

Marian Kuna  
 ETIKA A POLITIKA  
 V PERSPEKTÍVE  
 ALASDAIRA  
 MACINTYRA

Ružomberok (Katolícká univerzita v Ružomberoku) 2010, 252 str.

Alasdair MacIntyre je jedním z nejvýznamnějších současných filosofů a kritiků moderny. Od padesátých let napsal na třicet monografií a stovky článků, jeho nejnámější práce *After virtue* (1981) zásadně přispěla k obnově zájmu morálních filosofů o etiku ctností. Trvalou a typickou součástí jeho myšlení je odpor k liberálnímu kapitalistickému řádu – tento postoj charakterizuje MacIntyrovu počáteční marxistickou pozici, ale i současnou pozici tomistickou. MacIntyrovu filosofování je vždy angažované, usilující přispět k tomu, abychom vedli morálně hodnotnější životy; nejde mu jen o kritickou teorii, ale vyzývá a snaží se svým myšlením přispět k hluboké reformě našeho současného morálního i politického způsobu života. Naléhavost jeho výzvy spolu s erudicí, propracovaností jeho pozic i projevované ochoty učit se od druhých a znovu promýšlet svá stanoviska z něj činí autora, s nímž stojí za to vstupovat do dialogu. Přispět k takovému dialogu si klade za cíl Marian Kuna ve své práci *Etika a politika v perspektíve Alasdaira MacIntyry*.

Marian Kuna svůj text předkládá jako systematický přehled, analýzu a interpretaci klíčových témat MacIntyrova eticko-politického projektu, s poukazem na malou obeznanost s MacIntyrovým dílem v českém a slovenském prostředí. Knihu přitom doporučuje hlavně čtenáři, který MacIntyrovo dílo blíže nezná (2).<sup>1</sup> Již v úvodu autor přiznává, že MacIntyrovu kritiku moderní morální filosofie i sociálně-ekonomické a politické reality považuje za zdrcující a jeho aristotelskou etiku a politiku za přesvědčivou a konstruktivní alternativu (5). Nejvíce je proto zaujat otázkou, zda a za jakých podmínek je tato alternativa uskutečnitelná; zde také vidí nedostatek MacIntyrové koncepce a prostor pro její dopracování. Osm kapitol, které „postupně rekonstruuji, interpretuji a hodnotí základní architektonické prvky MacIntyrova projektu“ (215), tak zároveň představuje jako východisko pro explicitní zodpovězení této otázky v závěru knihy.

Kuna svůj text strukturuje jako podporu argumentu, že MacIntyrova aristotelská etika a politika je racionálně obhajitelnou alternativou moderní emotivistické etiky a liberálně-kapitalistické politiky. První kapitola („Racionální etika v moderním světě“) tento argument představuje a uvádí. Východiskem je MacIntyrova analýza současného morálního jazyka jako směsi nesourodých fragmentů. Tento chaos je podle MacIntyry důsledkem selhání snah o racionální zdůvodnění morálních principů poté, co byl zavržen jejich původní, aristotelský

<sup>1</sup> Čísla v závorkách odkazují ke stránkování recenzovaného svazku.

teleologický rámec. Selhání osvícenského projektu můžeme podle MacIntyry pochopit buď spolu s Nietzsche jako symptom toho, že objevit jakékoli racionální ospravedlnění morálky je nemožné, nebo (jen) jako historický důsledek odmítnutí aristotelské tradice. Otázku, „zda lze Aristotelovu etiku, nebo něco jí podobného, vůbec obhájit“ proto MacIntyre ve *Ztrátě ctnosti* prohlašuje za klíčovou.<sup>2</sup> V první formulaci své etiky ctností se MacIntyre vyhýbá Aristotelově metafyzice a biologii a potřebný teleologický rámec rozvíjí na základě pojmů praxe, morální tradice a narativní jednoty lidského života. Po zběžném představení této verze MacIntyrové etiky se Kuna obrací k otázce, zda je MacIntyrovův pozdější příklon k metafyzicky a biologicky založené etice přesvědčivější než původní ne-metafyzická teleologie. Druhá a třetí kapitola („Etické a sociální defekty moderny“ a „Kritika liberalismu, moderního státu a kapitalismu“) se pak detailněji zabývá MacIntyrovou analýzou moderní společnosti a politiky. Jejich povaha je podle MacIntyry bytostně emotivistická; ztělesňují tezi, že racionální zdůvodňování morálních tvrzení pouze maskuje jejich pravou povahu, kterou je prosazování osobních preferencí. Čtvrtá kapitola („Význam praxe pro teorii“) je věnována MacIntyrově tezi o zásadní důležitosti praxe pro teorii. Tato teze je představena jako jádro MacIntyrova revolučního odporu proti liberálnímu kapitalismu, který spojuje jeho marxistické a aristotelské období. V závěru kapitoly pak autor

formuluje několik zásadních implikací MacIntyrové teze pro „tvorbu, kritiku a uskutečňování morálních a politických teorií“ (111). Za nejvýznamnější považuje tvrzení, že „až sociální a historické uskutečnění konkrétní koncepce lidského dobra může potvrdit nebo vyvrátit její nároky na přesvědčivost“ (218). Tím je také pozdější tázání po uskutečnitelnosti MacIntyrova ideálu racionální politiky začleněno do základního argumentu. Pátá kapitola („Praxe, ctnosti, instituce“) představuje základ MacIntyrové aristotelské alternativy, která, vystavěná kolem pojmu praxe jako činnosti podřizující účastníky svým standardům dokonalosti, umožňuje lidské jednání, koncepce společného dobra i sociální instituce podrobovat racionálně založené kritice.

V šesté a sedmé kapitole se autor věnuje dvěma důležitým aspektům MacIntyrovou pozdější, metafyzické verze novoaristotelské etiky. Šestá kapitola („Tradice, racionalita a morální relativismus“) probírá MacIntyrovo tomistické pochopení vztahu tradice a racionality a brání je před nařčením z relativismu, sedmá kapitola („Antropologická perspektiva – od sociologie k biologii“) se zabývá vývojem MacIntyrova původně sociálně-narativního chápání povahy člověka ke koncepci biologicky zakotvené. V té je zdůrazněna vzájemná závislost lidských bytostí, které k tomu, aby se staly nezávislými racionálními aktéry, potřebují nutně druhé. Osmá kapitola („Racionální politika v moderním světě“) představuje MacIntyrovu

<sup>2</sup> A. MacIntyre, *Ztráta ctnosti*, přel. P. Sadílková – D. Hoffman, Praha 2004, str. 142.

vizi politiky jako praxe a tvoří určitý vrchol knihy. Aristotelská politika je praxí uspořádávání sociálních praxí a jim inherentních dober vzhledem k nějaké sdílené koncepci společného dobra. To ovšem vyžaduje, aby jednak dané společenství ve velké míře sdílelo praxe, jazyk a kulturu a jednak to, aby možnost zapojit se do společné, systematické diskuse byla otevřená pro všechny jeho členy. Takovou politickou praxí je možné nazvat racionální politikou; charakterizují ji nemanipulativní vztahy a možnost legitimního zdůvodnění politické autority i institucí. Charakter moderního státu a společnosti ovšem podle MacIntyra vylučuje, aby se uskutečňovala jinde než v malých společenstvích, která se musí co nejvíce chránit a izolovat před ničivým vlivem kapitalismu a státní moci.

Zatímco MacIntyre nabádá k odporu a nezávislosti na širších politických a ekonomických strukturách, Kunaova modifikace MacIntyrových pozic se zakládá na přesvědčení, že racionálna politika na lokálnu, ale také na státní úrovni je vždy záležitostí stupně, a proto má smysl pokoušet se ji pozitivně ovlivňovat tak, aby se více podobala ideálu představenému MacIntyrem. Na podporu této teze uvádí Kuna dva argumenty. „Strategický“ argument poukazuje na to, že pro místní komunitu je výhodné usilovat o kultivaci širšího politického kontextu. Ne zcela jasně formulovaný „morální“ argument pak vychází z toho, že většina lidí „nechce, a ani kdyby chtěla, nedokáže“ žít v takových nezávislých a izolovaných společenstvích. Avšak

vzhledem k tomu, že lidé jako prakticky racionální bytosti jsou schopni žít politicky, je to pro ně i dobré a potřebné, musíme se pokoušet měnit k lepšímu také politiku národních a mezinárodních společenství (213). V závěru práce („Závěrečné hodnocení: potenciál a limity MacIntyrového projektu“) pak Kuna formuluje dvě podmínky, z nichž lze kladně odpovědět na otázku položenou v úvodu, totiž zda je MacIntyrovův eticko-politický projekt žádoucí a uskutečnitelný (227). První podmínkou je vybudování institucionálně právních bariér, kterými by se lokální společenství chránila před nebezpečím korupce. Tou druhou je otevřenost vůči možné reformě širší politické struktury (tamt.).

Pojednat systematicky a přehledně MacIntyrovu filosofii není snadný úkol. MacIntyre svou argumentaci rozvíjí paralelně po více liniích, jeho známá teze, že každá morální filosofie předpokládá určitou sociologii,<sup>3</sup> jej vede ke sledování vývoje jak morálních teorií, tak sociální praxe. Integrovanými součástmi jeho argumentů jsou nejen analýzy mnoha filosofických koncepcí různých tradic, ale také stejně erudované interpretace sociologických a psychologických teorií, literárních děl i historických událostí a osobností. To z něj spolu se schopností jasně a srozumitelně formulace činí velmi čtivého autora, jehož plné pochopení nicméně vyžaduje od čtenáře, aby se ponořil nejen do jeho vlastních textů, ale také do studia tradic, z nichž MacIntyre čerpá a proti nimž se vymezuje. Ten, kdo chce zpřístupňovat

3 Tamt., str. 36.

a systematizovat MacIntyrovu dílo, musí proto věnovat značnou pozornost otázce koncepce. Metodou výkladu, kterou si autor zvolil, je jakási analytická prezentace, v níž je důraz kladen spíše na logické formulování pozic než na detailní hermeneutiku. Hlavní interpretační otázkou je racionální obhajitelnost MacIntyrové verze aristoteléské etiky. Mimo to, že struktura knihy není příliš zřetelná (několikeré shrnování – autor v úvodu i závěru knihy a na konci kapitol vždy znovu přeformuluje obsahy jednotlivých částí, aniž by se jasně vyjevila logika jejich řazení a koncepce), vystává zásadní pochybnost, zda je MacIntyre skutečně autorem, jemuž taková interpretace prospívá.

Asi nejvýrazněji je nesoulad mezi pojednávaným dílem a metodou vidět v první kapitole, kde je představena diskuse o Aristotelově metodologii v etice, resp. úlohy, jakou v ní hraje jeho metafyzika. Cílem diskuse je podle Kuna kontextualizovat MacIntyrova východiska a řešení, která v rámci hledání přesvědčivé verze aristoteléské etiky navrhuje (26). MacIntyre původně Aristotelovu metafyzickou biologii odmítal jako chybnou, později však dospěl k přesvědčení, že aristoteléská etika metafyzické i biologické zakotvení potřebuje. Kunoova diskuse je charakterizována odlišením pozice 1) „Aristotelova etika není založená na jeho metafyzice“ od 2) pozice opačné. Ta se dále diferencuje na pozici 2a) „problematické části jeho metafyziky nemají fatální vliv na jeho etiku“ a opačnou pozici 2b),

z níž pak plyne přesvědčení o nutnosti nahradit chybnou metafyziku nemetafyzickou teleologií (27). MacIntyrově pozici ve *Zrátě ctivosti* tedy odpovídá pozice 2b), pozdější reformulaci pozice 2a). Dále Kuna cituje dva argumenty Deborah Achtenbergové. Podle ní MacIntyre jednak špatně pochopil Aristotelovu myšlenku, že lidské bytosti směřují ze své přirozenosti (nikoli k telosu, ale) ke své představě telosu, a jednak je jeho domněle nemetafyzická teleologie ze *Zrátý ctivosti* implicitně metafyzická (31). Na základě těchto argumentů se Kuna snaží dokázat, že MacIntyrova metafyzická verze aristoteléské etiky je konsistentnější a racionálně přesvědčivější než původní verze ne-metafyzická, i když tento závěr, jak říká, nerozhoduje výše zmíněnou diskusi Aristotelovy metody v etice (34).

Problém lze spatřovat v tom, že text čtenáře do diskuse vztahu Aristotelovy etiky a metafyziky nijak neuvádí. Jednotlivé pozice představují interpretace textových zdrojů, avšak ohledně těchto zdrojů se nedozvídáme nic, stejně jako o jejich filosofických kontextech. Sám MacIntyre své přesvědčení o nutnosti oddělit aristoteléskou etiku od metafyziky později komentoval slovy, že „tomu nerozuměl“.<sup>4</sup> Otázku, co bylo důvodem takového neporozumění, Kuna vůbec neklade. Přitom jde o problém interpretačně zajímavý, protože může prozrazovat vliv předchozích pozic. Knight jej například vysvětluje jako důsledek kombinace „filosofického dědictví“ MacIntyrova dřívějšího

<sup>4</sup> Viz K. Knight, *Aristotelian Philosophy*, Cambridge 2007, str. 195.

humovského a wittgensteinovského porozumění morálce a politické kritiky Aristotela, který vylučuje z polis ženy i většinu otroků a manuálně pracujících.<sup>5</sup> V pozadí MacIntyrova hledání vhodné verze etiky ctností tak vidí snahu proměnit Aristotelovu etiku, v níž je lidský telos ztotožněn s „komickým výtvořem vyšší střední třídy athénských gentlemanů, oddaných metafyzickému zkoumání“, v etiku „revoluční“.<sup>6</sup> Na rozdíl od analytické práce Kunovy je takový přístup v souladu s vlastní MacIntyrovou metodou, jejíž „historismus“ spočívá v přesvědčení, že „porozumět určité filosofické pozici vyžaduje být schopen umístit ji v rámci určité tradice“ a že pro její racionální ospravedlnění je klíčové, nakolik překonává omezení a opravuje chyby svých

předchůdců a nakolik otevírá nové možnosti svým následovníkům.<sup>7</sup>

Autorovo zaujetí otázkou, co je třeba činit v situaci morální a politické krize analyzované MacIntyrem, prosvítá celým textem. Je škoda, že se právě na tento problém více nezaměřil, nepodřídil mu strukturu práce a nevěnoval více pozornosti vlastní odpovědi a námitkám vůči odpovědi MacIntyrově. Jeho zhodnocení limitů MacIntyrova projektu je spíše poukazem na problémy než jejich kritickým promýšlením, které nám autor slíbil v úvodu. I přes koncepční výhrady však jeho kniha může sloužit jako úvod a „rozcestník“ jak pro další studium MacIntyrových filosofických práce, tak pro problémy a otázky, které otevírá.

*Vanda Kuběnová*

---

<sup>5</sup> Tamt., str. 144.

<sup>6</sup> Tamt., str. 190.

<sup>7</sup> Citace pochází z rozhovoru, který s MacIntyrem vedla Giovanna Borradori; viz G. Borradori, *Nietzsche or Aristotle?*, in: táž, *The American Philosopher*, Chicago 1994, str. 147.