

typu b), můžeme snadno hovořit o „přirozených právech a závazcích“ nebo o „přirozených normách“.

## II.

Domnívám se, že k pochopení Platónovy sociologie je nezbytné vzít v úvahu, jak mohli být rozvinut rozdíly mezi přírodními a normativními zákony. Nejprve pojednám o zřejmém východisku a vyvrcholení tohoto vývoje, a poté o pravděpodobných třech mezistupních, z nichž každý hraje v Platónově teorii svoji roli. Ono východisko můžeme označit jako *naivní monismus*, charakteristický pro „uzavřenou společnost“. Poslední krok označuji jako *kritický dualismus* (nebo kritický konvencionahismus), charakteristický pro „otevřenou společnost“. To, že stále ještě existují mnozí, kteří se tomuto kroku chtějí vyhnout, může naznačovat, že jsme stále ještě uprostřed přechodu od uzavřené společnosti k otevřené (srv. kap. 10.).

„Naivní monismus“, jak jsem označil výchozí bod, je stadiem, v němž ještě není rozlišeno mezi přírodními a normativními zákony. Nepřijímám zážitky učí člověka přizpůsobovat se svému prostředí. Nerozlišuje se mezi sankcemi uvalenými jinými lidmi, je-li porušeno normativní tabu, a nepřijímanými zážitky zakoušenými v přirozeném prostředí. Uvnitř tohoto stadia můžeme dále rozlišovat mezi dvěma možnostmi. Jednu lze označit jako *naivní naturalismus*. V tomto stadiu jsou pravidelné jevy, ať již přírodní nebo konvenční, považovány jako naprosto nezměnitelné. Jsem však přesvědčen, že toto stadium je možná pouze abstraktní, ve skutečnosti nikdy nenastalo. Důležitější je stadium, které bychom mohli označit jako *naivní konvencionahismus* – stadium, v němž jsou jak přírodní, tak normativní pravidelné jevy považovány jako něco, co je výrazem rozhodnutí člověku podobných bohů či démontů a co na těchto rozhodnutích závisí. Cyklus ročních období nebo zvláštnosti v pohybu slunce, měsíce či planet mohou být interpretovány tak, že se řídí „zákony“, „dekrety“ či „rozhodnutími“, které „vládnou nebi i zemi“ a které byly stanoveny a „vyřčeny na začátku bohem-stvořitelem“? Je pochopitelné, že ti, kteří takto uvažují, mohou být přesvědčeni, že dokonce i přírodní zákony mohou být za jistých výjimečných okolností modifikovány, že je člověk někdy může pomocí magických praktik ovlivnit, a že se přírodní pravidelné jevy oproti o sankce, jako by byly normativní. To je dobře vidět na Héakletově výroku: „Slunce nepřekročí míru své dráhy; jinak by je vyhledaly Efinyie, ony služky Spravedlnosti.“ (B 29, D 94)

Rozklad magické kmenové společnosti je úzce spjat s pochopením toho, že tabu, která jsou uvalována a prosazována člověkem, se u různých kmenů liší a že je lze bez nepřijímaných následků porušit pouze tehdy, dokážeme-li umknout sankcím, které jsou uvaleny. Toto pocho-

pení se urychlí, jestliže lidé posílehnou, že zákony tvoří a mění lidští zákonodárci. Nemám na mysli jen takové zákonodárce, jakým byl Solón, nýbrž také zákony, které byly vytvořeny a prosazeny prostými lidmi v demokratických obcích. Tyto zkušenosti mohou vést k vědomému rozlišení mezi člověkem prosazenými normativními zákony, založenými na rozhodnutích či konvencích, a přírodními cykly, jevy, které jsou mimo jeho moc. Je-li toto rozlišení jasně pochopeno, můžeme dosáhnout stanovisko popsat jako *kritický dualismus* či jako kritický konvencionahismus. Ve vývoji řecké filosofie se tento dualismus skutečnosti a norem ohlašuje jako protiklad mezi přírodou a konvencí.<sup>3</sup>

Přestože k tomuto stanovisku dávno dospěl sofista Prótagoras, starší současník Sókratovy, je stále chápáno tak málo, že je zřejmě nezbytné vysvětlit je poněkud podrobněji. Za prvé se nesmíme domnívat, že kritický dualismus implikuje teorii historického původu norem. Ten nemá nic společného se zjevně neudržitelným historickým tvrzením, že normy byly zprvu vědomě vytvořeny či zavedeny člověkem, namísto tvrzení, že jim bylo sledováno, že tu prostě jsou (ať již něco takového byl schopen poprvé zjistit kdykoli). Kritický dualismus tudíž nemá nic společného s tvrzením, že normy mají svůj původ u člověka, a nikoli u Boha, ani nepodceňuje důležitost normativních zákonů. Ze všeho nejméně má něco společného s tvrzením, že jelikož jsou normy smluvní, tj. vytvořené člověkem, jsou tedy „pouze libovolné“. Kritický dualismus tvrdí pouze na tom, že normy a normativní zákony *mohou být* člověkem vytvářeny a měněny, zejména jejich dořizováním či změnou na základní rozhodnutí či dohody, a že je to tedy člověk, kdo za ně nutně odpovídá, neodpovídá ani tak za normy, které nalézá ve společnosti, když je poprvé podrobuje reflexi, jako spíše za normy, které je připraven tolerovat, jakmile zjistí, že je může nějak změnit. Normy jsou vytvořeny člověkem v tom smyslu, že vinu za ně musíme přičítat jen sobě samým, a nikoli přírodě či Bohu. Je našim úkolem vylepšit je podle svých možností, sledáme-li, že jsou nevyhovující, je naší povinností je zlepšit, nakolik jsme s to. Označuji-li normy za smluvné, nemíním tím, jak vyplývá z mé poslední poznámky, že musí být libovolné, nebo že jeden soubor normativních zákonů bude vyhovovat stejně dobře jako jiný. Říkám-li, že některé systémy zákonů lze vylepšit, že některé zákony mohou být lepší než jiné, mám tím spíše na mysli, že můžeme srovnávat existující normativní zákony (nebo společenské instituce) s určitými standardními normami, o kterých jsme přesvědčeni, že stojí za uskutečnění. Ale dokonce i tyto standardy jsme vytvořili sami v tom smyslu, že naše rozhodnutí v jejich prospěch je našim vlastním rozhodnutím, a že my sami neseme odpovědnost za jejich přijetí. V přírodě standardy *nalézt nelze*. Příroda se skládá z faktů a cyklů, a sama není ani morální, ani nemorální. Své standardy vnucuje

íme přírodě my, a tím my – přestože jsme součástí světa přírody – zavádíme do tohoto světa mravnost.<sup>4</sup> Jsme produkty přírody, avšak příroda nás vytvořila i s naší schopností měnit svět, předvídat a plánovat budoucnost a činit dálkověšlá rozhodnutí – a za to jsme mravně odpovědní. Teprve s námi tak vstupuje do světa přírody odpovědnost a rozhodování.

## III.

K pochopení tohoto postoje je nezbytné si uvědomit, že takováto rozhodnutí nelze nikdy odvozovat z faktů (nebo z jejich konstatování), i když se k nim vztahují. Například rozhodnutí postavit se proti otroctví nezavisí na faktu, že se všichni lidé rodi svobodní a rovní, a že se nikdo nerodi v okovech. Neboť i kdyby se všichni rodili svobodní, někteří by se asi pokusili jiné spoutat okovy, a možná by byli dokonce přesvědčeni, že by je spoutat měli. A naopak, mnozí z nás by mohli požadovat odstranění těchto okovů. Řeceno přesněji, považujeme-li fakt za změnitelný – jako například fakt, že mnozí lidé trpí nemocemi – můžeme k tomu vždy zaujmout několik různých postojů: konkrétně se můžeme pokusit situaci změnit, nebo se můžeme rozhodnout každému takovému pokusu čelit, nebo se můžeme rozhodnout nepodnikat vůbec nic.

Všechna mravní rozhodnutí se tímto způsobem vztahují k tomu či onomu faktu, zvláště k faktu života ve společnosti, a všechny (mentální) fakty života ve společnosti mohou vést k mnoha různým rozhodnutím. To dokazuje, že rozhodnutí nelze nikdy odvozovat z těchto faktů nebo z jejich popisu.

Rozhodnutí však nelze odvozovat ani z jiné třídy faktů: mám tím na mysli ty přírodní cykly, které popisujeme pomocí přírodních zákonů. Je nepochybné, že naše rozhodnutí, mají-li být kdy uskutečněna, musí být v souladu s přírodními zákony (včetně zákonů lidské fyziologie a psychologie); jsou-li s nimi v rozporu, nelze je prositě uskutečnit. Rozhodnutí, že by všichni měli více pracovat a méně jíst, nelze uskutečnit za danou fyziologicky podmíněnou mezi, tzn. že za určitou mezi by toto rozhodnutí bylo neslučitelné s některými fyziologickými přírodními zákony. Podobně rozhodnutí, aby všichni méně pracovali a více jedli, nelze z různých důvodů, včetně přírodních zákonů ekonomických, uskutečnit za jistou mezi. (Jak dále uvidíme ve IV. oddílu této kapitoly, přírodní zákony existují také v sociálních vědách; budeme jim říkat „sociologické zákony“.)

Určitá rozhodnutí lze tudíž vyloučit jako neproveditelná, protože jsou v rozporu s některými přírodními zákony (nebo „nezměnitelnými fakty“). To však samozřejmě neznamená, že z takovýchto „nezměnitelných faktů“ lze logicky vyvodit jakékoli rozhodnutí. Situace je spíše následující: ve vztahu k jakémukoli faktu, ať již měnitelnému či nezme-

nitelnému, můžeme přijmout různá rozhodnutí – např. změnit fakt; čekat jej předtím, kteří ho chtějí změnit; nevměšovat se atd. Ale je-li onen fakt nezměnitelný – buď proto, že je změna nemožná vzhledem k existujícím přírodním zákonům, anebo proto, že je změna z různých důvodů příliš obtížná pro ty, kteří chtějí onen fakt změnit – potom jakékoli rozhodnutí jej změnit bude prositě neproveditelné; každé rozhodnutí o takovémto faktu bude vlastně nesmyslné a bezpředmětné.

Kriticky dualismus tak zdůrazňuje nemožnost redukce rozhodnutí či normy na fakty; lze jej tedy označit za *dualismus faktů a rozhodnutí*.

Tento dualismus je však zřejmě napadnutelný. Je možné říci, že rozhodnutí *jsou* fakty. Rozhodneme-li se přijmout určitou normu, pák to, že učiním takové rozhodnutí, je psychologickým či sociologickým faktem a bylo by absurdní, kdybychom řekli, že tento fakt s jinými fakty nemá nic společného. Protože nelze pochybovat o tom, že naše rozhodnutí o normách, které přijmeme, zjevně závisí na určitých psychologických faktech, jako je vliv naší výchovy, zdá se absurdním postulovat dualismus faktů a rozhodnutí, nebo tvrdit, že rozhodnutí nelze z faktů odvodit. Na tuto námítku můžeme odpovědět upozorněním, že o „rozhodnutí“ můžeme hovořit v dvojném odlišném smyslu. Jednak jako o určitém rozhodnutí, které bylo předloženo, zváženo, dosaženo nebo o němž bylo rozhodnuto; a jednak jako o aktu rozhodování, který můžeme nazvat „rozhodnutím“. Půlze v tomto druhém smyslu můžeme rozhodnutí označit za fakt. Tato situace je obdobná u mnoha jiných výrazů. V jednom smyslu lze hovořit o určitém usnesení, které bylo předloženo nějaké radě, a v jiném smyslu lze označit za usnesení rady akt, jímž rada předložené usnesení přijímá. Podobně můžeme hovořit o návrhu či nabídce, které nám byly učiněny, a vedle toho nazvat „návrhem“ či „nabídkou“ také akt navrhování či nabízení. Analogická dvojnárodnost je dobře známa v případě popisných vět. Např. věta: „Napoleon zemřel na Sv. Heleně.“ Bude užitečné, když tuto větu odlišíme od faktu, který popisuje a který můžeme nazvat primárním faktem, totiž že Napoleon zemřel na Sv. Heleně. Tak tedy historik, řekněme pan A, který píše Napoleonův životopis, napíše uvedenou větu. Tím vyjádří to, co jsme nazvali primární skutečností. Avšak existuje také sekundární skutečnost, zcela odlišná od primární, totiž skutečnost, že pan A tuto větu napsal; a jiný historik, pan B, až bude psát životopis pana A, může tento druhý fakt vyjádřit tím, že řekne: „Pan A konstatoval, že Napoleon zemřel na Sv. Heleně.“ Takto vyjádřeny sekundární fakt se stává sám popisem. Avšak je to popis v takovém smyslu, který musíme odlišit od smyslu, v němž jsme nazvali popisem větu „Napoleon zemřel na Sv. Heleně“. Popisování či konstatování je sociologickou či psychologickou skutečností. Avšak popis je třeba odlišit od faktu, který byl popsán popisem. Popis nelze z tohoto faktu

odvodit, neboť by to znamenalo, že můžeme z „Pan A konstatoval, že Napoleon zemřel na Sv. Heleně“ plně odvodit, že „Napoleon zemřel na Sv. Heleně“, což zjevně nemůžeme.

Ve sféře rozhodování je situace obdobná. To, že jsme učinili rozhodnutí nebo přijali normu či standard, je faktem. Ale norma nebo standard, které byly přijaty, faktem nejsou. To, že většina lidí souhlasí s normou „nepokradeš“, je sociologickým faktem. Ale sama norma „nepokradeš“ není faktem a nemůže být nijak odvozena z vět popisujících fakt. Nejzřetelněji to uvidíme, jestliže si připomeneme, že ve vztahu k určitému relevantnímu faktoru jsou vždy možná různá, a dokonce i opačná rozhodnutí. Například tváří v tvář sociologickému faktoru, že většina lidí přijímá normu „nepokradeš“, je stále možné se rozhodnout buď tuto normu přijmout, nebo se proti jejímu přijetí postavit; je možné povzbuzovat ty, kteří tuto normu přijali, nebo je od ní zrazovat a přesvědčovat je, aby přijali normu jinou. Souhrnně řečeno, je nemožné odvodit větu, která vyjadřuje normu či rozhodnutí nebo dejme tomu politický návrh, z věty, která vyjadřuje fakt; jinými slovy, je nemožné odvodit normy nebo rozhodnutí či návrhy z faktů.<sup>5</sup>

Konstatování, že normy jsou umělé (nikoli v tom smyslu, že by byly vědomě navrženy, nýbrž tak, že je lidé mohou posuzovat a měnit – jinými slovy, že odpovědnost za ně je vyňatá z našeho), se často chápne mylně. Téměř všechna nedorozumění lze vyvodit z jednoho základního nepochopení, totiž z přesvědčení, že „konvence“ implikuje „libovůli“, tzn. že pokud můžeme zvolit jakýkoli systém norem, který se nám zlíbí, pak jeden systém je právě tak dobrý jako jiný. Musíme samozřejmě připustit, že názor, že normy jsou věci konvence nebo že jsou umělé, naznačuje, že tu je určitý prvek libovůle, tj. že existují různé systémy norem, byť si z nich nelze příliš vybírat (fakt, který správně zdůraznil Protagoras). Avšak z umělosti nijak nevyplývá naprostá libovůle. Například matematické výpočty, symfonie a hry jsou vysoce umělé, nevyplývá z toho však, že nějaký určitý výpočet či symfonie nebo hra je stejně dobrý jako kterýkoli jiný. Člověk vytvořil nové světy – jazyka, hudby, poezie a vědy; nejdůležitějším z nich je svět mravních požadavků rovnosti, svobody a pomoci slabým.<sup>6</sup> Porovnávám-li oblast mravnosti s oblastí hudby nebo matematiky, nechci tím tvrdit, že by tyto podobnosti sahaly příliš daleko. Tím spíše existuje obrovský rozdíl mezi mravním rozhodnutím a rozhodnutím v oblasti umění. Mnoho mravních rozhodnutí zasahuje do života a smrti jiných lidí. Rozhodnutí v oblasti umění nejsou zdaleka tak naléhavá a důležitá. Je proto krajně zavádějící, říká-li se, že se člověk rozhoduje pro otroctví nebo proti němu, stejně jako se může postavit za určitá hudební či literární díla nebo proti nim, anebo že mravní rozhodnutí jsou čistě věci vkusu. Taková rozhodnutí nejsou ani pouze rozhodnutími o tom, jak učinit svět

krásnějším, ani rozhodnutími o jiných pozitivních tohoto druhu; jedná se o daleko naléhavější rozhodnutí. (Srv. též kap. 9.) Naše strování má jenom předvést, že z názoru, podle něhož jsou mravní rozhodnutí naší věcí, ještě nevyplývá, že jsou zcela libovolná.

S názorem, že normy jsou umělé, také kupodivu nesouhlasí někteří autoři, kteří v tomto postojí spářují útok na náboženství. Je samozřejmě nutno připustit, že tento názor je útokem na určité formy náboženství, totiž na náboženství slepé autority, na magii a tabuisms. Avšak nemyslím, že se jakýmkoli způsobem staví proti náboženství vybudovanému na myšlence osobní odpovědnosti a svobody svědomí. Samozřejmě mám na mysli zvláště křesťanství, přinejmenším jak je obvykle vykládáno v demokratických zemích; onomu křesťanství, které proti všemu tabuismu káže: „Slyšeli jste, že bylo řečeno ve staré době... Já však pravím vám...“, a které tak staví hlas svědomí proti pouhé formální poslušnosti a plnění předpisů zákona v každém případě.

Nemohu připustit, že názor, podle kterého jsou etické zákony v tomto smyslu umělé, je neslučitelný s náboženským názorem, podle kterého jsou nám tyto zákony dány Bohem. Historicky začíná veškerá etika nepochybně náboženstvím, avšak já se zde historickými otázkami nezabývám. Nepřímá se, kdo byl prvním etickým zákonodárcem. Pouze tvrdím, že jsme to my, a jenom my, kdo je odpovědný za přijetí či odmítnutí některých navrhovaných mravních zákonů, jsme to my, kdo musíme rozlišovat mezi pravými a falešnými protoky. O všech možných normách se tvrdilo, že jsou dány Bohem. Jestliže přijímáte „křesťanskou“ etiku rovnosti, tolerance a svobody svědomí pouze proto, že tvrdí, že se opírá o božskou autoritu, pak stavíte na chabých základech; příliš často se totiž tvrdilo, že Bůh žádá nerovnost a že nesmíme být tolerantní k nevěřícím. Jestliže však přijmete křesťanskou etiku ne proto, že vám to bylo přikázáno, nýbrž proto, že jste přesvědčeni, že je to správné rozhodnutí, pak jste se rozhodli vy. Kládu-li důraz na naši odpovědnost za naše rozhodování, nesmí to být chápáno tak, jako by z toho vyplývalo, že nám nemůže nebo nesmí pomáhat víra, nebo že nás nemohou či nesmějí inspirovat tradice či velké vzory. Také z něj nevyplývá, že by mravní rozhodování bylo pouze „přirodním“ procesem, tj. procesem fyzikálně-chemickým. První kritický dualista Protagoras učil, že příroda nezná normy, že normy zavedl člověk a že to byl jeho nejvýznamnější úspěch. Také měl za to, že „nad zvířata člověka povznesly instituce a konvence“ (vycházím zde z Bunetova anglického překladu).<sup>7</sup> I když zdůrazňoval, že člověk tvoří normy a že je měřítkem všech věcí, věřil, že je dokáže vytvářet jen s nadpřirozenou pomocí. Učil, že normy jsou přidány k původnímu či přirozenému stavu lidských záležitostí, avšak s pomocí Dia. Právě na Diovu žádost Hernés umožňuje člověku pochopit, co je to spravedlnost a čest; a tento dar

rozděluje všem lidem stejným dílem. Způsob, jakým tato první jasná formulace kritického dualismu ponechává místo pro náboženskou interpretaci odpovědnosti v našem smyslu, ukazuje, jak málo kritický dualismus odporuje náboženskému postoji. Jsem přesvědčen, že podobný přístup lze rozpoznat u historického Sókrata (viz kap. 10), neboť ten se jak svým svědomím, tak i svým náboženským přesvědčením cítil nucen brát v potaz veškerou autoritu a hledal normy, jejichž spravedlnosti by mohl důvěřovat. Učení o autonomii etiky je na problémů náboženství nezávislé, je však slučitelné s jakýmkoli náboženstvím, které respektuje individuální svědomí, ba možná je pro ně i nutné.

## IV.

Tolik o dualismu faktů a rozhodnutí, či o nauce o autonomii etiky, kterou poprvé hlásali Protagoras a Sókratés. 8 Jsem přesvědčen, že je nepostradatelná pro rozumové pochopení našeho sociální prostředí. To však jisté neznamená, že všechny „zákony společnosti“, tj. všechny koloběhy života společnosti, jsou normativní a zavedené člověkem. Naopak, existují také důležité přírodní zákony života. Je pro ně zřejmě vhodný termín *sociologické zákony*. Právě proto, že se v životě ve společnosti setkáváme s oběma druhy zákonů, přírodními i normativními, je důležité je od sebe jasně odlišit.

Hovořím-li o sociologických zákonech či o přirozených zákonech života společnosti, nemám ani tak na mysli údajné zákony evoluce, o které se zajímají historici, jako např. Platón, přestože by – pokud vůbec nějaké takové koloběhy historického vývoje existují – jejich formulace zajiště spadaly do kategorie sociologických zákonů. Rovněž nemyslím na zákony „lidské povahy“, tj. na psychologické a sociálně psychologické koloběhy lidského chování. Spíše mám na mysli zákony, které jsou formulovány moderními ekonomickými teoretiky, například teorii mezinárodního obchodu nebo teorii obchodního cyklu. Tyto a další důležité sociologické zákony souvisejí s fungováním *společenských institucí*. (Srv. kap. 3 a 9.) Tyto zákony hrají v našem životě ve společnosti roli, která odpovídá roli, kterou ve strojním inženýrství hraje, dejme tomu, princip páky. Instituce i páky potřebujeme, chceme-li dosáhnout něčeho, co přesahuje sílu našich svalů. Podobně potřebují stroje inteligentní dohled někoho, kdo rozumí jejich fungování a především jejich smyslu, neboť je nemůžeme sestavit tak, aby fungovaly zcela automaticky. A dále jejich sestavení vyžaduje jisté znalosti koloběhu ve společnosti, které omezují to, čeho lze pomocí institucí dosáhnout.<sup>9</sup> (Tato omezení se podobají zákonu zachování energie, tj. tvrzení, že nemůžeme setrojit perpetuum mobile.) V zásadě však platí, že jsou vždy vytvářeny tak, aby byly dodržovány určité normy, vytvořené za určitým cílem. To platí zvláště pro ty instituce, které jsou vytvořeny

vědomě; ale dokonce i ty – a těch je obrovská většina –, které vznikají jako nezamýšlené důsledky činnosti člověka (srv. kap. 14.), jsou nepřímými důsledky té či oné účelové činnosti, a jejich fungování závisí do značné míry na dodržování norem. (Dokonce i mechanické stroje jsou vyrobeny nejen takřkajke ze železa, nýbrž spojením železa a norem, tj. přeměnou fyzických předmětů na základy určitých normativních pravidel, totiž na základech plánu či návrhu.) V institucích jsou normativní a sociologické, tj. přirozené zákony úzce propojeny, a je tedy nemožné pochopit fungování institucí, aniž bychom byli s to mezi nimi rozlišovat. (Tyto poznámky mají spíše naznačit některé problémy než podávat jejich řešení. Konkrétnější řešení, zmíněnou analogii mezi institucemi a stroji nesmíme chápat tak, jako by navrhovala teorii, podle níž instituce jsou stroje v jakémsi esenciálně striktním smyslu. Samozřejmě, že to stroje nejsou. Ačkoli zde přicházíme s tezí, že můžeme získat užitečné a zajímavé výsledky, když si položíme otázku, zda určitá instituce slouží a může sloužit nějakému účelu, nevrátně tím, že každá instituce slouží nějakému určitému účelu – takřkajke svému esenciálnímu účelu.)

## V.

Jak již bylo naznačeno, existuje mnoho mezistupňů vývoje od naivního či magického monismu ke kritickému dualismu, který si jasně uvědomuje rozdíly mezi normami a přírodními zákony. Většina těchto mezistupňů vzniká z mylné představy, že je-li norma konvenční či umělá, musí být také zcela libovolná. Abychom pochopili Platónovo stanovisko, kombinující prvky všech těchto mezistupňů, podívejme se přehledně na tři nejdůležitější z nich. Jsou to: (1) biologický naturalismus, (2) etický či právní pozitivismus a (3) psychologický či duchovní naturalismus. Je zajímavé, že každé z těchto stanovisek bylo použito na obranu mravních názorů zcela protikladných; např. na obranu učtivosti síly i na obranu práv slabých.

(1) Biologický naturalismus, či přesněji biologická forma etického naturalismu, je teorie, podle které – přestože mravní a státní zákony jsou libovolné – existují některé věčné neměnné přírodní zákony, z nichž normy můžeme odvodit. Biologický naturalista by jako příklad libovolnosti konvencí mohl uvést třeba zvyky spojené s jídlem, tj. počet chodů a druh pojidané stravy. Například člověk zemře, jestliže bude jíst příliš málo nebo příliš mnoho. Tak se zdá, že stejně jako se za zráním skývá skutčnost, tak za našimi libovolnými konvencemi jsou některé neměnné přírodní zákony, a zvláště zákony biologie.

Biologický naturalismus byl použit nejenom na obranu rovnostářství, nýbrž také proti němu na obranu učení o vládě silných. Jedním z prvních, kdo s tímto naturalismem přišli, byl básník Pindaros, který ho použil na podporu teorie, podle níž by měli vládnout silní. Tvrdil,<sup>10</sup> že