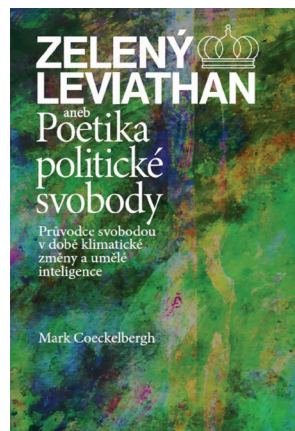


Mark Coeckelbergh:

Zelený Leviathan aneb Poetika politické svobody. Průvodce svobodou v době klimatické změny a umělé inteligence

Praha: Herrmann & synové, 2024, 167 s.

Není toho málo, co kniha belgického, ve Vídni a v Praze působícího filosofa M. Coeckelbergha se zájmem o pochopení otevírá: asociace na Hobbesova Leviathana, poetika, politická svoboda, klimatická změna, umělá inteligence. Na jednu nepříliš rozsáhlou práci je to značně ambiciózní záměr, má-li z něj vzejít nejen elementární reflexe pojmenovaných otázek, ale zejména podnětný návrh žádoucího postoje k nim a výhledu na jejich případná řešení. Problémový rozsah se zčásti upraví, vezmeme-li v potaz autorovo stanovisko, že účelem knížky není obhajoba svobody, ale intelektuální cvičení (s. 151) zkoumající, čím svoboda v éře



environmentální krize a UI je. Vychází se tudíž z předpokladu, že svoboda – aspoň nějaká – prostě je a naším úkolem, jakožto stoupenců liberálně-demokratické filosofické tradice, zůstává svobodu zachovat. Celá argumentace se rozvíjí jako poukaz na zachování, imunizaci, ochranu, rozvinutí a příp. zdokonalení svobody. Pokud se ale toto východisko zpochybní a klimatická a environmentální krize se pochopí jako situace nesvobody, Coeckelberghova konstrukce „zelené“ svobody začne mít potíže. Nesvoboda volá po odstranění, rozbití a náhradě, výhradním vztahem vůči ní je nesmiřitelnost. Chceme ale být stejně nesmiřitelní k tomu, co máme doma, jako jsme vůči Číně nebo dalším ideologicky normovaným cílům? Environmentální situace naší doby k tomu vede a snad nás také přiměje k tomu, abychom nahradili politické libertariánství se všemi jeho snadno schůdnými cestičkami kolem vlastního problému tím, co v dnešním světě nejzásadněji formuje životy nejrozumnějších lidských společenství – chladným a nemilosrdným korporátním kapitalismem. Kapitál je nejsilnějším subjektem současného politicko-ekonomického paternalismu, který řídí světové hospodářství ve svém jménu stejně jako v kterémkoli dalším.

Paternalismus je nesvoboda. Základní tezi paternalismu lze se zřetelem k politicko-ekonomické osnově korporátního kapitalismu dále upřesnit: nikoli „Někdo jiný ví, co je pro vás nejlepší, a ve jménu toho, že je to pro vás nejlepší, vám vládne“, ale výstižnější „Někdo jiný ví, co je pro něj nejlepší, a ve jménu toho, co je pro něj nejlepší, vám vládne“. Paternalismus lidi ponižuje, korporátní kapitalismus je vykořisťuje. Tato perspektiva je v Coeckelberghově knize z velké části potlačena, což koncepci politické filosofie v éře environmentální krize a UI ochuzuje.

Knihu autor strukturuje jako filosofický esej pojednávající o několika hrozbách spojených s klimatickými změnami a s používáním UI. Zahrnuje do ní několik tradičnějších východiskových pozic (Leviathan, Velký Inkvizitor, neviditelná ruka trhu) a konfrontuje je s novodobými projekty (posthumanismem, antropocénem, Gaiou). Cílem filosofické polemiky je dospět k „návrhu revidovaného, pozitivnějšího a vztahovějšího pojetí svobody“ (s. 18). Coeckelberghova práce sestává ze sedmi více či méně provázaných kapitol. V první (Zelený báječný Nový svět) se popisuje na základě fiktivního příběhu mechanismus zeleného autoritářství podporovaného UI. Klade se otázka svobody a ohrožení svobody klimatickými změnami a návazně na tuto polaritu se objasňují cíle, důvody a kontext celé knihy.

Druhá kapitola (Leviathan nově oživlý) si všímá potřeby nové autority, popř. též globální autority (světové vlády), kterou si vyžaduje ekologická krize. Řečeno hobbesovsky, čekáme na zeleného Leviathana, jenž by vytvořil nový světový řád a odvrátil ohrožení lidstva a zánik planety Země. Problém ale leží v tom, že navržená řešení vedou k autoritářství, ke globální regulaci. Protože alternativou k ní je globální katastrofa, nemáme zřejmě na výběr. Autor se ale staví proti této jednoduché konkluzi a otevírá diskusi o možnosti interpretovat svobodu odlišným způsobem a vymanit se z rozporu mezi absolutní svobodou a absolutní autoritou.

Třetí kapitola (Velká data pro Velkého inkvizitora) vysvětluje autorovo pojetí lidské přirozenosti v souvislosti s teorií J.-J. Rousseaua. Začíná od nedávno zpopularizovaného projektu tzv. postrkování, *nudge* (Thaler – Sunstein 2010) a jeho nároku na postrčení lidí k lepšímu rozhodování o vlastních tužbách a potřebách, který přenáší do oblasti environmentálního chování. Zdá se, že když lidem představíme jinou architekturu výběru možností, budou se chovat lépe. K tomu se dají využít tzv. velká data, z jejichž analýzy pomocí UI vyplynou návrhy na odlišné chování. Spolu s autorem zde ale narážíme na další formu libertariánského autoritářství: lidem musí vládnout někdo, kdo má tato data a jejich analýzy k dispozici, kdo je schopný je unést, protože má dost síly

ke svobodě, kdo rozpozná, co je pro lidi dobré a bude jim to říkat. Taková postava je analogická Velkému inkvizitorovi, k němuž do opozice staví Coeckelbergh člověka s rousseauovskými „dobrou“ lidskou přirozeností, s níž se otevírá sporný problém tzv. pozitivní svobody. „Politická svoboda se u Rousseaua stává morálním ideálem“ (s. 59), jehož ztělesněním je sebe-uskutečnění plného lidství a tím prosazení obecného dobra. Za zmínku stojí, že zde se Coeckelbergh projevuje jako osvícenec žádající dostatečné vzdělání lidí, kteří by měli vládnout sami sobě.

Čtvrtá kapitola (Schopnosti pro ty, kdo přežijí klimatickou změnu) pojednává s využitím několika současných autorů o dalších aspektech pozitivní svobody, obecného dobra a etiky, jež byly dosud představeny pouze v rousseauovské optice. Řeč je o I. Berlinovi, M. C. Nussbaumové, ale také o J. Deweyovi, kteří dle autora zasáhli do problematiky negativní a pozitivní svobody. Z jejich rozporu se v knize vyvozuje přednost schopnostního konceptu „svobody k“, čili pozitivní svobody, jež by měla být vlastní rovněž politickým opatřením směřujícím k překonání ekologických problémů. Právě tento druh svobody má pro lidi skutečný význam (s. 71): naproti prázdným principům libertariánského státu, které ohrožují budoucnost lidstva a budoucnost planety, uschopňuje autonomní pozitivní svoboda k jednání přetvářejícímu společenský řád v duchu demokracie jako sebe-vlády. Kapitola navazuje diskusí o obecném dobru, která otevírá otázku vztahovosti (s. 77). Jako bytosti žijící na této planetě a čelící klimatické krizi, potenciálním problémům s UI a dalším ohrožením jsme všichni vzájemně závislí. „Moje svoboda je také otázkou vztahovosti“ (tamtéž) je teze, která by dle Coeckelbergha měla být základem každého vztahového liberalismu, protože uvádí souvislost se svobodou všech, se zdravým a dobrým sociálním prostředím a rovněž přírodním prostředím. Vztahovost by měla být politickým principem jak ve smyslu individuální „svobody k“, tak ve smyslu kolektivismu, a neměla by se nechat vytlačovat ani liberalistickou negativní svobodou či principem identity. Identita, i skupinová, nepředstavuje politický problém, ale „patří do soukromé sféry“ (s. 77).

V páté kapitole (Neviditelné ruce v antropocénu) náleží pozornost nejniternějším problémům celé knihy: antropocénu, změně klimatu a UI jako politickým problémům. Coeckelbergh oživuje starou Smithovu metaforu neviditelné ruky, která byla předdefinována v „neviditelnou ruku trhu“ údajně zabezpečující hospodářskou rovnováhu i bez státní regulace. Podle Coeckelbergha ale patří neviditelná ruka lidstvu, jehož jednání doprovázejí nezamýšlené špatné důsledky pro sebe a planetu. Vládu nad Zemí už nemá nějaký nevidi-

telný Leviathan, ale viditelné lidstvo, jež přetváří planetu a podrývá si podmínky pro vlastní existenci. Neviditelnou ruku v antropocénu ale netvoří „lidstvo“ nebo „anthropos“, nýbrž jednotlivci a kolektivy. Politika antropocénu chápáná pomocí metafory neviditelné ruky pak obsahuje „politiku zakrývání a odhalování“ (s. 96): jednání některých má mnohem větší dopad než jednání druhých, jednání jedné generace má větší dopad než jednání druhých generací (s. 97). Do hry se tak dostává faktor moci spolu s otázkou, kolik moci je zapotřebí k zajištění přežití. Zdánlivě samozřejmá výlučnost přežití se Coeckelberghovi zkomplikuje, když potvrdí, že přežití nemusí být jediným a hlavním politickým cílem a hodnotou. Stejně tak se změní vztahy tehdy, když ukazuje, že politická otázka spojená s klimatickými změnami se netýká pouze svobody (s. 97). Mezi několika různými konsekvencemi, které tato změna přináší, je pozoruhodná otázka scénáře pro klimatický proletariát, třídní boj a revoluci.

Šestá kapitola (Rozšiřování kolektivu) usiluje o redukci antropocentrismu, který byl v dosavadních úvahách nutně přítomen. Jistým (ne zcela přesvědčivým) způsobem vzdává hold snahám rozšířit „politické tělo“ antropocénu o mimolidská zvířata a biosféru jako celek. Nosnou myšlenkou těchto diskusí je tvrzení, že lze propojit práva zvířat s politickým občanstvím a považovat zvířata za občany (s. 121). Patrně u vědomí toho, co princip občanství znamená (připomeňme např. aktivní a pasivní volební právo), zabředávají její reprezentanti (např. S. Davidsonová, W. Kymlicka) do debat o „omezeném občanství“ a „kooperativním schématu“ vztahů mezi lidmi a zvířaty, Coeckelbergh se ale omezuje na postoj, dle něhož se na zvířata vztahuje politická otázka svobody.

Závěrečná sedmá kapitola (Poeticko-politický projekt) shrnuje výzvy pro liberálně-filosofické myšlení, k jehož tradici se Coeckelbergh hlásí. Centrální je požadavek, abychom vzhledem ke globální situaci nechápali politiku jako stav, ale jako proces, jenž se stává. Neexistuje nic jako „přirozený stav“, u něž bychom začínali, a neexistuje ani nic jako „příroda“, druhý sloup vedle „kultury“. K přírodě a společnosti se vztahujeme ustavičným transformačním procesem, do něž spadají také technologie, včetně UI. Klimatická krize není „vnější“ druh věcí, které existují někde venku, jako jakási alterita vůči nám. „Jako vztahové bytosti jsme součástí holistického systému“ (s. 145), říká autor, a dodává svou ústřední tezi: politický kolektiv je záležitostí různých stávání se (tamtéž). Tvoření kolektivu je poetické, a protože do něj spadá rovněž příroda, je sympoietické. Proces spolutvorby se již dal do pohybu, je na nás, abychom ho následovali.

Celkově Coeckelberghova úvaha vychází z párové struktury odpovědi na problém svobody: je negativní *a* pozitivní, platónská *a* hobbesovská, individualistická *a* kolektivistická, paternalistická *a* liberální atd. Bipolarismus určuje

metodický fundament knihy. Jeho nadstavbou je „třetí cesta“, formulovaná jako vlastní autorovo stanovisko, požadavek nebo kritérium k danému momentálně otevřenému problému. Klasické *tertium non datur* se mění v ještě klasičtější *tertium semper datur*, jež by jistě mohlo být vítané, kdyby neplatilo, že kromě třetí cesty vždy ještě existují různé další cesty. Protože máme myslet vztahově, tedy v relaci mezi nejrozličnějšími faktory politické svobody, jak nás autor nabádá, musíme pamatovat, že vždy ještě existuje nějaká další možnost. Zvolený kompas „třetí cesty“ tuto pluralitu přeskakuje a vynechává. Sám požadavek a důraz na vztahovost jako jednu z hlavních součástí politické filosofie v epoše globálních problémů a UI není zcela jasný. Našel by snad Coeckelbergh nějaký jev ve společnosti i přírodě, který je mimo-vztahový? Ať je to cokoli, všechno má své relace, a ty můžeme poznat a pochopit jejich určující vliv, ale ne požadovat. Jiný Coeckelberghův předpoklad, že „dobro“, které má politický význam, je univerzální (s. 82), nespadá do politické filosofie, ale do metafyziky. Je to však jen jedno z tvrzení, která celkově přispívají ke zmetafyzicičení recenzovaného díla. Tak stojí celý jeho závěrečný apel na termínu „stávání se“: nejsme, ale stáváme se, vytváření nového světa je sympoiетický projekt. Má to ale znamenat, že při analýze dnešního „hybridního politického těla“ (s. 149) dosáhneme zpátky k revitalizaci starého Hegelova termínu stávání se (*das Werden*)?

Coeckelbergh se závěrem ptá, zda nastal čas na revoluci. Trochu tím naznačuje, že jeho příspěvek je sympoiетicky revoluční. Tuto ambici mu snad lze odsouhlasit, stále však zůstává nemálo otázek, předpokladů, tvrzení a termínů, které vyžadují další, přesnější vysvětlení.

Břetislav Horyna

Příspěvek je součástí řešení projektu VEGA č. 2/0110/24: Úlohy politickej filozofie v kontexte antropocénu II.

Břetislav Horyna
Filozofický ústav SAV, v. v. i.
Klemensova 19
811 09 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: filohory@savba.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6610-246X>