

## Gregárek Matěj. Stát oběma nohama na zemi: symetrické přístupy k legitimitě státu. Praha: Leges, 2018, 200 s.

### 1. Otevírání metodologických oken

Disciplinární rozpětí česky psané státovědy či politické filosofie bylo a do určité míry stále je omezeno dvěma základními faktory. Zprvde zde lze dosud vnímat dopad omezení kontaktů se západním nemarxistickým akademickým prostředím během období komunistického režimu, což vedlo k tomu, že k nám mnohé základní politicko-filosofické debaty došly se zpožděním. Zadruhé jde o omezení personální, kdy počet česky píšících státovědců a politických filosofů nemůže dorovnat kvantitu akademické produkce německy, natožpak anglicky psané. Mladá a nepočtená současná česká politická filosofie tak trochu připomíná adventní kalendář, u kterého se otevírají okénka a ze kterého se vyloupávají jednotlivé debaty teprve postupně. To si uvědomuje také *Matěj Gregárek* ve své knize nazvané *Stát oběma nohama na zemi: symetrické přístupy k legitimitě státu* a snaží se dvě doposud přivřená okna otevřít dokořán pro další diskusi. Metaforu okna ostatně sám používá, když píše, že při pohledu na sociální realitu „některé věci vůbec nevidíme, dokud si nestoupneme k jinému oknu, než ze kterého se obvykle díváme“ (s. 16).<sup>1</sup>

Okny, ke kterým *Gregárek* českou státovědu/politickou filosofii přivádí, jsou okno anglosaské debaty o normativní legitimitě a okno politické ekonomie, konkrétně teorie veřejné volby (s. 15). Pohledem z prvního z nich by autor rád vyvážil převažující představu státu jako ideálního reprezentanta vůle lidu, kdy je příkaz státu legitimní proto, že má „svůj konečný původ v suverenitě“ spjaté s pojmem „moci ustavující“ (s. 95). Okno teorie veřejné volby nám zase podle *Gregárka* umožní vidět, že „zeď mezi dvěma podobami lidské kooperace (tržní a politickou)“ je umělá a lze ji strhnout, což bude mít za následek uznání toho, že při analýze politiky a trhu lze vycházet ze stejných předpokladů (s. 19–20). Pokud jde o polemiky, které autor v knize vede, můžeme kvitovat, že jde často o polemiky s autory z českého prostředí, tedy z prostředí, do kterého *Gregárek* svou knihu přináší. To by mohlo napomoci k začlenění *Gregárkových* argumentů například do již trvající diskuse o problémech moderního státu nebo k otevření diskuse nové. Napříč knihou autor kriticky reaguje zejména na texty *Vojtěcha Bellinga*, ale také třeba *Pavla Holländera*.

Právě v polemice s *Holländerem* se *Gregárek* snaží náhled na sociální realitu vycházející z ekonomického myšlení osvobodit od některých negativních nálepek. První z nich je nálepka ekonomie jako imperialistické disciplíny, která se snaží svým diskurzem a metodologií kolonizovat jiné společenské vědy. Podle *Holländera* se ekonomie snaží nabídnout „jediný možný kulturně-antropologický pohled na člověka a motivy jeho jednání“ a „zformulovat z něj se odvíjející univerzální metodologii analýzy lidského jednání“ (s. 62). *Gregárek* proti tomu namítá, že teorie veřejné volby „není dobyvatelem hájemství sociologie či filosofie“, jde spíše o výše zmíněné stržení mezioborové zdi a objevení behaviorální symetrie člověka v politické a tržní oblasti (s. 19–20). Jinými slovy, pohledem z okna teorie veřejné volby se pozorovateli vyjeví, že motiv individuálního jednání motivovaného maximalizací užitku může být přínosný i pro zkoumání politické aktivity (s. 61).

<sup>1</sup> Odkazy na recenzovanou knihu budu dále uvádět v závorkách přímo v textu.

Důraz na behaviorální, metodologickou a nástrojovou (konceptuální) symetrii politické a tržní sféry pak logicky vede autora i k normativnímu monismu, tedy k tomu, že pracuje s teorií obecné morálky aplikovatelné na politické i nepolitické aktéry (s. 23). Proto se i v otázce kritérií politické legitimacy přiklání *Gregárek* k tomu, že jim „odpovídá nějaký morální imperativ, který není unikátně politický, nýbrž univerzální“. Kritický je naproti tomu k partikularistickým pohledům, které „nemají potřebu hledat jeden propojený normativní svět“, ať už z důvodu normativní soběstačnosti politiky či předpokladu nepřekročitelné propasti mezi politickou normativitou a morálkou (s. 106). Zastánci partikularistických pojetí jsou na rozdíl od *Gregárka* skeptičtí k možnosti existence normativních kritérií legitimacy, která jsou vnější konkrétnímu politickému společenství (s. 119).<sup>2</sup> *Gregárkova* polemika je tak zde vedena proti teoriím suverenity, podle kterých pravomoci státu „prošly singularitou, kde přestávají platit běžné zákonitosti“ obecné morálky (s. 95). Nepřímo ale také proti pojetím, která politické sféře určují její specifickou etiku, jako je tomu u *Maxe Webera* a jeho etiky odpovědnosti.<sup>3</sup>

Časté odkazy na obecnou morálku pak vyvracejí také druhou nálepku, která občas bývá přisuzována politickým teoriím inspirovaným ekonomickým myšlením. Tou nálepkou je, že ekonomický pohled v reálném světě produkuje tzv. černé motorkáře, kteří neberou „ohled na pravidla a zájmy ostatních a řítí se krajinou rychlostí vysoce překračující tu povolenou“ (s. 59) – jinými slovy, že morálně autorizuje sobectví (s. 66). Při překladu do politického jazyka by tak šlo o cynickou filosofii politiky, jak ji kriticky hodnotí *Raymond Aron*. Cynická interpretace politiky se podle *Arona* zdá sociologicky „dokonale objektivní“, neboť eliminuje jakýkoli „vztah k finalitě lidské přirozenosti“. Nicméně popírání smyslu a redukce politiky na boj o moc, nikoli hledání odůvodněné autority, je podle *Arona* pouze falešným realismem, neboť součástí „lidské skutečnosti je otázka týkající se legitimacy autority“.<sup>4</sup>

*Gregárek* se tedy ve své knize snaží ukázat morální podstatu teorie veřejné volby, ať už základní poznámkou, že zájem, který má *homo oeconomicus*, nemusí být jen sobecký, ale i altruistický, či představením narativu „konstitučního občanství“ v díle *Jamese Buchanana*, jednoho z *Gregárkových* hlavních inspiračních zdrojů (s. 66–67). *Buchanan* zdůrazňuje, že při sledování svého momentálního zájmu občané nesmějí ohýbat pravidla hry. Dodržování pravidel hry tak je etickým imperativem; občané k těmto pravidlům přistupují „s principiální a aktivní důvěrou“ (s. 67). Oddanost pravidlům hry, uznání nadosobního účelu institucí, je tak v teorii veřejné volby regulativní ideou, bez níž institucionální rámec nebude dostatečně robustní (s. 58).

Proto ani privatizace nemusí vést k normalizaci sebestředné motivace a poklesu zájmu o věci veřejné. Zkušenost s tržní směnou naopak lidi může učit etickému jednání ve smyslu dodržování smluv, vzájemné důvěry a překonávání předsudků (s. 69).<sup>5</sup> Na jiném místě

<sup>2</sup> Typický popis partikularistického pojetí můžeme nalézt v jedné *Gregárkem* citované pasáži z textu *Vojtěcha Bellinga*. Ten představuje tezi, že „každý politický systém je konkretizací jemu vlastní ideje dobra“. Z toho pak plyne, že univerzalita hodnot tohoto systému je univerzalitou jemu imanentní (s. 116), tedy z vnějšího pohledu partikulární.

<sup>3</sup> „Copak je ale pravda, že pro erotické a obchodní, rodinné a úřední vztahy, pro vztahy k manželce, hokynářce, synovi, konkurentovi, příteli, obžalovanému by vůbec nějaká etika na světě mohla postulovat obsahově stejné příkazy? Mělo by etickým požadavkům na politiku být skutečně zcela lhostejné, že politika pracuje se specifickým požadavkem, totiž s mocí, za níž stojí násilí?“ Viz WEBER, Max. *Politika jako povolání*. In: WEBER, Max. *Metodologie, sociologie a politika*. 2. vydání. Praha: Oikoymenth, 2009, s. 283.

<sup>4</sup> ARON, Raymond. *Demokracie a totalitarismus*. 2. vydání. Brno: Atlantis, 1993, s. 27–28.

však autor připouští i možnost opačného výsledku, tedy přeměny společenského *zoon politikon* na sebestředného *homo oeconomicus* v důsledku neúměrné privatizace a komodifikace života (s. 55). Jak je to možné? Podle *Gregárka* jde o to, že komparativní institucionální analýza vycházející z teorie veřejné volby neznamená „*soustředění se pouze na racionální incentivy*“ (s. 54), čímž se snaží vyhnout kritice, kterou lze proti ekonomickým přístupům často namířit, tedy kritice toho, že odhlíží od širších kulturních faktorů. Požadavek na behaviorální symetrii totiž hovoří o symetrii motivací aktérů v politickém a tržním prostředí, nikoli o stejnorodosti jednání lidí z různých kulturních prostředí – nejde tedy o plnou univerzalizaci člověka jako racionálního aktéra. *Gregárek* zdůrazňuje, že formální a neformální instituce (včetně kulturních zvyklostí) na sebe vzájemně působí – neformální instituce do značné míry determinují fungování institucí formálních, ale naopak též formální instituce mohou působit na kulturu a vzorce chování (s. 54–55). Zda privatizace a zeštíhlení státu povedou k egoismu jednotlivců, tak nezávisí na určitém chápání lidské přirozenosti, ale právě na institucích, včetně těch neformálních, kulturních (s. 54).

Jako neideální, realistická teorie však politická ekonomie počítá raději s tím, že „*lidé nejsou anděly*“, že „*stát je pod neustálým tlakem a vlivem partikulárních zájmů*“ a že „*stát sám je partikulárním zájmem ve vztahu ke společnosti*“. Politická ekonomie v podobě teorie veřejné volby je tak skeptická k analytickému odlišování státu a společnosti (s. 57), které známe z klasických teorií, u nichž je stát ztělesněním obecnosti a (občanská) společnost prostorem pro střetávání partikulárních zájmů. Vzájemné propletení státu a společnosti viděl ve svých dílech ze dvacátých a počátku třicátých let 20. století jako problematické například *Carl Schmitt*. Podle *Schmitta* byl stát oslaben a relativizován na úkor pluralismu sociálních skupin, stal se pouhým nástrojem dominantní třídy či strany, popřípadě produktem rovnováhy mezi několika soupeřícími společenskými silami. V každém případě pak ztratil schopnost autoritativního rozhodování.<sup>6</sup> *Schmitt* tuto tendenci označil jako obrat ke „kvantitativnímu totálnímu státu“, který není dost silný na to, aby čelil své vlastní kolonizaci silami společnosti, ale zároveň řídí sociální život narůstající záplavou dílčích administrativních nařízení a opatření. Historie ukázala několik cest, jak zmíněnému obratu čelit. *Schmitt* sám začal prosazovat obrat od kvantitativního ke kvalitativnímu totálnímu státu, který energicky obnoví politickou jednotu pomocí substantivní vize, jíž se společenské síly podřídí.<sup>7</sup> Naproti tomu neoliberály, jak uvádí *Jean-François Kervégan*, vedl nastíněný vývoj k zavržení ideálu sociální spravedlnosti, neboť měli podezření, že otevírá cestu k totalitarismu. *Kervégan* tak předkládá dilema „totalitarismus nebo (ultra)liberalismus“ a hledá z něj cesty ven skrze „*relegitimizaci zákona a zákonodárného státu*“.<sup>8</sup>

*Gregárek* se společenským pluralismem ve zcela protischmittovském duchu počítá a má jistě blíže k liberálnímu pólu. Volá po potřebě institucionálního rámce, který sice je

<sup>5</sup> Pro neokonzervativní autory je to naopak spíše všeobjímající a na byrokratickém fungování založený sociální stát, co je třeba vnímat jako něco bezhodnotového a amorálního, zaměřeného na konzum a práva, nikoli na zodpovědnost. Viz ZIJDERVELD, Anton C. *The institutional imperative: the interface of institutions and networks*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2000, s. 149.

<sup>6</sup> SCHMITT, Carl. *Ethic of State and Pluralistic State*. In: MOUFFE, Chantal (ed.). *The Challenge of Carl Schmitt*. London: Verso, 1999, s. 198.

<sup>7</sup> SEITZER, Jeffrey. *Translator's notes*. In: SCHMITT, Carl. *Legality and Legitimacy*. Durham: Duke University Press, 2004, s. 121.

<sup>8</sup> KERVÉGAN, Jean-François. *Co s Carlem Schmittem?*. Praha: OIKOYMENH, 2015, s. 153.

„robustní vůči partikulárním zájmům“, ale „pro který nejsou partikulární zájmy hrozbou“, což by bylo zajištěno zmíněnou oddaností pravidlům hry (s. 57–58). Pluralistický pohled na stát, tedy „rozbití holistického pojetí státu, který reprezentuje vůli lidu“, podle Gregárka neznamena rezignaci na koncept obecného dobra, jak tvrdí například citovaný *Vojtěch Belling*. Analytický pluralismus, odmítnutí nadřazenosti státu nad společností jako kvalitativně odlišné entity, neznamena akceptaci normativního partikularismu. Existence obecného zájmu je analytickým pluralismem uznána, pouze nevychází z reprezentativního charakteru státu, ale z obecných etických imperativů. Tyto imperativy jsou adresovány „přímo politickým aktérům, nikoli postulovaným subjektu, jenž si přeje obecný zájem a podle toho jedná“ (s. 69–70). To je ostatně dáno jedním ze základních východisek teorie veřejné volby, tedy neexistencí subjektu, „který by byl konečným rozhodovatelem, jehož vůle by byla suverénní“ (s. 37). „To, co se navenek jeví jako jednotný aktér, je důsledek rovnováhy“ spontánního řádu (s. 41), který je sice „více než suma jednotlivců, ale není to subjekt“ (s. 38).

Gregárkovu náklonnost k liberálnímu až libertariánskému politickému myšlení tak můžeme vidět v tom, že analyticky sice s propletením státu a společnosti počítá, avšak je k němu kritický, nicméně z důvodů zcela odlišných než *Schmitt*. Zatímco *Schmitt* volá po posílení státu ve smyslu kvalitativní totality, *Gregárek* dochází k nutnosti evaluace široké škály funkcí moderního státu a tradičního pojetí legitimacy. V tomto ohledu poukazuje na to, že „totožné argumenty ospravedlňují zajišťování vnější a vnitřní bezpečnosti, trestání vražd, sociální programy, nahánění rekreačních konzumentů drog po parku a finanční příspěvky pro Český olympijský výbor nebo pro Velkou cenu Brna“, tedy takové projevy státní moci, které nemají mnoho společného (s. 97). A tím se dostáváme k zásadnímu tématu Gregárkovy knihy, které následuje po právě probrané metodologické části – k tématu legitimacy státní moci, při jehož zkoumání se *Gregárek* inspiroje angloamerickou tradicí filosofického anarchismu.

## 2. Legitimita jako otázka těžká a křehká

Jednoho letního dne roku 1846 se americký myslitel *Henry David Thoreau* vypravil ze své chatky u jezera Walden do města, kam byl povolán, aby zaplatil své dluhy na volební dani. *Thoreau* odmítl, neboť „tvoří-li šestinu národa, který na sebe vzal úkol být útočištěm svobody, otroci a je-li celá země nespravedlivě obsazena a dobytá cizí armádou“ – čímž myslel probíhající tažení Spojených států ve válce proti Mexiku – „není pro čestného člověka nikdy pozdě na to se vzepřít“ autoritě.<sup>9</sup> Za svůj čin strávil jednu noc ve vězení – propuštěn byl poté, co za něj daň zaplatila pravděpodobně jeho teta – a svůj postoj následně popsal ve slavné esejí o občanské neposlušnosti. Z jakého zdroje však *Thoreau* čerpá motivaci pro svou neposlušnost? Jistě to není vládou potlačený hlas většiny, který by za sebou cítil jako podporu; většinový princip neuznává. Moudrý člověk totiž podle *Thoreaua* nečeká na to, až se správná věc prosadí skrze moc většiny; ostatně až někdy většina odhlasuje zrušení otroctví, bude to v době, kdy již z otroctví bude stejně zbývat velmi málo.<sup>10</sup> Nejsou to ani tradiční autority typu Bible či Ústavy, byť mnoho z těch, kdo neznají čistší

<sup>9</sup> THOREAU, Henry David. On the Duty of Civil Disobedience. In: THOREAU, Henry David. *Walden, and On the Duty of Civil Disobedience*. Minneapolis: Lerner Publishing Group, 2014, s. 309.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 311.

zdroj pravdy, se napájí s úctou a pokorou právě z nich. Nicméně ti, kdo spatří, že pravda pramení ještě výše, jsou připraveni ve své pouti pokračovat dále.<sup>11</sup> *Thoreau* tak jde za partikulární zdroje, jakými jsou aktuální většina či tradiční (posvátné) texty, a odvolává se k individuálnímu svědomí a základním univerzálním morálním důvodům. Spolu s *Gregárkem* by se tak tázal, zda má ta která legitimizační teorie „dostatečnou vnější morální relevanci“ (s. 103), tedy zda kroky státu ob stojí před posouzením danému systému transcendentním.

V *Thoreauově* díle najdeme celou řádku míst, která jsou pro tradici filosofického anarchismu, k němuž se *Matěj Gregárek* svou knihou hlásí, inspirativní. *Thoreauovým* textem o občanské neposlušnosti se ostatně zabývá také A. John Simmons, další z autorů, z jejichž teorií *Gregárek* hojně vychází. *Simmons* nabízí tři způsoby, jak číst *Thoreauovu* esej. První způsob čtení vychází především z odůvodnění neplacení daně přetrváváním instituce otroctví a válkou vedenou proti Mexiku. To vede řadu interpretů k přesvědčení, že *Thoreau* uznával obecnou morální povinnost dodržovat zákony a neposlušnost prosazoval pouze v těch případech, kdy dodržování zákona vede k podpoře nespravedlnosti (což byl pro *Thoreaua* právě případ placení daní, jimiž by pomáhal financovat válku či udržování otroctví). Druhý způsob čtení je radikálnější. Podle něj byl *Thoreau* toho názoru, že nespravedlnosti, jichž se vláda Spojených států dopouští, ji zbavují veškeré autority a činí ji morálně nelegitimní jako celek. Svou legitimitu by však podle této logiky vláda mohla získat zpět, pokud by začala být spravedlivou. *Simmons* však jde ještě dál a předkládá třetí způsob čtení. Ukazuje, že podle *Thoreaua* může člověku vzniknout závazek vůči politické autoritě jen tehdy, pokud výslovně souhlasí. Navíc nejde o obecný souhlas k dodržování zákonů (jakkoli by byly spravedlivé) a o obecnou představu legitimní vlády jako celku. Jde o selektivní přístup, kdy je zákony nutné dodržovat, pokud po adresátech vyžadují jednání, které by bylo povinné i podle nezávislých morálních kritérií, a možné dodržovat, pokud vyžadují jednání morálně přijatelné.<sup>12</sup>

*Simmonsovu* interpretaci podporují několikeré pasáže z *Občanské neposlušnosti*. *Thoreau* například uvádí, že nikdy nepřestal platit silniční daň, ovšem důvodem není to, že by byl dobrým občanem státu, ale to, že chce být dobrým sousedem. Dále pak dodává, že jiné daně neplatí nikoli kvůli konkrétním položkám, ale kvůli tomu, že se chce vyvázat z loajálního poměru ke státu.<sup>13</sup> S podobnými názory zdůrazňujícími dobrovolnou spolupráci nezávislých a do značné míry soběstačných jednotlivců se navíc můžeme setkat i u dalších amerických autorů té doby. Například *Thoreauův* dobrý přítel *Ralph Waldo Emerson* si ve své eseji nazvané *Politika* posteskl, že ani u velmi zbožných a školených lidí nelze vidět, že by se dostatečně spoléhali na morální cit a byli přesvědčení o možnosti udržovat společnost i bez umělých omezení a o tom, že občan může být dobrým sousedem i bez hrozby vězení.<sup>14</sup> *Emerson* vidí zásadní rozdíl mezi tím, kdy lidé jednají proto, že jim to nakazuje vláda, a tím, kdy člověk podstupuje mravní sebekontrolu či se ve svém jednání inspiruje moudrými jedinci. Na rozdíl od soukromých inspirací je pro *Emersona* stav, kdy si čtvrtina lidstva myslí, že mu může říkat, co musí dělat, značně absurdní, a proto mu představa veřejných cílů jako takových připadá donkichotská. Kdykoli člověk

<sup>11</sup> Ibidem, s. 329.

<sup>12</sup> SIMMONS, A. John. *Boundaries of Authority*. New York: Oxford University Press, 2016, s. 37–41.

<sup>13</sup> THOREAU, Henry David. *On the Duty of Civil Disobedience*, s. 325.

<sup>14</sup> EMERSON, Ralph Waldo. *Politics*. In: EMERSON, Ralph Waldo. *Essays – Second Series*. The Floating Press, 2009, s. 187.

shledá nadvládu nad sebou samým nedostatečnou a začne vést i svého bližního, překračuje podle *Emersona* hranice pravdy a jeho vztah s bližním se stává falešným.<sup>15</sup> Jak vyplývá z výše uvedeného, je riziko této falešnosti v případě státní nadvlády ještě mnohonásobně větší. Není proto divu, že i *Emerson* ponechává otevřená dvířka občanské neposlušnosti, když říká, že „dobrý člověk nesmí zákony poslouchat až příliš“.<sup>16</sup>

Vrátíme-li se ke třem představeným interpretacím *Thoreauovy* občanské neposlušnosti, je obtížná volba mezi nimi způsobena tím, že konkrétní důvody, o které *Thoreau* neplacení daně opírá, jsou zjevné nespravedlnosti ze strany vlády Spojených států, což na první pohled zastiňuje možnost více filosoficko-anarchistické interpretace. Proto *Matěj Gregárek*, který také uvozuje svou knihu bajkou o jedné (fiktivní) občanské neposlušnosti, volí příklad, jenž problematičnost bezpodmínečné poslušnosti státem stanovených norem ukazuje jasněji. Podle *Gregárka* se „síla (nebo slabost) konceptu legitimacy jakožto bezpodmínečné poslušnosti ukazuje v plné nahotě [...] v případech, kdy jediným důvodem k poslušnosti je právě to, že původcem příkazu je legitimní autorita a zároveň zde není dostatečně silný důvod k neposlušnosti“ (s. 9). Čtenáři tak předkládá případ rekreačního kuřáka marihuany, který si zapálí v parku, a jeho souseda, který uvažuje, zda by jej měl ohlásit policii, jelikož si počíná nelegálně. Příklad je podle *Gregárka* zajímavý z toho důvodu, že zákaz některých omamných látek rozhodně není zjevnou nespravedlností ze strany státu; navíc, když konkrétní kuřák neužívá marihuanu z léčebných, ale pouze hédonistických důvodů. Na druhé straně je ovšem tento zákaz obsahově těžko odůvodnitelný, neboť kouření marihuany není věc sama o sobě morálně závadná, kuřák z *Gregárkovy* bajky nikoho neobtěžuje a svůj návyk má pod kontrolou (s. 10–12). Jediným důvodem, proč by měl kuřák marihuany se svým počínáním přestat, tak je fakt, že jedná v rozporu s nařízením, které vydala legitimní autorita, jejímiž normami se má kuřák řídit bez ohledu na jejich obsah, což však nakonec ignoruje (s. 12–13).

*Gregárkovou* otázkou tak je, jaké jsou vlastně předpoklady závazku bezpodmínečně poslouchat stát. Následně dodává, že pokud k žádným takovým předpokladům nedojdeme a zjistíme, že závazek bezpodmínečné poslušnosti státu zde není, znamená to, že stát je nelegitimní – a to i tehdy, je-li to demokratický právní stát (s. 8). Osvěžením z anglosaské debaty pak je, že se této nelegitimity nemusíme obávat, přičemž tento názor v tamním prostředí není vnímán jako nijak minoritní – na rozdíl od české debaty, kde *Gregárkovi* připadá, že „možnost nelegitimity vůbec není na stole“ (s. 17). Název recenzované knihy *Stát oběma nohama na zemi* tak lze chápat jako odpověď na otázku, zda je stát *Kolos na hliněných nohou?*, kterou pokládá v názvu své publikace autorský kolektiv okolo *Jana Kysely* a *Pavla Ondřejka*. Podle *Gregárka* se nezdá, že by „pouhá proměna státu znamenala, že stát stojí na hliněných nohou. Institucionální rovnováha se může z různých důvodů pohybovat směrem ke znatelnějšímu pluralismu, aniž by celý systém ztrácel na robustnosti [...]“ (s. 78).

Co však získáme, odmítneme-li klasický model legitimacy, kdy „normativní autorita všech státních příkazů je kryta jedním suverénním důvodem“ (s. 82)? *Gregárkova* úvodní bajka ukazuje, že odmítnutím bezpodmínečné poslušnosti a zavedením obecného morálního úsudku do posuzování legitimacy státních příkazů se zbavíme „normativního ne-

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 182, 181.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 176.

pořádku“, v němž klasické pojetí legitimacy „*posvěcuje některé nesprávné příkazy*“ a jeho morální přidaná hodnota je tedy záporná (s. 94). Na druhou stranu však Gregárek uznává, že jiný typ normativního nepořádku legitimita řeší, a to konkrétně situaci, kdy bychom bez bezpodmínečné poslušnosti museli posuzovat jednání, jako jsou ta kuřáka marihuanu a policisty zasahujícího proti němu, vždy *ad hoc* (s. 85). Legitimita založená na tom, že subjekty legitimní politické moci poslouchají její příkazy bez ohledu na jejich obsah (s. 85), totiž podstatně zjednodušuje „*normativní pozici mocenských příkazů*“ skrze „*jejich nepřímou justifikaci en bloc*“ (s. 92).

Nepřevažují tedy výhody tohoto zjednodušení nevýhodou toho, že budou posvěceny i některé nesprávné či nemorální příkazy, navíc když je v současné pluralitní společnosti obtížné dosáhnout v otázkách obecné morálky konsenzu? Gregárek si to nemyslí. „*Obecná závaznost všech příkazů bez ohledu na obsah totiž činí koncept legitimacy křehkým – každý příklad státního příkazu, který není vnímán jako normativní imperativ, totiž rozbíjí legitimitu státu jako takovou*“ (s. 93). A pokud jde o onu zmíněnou obtížnost konsenzu, tak v oblasti obecné morálky jsme na tom podle Gregárka ještě dobře, neboť „*čím méně si můžeme být jisti obecnými morálními imperativy, tím méně si můžeme být jisti morálním statusem legitimní politické moci, který se taktéž musí zakládat na nějaké morální pravdě*“ (s. 109). U ospravedlnění politické moci jako celku však jde o jinou pravdu než o pravdu morálnosti obsahu legitimní moci (s. 86), jde o ospravedlnění příběhu zrození suveréna, legitimizační doktrínu. Ta nemusí být pro všechny přesvědčivá, a to se ani nemusí jednat o zisk suverénní autority poté, co dotyčnému předá meč podivná žena z jezera, jak zní parodická námitka proti artušovské legendě ve filmu *Monty Python a Svatý Grál* (s. 101). Může jít třeba o klasickou doktrínu ideální reprezentace, hlavní Gregárkův polemický cíl.

Gregárek se ptá, „*zda uzavřená legitimizační doktrína založená na ideální reprezentaci hypotetického subjektu má oproti transcendentnímu kritériu, obecného zájmu, simpliciter nějakou zásadní výhodu*“. Zvláště, nejde-li v této doktríně o „*empirickou reprezentaci empirického lidu*“, ale o „*idealizovanou reprezentaci ideální jednotky*“. Problém je totiž v tom, že jakmile se „*bavíme o hypotetickém zájmu namísto aktuálního zájmu vyjeveného aktuální vůlí, bavíme se nevyhnutelně o nějakých objektivních kritériích, na základě kterých určíme, co oním hypotetickým zájmem je*“ (s. 120). Vojtěch Belling problém legitimacy chápe také v normativním, a nikoli sociologickém smyslu tak, aby šlo o „*ospravedlnění všech aktů moci i vůči jedincům, kteří s tímto jednáním nesouhlasí*“, a přitom nezanikla jejich svoboda (s. 118). Podle Gregárka tak má legitimizační doktrína, podle níž je „*titulem pro právo vládnout a nárok na poslušnost*“ fikce reprezentace (s. 126), ambici „*překročit stín pouhé imanentní doktríny*“ (s. 118). Tím se ale vracíme k původnímu problému, tedy k tomu, že se v tom případě musí obrátit k vnějším kritériím, u kterých však dosáhneme konsenzu obtížněji než u základních postulátů obecné morálky. Navíc může podle Gregárka dojít k tomu, že fiktivní konstrukční prvky legitimizační doktríny budou ve svém důsledku dekonstruovat „*morální autonomii lidí z masa a kostí*“ (s. 126), neboť s bezpodmínečnou poslušností je omezen prostor pro autonomní morální úsudek o příkazech politické moci.

### 3. Problematika politické participace

Těžkosti při hledání takové legitimizační doktríny, která by ospravedlnila bezpodmínečnou poslušnost příkazů politické moci bez ohledu na jejich obsah, či důraz na řízení se

obecnými morálními zásadami, které platí jak v politické, tak v tržní sféře, nahrávají závěru, že stát by měl do společenských záležitostí zasahovat jen málo, respektive že politika by se neměla pokoušet kolonizovat oblasti, v nichž se dají problémy řešit i nepoliticky. Spolu se symetrií mezi politickými a nepolitickými oblastmi společnosti vedou tyto závěry *Matěje Gregárka* k tomu, že nepřikládá přílišnou váhu ani demokratické politické participaci, neboť jak prosazovat své zájmy, tak jednat ve prospěch obecného dobra mohou občané i jinými způsoby než demokratickou politikou. *Gregárek* tak v závěru knihy klade „nepříjemnou otázku“: „do jaké míry můžeme obětovat symbolickou hodnotu demokratických institucí (např. rovné politické participace) ve jménu obecného zájmu, pokud trvání na symbolické hodnotě obecný zájem poškozují?“ (s. 143) Zde opět můžeme vidět odlesky thoreauovského přístupu, kdy *Gregárek* putuje za imanentní zdroje toho, co se mělo ukázat jako obecné dobro. Obecné dobro není odvozeno z empirické ani hypotetické vůle lidu, a proto by „demokratická symbolika spojená s participací občanů na výkonu veřejné moci [...] měla být snáze prolomitelná než ‚plně deontologické‘ hodnoty běžné spravedlnosti“ (s. 147).

Pro toto snažení prolomení demokratické symboliky uvádí *Gregárek* tři argumenty. První je klasicky liberální (*Gregárek* jej odvozuje od *Johna Stuarta Milla*, podobnou logiku jsme ale mohli vidět i u *Emersona*) a říká, že „žádný člověk nemůže mít právo vykonávat moc nad ostatními“, a proto bychom o volebním právu měli hovořit spíše jako o svěřené pravomoci než jako o právu (s. 147). Druhý argument směřuje proti nadřazenosti politické oblasti. *Gregárek* uvádí, že neparticipace na politických záležitostech ve společnosti „symbolizuje občanství druhé kategorie“ a participace naopak rovnost občanů. Podle *Gregárka* je však možné se omezit na to, že nebudeme odepírat možnost politické účasti z arbitrárních důvodů, ale jinak je možné vnímat neparticipaci tak neutrálně jako třeba to, že nemáme řídičské oprávnění (s. 148). Konečně třetí argument pak porovnává symbolický význam přikládaný politické participaci s její „praktickou nevýznamností“. „Mít možnost přispět k tvorbě kolektivní vůle je tak jen slabou náhražkou za skutečnou autonomii,“ shrnuje *Gregárek* (s. 148–149).

Ba co víc, lpění na demokratické symbolice, které z obavy o případnou stigmatizaci motivuje k politické participaci i občany naprosto se o politiku nezajímající, vede podle *Gregárka* k nekvalitní participaci, a tím ke snížení kvality vlády, což má nakonec dopad na všechny (s. 157). Navrhuje proto alternativní občanskou etiku, která by vycházela z jeho pojetí symetrie mezi politickou a nepolitickou oblastí. Tato etika by se nesnažila „vměstnat každého občana do škatulky *homo politicus*“, což je podle *Gregárka* „neopodstatněný politický redukcionismus“ (s. 154). Po všech lidech totiž nelze vyžadovat, aby byla politika jejich koníčkem a snažili se proto zvyšovat svou politickou gramotnost. Takovéto občany není možné považovat za občany imperfektní a je tedy nutno jako náhradu politické participace uznat i „další způsoby přispěvku k obecnému dobru“ (s. 160). Výsledný *Gregárkův* závěr tak je ten, že hodnotě kvalitní politické participace odpovídá to, když je občan politicky pasivní, ale zároveň jinak přispívá k obecnému dobru, přičemž obojí je ale hodnotnější než nekvalitní politická participace (s. 157).

Zde bychom však mohli vznést několik námitek. Vezmeme-li si nejprve argument o politické ngramotnosti mnohých občanů, tak ten by teoreticky šlo použít spíše u referend, kde občané rozhodují o nějaké budoucí otázce, pro jejíž zodpovězení je nutno si ledasco nastudovat. Méně je však tento argument platný pro volby, budeme-li souhlasit s tím, jak volby charakterizují například *Karl Popper* nebo *Robert Dahl*. Jak uvádí *Miroslav Novák*, pro *Poppera* den voleb „není dnem, kdy se legitimuje nová vláda, ale dnem, kdy se dosavad-



*ní vláda posuzuje, dnem, kdy vláda musí vydat účet ze své dosavadní činnosti“.*<sup>17</sup> Gregárek však soudí, že i model „retrospektivního hlasování, kdy voliči hodnotí politiky podle výsledků [...] vyžaduje po voličích vysokou úroveň politické gramotnosti“ (s. 165). Opačného názoru je nicméně Robert Dahl, jenž navazuje na poznámku, se kterou přišel již Aristotelés. Ta nám říká, že „v některých věcech výrobce není ani jediným ani nejlepším soudcem v dílech, jimž rozumějí také ti, kteří tu znalost nemají, např. dům může posoudit nejen stavitel, ale ještě lépe jeho uživatel, a užívá ho hospodář; veslo posoudí lépe kormidelník než tesař, a jídlo lépe host než kuchař“. Dahl z toho i pro naši současnost vyvozuje, že „obyčejní lidé jsou celkem vzato kompetentnější než kdokoli jiný hájit ve státě své vlastní zájmy“, a zároveň uznává, „že většina z nás nedokáže řídit dopravní letadlo nebo nemocnici“.<sup>18</sup>

Kriticky můžeme poukázat i na možnosti, jak definovat a posuzovat politickou negramotnost. Jde o neschopnost řídit se při volbách obecným dobrem, kdy volič hlasuje jen podle svého partikulárního zájmu? *Gregárkem* prosazovaný metodologický individualismus-institucionalismus však s tím, že volič bude prosazovat své partikulární zájmy, naopak počítá a přizpůsobuje tomu institucionální rámec. Jde o špatnou orientaci občanů v politických procesech, programech politických stran apod.? Zde můžeme namítnout, že není v silách ani zájmu značného množství voličů rozhodovat se komplexně. Pro voliče je často klíčová jedna otázka, nejvíce odpovídající jeho životní situaci, a na tu si volby redukuje. Ostatní témata slouží spíše jako drobná korekce při rozhodování. Když se například soukromý zemědělec důkladně zajímá o otázky zemědělské politiky státu a ve své volbě se řídí skoro výhradně přístupem politických stran k této problematice, ale o ostatní témata se nezajímá, je to důvod pro to, aby se označil za politicky negramotného a sebevyloučil se z účasti na politickém procesu? Činil by tento fakt úzce vymezeného politického zájmu jeho politickou participací nekvalitní?

Konečně je pak co nejširší participace na politických procesech něčím, co vytváří jednu společnou veřejnou sféru pro všechny občany. Pokud by však většina občanů přijala za svou *Gregárkovu* aplikovanou občanskou etiku „symetrického populismu“, tedy upřednostnění politické pasivity před nekvalitní politickou participací a odsoudila by tak „participaci občanů, kteří vykazují nízkou úroveň politické gramotnosti“ (s. 160), mohlo by časem dojít k vytváření alternativních veřejných sfér.<sup>19</sup> Ty by vytvářeli občané, kteří by se nevešli do většinové či dokonce „oficiální“ definice politicky gramotného občana, avšak sami by měli politické cíle. Z pohledu *Gregárkova* ideálu pluralismu bez fikce jednotného subjektu by to nemuselo být rizikové; v případě důsledně anarchistického uspořádání by pojem „alternativní“ veřejná sféra dokonce ztratil smysl, neexistovala-li by žádná „oficiální“. Ovšem ve chvíli, kdy by stále existovala oficiální veřejná sféra, mohlo by odsunutí části občanů do alternativních veřejností vést k prosazování politických změn antisystémovým způsobem. A to tím spíše, pokud by si stát ponechal možnost rozhodovat v tolika věcech, jako je tomu dnes. Lze tak mít pocit, že *Gregárkem* nastíněná

<sup>17</sup> NOVÁK, Miroslav. Popper versus Schumpeter: srovnání dvou neklasických teorií demokracie. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. 2003, Vol. 39, No. 1, s. 23.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 18.

<sup>19</sup> Nancy Fraser hovoří o tzv. podřízených kontraveřejnostech, což jsou alternativní veřejné sféry těch, kdo jsou vyloučeni z oficiálního veřejného prostoru, což byly historicky například skupiny, které neměly volební právo. V těchto kontraveřejnostech vyloučené skupiny vytvářejí opoziční diskurzy, které jim umožňují formulovat alternativní interpretace svých identit, zájmů a potřeb. Viz FRASER, Nancy. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*. 1990, No. 25/26, s. 67.

občanská etika by měla smysl spíše v jakémisi ideálu společnosti s minimálním státem než za reálného stavu věcí.

## Závěr

Výše představené myšlenky z knihy *Matěje Gregárka Stát oběma nohama na zemi* nejsou v centru mentální mapy běžného státovědce z kontinentální Evropy. Sám autor se však brání tomu, aby byly považovány za radikální, kontroverzní či marginální – například „*neexistence legitimní politické moci v podmínkách moderního demokratického státu*“ je podle něj „*součástí akceptovaného politickofilozofického mainstreamu*“ (s. 8). Jde totiž o to, že představíme-li si celý korpus státovědy a politické filosofie jako mapu světa, musíme vždy vybrat nějaký region, který bude umístěn ve středu této mapy. Jsme zvyklí uvažovat v termínech teorie suverenity a fikce ideální reprezentace, tak jako jsme zvyklí na to, že na našich školních nástěnných mapách světa je Evropa nahoře uprostřed. O to jsme překvapenější a o to více musíme zapojit představivost, ukáže-li nám někdo mapu světa z australské perspektivy, což je z našeho pohledu „*vzhůru nohama*“. Tím, že nás *Gregárek* bere ke dříve přivřeným metodologickým a teoretickým oknům, jako by podobně otáčel mapu státovědného světa.

Gregárkova kniha je tak hodnotná v tom, že podněcuje čtenářovu mnohdy umrtvenou politickou představivost. Je-li určitý soubor myšlenek ve společnosti hegemonický, je chápán jako něco přirozeného, a proto dá poměrně práci představit si alternativy. *Gregárkem* načrtnutý obraz společnosti, která by stát (a oblast politiky obecně) nevníkala jako něco kvalitativně odlišného se specifickou etikou odlišnou od běžné morálky či která by počítala s nelegitimní politickou mocí, je proto obrazem oživujícím. Přitom je zajímavé, že to, co podněcuje naši představivost, je sestup od složitých legitimizačních fikcí k „*banalitám*“ obecné morálky. *Gregárek* se tedy snaží „*institucionální, skrytý kód, který umožňuje funkční a prosperující společnost, hledat právě „opuštěním nebo modifikací některých zažitých státovědných pojmů [...] ve prospěch důsledné aplikace konceptů v zásadě značně triviálních*“ (s. 75).

Tak jako u hodnocení každé teorie je však i zde třeba postupovat opatrně a nenechat se u nově otevřeného okna oslnit světlem jednoduchosti a symetrie až příliš. Proto třeba *Pavel Dufek* píše o tom, že je třeba si v otázce legitimacy „*zachovat alespoň vzdálenou nádejší*“, a o filosofickém anarchismu hovoří jako o bubákovi, na kterého je potřeba vyzrát, k čemuž *Dufkovi* slouží liberální teorie veřejného ospravedlnění / veřejného rozumu.<sup>20</sup> Vyzrát však nemusíme nutně tak, že bychom hledali legitimizační teorii, která ještě není filosofickým anarchismem, za jehož hranici se dostat nechceme, ale která uznává jeho výtky vůči teorii ideální reprezentace, obsahující pro mnohé dnes již nestravitelný element homogenního subjektu. Filosofický anarchismus není novým paradigmatickým, které by teorií ideální reprezentace falsifikovalo v přírodovědném slova smyslu. I u klasických státovědných teorií je stále možné hledat argumenty na jejich podporu. Můžeme například vyzdvihnout důležitost regulativních idejí vylučujících normativní přijatelnost pouhé faktické „*rovnováhy moci*“, jak ukazuje třeba *Vojtěch Belling*, když o fiktivnosti

<sup>20</sup> DUFEK, Pavel. Namísto závěru: neshoda, diverzita a veřejné ospravedlnění. In: DUFEK, Pavel – BAROŠ, Jiří – BLÁHOVÁ, Sylvie – KŘEPELOVÁ, Tereza – TAUFAR, Patrik. *Liberální demokracie v době krize: perspektiva politické filosofie*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2019, s. 240–241.

legitimizační doktríny hovoří ve smyslu „*imaginativní konstrukce, bez níž je sociální realita nepředstavitelná*“ (s. 107, 118).

V každém případě je třeba s *Gregárkovou* knihou v odborné debatě počítat, a to (díky autorově mezioborovému přesahu) rovnou ve třech oblastech – metodologii společenských věd, teorii státu a jeho filosofických základů a konečně v teorii demokracie a politické participace. Zároveň tomu není tak, jak snad vyplynulo i z této recenze, že by *Gregárkův* příspěvek ke každému z těchto témat byl nezávislý na jeho příspěvcích k tématům ostatním. Naopak, vše je vzájemně provázané, takže to, jakým způsobem pracuje s behaviorální, metodologickou a nástrojovou symetrií politické a tržní sféry, ovlivňuje také jeho přístup k (ne)legitimitě moderního státu a k otázce politické participace. Bylo by jistě užitečné, kdyby se v blízké době objevily texty, které by s *Gregárkovou* knihou vstoupily do fundované diskuse, ať už v návaznosti na ni či v polemice s ní ze zcela jiné normativní pozice. A ještě lépe – pokud by šlo o texty obdobně propojující několik disciplinárních oblastí. Čtenář by za to byl určitě rád.

Jan Géryk\*

---

\* Mgr. et Mgr. Jan Géryk, katedra politologie a sociologie Právnické fakulty Univerzity Karlovy. Email: gerykj@prf.cuni.cz. Text vznikl v rámci programu Progres Univerzity Karlovy Q18 – *Společenské vědy: od víceoborovosti k mezioborovosti*.