci neodmítal, ovšem úplně z jiných (až opačných) důvodů a s opačnými následky.
30. Zajímavou afinitu marxistického lpění na nevyužívání dělníka ke kapitalistickým účelům s libertariánskou představou nenarušitelného sebe-vlastnictví komentuje Kymlicka 1990: 174–175.
31. Viz Barša 1997a: 266–282. Pro diskusi nezátíženého jáství a jeho příbuznosti s procedurální spravedlností viz Sandel 1982: 15–23; Sandel 1995.
32. Viz Heywood 1995: 223 (kap. Feminismus 204–227). Pro přehled hlavních témat současného feminismu viz Kymlicka 1990: 238–292. Gauthier o svém světě tvrdí, že by plně uspokojoval i feministické představy; jeho teorie však feministické publikum pravděpodobně příliš nenadchla. Viz Gauthier 1986: 351.
33. Jde tedy o určitou variantu komunitarismu (morálního holismu), aplikovanou na planetární společenství lidí a ostatních organismů. Naopak zastánci antropocentrického přístupu k „záchraně planety“ tvrdí, že jediným přijatelným principem je v posledku odkaz na přínos přírody lidské kultuře, viz Barša 1997: 361–379. Pro filosofický výklad protikladu přírody a kultury (biosféry a technosféry) v rámci projektu tzv. *evoluční ontologie* viz např. Šmajš 1995
34. Pro distinkce atomismus/holismus (jako metodologického východiska) a individualismus/kolektivismus (jako normativní preskripce) při popisu „sociální skutečnosti“ viz Taylor, Ch.: *Nedorozumění v diskusi mezi liberály a komunitaristy*, in: Kis 1997: 465–494.
35. Viz Nozick 1974: 31–35; Gauthier 1986: 210–215 a 222: „Práva... nezajišťují každému jednotlivci inherentní morální status ve vztahu k ostatním.“
36. Gauthier 1986: 268; Kymlicka 1990: 131–132; Barry 1995: 42. Pro kritiku Rawlse v obou teoriích viz Nozick 1974: 183–231; Gauthier 1986: 245–254.
37. Viz Berlin, I. – *Dva pojmy svobody*. in: Kis 1997: 47–99.
38. Viz D'Agostino 1997a; Hayek 1995; Hayek 1991: kap. 1; Oakeshott, M. (1962): *Rationalism in Politics*. Methuen, 1962 (cit. dle D'Agostino 1997a).

39. Odpověď smluvních teoretiků by patrně zněla, že je přesevše nutné najít nějaký základ, který společnost uchrání před zničujícími konflikty, které vyvěrají právě z heterogenních koncepcí dobrého života (např. náboženské války). Někteří liberálové již také opustili univerzalistické ambice svých teorií a výslovně připouštějí, že jejich platnost je omezena západní kapitalistickou společností a jejími tradicemi. Viz např. Rawls, J. (1993): *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press (cit. dle Barša 1995). Ke kritice „legitimačních příběhů“ viz např. Lyotard, J. F. (1993): *O postmodernismu*. Praha, Filosofický ústav AV; Welsch, W. (1994): *Naše postmoderní moderna*. Praha, Zvon.
40. Sleduji v tomto bodě linii kritiky Briana Barryho, viz Barry 1995: 33–39, 47.
41. Následující odstavce vycházejí převážně z rozsáhlého textu P. Seyfertha (1998), který srozumitelně shrnuje kritické výhrady vůči jeho teorii. Většina z nich se postupně objevila především v těchto sbornících: Paul, E. F. et al. (ed.) (1988): *The New Social Contract. Essays on Gauthier*. Oxford, New York, Basil Blackwell; Vallentyne, P. (ed.) (1991): *Contractarianism and Rational Choice. Essays on David Gauthier's „Morals by Agreement“*. New York et al., Cambridge Univ. Press; Gauthier, D., Sugden, R. (eds.) (1993): *Rationality, Justice and the Social Contract. Themes from „Morals by Agreement“*. New York et al.: Harvester Wheatsheaf (cit. dle Seyferth 1998).
42. Nikdo neví, zdali nákladnost obrany před donucením nebude vyšší než nákladnost samotného donucení, kterou Gauthier považuje za hlavní překážku jeho užití; viz Gauthier 1986: 197–198.
43. Viz Seyferth 1998: 3.4.6. Existují i názory, že lockovská podmínka ve skutečnosti žádným morálním principem není (v jakémkoliv smyslu): Jelikož spolu s minimax principem nezaručuje žádná práva pro handicapované a ideální aktér v Archimédově bodu se musí považovat za každého člena společnosti (resp. každý člen, včetně handicapovaných, se s ním může ztotožnit), lockovskou podmínku by jako morální princip prostě nevybral; viz Gauthier 1986: 235–237; Seyferth 1998: 3.4.7

Seznam literatury a zdrojů:

Monografie a články

- Barry, B. (1995): *Justice as Impartiality*. Oxford, Clarendon Press.
- Barša, P. (1997a) – *Krise amerického liberalismu a volání po politice ctností*, in: *Politologický časopis 3/1997*.
- Barša, P. (1997b) – *Etika zvířat a životního prostředí v současné angloamerické filosofii*, in: *Politologický časopis 4/1997*.
- Barša, P. (1995) – *Individualismus a komunitarismus. Americké diskuse o liberalismu a hodnotě společenství*, in: *Politologický časopis 2/1995*.
- Barša, P. (1998) – *Na hranicích liberalismu. Postavy a problémy angloamerické politické filosofie současnosti*. Brno, FSS.
- Gauthier, D. (1986): *Morals by Agreement*. Oxford, Oxford University Press.
- Gray, J. (1999): *Liberalismus*. Praha, Občanský institut.
- Hayek, F. A. (1991): *Právo, zákonodárství a svoboda*. Praha, Academia.
- Heywood, A. (1995): *Politické ideologie*. Praha, Victoria Publishing.
- Kis, J. (1997): *Současná politická filosofie*. Praha, Oikoymenh.
- Kymlicka, W. (1990): *Contemporary Political Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.
- Nozick, R. (1974): *Anarchy, State and Utopia*. New York, Basic Books.
- Sandel, M. (1995): *Procedurální republika a nezakotvené jáství*, in: *Filosofický časopis 2/1995*.
- Sandel, M. (1982): *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Sterba, J. P. (1992): *Justice: Alternative Political Perspectives*. Belmont, Cal., Wadsworth Publishing Company.
- Šmajš, J. (1995): *Kultura proti přírodě*. Brno: Zvláštní vydání.
- Weber, M. (1998): *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikoymenh.
- Wolff, R. P. (1970): *In Defense of Anarchism*. New York/London: Harper&Row.

Internetové zdroje

- D'Agostino, F. (1997a): *Public Justification*. in: *Stanford Encyclopedia of Political Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/justification-public> ověřeno k 6.5. 2002
- D'Agostino, F. (1997b): *Contemporary Approaches to Social Contract*, in: *Stanford Encyclopedia of Political Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/contractarianism-contemporary> ověřeno k 6. 5. 2002
- Seyferth, P. (1998): *David Gauthiers „Morals by Agreement“ in der Kritik*; <http://www.stud.uni-muenchen.de/~peter.seyferth/neuigkeiten/magisterlink.html> ověřeno k 6. 5. 2002
- Sirůček, P. (1997): *Ekonomický člověk jako základ moderní ekonomie (vybrané problémy)*, http://misc.eunet.cz/marathon/97/mar973_p3.htm ověřeno k 6. 5. 2002
- Zynda, L. (nedat.): *Gauthier's Principle of minimax relative concession*; Indiana University South Bend <http://www.iusb.edu/~lzynda/lect16.html> ověřeno k 6. 5. 2002
- Zynda, L. (nedat.): *Gauthier's Argument for the Rationality of the Constrained maximization*; Indiana University South Bend, <http://www.iusb.edu/~lzynda/lect16.html> ověřeno k 6. 5. 2002