

Ronald Dworkin

JUSTICE FOR HEDGEHOGS

Cambridge (Mass.) (Harvard University Press) 2011, 506 str.

Autora recenzované monografie není třeba českým čtenářům zvláště představovat. Ronald Dworkin je americký filosof specializující se zejména na filosofii práva, profesor New York University a laureát Holbergovy ceny. Za jeho nejvýznamnější práci je považována hned jeho první kniha *Taking Rights Seriously* (1977).¹

Velké očekávání vzbudilo autorovo oznámení, že připravuje komplexní teorii, spojující etiku, morálku, právo i politiku. Dworkin je přitom známý velmi neortodoxními myšlenkami, které vyvolávají časté kritické reakce. V neposlední řadě podněcovalo očekávání i to, že *Justice for Hedgehogs* vznikala nezvykle dlouho. Její části byly na internetu dostupné již od roku 2006. V roce 2009 uspořádala Bostonská univerzita k připravované knize konferenci, mezi jejímiž účastníky byl i nositel Nobelovy ceny Amartya Sen.

Justice for Hedgehogs má šest hlavních částí. Úvodní „Bedekr“, jako skutečný cestovní průvodce, ukazuje cestu, po které nás chce autor provést, od představení základních myšlenek jeho teorie etiky a morálky a politiky až po jejich praktické užití. Následujících

pět částí, nazvaných „Nezávislost“, „Interpretace“, „Etika“, „Morálka“ a „Politika“, je rozděleno do osmnácti kapitol.

Začněme nejprve vysvětlením zvláštního názvu knihy. Jeho původ musíme hledat v antice, v jednom ze zachovaných zlomků básníka Archilocha z Paru: „Liška zná mnoho věcí, ježek zná jenom jednu, zato důležitou věc.“ Ve 20. století zpopularizoval tuto myšlenku Isaiah Berlin v esejí *The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History* (1953), kde ji použil pro objasnění rozdílu mezi autory, kteří čerpají inspiraci z mnoha různých zdrojů (lišky), a těmi, kteří se řídí jednou hlavní myšlenkou (ježci). Není vůbec náhodou, že si Dworkin zvolil název, odkazující k Berlinovi. Právě s ním hned v úvodu polemizuje o základní myšlenku celé knihy. Odmítá totiž Berlinův respektovaný postulat, že různé hodnoty jsou v nutném rozporu, například, že svoboda je v rozporu s rovností. Podle Dworkina naopak mohou různé hodnoty tvořit koherentní systém, ve kterém spolu nesoupeří, ale naopak se doplňují. „Tato kniha,“ píše Ronald Dworkin v úvodu, „brání velkou a starou filosofickou myšlenku jednoty hodnot (unity of value). Představy o tom, jak být dobrý a jak žít dobře, spolu nejenom souvisejí, ale vzájemně se podporují.“ (1)²

V první části s názvem „Nezávislost“ se autor zabývá základními otázkami, zda mohou být morální soudy pravdivé a zda existují morální

¹ Česky R. Dworkin, *Když se práva berou vážně*, přel. Z. Masopust, Praha 2001.

² Čísla v závorkách odkazují ke stránkování recenzovaného svazku.

hodnoty samy o sobě. Zásadně odmítá skeptický přístup k morálním soudům i hodnotám a rozlišuje přitom mezi externí a interní morální skepsí. Překvapivě vychází z Humova principu, že z ničeho, co je, není možné odvodit, co by mělo být. Dworkin ale nechápe tento princip jako popření možnosti mravních výroků, nýbrž právě naopak jako základ pro tvrzení, že morální soudy není možné argumentovat jinak nežli morálními pojmy. Rozdíl mezi externími a interními skeptiky podle něj spočívá právě v jejich ochotě, respektive neochotě diskutovat o morálních otázkách v rámci morálních pojmů. Mezi představitele externího skepticismu, kteří k tomu ochotni nejsou, řadí Dworkin zejména zástupce akademické metaetiky (40–68). Malý respekt k metaetice opírá právě o své pojetí Humova principu. Pro etiku a morálku jsou podle něj podstatné otázky prvního řádu, tedy ty, na které se dá odpovědět v rámci morálního slovníku. Metaetické otázky, které přímo nesouvisejí s podstatou morálních problémů, jsou otázkami druhého řádu. Externí skepse je postavena právě na výroci druhého řádu, tedy na vnějších výroci o morálce. Požadavek, že něco jiného než hodnota musí popsat hodnotu, pokud ji máme brát vážně, označuje autor za „Gibraltar všech duševních bloků“ (16–17).

V rozsáhlé pasáži první části polemizuje Dworkin s teorií spravedlnosti Johna Rawlse. Vytýká jí přílišný sklon k rovnostářství, který omezuje odpovědnost jednajících za vlastní osud. Namísto toho postuluje své dva základní požadavky legitimacy demokratické vlády: „Žádná vláda není legitimní, pokud se nehlásí ke dvěma

hlavním principům. Za prvé musí prokazovat stejnou starost o osud každého člověka, nad nímž vyhláší vládu. Za druhé musí plně respektovat odpovědnost a právo každého člověka rozhodnout za sebe, jak udělat ze svého života něco hodnotného.“ (2) Zajímavá je v této souvislosti autorova zmínka, že svého času dokonce Johnu Rawlsovi navrhl zapracování těchto dvou podmínek do jeho teorie spravedlnosti, ten to však odmítl (64). Ve svých pozdějších dílech (např. v *Justice as Fairness: A Restatement*, 2001) ale Rawls důraz na rovnostářství poněkud potlačil. Těžko říci, jaký vliv na to měly tyto Dworkinovy připomínky.

V závěru první části se Ronald Dworkin velmi expresivně vypořádává s externím skepticismem: „Externí skepticismus by měl zmizet z filosofické krajiny. Neměli bychom litovat jeho zániku. Máme dost starostí i bez něj. Chceme žít dobře a chovat se čestně, chceme, aby naše komunity byly férové a dobré a aby naše zákony byly moudré a spravedlivé. Jedná se o velmi obtížně dosažitelné cíle, nejenom proto, že jsou tyto úkoly složité, ale i proto, že sobectví nám tak často stojí v cestě.“ (68) Podle Dworkina jediná přijatelná forma morálního skepticismu je vnitřní skepse, kdy nesouhlas vychází z vlastního morálního přesvědčení: „Odmítám myšlenku externí, metaetické kontroly morální pravdy. Trvám na tom, že každá rozumná morální skepse musí být založena na vnitřní morálce.“ (25)

Následující citace nejlépe vystihuje závěr první kapitoly: „Aktuální otázkou není, zda morální a etické soudy mohou být pravdivé, ale které jsou pravdivé.“ (25) Abychom se mohli

orientovat v tom, co je a co není pro náš život podstatné, musíme mít nějaká vodítka. Morální skepse znemožňuje používání těchto vodítek, morálních hodnot. Odstraníme-li morální skepsi, která nám brání tyto hodnoty rozpoznávat, můžeme volit z konkurujících hodnot ty, které jsou v souladu s naší představou dobrého života.

V druhé části knihy se Dworkin podrobněji zabývá hodnotami. Důvodem, proč nedokážeme řešit řadu etických, morálních a politických otázek, tkví podle něj v našem přístupu k hodnotám, který je převážně kriteriální. Kriteriální (klasifikační) hodnocení ale není podle Dworkina pro oblast morálních hodnot vhodné, protože se nikdy nedokážeme shodnout na přesně stejných parametrech. Abychom mohli dosáhnout jednoty hodnot, musí být naše pojetí hodnot odlišné, podle autora interpretační. V interpretačním pojetí pak nepředpokládáme existenci ideální hodnoty, k níž bychom mohli vztáhnout přesná kritéria a hodnotit, zda jsme dosáhli například sto procentní spravedlnosti. Interpretativní pojmy jsou předmětem stálého diskursu, kterým se vyjasňuje jejich obsah. Aktuální obsah pojmu spravedlnost tedy odpovídá aktuálnímu stavu diskursu tohoto pojmu.

Naše morální úsudky jsou potom našimi interpretacemi základních mravních konceptů. Testujeme tyto interpretace tak, že je stavíme do širšího rámce, zjišťujeme, zda jsou koherentní s tím, co považujeme za nejlepší mravní systém. Svě osobní pojetí spravedlnosti tedy testujeme tím, že umísťujeme takto interpretativně pojatou představu spravedlnosti v naši rozsáhlejší síti jiných hodnot: „Říše

etiky a morálky je doménou argumentů, nikoliv syrových faktů. Absolutní jistota a jasnost je výsadou hlupáků a fanatiků. My ostatní musíme udělat to nejlepší, co dokážeme: musíme si vybrat ze všech zásadních názorů ten, který je pravděpodobnější než jiné názory.“ (95–96) Interpretace přitom podle Dworkina není v naší kultuře ničím cizím. Všichni interpretujeme: „Historici interpretují události a epochy, psychiatri sny, sociologové a antropologové společnosti a kultury, právníci dokumenty, kritici interpretují básně, divadelní hry a obrazy, kněží a rabíni posvátné texty a filosofové soupeříci myšlenky.“ (123)

Tato část knihy věnovaná interpretaci je, a to pravděpodobně v souladu s autorovým záměrem, prubířským kamenem toho, zda bude čtenář schopen akceptovat další Dworkinovy myšlenky. Pro některé čtenáře bude toto interpretativní pojetí hodnot zcela nepřijatelné. Těm, kteří odmítají nazývat interpretační soudy „pravdivými“, Dworkin navrhuje tento výraz nahradit, nejlépe výrazem „nejrozumnější“ (most reasonable) nebo „nejpřijatelnější“ (most acceptable) (172). Jak ale vzápětí dodává, je otázkou, zda potom ještě jde o stejnou koncepci.

Ve třetí části se autor dostává k etice. Zde je třeba zdůraznit, že na rozdíl od převažujícího pojetí rozlišuje Dworkin obsah pojmů etika a morálka. Jako vysvětlení nabízí příklad bazénu rozděleného na jednotlivé dráhy. Morálka, to jsou linie vymezující koridory a oddělující plavce. Morálka určuje, kdy plavec musí překročit linii, aby pomohl druhému, a naopak, kdy je zakázáno ji překročit, aby mu neublížil. Úkolem etiky je ukázat plavci, jak

plavat ve svém vlastním pruhu, aby plaval dobře (371).

V úvodu této části Dworkin řeší otázku svobodné vůle. Odmitá skepsi ohledně toho, zda vůbec máme svobodnou vůli k etice a morálce. Nesouhlasí s morálním determinismem, tedy s názorem, že naše odpovědnost za morální jednání je velmi omezená nebo přímo nemožná. Namísto svobodné vůle přitom navrhuje používat spíše pojmu morální kapacita. Uznává, že existují osoby (děti, mentálně handicapovaní), které nemají dostatečnou morální kapacitu a nemohou nést příslušnou odpovědnost. Většina z nás však tuto kapacitu jednat eticky a mravně má. A máme-li morální kapacitu, máme podle Dworkina také odpovědnost. Jsme proto odpovědní za volby, které v rámci možností daných naší kapacitou činíme (251).

Naši hlavní etickou odpovědností je pak podle Dworkina náš vlastní život: „Tvrdím, že každý z nás má suverénní etickou odpovědnost udělat z vlastního života něco hodnotného, tak jako malíř vytváří něco cenného ze svého plátna.“ (13) Naše morální odpovědnost přitom není nikdy završena. Neustále reinterpreтуjeme naše morální koncepty, tak jak je používáme. To vyžaduje, abychom kriticky interpretovali přesvědčení, která se zpočátku zdají nejpřijatlivější nebo přirozená, a to v souladu se dvěma Dworkinovy základními principy lidské důstojnosti. Prvním z nich je princip sebeúcty: „Každý člověk musí brát svůj život vážně: musí akceptovat, že je důležité, aby se jeho život stal úspěšným výkonem spíše než promarněnou příležitostí.“ Druhým je princip autenticity: „Každý člověk má zvláštní,

osobní odpovědnost za určení toho, co se v jeho vlastním životě počítá jako úspěch. Má osobní zodpovědnost za vytvoření života, který je koherentním příběhem ve stylu, který on sám uznává.“ (203–204) Pokud jde o vliv okolí, společnosti, masmédií a jejich snahu vést nás ke konformitě, Dworkin zdůrazňuje, že vlivu nelze uniknout, avšak je třeba odolávat nadvládě: „Kdo si váží své důstojnosti, musí odmítnout formovat své etické hodnoty ze strachu ze sociálních i politických sankcí. Může se rozhodnout, že žije dobře, když je v souladu s očekáváním druhých, ale musí učinit toto rozhodnutí z vlastního přesvědčení, ne z lenosti nebo tohoto druhu strachu.“ (212)

Otázky vztahů mezi významem našeho vlastního života a životy ostatních řeší Dworkin ve čtvrté kapitole, jež je věnována morálce. Řada náboženských i filosofických směrů tvrdí, že dobrý život a naše sebeúcta vyžadují dát náš život zcela do služeb ostatním. Znamená to tedy, že když značná část lidstva žije v bídě, máme se zbavit svého majetku, abychom projevíli respekt k stejné hodnotě svého i jejich života? Dworkin namítá, že nemáme žádný takový závazek vůči všem lidským bytostem, který by plynul jen z úcty k jejich lidství. Musíme prokázat respekt k objektivnímu významu každého lidského života, ale takový respekt musíme prokazovat také k vlastní odpovědnosti udělat něco hodnotného z našeho vlastního života. Nemáme tedy automatickou povinnost pomáhat někomu jenom proto, že jeho situace je horší než naše vlastní. Můžeme respektovat význam ostatních životů i přesto, že máme více peněz nebo příležitostí (286–299). Nutno dodat, že

se to netýká přímého ohrožení zdraví nebo životů.

Dworkinova morálka je tak očividně, oproti jiným koncepcím, daleko více individualistická. Je silně zaměřena na naši etickou odpovědnost vůči sobě. To ovlivňuje i Dworkinovu koncepci morálky, jejíž hlavní otázkou je, jak při realizaci projektu vlastního života neublížit ostatním.

Následující kapitola, věnovaná politice, je mnohem více než předcházející kapitoly zaměřena na praktické otázky. Dworkin se zde nejprve zabývá titulním tématem spravedlnosti, přičemž hájí tezi, že neexistuje politicky neutrální distribuce: „Možnost uplatnění libovolné kombinace osobních kvalit, talentu, osobnosti a štěstí bude vždy záviset na právu a politice v příslušném místě. Každá distribuce musí tedy být ospravedlněna tím, že ukazuje, jak vláda respektuje dvě základní zásady: rovný zájem o osud občanů a plně respektování jejich vlastní odpovědnosti.“ (2) Dworkin přitom, možná trochu překvapivě vzhledem ke svému individualistickému pojetí etiky, není příznivcem myšlenky zcela volného trhu. To ale neznamená, že by byl zastáncem socialistické rovnosti ve výsledku. Právě naopak: „Pokud jsem strávil svůj život v klidu nebo práci, která neprodukuje to, co ostatní lidé potřebují nebo chtějí, pak bych měl převzít odpovědnost za důsledky této volby: měl bych mít méně. Otázka distributivní spravedlnosti proto vyzývá k řešení simultánních rovnic. Musíme se pokusit najít řešení, které zohledňuje jak panující zásady rovného zájmu, tak i osobní odpovědnosti.“ (3)

Pro ilustraci svého řešení pak autor používá alegorii s běžeckým závodem.

Běžci v reálném závodě jsou před začátkem závodu umístěni na startovní čáře úplně stejně. Jsou si tedy ex-ante rovni. Nejsou ale stejně rovně umístěni, jakmile závod odstartuje. Ex-post jeden běžec porazí ostatní. Základ Dworkinova řešení otázky spravedlivé distribuce pak spočívá v tom, že problémy společnosti by se neměly řešit ex-post, ale ex-ante, tedy daleko dříve, než to děláme dnes. Jako příklad může sloužit jeho koncepcí univerzálního pojištění proti nepřízní osudu. „Mohli bychom získat od společnosti prostřednictvím daní a pojistného částku, rovnající se potřebě celkového pojistného pro univerzální pojištění ... a tu pak distribuovat těm, kteří ji potřebují.“ (361) V případě zdravotního handicapu nebo životního neúspěchu způsobeného nedostatkem schopností nebo štěstí by pojištěný získal příslušné plnění odpovídající zvolené úrovni pojištění. Vyžadovalo by to zásadní změnu uvažování a také potřebné zdroje. Dworkin proto tvrdí, že „zdanění v mnoha zemích je dnes nespravedlivé, ne proto, že je příliš velké, ale proto, že je příliš malé“ (375).

V poslední kapitole se Dworkin věnuje svému hlavnímu oboru, kterým je filosofie práva. Na rozdíl od právního pozitivismu, převládajícího v dnešní teorii i praxi, je zastáncem přirozeného práva (natural law). Zatímco pozitivismus deklaruje vzájemnou nezávislost zákona a morálky, naturalistické pojetí odmítá, že právo a morálka jsou nezávislé systémy. Tvrdí, že zákon obsahuje nejen konkrétní pravidla, přijatá v souladu s praxí společenství, ale i zásady, které poskytují morální ospravedlnění těchto pravidel. Dworkinovou představou je efektivní

integrace práva a morálky: „Pokud se společenství rozhodne, jaké právní normy vytvořit, mělo by být vedeno a omezeno morálkou.“ (401)

Jak tedy závěrem zhodnotit knihu Ronalda Dworkina, ve které se, jak sám v úvodu zdůraznil, pokusil vytvořit velkou filosofickou teorii a zároveň obecně pochopitelný návod, jak žít? Problémem jeho knihy je právě snaha vyhovět dvěma zcela rozdílným skupinám čtenářů. Místy je znát velký kontrast mezi množstvím nových myšlenek, nahuštěných na několika málo stranách, a následnou delší, ale ne vždy zcela přesvědčivou argumentací, která tyto myšlenky obhajuje. Některé části, především úvodní „bedekr“ a závěrečný doslov, nejsou zjevně tak odborně náročné jako většina textu. Jako by byly určeny pro zcela jiné publikum, opravdu, jako by šlo o cestovního průvodce Dworkinovou teorií pro začátečníky. Soudě podle množství zvýraznění v elektronické knize, řada čtenářů u první kapitoly opravdu se čtením skončí.

Conor Gearty z *New Humanist* označil Dworkinovu knihu za hotel, ve kterém se dobře bydlí.³ Pro mnoho filosofů však bude *Justice for Hedgehogs* spíše asanací hotelu, ve kterém se pohodlně zabydleli, a jeho přestavbou ve zcela jiném stylu. Pro tuto skupinu čtenářů bude zřejmě nemožné překonat to, co Dworkin označuje za „Gibraltar mentálních bloků“, tedy autorův odpor zdůvodňovat morální postoje jinými než morálními argumenty.

Mnohem pohodlněji si v Dworkinově „hotelu“ budou připadat ti čtenáři,

kterí v knize hledají návod, jak žít dobrý život. Uvěřit Dworkinovi je velmi snadné, nejenom proto, že úvod knihy je formulován právě s ohledem na tyto čtenáře, ale především proto, že sama myšlenka osobní etické odpovědnosti za vlastní úspěšný život zní velmi přitažlivě. Právě v této individualistické podstatě Dworkinovy etiky se však skrývají zásadní otázky ohledně realističnosti jeho koncepce. Nejde nakonec o snahu vyřešit problém společnosti tím, čím byl způsoben? Je vůbec představitelná etika založená na tak silné osobní odpovědnosti ve světě, kde je svobodná vůle, neboli, jak říká Dworkin, morální kapacita, omezená tolika ekonomickými a politickými zájmy? Co s odpovědností osob v rolích, jejichž svoboda rozhodování je výrazně redukována? Co naopak s odpovědností politiků a top manažerů, kteří, jak se často zdá, už nejsou odpovědní vůbec nikomu? Dworkinova kniha na tyto otázky odpovídá jen částečně.

Přes tyto výhrady je třeba vyjádřit Ronaldu Dworkinovi velké uznání. Ze všech stran je dnes slyšet volání po novém řešení celosvětových problémů. Těžko jej můžeme očekávat od ekonomů nebo politiků. Praktická filosofie má příležitost takového řešení nabídnout a získat tak zpět alespoň část svého ztraceného postavení. To vyžaduje skutečně neortodoxní myšlenky a velkou odvahu. Ronald Dworkin se, s vědomím obtížnosti tohoto úkolu a očekávaného nesouhlasu kritiků, o tuto novou koncepci pokusil.

Představíme-li si svět založený na stěžejní myšlence knihy, že zcela

³ C. Gearty, *Justice for Hedgehogs* [review], in: *New Humanist*, 126, 2011, str. 44–45.

nezbytnou podmínkou dobrého života je respekt k morálním a etickým hodnotám, pak tu možná máme alternativu ke konzumnímu hédonismu. Nejvíce ze všeho se přece bojíme smrti, ale vůbec nám nevádí nesmyslně utrácet vlastní život. Podle Dworkina je žít dobrý život náš nejdůležitější úkol, se kterým si můžeme poradit buď dobře, nebo špatně. Odměnou za dobrý výkon bude život důstojný a autentický. Dokážeme si ale skutečně představit svět, ve kterém lidé za svůj život převzou úplnou odpovědnost?

Správné hodnocení Dworkinovy knihy bude snad možné jen v duchu jeho přístupu, tedy nikoli jako kritériální, ale jako interpretativní hodnocení. *Justice for Hedgehogs* bude kvalitní tak, jak bude kvalitní diskuse, kterou se jí podaří vyvolat. Robert Nozick v roce 1974 napsal, že každý další autor píšící o spravedlnosti se bude muset nějak vyrovnat s Rawlsovou *Teorií spravedlnosti*. Buď ji akceptovat, nebo vysvětlit, v čem a proč s ní nesouhlasí.⁴ Možná že na současné i budoucí filosofy

uvažující o spravedlnosti čeká další podobný milník v Dworkinově *Justice for Hedgehogs*. Jakkoli jsou tyto práce zcela rozdílné, nepochybně je každá unikátní výzvou. Pokud se o nich bude přemýšlet a diskutovat, bude snaha jejich autorů úspěšná.

Zatím lze *Justice for Hedgehogs* považovat za další zpochybnění platnosti Luhmannovy teze o konci morálky, která by podle něj měla být populární pouze na konci století.⁵ *Justice for Hedgehogs* je za poslední dva roky druhou prací (vedle knihy *Justice. What's the Right Thing to Do?* Michela Sandela) na téma spravedlnosti, která oslovuje mnohem větší okruh čtenářů, než je u filosofických knih obvyklé. Dokazuje to, že spravedlnost, morálka a etika jsou tématy dneška. Nikoli jako metafyzické otázky pro filosofy, ale jako základ praktických odpovědí na složité otázky složitěho světa.

Vladimír Fišera

⁴ R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York 1974, str. 183.

⁵ N. Luhmann, *Láska jako vášeň; Paradigm Lost*, přel. M. Petříček, Praha 2002, str. 189.