



J. LOCKE



D. HUME



A. SMITH



W. von HUMBOLDT



J. S. MILL



L. von MISES



F. A. von HAYEK



K. POPPER

# LIBERALISMUS

V

# KOSTCE

Sestavil Detmar Doering

Finanční prostředky na vydání této knihy poskytly:



NADACE FRIEDRICHA NAUMANNA



Investiční společnost Viribus Unitis,  
správce EUROFONDU

Autorizovaný překlad z německého vydání "Kleines Lesebuch über den Liberalismus", red. Detmar Doering, vyd. Institut für Politische Bildung, Forschung und Politikberatung der Friedrich-Naumann-Stiftung, COMDOK-Verl.-Abt., Sankt Augustin 1992

Copyright © Nakladatelství a vydavatelství H&H, 1994

Copyright © Liberální institut, 1994

Všechna práva jsou vyhrazena. Žádná část knihy nesmí být reprodukována nebo dále šířena v žádné formě, žádnými prostředky, elektronickými nebo mechanickými, bez písemného souhlasu Liberálního institutu.

Translation © PhDr. František Schwarz, CSc., 1993

Odborný lektor PhDr. Ján Pavlík

ISBN 80 - 85467 - 79 - 8

# **LIBERALISMUS V KOSTCE**

**Sestavil Detmar Doering**

**LIBERÁLNÍ INSTITUT, PRAHA 1994**



# OBSAH

Úvod .....	7
Karl R. Popper (1956)	
<b>LIBERALISMUS V NĚKOLIKA TEZÍCH</b> .....	9
Ludwig von Mises (1927)	
<b>LIBERALISMUS - ÚSPĚŠNÁ BILANCE</b> .....	12
John Locke (1689)	
<b>OBHAJOBA TOLERANCE</b> .....	20
William Leggett (1834)	
<b>PRÁVA LIDU</b> .....	24
Wilhelm von Humboldt (1792)	
<b>ÚČEL ČLOVĚKA</b> .....	28
Adam Smith (1776)	
<b>TRH A JEDNOTLIVEC</b> .....	32
Frederic Bastiat (1849)	
<b>SVOBODA JAKO KONKURENCE</b> .....	36
Edmund Burke (1790)	
<b>PRINCIP REFORMY</b> .....	41
John Stuart Mill (1859)	
<b>SVOBODA A VÝCHOVA</b> .....	45
David Hume (1739)	
<b>ZISKUCHTIVOST A SPRAVEDLNOST</b> .....	48
Friedrich August von Hayek (1976)	
<b>FIKCE SOCIÁLNÍ SPRAVEDLNOSTI</b> .....	61
John Gray (1986)	
<b>ODPŮRCI LIBERALISMU</b> .....	66
John Prince-Smith (1860)	
<b>SVOBODA OBCHODU</b> .....	73
José Ortega y Gasset (1930)	
<b>TYRANIE DAVU</b> .....	80
Robert Nozick (1974)	
<b>UTOPIE</b> .....	84



# ÚVOD

V naší době se málokterý politický směr vyznačuje tak proslulou intelektuální tradicí jako liberalismus. Přihlásili se k němu největší duchové západní Evropy. Mohli již navázat na antické a středověké liberální tradice. Přesto byla myšlenka svobody zřetelně formulována jako základ celého politického systému teprve v posledních 300 letech. Liberalismus je proto ztělesněním toho nejcennějšího, co vytvořila západoevropská tradice, a toho nejlepšího ze současné moderny.

Již ze samotné povahy liberální ideje svobody vyplývá, že liberalismus neusiluje o formulování jakýchsi konečných pravd. V souladu s touto zásadou nejen že neexistuje, ale zřejmě ani nebude existovat nějaká fixní definice liberalismu. Je to dáno jednak tím, že před politikou vyvstávají stále nové otázky, které je nutno zodpovědět v liberálním duchu, a především i skutečností, že liberalismus nebyl "objeven" najednou. Je dílem mnoha jednotlivců, z nichž každý svým způsobem přispěl k jeho rozvinutí.

Tato malá sbírka klasických liberálních textů by měla být toho dokladem. Je přirozené, že si žádná taková sbírka nemůže činit nárok na úplnost. A protože chceme v tomto smyslu předejít kritice, nečiní si takový nárok ani tato sbírka. K tomu je tradice klasického liberalismu příliš rozvrstvená. Proto se jedná spíše o pokus vzbudit zájem o tuto významnou tradici politického myšlení uvedením několika příkladů jeho mnohotvárnosti.

Texty vybrané do tohoto svazku pokrývají velký časový úsek, a to od spisů Johna Locka ze století sedmnáctého přes rozkvět liberalismu ve století devatenáctém (reprezentovaný Fredericem Bastiatem) až k současným autorům, jako jsou Popper, Gray nebo Nozick.

Texty jsou také mnohotvárné z tématického hlediska. Je zde např. pojednání o výchově od Johna Stuarta Milla, o spravedlnosti od Davida Huma, o účelu člověka od Wilhelma Humboldta, o svobodném obchodě od Johna Prince-Smitha aj.

Tak stojí velké jméno Adama Smitha vedle poněkud neprávem opomíjených myslitelů, jako je např. Američan William Leggett.

Hlavně se zde uvádí řada různých a zčásti i navzájem protichůdných základních filosofických postojů, jež mají přispět ke zdůvodnění liberální ideje svobody.

Zatímco Locke zdůrazňuje předstátní původ práv jednotlivce, vychází Hume ve svém politickém myšlení spíše z předpokladu, že svoboda a spravedlnost jsou teprve produkty kulturního vývoje, který čerpá svou



dynamiku v úsilí jednotlivce o jeho vlastní prospěch. Toto stanovisko rozvíjí do krajnosti Ludwig von Mises, který uznává toliko platnost individua a jeho schopnost ekonomického uvažování a zavrhuje jakoukoliv myšlenku na přirozené právo existující před státem. Všichni tři myslitelé však nakonec docházejí ke stejnému závěru, že ochrana soukromého vlastnictví patří k nejdůležitějším úkolům liberálního právního státu.

A zatímco Mill a Ortega y Gasset spatřují v demokracii ohrožení svobody, je pro Leggetta právě ona jejím filosofickým základem. Avšak všem těmto přístupům je společné, že slouží liberální myšlence svobody. Slouží ideji, že každá moc musí být vázána svobodou jednotlivce. Slouží tak boji proti každé otevřené formě totalitarismu stejně jako proti plíživému nebezpečí omezování svobody i dobře míněným státním intervencionismem.

Tak se zvýrazňují cesty vedoucí k témuž cíli. Tímto cílem je otevřená a liberální společnost založená na ideálu svobody jednotlivce a na principech právního státu a svobodného tržního hospodářství. Úvahy o základech této společnosti (k nimž má tato sbírka podnítit) jsou stále aktuálním úkolem; čili, jak to jednou formuloval Friedrich August von Hayek: "Vůdčí zásada, že politika svobody je pro jednotlivce jedinou opravdovou politikou pokroku, je dnes stejně pravdivá, jako byla v 19. století."

Detmar Doering\*

---

\* *Detmar Doering, roč. 1957, Dr. fil., vědecký pracovník Nadace Friedricha Naumanna*

**Karl R. Popper**

## **LIBERALISMUS V NĚKOLIKA TEZÍCH**

*(Sir) Karl Raimund Popper, narozený v r. 1902 ve Vídni, založil v r. 1934 svou knihou "Logika výzkumu" filosofický směr kritického racionalismu. Díky ní neexistují již dnes žádné tzv. konečné pravdy, neboť lidské vědění se rozvíjí postupným vyvracením nesprávných hypotéz. V knize "Otevřená společnost a její nepřátelé" (1945), napsané v exilu (před nacismem) na Novém Zélandě, která jej učinila klasikem liberalismu, využil této myšlenky ke zdrcující kritice všech totalitních systémů. Teorie vědy, jež tvořila základ jeho myšlení, se stala pevnou oporou početných národohospodářských a sociologických prací. K jeho žákům a přívržencům se m.j. počítají také Friedrich August von Hayek, Hans Albert a Ralf Dahrendorf, nejdůležitější liberální myslitelé 20. století.*

1. Stát je nutné zlo. Jeho pravomoci by neměly překračovat nezbytnou míru. Tato zásada by se mohla jmenovat "liberální břitva" (v návaznosti na Ockhamovu břitvu, tj. proslulý princip, podle něhož by metafyzické bytosti neměly být zmnožovány nad nezbytnou míru).

Abych poukázal na potřebnost tohoto zla, jímž je stát, neodvolávám se na Hobbesův výrok - homo homini lupus. Naopak, tato potřebnost může být ukázána i tehdy, když přijmeme zásadu homo homini felis nebo dokonce homo homini angelus - jinými slovy, když přijmeme názor, že pro samou laskavost a andělskou dobrotu nikdo nikomu neublíží. I v takovém světě by totiž vždy byli slabší a silnější lidé a ti slabší by neměli právo, aby byli silnějšími uznáváni; byli by jim proto povinováni svou vděčností za jejich dobromyslnost. Tedy ti (ať silní nebo slabí), kdož takový stav považují za neuspokojivý a přitom věří, že každý má mít právo na život, jakož i nárok na to, aby byl chráněn před mocí silných, budou také uznávat potřebnost státu, který by chránil práva všech.

Není však těžké namítnout, že stát představuje stálé nebezpečí a tím také i zlo, třebaže nutné zlo. Neboť pokud stát má plnit nějaké úkoly, musí disponovat větší mocí než jednotlivý občan. Ba dokonce když vymyslíme instituce, které nebezpečí zneužití moci značně omezují, není možno nikdy toto nebezpečí úplně vyloučit. Spíše se zdá, že

budeme muset vždy platit určitou cenu za státní ochranu, a to nejen ve formě daní, nýbrž i v podobě ponižování, jež si budeme muset nechat líbit. ("Svévole úřadů"). Avšak to všechno závisí na tom, abychom za právní ochranu neplatili příliš vysokou cenu.

2. Rozdíl mezi demokracií a despocií spočívá v tom, že v demokracii je možno zbavit se vlády bez krveprolití, v despocii však nikoliv.
3. Demokracie nemůže (a nemá) prokazovat občanům nijaká dobrodiní. Ve skutečnosti nemůže "demokracie" sama dělat vůbec nic, neboť jednat mohou jen občané demokratického státu (ovšem včetně vlády). Demokracie není tudíž ničím jiným než rámcem, v němž mohou občané jednat.
4. Ne proto jsme demokraty, že většina má vždy pravdu, nýbrž proto, že demokratické instituce, které vyrůstají z demokratických tradic, jsou jak známo nejneškodnější. Když se většina ("veřejné mínění") rozhodne ve prospěch despotie, nemusí se demokrat proto zříci svého přesvědčení, avšak pochopí, že v jeho zemi nebyla demokratická tradice dost silná.
5. Pokud instituce není založena na tradicích, její pouhá existence ještě zdaleka nestačí. Instituce jsou vždy "ambivalentní" v tom smyslu, že bez vlivu silné tradice působí často zrovna opačně, než jak by působit měly. Např. opozice v parlamentu by měla - řečeno poněkud vulgárně - zabránit většině ukrást peníze daňových poplatníků. Vzpomínám si však na takový skandál v jedné zemi v jihovýchodní Evropě, který názorně ukázal ambivalenci této instituce. Byl to případ, kdy došlo k spravedlivému rozdělení většího finančního úplatku mezi parlamentní většinou a opozicí.

Tradice jsou nutné, aby se staly jakýmsi pojítkem mezi institucemi a hodnotovými pojmy a intencemi jednotlivců.

6. Jakási liberální "Utopie" - tzn. stát plánovaný racionalistickým způsobem na půdě zbavené veškerých tradic čili na jakési tabula rasa - je chimérou. Princip liberalismu totiž vyžaduje, aby omezení individuální svobody, jež jsou v zájmu společenského soužití nevyhnutelná, byla podle možnosti rozdělena rovnoměrně (Kant) a pokud možno redukována. Jak však můžeme takovou apriorní zásadu uplatnit v praxi?

Máme snad pianistovi bránit v cvičení nebo máme připravit jeho sousedy o požitek odpoledního klidu? Všechny takové problémy mohou být řešeny jen s odvoláním na stávající tradice a obyčej - s odvoláním na cit pro spravedlnost, na obecné (veřejné) právo, jak se to nazývá v Anglii, a na to, co nestranný soudce uzná za spravedlivé. Použití zákonů nutně předpokládá jejich výklad, jelikož všechny zákony mohou vyjadřovat pouze obecné principy. Avšak jejich výklad vyžaduje zase určité zásady z denní praxe, které se mohou vyvinout pouze v rámci tradice. To platí tím spíše pro nanejvýš abstraktní a všeobecné zásady liberalismu.

7. Principy liberalismu mohou být koncipovány jako zásady, s jejichž pomocí mohou být posuzovány a v případě nutnosti také omezeny nebo změněny stávající instituce. Nejsou však s to tyto instituce nahradit. Jinými slovy je liberalismus spíše evoluční než revoluční přesvědčení (s výjimkou jeho vztahu vůči despotii).
8. K nejdůležitějším tradicím musíme počítat ty, které tvoří "morální rámec" (v souladu s institucionálním "zákonným rámcem") společnosti a ztělesňují její tradiční smysl pro spravedlnost a slušnost, jakož i stupeň morálního citu dosažený danou společností. Tento morální rámec slouží jako základna, na níž bude možné dosáhnout spravedlivého a solidního vyrovnání mezi protichůdnými zájmy tam, kde je to nutné. Tento morální rámec není něčím nezměnitelným, ale mění se poměrně pomalu. A není nic nebezpečnějšího než zničení tohoto rámce a zmíněné tradice. (Vědomě o to usiloval nacismus.) Nakonec to musí vést k cynickému nihilismu - k znevážení a rozkladu lidských hodnot.

Výňatek z: Karl R. Popper, *Die Öffentliche Meinung im Lichte der Grundsätze des Liberalismus* (1956), týž, *Auf der Suche nach einer besseren Welt*, 6. vyd., Mnichov/Curych 1991 (Série Piper), s. 169-172

**Ludwig von Mises**

## **LIBERALISMUS - ÚSPĚŠNÁ BILANCE**

*Ludwig von Mises (1881-1973) je jedním z předních představitelů rakouské národohospodářské školy. Jeho liberalismus vychází téměř výlučně z individuálního pojetí užitečnosti, které je pro tuto školu typické. Každý státní zásah omezuje schopnost chápat ceny jako signál nedostatku. Z toho vyplývá vědecké vyvrácení socialismu, jež bylo mnoha intelektuály dlouho ignorováno, ale nakonec se ukázalo jako pravdivé, neboť socialismus musí hospodářsky ztroskotat na své neschopnosti racionálního rozpočtování nákladů. V době, kdy myšlenka svobody v německy mluvících zemích téměř úplně zanikla, představovala Misesova kniha "Liberalismus" napsaná v r. 1927 jeden z nemnoha odvážných pokusů o její zdůvodnění. Extrémně individualistické a protietatistické rysy Misesova myšlení mu získaly mnoho přívrženců především v USA, kde přednášel po svém útěku před nacisty.*

### **Liberalismus**

V osmnáctém a na počátku devatenáctého století vypracovali filosofové, sociologové a národohospodáři politický program, který se stal více méně vodítkem pro praktickou politiku nejdříve v Anglii a Spojených státech, posléze i na evropském kontinentě a konečně také v jiných světadílech. Plně však tento program nebyl uskutečněn nikde a nikdy. Ani v samotné Anglii, která je považována za vlast a vzor liberalismu, se nikdy nepodařilo prosadit všechny požadavky liberalismu. V ostatním světě se vždy přejímaly jen části liberálního programu, zatímco jiné neméně důležité části byly buď předem odmítnuty nebo po krátké době opět popřeny. Jen s jistou nadsázkou lze říci, že svět někdy prošel liberální érou. Veškerou svou účinnost však liberalismus nemohl rozvinout nikdy.

Přece jen i ono bohužel krátké a příliš omezené trvání vlády liberálních idejí stačilo k tomu, aby byla změněna tvář naší země. Nastal velkolepý hospodářský vývoj. Uvolnění lidských výrobních sil znásobilo množství prostředků obživy. V předvečer světové války, jež byla již sama výsledkem mnohaletého vystupňovaného boje proti liberálnímu duchu a zahájila údobí ještě ostřejších útoků proti liberálním zásadám, byl svět nesrovnatelně hustěji obydlen než kdykoliv předtím a každý z těchto obyvatel mohl žít nesrovnatelně lépe než v dřívějších staletích. Liberalismem vytvořený

blahobyt značně snížil dětskou úmrtnost, která nelítostně zuřila v dřívějších staletích, a prodloužil průměrný věk zlepšením životních podmínek. Netýkal se jen úzké vrstvy vyvolených. V předvečer světové války žil dělník v evropských průmyslových státech, v USA a v anglických zámořských dominiích lépe a pohodlněji než v nepřilíš vzdálené době leckterý šlechtic. Mohl nejen podle svého přání jíst a pít, mohl dát svým dětem lepší vzdělání a mohl se také, když chtěl, podílet na duchovním životě svého národa. A pokud měl potřebné nadání a dostatek sil, mohl bez větších potíží postoupit do vyšších společenských vrstev.

Právě v zemích, které se v liberalismu dostaly nejdále, nebyli mezi muži na vrcholu společenské pyramidy v převaze ti, kteří by byli díky svým bohatým a vysoce postaveným rodičům zvýhodněni svým původem, nýbrž ti, kteří se díky příznivým okolnostem vypracovali vlastním úsilím ze skromných poměrů. Dávno již padly přehrady, které kdysi rozdělovaly pány a sluhy. Všichni se stali rovnoprávními občany. Nikdo již nebyl pro svou národnost, pro své přesvědčení a víru diskriminován nebo dokonce pronásledován. Uvnitř států se přestalo s politickým a náboženským pronásledováním a mezi státy poklesl počet válek. Optimisté v tom spatřovali nástup éry trvalého míru.

Vše se však vyvinulo jinak. Vůči liberalismu vyvstali v 19. století vážní a silní odpůrci, jimž se podařilo velkou část liberálních vymožeností opět zvrátit. Svět proto již dnes nechce o liberalismu nic vědět. Mimo Anglie se jméno "liberalismus" netěší vážnosti, v Anglii jsou sice ještě "liberálové", avšak mnozí z nich jsou liberály již jen podle jména. Ve skutečnosti jsou spíše umírněnými socialisty. Vládní moc spočívá dnes všude v rukou protiliberálních stran. Program antiliberalismu rozpoutal světovou válku a přiměl národy k tomu, aby se navzájem uzavřely dovozními a vývozními zákazy, cly, zákazem cestování a podobnými opatřeními. Uvnitř států to vedlo k socialistickým experimentům, jejichž výsledkem byl pokles produktivity práce a zvětšení nouze a bídy. Kdo úmyslně nezavírá oči, musí všude rozpoznat náznaky blížící se katastrofy světového hospodářství. Antiliberalismus směřuje k všeobecnému úpadku mravnosti.

Chceme-li vědět, co liberalismus je a oč usiluje, pak nesmíme hledat poučení v dějepise, ale zkoumat, oč liberální politikové usilovali a co uskutečnili. Neboť liberalismu se nepodařilo nikde prosadit svůj program tak, jak to původně zamýšlel.

Ale ani programy a jednání oněch stran, které se dnes nazývají liberálními, nám nemohou o skutečném liberalismu přinést jasno. Padla již zmínka, že v samotné Anglii se pod pojmem liberalismu rozumí něco, co se spíše podobá torysmu a socialismu než starému programu svobodného

obchodu. Pokud však existují liberálové, kteří považují za slučitelné se svým liberalismem i postátnění železnic, dolů a jiných podniků nebo dokonce vystupují za ochranná cla, lze snadno rozpoznat, že zde z liberalismu zůstal již jen jeho název.

Taktéž nemůže dnes stačit, abychom studovali liberalismus ze spisů jeho velkých zakladatelů. Liberalismus není nějakou ukončenou vědou nebo ustrnulým dogmatem. Naopak, je aplikací společenských věd na společenský život lidí. A tak, jak od doby Davida Huma, Adama Smitha, Davida Ricarda, Jeremy Benthama a Wilhelma Humboldta neustrnuly národní hospodářství, sociologie a filosofie, změnilo se i učení liberalismu, který je i při zachování své základní myšlenky přece jen jiný než v době jeho tvůrců. Již mnoho let se nikdo nepokusil podat souhrnný výklad smyslu a podstaty liberálního učení. Z tohoto hlediska by měl být náš pokus o takový výklad oprávněn.

## Hmotný blahobyť

Liberalismus je učení zcela zaměřené na jednání člověka na tomto světě. Nemá nakonec nic jiného na zřeteli než podporu vnějšího, materiálního blahobytu lidí a nestará se bezprostředně o jejich vnitřní, duchovní a metafyzické potřeby. Neslibuje lidem také štěstí a spokojenost, nýbrž nic jiného než co možná nejbohatší uspokojení všech těch přání, která mohou být uspokojena opatřením věcí vnějšího světa.

Toto čistě vnější zaměření na pozemské a pomíjivé bylo liberalismu často vytýkáno. Převládá mínění, že život člověka nespočívá v jídle a pití a že existují vyšší a důležitější potřeby než jídlo, pití, bydlení a odívání. Totiž ani největší pozemské bohatství nemůže člověka učinit šťastným, neboť neuspokojuje jeho nitro a jeho duši ponechává prázdnou. Bylo prý největší chybou liberalismu, že neměl hlubším a ušlechtilějším potřebám člověka co nabídnout.

Avšak kritikové, kteří takto mluví, jen dokazují, že o tom vyšším a šlechetném mají velmi nepřesné a silně materialistické představy. S prostředky, které má lidská politika k dispozici, je možno lidi učinit bohatými nebo chudými; politika však nebude moci nikdy dospět k tomu, aby je učinila šťastnými a uspokojila jejich nejniternější a nejhlubší tužby. Zde selhávají všechny pomocné prostředky. To, co politika může udělat, je odstranění vnějších příčin utrpení a bídy. Může rozvinout systém, který nasýtí hladovějící a zajistí šatstvo a bydlení těm nejpotřebnějším. Ale štěstí a spokojenost člověka nezávisí na jídle, oblečení a bydlení, nýbrž hlavně na

tom, co člověk chová ve svém nitru. Liberalismus neobrací svou pozornost výlučně na materiální statky proto, že by podceňoval oblast duchovní, nýbrž z přesvědčení, že nejvyšší a nejhlubší hodnoty lidského nitra nemohou být dotčeny vnějšími zásahy. Snaží se jen o zajištění vnějšího blahobytu proto, že je přesvědčen, že vnitřního duševního bohatství se člověku nemůže dostat z vnějšku, nýbrž jen z vlastního nitra. Nechce vytvořit nic jiného než vnější podmínky pro rozvinutí duchovního života. A nemůže být žádných pochyb, že občan 20. století může snadněji uspokojovat své duchovní potřeby, než mohl např. člověk 10. století, jemuž nedopřávaly klidu jeho starosti o nuzné živobytí, jakož i nebezpečí, která mu hrozila.

Kdo však stojí s přívrženci některých asiatských a některých křesťanských sekt středověku na stanovisku úplné askeze a kdo vytyčuje jako ideál pro lidské chování chudobu ptáků v lese a ryb ve vodě, tomu nemůžeme v ničem odporovat, když vytýká liberalismu jeho materialismus. Můžeme jej jen prosit, aby nás nechal nerušeně ubírat se našimi cestami, neboť ani my mu nebudeme bránit, aby se stal blaženým podle svého. Necht' se klidně uzavře ve své poustevně před světem a lidmi. Neboť převážná většina lidí naší doby nemá pro asketické ideály již porozumění. Kdo však jednou zavrhne zásadu asketického způsobu života, ten pak nemůže liberalismu kvůli jeho snaze po blahobytu činit výtku.

## Cíl liberalismu

Poměrně silně je rozšířeno mínění, že liberalismus se liší od jiných politických směrů tím, že hájí zájmy části společnosti - majetných kapitalistů, podnikatelů - a staví je nad zájmy ostatních vrstev. Toto tvrzení je zcela mylné, protože liberalismus měl vždy na zřeteli zájem celku; ale nikdy mu nešlo o zájem nějaké vyvolené skupiny. Ne zcela zdařilým způsobem to chtěli vyjádřit angličtí utilitaristé v proslulém rčení: "Co nejvíce štěstí co největšímu počtu lidí." Historicky byl liberalismus prvním politickým směrem, který nechtěl sloužit jen některým vrstvám, ale prospěchu všech. Od totalitarismu, který rovněž předstírá, že usiluje o blaho všech, se liberalismus neliší cílem, k němuž se přiklání, nýbrž prostředky, jež volí k jeho prosazení.

Když někdo tvrdí, že úspěch liberální politiky znamená zvýhodnění zvláštních zájmů určitých vrstev společnosti, jedná se o otázku, o níž se přece jen dá hovořit. Jedním z úkolů, který si klade naše vysvětlení liberálního programu, je ukázat, že tato výtka není v žádném případě



oprávněná. Avšak toho, kdo ji vyslovuje, nemůžeme již od počátku vinit z nelojálnosti; je možné, že jeho tvrzení - podle našeho názoru tvrzení nesprávná - vycházejí z jeho nejlepšího přesvědčení. V každém případě ten, kdož tímto způsobem vystupuje proti liberalismu, přiznává, že úmysly liberalismu jsou upřímné a že liberalismus nechce nic jiného než to, co tvrdí.

Zcela jinak je to s těmi kritiky liberalismu, kteří liberalismu vytykají, že nechce sloužit celku, nýbrž úzkým zájmům jednotlivých vrstev. Jsou nejen nelojální, nýbrž současně i neznaní věci. Tím, že volí tento způsob boje, prozrazují, že si jsou vědomi slabosti svého vlastního tvrzení. Proto sahají po zbraních, protože by jinak nemohli doufat v úspěch.

Když lékař upozorní nemocného, jenž se dožaduje pokrmu, který je pro něj škodlivý, na nepřipustnost jeho přání, nikdo nebude tak bláhový, aby řekl: "Lékař nemá na mysli dobro nemocného, neboť kdo chce nemocnému prospět, musí mu dopřát požívání chutných pokrmů." Každý pochopí, že lékař doporučí nemocnému zřici se požitku, který by mu požití škodlivého pokrmu přineslo, aby zabránil poškození jeho zdraví. Ale ve společenském životě chceme, aby tomu bylo jinak. Když liberál odrazuje od určitých populistických opatření, od nichž se očekávají škodlivé důsledky, tak se mu spílá pro jeho nepřátelství vůči lidu a chválí se demagog, který bez ohledu na pozdější škodlivé následky doporučuje to, co se v daném okamžiku zdá být užitečné.

Rozumné jednání se liší od nerozumného tím, že přináší zatímní a fakticky jen zdánlivé oběti, jež budou následným úspěchem vyváženy. Kdo se vystříhá chutné, ale nezdravé potraviny, přináší jen zatímní, zdánlivou oběť, neboť zamezení újmě na zdraví ukazuje, že tím neztratil, nýbrž získal. K takovému jednání je nutno mít znalost jeho následků. Toho právě využívá demagog, když vystupuje proti liberálovi žádajícímu zatímní a tudíž jen zdánlivé oběti, přičemž jej obviňuje z bezcitnosti a protilidové politiky. Zato sebe demagog chválí jako přítele člověka a lidu. Dokáže pohnout srdce svých posluchačů až k slzám, když své návrhy motivuje poukazem na nouzi a bídu.

Když protiliberální politika doporučuje bohatší spotřebu v přítomnosti na účet budoucnosti, vede k pohlcování kapitálu. To je totéž, co se děje v případě pacienta, o němž jsme hovořili. V obou případech po okamžitém prospěchu v přítomnosti následuje vážná újma v budoucnosti. Když se vzhledem k tomuto dilematu říká, že zatvrzelost stojí proti filantropii, tak máme co činit s nepoctivostí a proľhaností. Tato naše výtky není naměřena jen proti dnešním politikům a proti tisku protiliberálních stran. Téměř všichni "sociálně političtí" spisovatelé používali tohoto nečestného způsobu boje.

To, že v současném světě existuje nouze a bída, není argumentem proti liberalismu, jak je nakloněna se domnívat omezenost průměrného čtenáře novin. Liberalismus chce právě nouzi a bídu odstranit a prostředky, které navrhuje, považuje za jedinou vhodnou cestu k dosažení tohoto cíle. Kdo věří, že zná lepší nebo alespoň nějakou jinou cestu, nechť to dokáže. Avšak tvrzení, že liberálové neusilují o blaho celé společnosti, nýbrž jen o blaho nějaké zvláštní skupiny, nijak nenahrazuje tento důkaz. Ovšem skutečnost, že existuje nouze a bída, by nebyla ani tehdy důkazem proti liberalismu, kdyby se dnešní svět řídil liberální politikou, protože by zůstala stále ještě nezodpovězená otázka, zda by za jiné politiky nebylo nouze a bídy ještě více. S ohledem na okolnost, že se dnes skrze antiliberální politiku brání a zamezuje fungování instituce soukromého vlastnictví, je přirozeně zcela chybné vyvozovat cokoliv proti správnosti liberálních zásad z faktu, že v současné době není vše na takové úrovni, jak bychom si přáli. To, co vykonal liberalismus a kapitalismus, zjistíme, když srovnáme přítomnost s poměry ve středověku nebo v prvních staletích novověku. Co mohlo být vykonáno, kdyby jejich úsilí nebylo narušováno, lze vyvodit jen teoretickou úvahou.

## Liberalismus a kapitalismus

Taková společnost, v níž jsou uskutečněny liberální zásady, se zpravidla nazývá kapitalistická, a její společenský systém kapitalismus. Protože všude ve světě se hospodářská politika jen více či méně přibližuje k liberalismu, poskytuje nám stav, který dnes ve světě vládne, jen nedokonalý obraz o tom, co by mohl znamenat a vykonat plně vyvinutý kapitalismus.

Přece však je na místě pojmenovat náš věk věkem kapitalismu, jelikož všechno to, co vytvořilo bohatství naší doby, nutno přičíst kapitalistickým institucím. Jen tomu, co je z liberálních idejí v naší společnosti živé, a jen tomu, co je na ní kapitalistického, vděčíme, že velká většina našich vrstevníků má životní standard, který značně převyšuje úroveň, jež byla před několika málo generacemi dostupná jen bohatým a privilegovaným.

Běžná demagogická fráze to prezentuje úplně jinak. Při jejím poslechu by se mohlo věřit, že veškerý pokrok výrobní techniky je k prospěchu jen nějaké úzké vrstvě, zatímco masy jsou stále více a více zbídačovány. Poznání, že výsledky všech technických a průmyslových inovací se projevují ve zlepšeném uspokojování potřeb mas, však vyžaduje jen kratičkou úvahu. Veškerý velkopřemysl vyrábějící finální výrobky pracuje

bezprostředně pro blaho širokých mas; zprostředkovaně pro ně pracují průmyslová odvětví vyrábějící polotovary a stroje. Stejně jako velké průmyslové zvraty 18. století, které jsou nepřilíh štastně označovány jako "průmyslová revoluce", vedly i velké průmyslové zvraty posledních desetiletí především k lepšímu uspokojování masových potřeb. Vývoj konfekčního průmyslu, strojové výroby, obuvnického zboží a potravinářského průmyslu prospěl celou svou povahou nejširším vrstvám. Způsobil, že masy jsou dnes mnohem lépe živeny a šaceny než kdykoliv předtím. Masová výroba nezajišťuje jen potraviny, bydlení a šatstvo, nýbrž i jiné potřeby obyvatelstva. Tisk představuje stejně masovou výrobu jako filmový průmysl a také divadlo a podobné umělecké instituce se stávají den ze dne místy masové návštěvy.

Přesto se dnes vlivem vytrvalé agitace protiliberálních stran, která staví věci na hlavu, spojuje s pojmy liberalismus a kapitalismus představa rostoucího ožebračování a šířící se pauperizace světa. Ač se veškeré této demagogii nemohlo zcela podařit, aby se výrazy liberální a liberalismus znehodnotily tak, jak by si to přála, nemůžeme se přenést přes skutečnost, že v těchto výrazech bez ohledu na snahy protiliberální agitace zaznívá každému normálnímu člověku něco, co si spojuje se slovem svoboda. Protiliberální agitace upouští od častého užívání slova liberalismus a dává přednost spojování negativních stránek, které připisuje tomuto systému, s výrazem kapitalismus. S tímto slovem je spojována představa bezcitného kapitalisty, který nemyslí na nic jiného než na vlastní obohacení, i když je možné jen vykořisťováním jiných lidí. Avšak to, že skutečně liberálně organizovaný kapitalistický společenský řád je uzpůsoben tak, že pro podnikatele a kapitalistu vede cesta k bohatství výlučně přes lepší zásobování obyvatelstva životními potřebami, je známo jen nemnohým z těch, kteří si vytvářejí představu kapitalisty. Místo aby se mluvilo o kapitalismu, když se vzpomíná nebývalý pokrok v životní úrovni mas, přetřásá jej protiliberální agitace vždy jen tehdy, když přijde řeč na některý z jeho negativních jevů, k nimž došlo v důsledku potlačování liberalismu.

To, že kapitalismus dal k dispozici širokým vrstvám tak chutnou poživatinu, jako je cukr, se neříká. O kapitalismu se ve spojení s cukrem hovoří jen tehdy, když v některé zemi nějaký kartel zvýší cenu cukru nad jeho průměrnou světovou cenu. Vnucuje se otázka, zda by to při uskutečnění liberálních zásad bylo vůbec myslitelné! V liberálně spravovaném státě, který nemá cla, by nemohly existovat ani kartely, které by mohly zvýšit cenu nějakého zboží nad cenu světového trhu.

Čím se vyznačuje myšlenkový pochod, jímž se protiliberální demagogie snaží podsunout všechny nepřístojnosti a zlé důsledky právě liberalismu

a kapitalismu? Vychází se z tvrzení, že liberální zásady sledují podporu zájmů kapitalistů a podnikatelů proti zájmům ostatních vrstev obyvatelstva a že liberalismus svou politikou pomáhá bohatým proti chudým. Lze totiž vidět, že mnozí podnikatelé a kapitalisté vystupují za určitých předpokladů pro ochranná cla, jiní zase, hlavně výrobci zbraní, pro válečné zbrojení, což je pohotově vysvětlováno jako kapitalistická politika. Ve skutečnosti spočívá problém v něčem jiném. Liberalismus neprovádí politiku v zájmu nějaké zvláštní vrstvy, nýbrž v zájmu celé společnosti. Není proto správné, že by podnikatelé a kapitalisté měli nějaký zvláštní zájem zastávat se liberalismu. Jejich zájem vystupovat na obranu liberalismu je stejný jako u jiných lidí. Je možné, že v singulárním případě se zvláštní zájem některých podnikatelů nebo kapitalistů shoduje s programem liberalismu. Vždy však stojí zvláštní zájmy jiných podnikatelů a kapitalistů proti tomu. Zdaleka nejsou tyto záležitosti tak jednoduché, jak si to představují lidé, kteří ve všem hledají jen "zájmy" a "zájemce". Že např. některý stát uvalí cla na železo, není možné "prostě" vysvětlit z okolnosti, že to slouží majitelům železářského průmyslu. V zemi jsou ještě jiní zájemci, a to i mezi podnikateli, a uživatelé cla na železo představují zřejmě jen mizivou menšinu. Rovněž nemohlo jít o úplatky, neboť i úplatkáři představují jen menšinu, a pak, proč uplácejí jen zastánci cel a nikoli jejich protivníci - protagonisté svobodného obchodu? Ideologii, která umožňuje ochranné clo, netvoří ani "interesenti", ani ti, které zkorumpovali, nýbrž ideologové, podle jejichž idejí se ve světě vše řídí.

V našem věku, v němž vládou antiliberální ideje, myslí všichni antiliberálně, tak jako před sto lety, kdy většina uvažovala liberálně. Když dnes mnozí podnikatelé vystupují ve prospěch ochranných cel, není to nic jiného než projev jejich antiliberálního. S liberalismem to nemá nic společného.

Výňatek z: Ludwig von Mises, Liberalismus, Jena 1927, s. 1-11

**John Locke**

## **OBHAJBOBA TOLERANCE**

*Anglický filosof John Locke (1632-1704) je pro mnohé historiky vlastním duchovním otcem liberalismu. Jeho politická filosofie je založena na ideji společenské smlouvy, která se uzavírá k ochraně osobních práv a osobního vlastnictví. Inspiroval tím hlavně text americké Deklarace nezávislosti. Mimoto byl bojovníkem za náboženskou toleranci v době, kdy to bylo spíše výjimkou, o čemž svědčí i následující vybraný text z jeho "Dopisu o toleranci" (1689).*

Obecné zřízení se mi jeví jako společenství lidí, jehož ústava usiluje o uspokojování, uchovávání a rozvíjení společenských zájmů.

Za občanské zájmy považují život, svobodu, zdraví, bezbolestnost těla a vlastnictví takových věcí jako peníze, pozemky, domy, nábytek apod. Povinností vlády je, aby nestranným prováděním zákonů, jež platí pro všechny stejně, zajistila obecně všemu lidu a každému ze svých poddaných zvláště spravedlivé vlastnictví věcí, jež jsou potřebné k jeho životu. Kdyby se chtěl někdo odvážit porušení zákonů veřejné spravedlnosti a slušnosti, které jsou ustanoveny pro zachování těchto věcí, pak musí být jeho opovážlivost potlačena strachem z trestu, který jej oloupí o ony občanské zájmy a statky, kterých by mohl a musel jinak užívat, nebo tyto jeho zájmy a statky omezí. Vidíme však, že žádný člověk nesnáší rád a dobrovolně trest, který jej připraví o část jeho statků nebo dokonce o jeho svobodu nebo život. Proto je vláda vyzbrojena silou a mocí všech svých poddaných, aby potrestala ty, kteří porušují práva druhých.

Že veškerá právní moc vlády se soustřeďuje na tento občanský zájem a že veškerá státní moc, její právo a vláda jsou vázány a vymezeny pouze péčí o rozvoj těchto věcí, že tato péče žádným způsobem nemůže a ani nesmí být rozšířena na spásu duší - to všechno se mně jeví jako dostatečně prokázané následujícími úvahami.

Za prvé, protože péče o duše není na vládu přenesena o nic více než na jiné lidi. Domnívám se, že na ni není přenesena od Boha, protože se nezdá, že by Bůh někdy dal nějakému člověku takovou autoritu nad někým druhým, jako je ta, již by byl někdo přinucen k svému náboženství. Taková moc nemůže být také přenesena na vládu se souhlasem lidu, protože žádný člověk se nemůže zřící péče o své osobní blaho takovou měrou, že by slepě přenechal volbě někoho jiného, ať by byl třeba knížetem nebo

poddaným, aby mu předpisoval, jakou víru a bohoslužbu má přijmout. Protože nikdo nemůže, i kdyby sám chtěl, přizpůsobit svou víru diktátu druhých. Veškerá životnost a veškerá moc pravého náboženství spočívá ve vnitřní a dokonalejší určitosti souzení a žádná víra není vírou bez uznávání pravdy. A nechť učiníme jakékoliv vyznání, že se připojujeme k některé vnější bohoslužbě, pokud nejsme skrze vlastní soud plně přesvědčeni, že ono vyznání je pravdivé a tento Bůh uspokojený, pak je takové vyznání a počínání ve skutečnosti velkou překážkou pro naši blaženost, neboť je příliš vzdáleno od toho, aby nám pomohlo. Protože tímto způsobem, místo abychom jiné hříchy odčinili vykonáváním náboženství - míním tím, že všemohoucímu Bohu tímto způsobem prokazujeme poctu, kterou považujeme za jemu protivnou - jen rozšíříme počet jiných našich hříchů o pokrytectví a opovržení božským majestátem.

Na druhém místě nemůže proto péče o duše příslušet vládě, protože její moc spočívá jen ve vnějším nátlaku, ale skutečné a spásné náboženství spočívá ve vnitřní určitosti soudu, bez níž nemůže být pro Boha nic přijatelné. A povaha naší schopnosti soudit je takového druhu, že k víře v něco nemůže být donucena. Konfiskace statků, vězení, mučení, nic takového nemůže mít nějaký účinek na změnu soudu, který si lidé utvořili o věcech.

Na posledním místě chceme nyní zkoumat, co je povinností vlády ve věcech tolerance; tato povinnost je jistě velmi významná.

Dokázali jsme již, že péče o duše nepřísluší vládě. Myslím tím takovou vrchnostenskou péči, pokud to mohu říci, která je založena na předpisech vyplývajících ze zákonů a na nátlaku skrze tresty. Neboť láskyplná péče, která spočívá na poučení, napomenutí a přesvědčení, nemůže být žádnému člověku upírána. Proto je péče o spásu každého jednotlivce jeho osobní záležitostí a musí být ponechána jemu samotnému. Avšak jak je tomu, když tuto péči o spásu své duše zanedbává? Odpovídám: Jakkak je tomu, když zanedbá péči o své zdraví nebo o svůj majetek, tedy o věci, které mají bližší vztah k vládní moci než záležitost předcházející? Má se vláda nějakým výslovným zákonem postarat, aby takový člověk nezchudl nebo neonemocněl? Zákony zabezpečují pokud možno to, aby statky nebo zdraví poddaných nebyly poškozovány podvodem nebo násilnostmi jiných, ale nehlídají před nedbalostí nebo nehospodárností samotných majitelů. Nikdo nemůže být přinucen k tomu, aby byl bohatý nebo zdravý bez ohledu na to, zda si to přeje nebo nikoliv. Ano, sám Bůh nespasí lidi proti jejich vůli. Předpokládejme, že nějaký kníže by měl vážný úmysl přinutit své poddané, aby hromadili bohatství nebo aby si uchovali zdraví a sílu svého těla. Má být stanoveno zákonem, že smí konzultovat jen římské lékaře a že každý má

být veden k tomu, aby žil podle jejich předpisu? Nebo že nemá být užíván nějaký lék nebo bujón, pokud nebyl např. připraven ve Vatikánu nebo v Ženevě? Nebo mají tito poddaní za účelem svého zbohatnutí být podle zákona povinni stát se obchodníky nebo hudebníky? Nebo se má stát každý obchodníkem potravinami nebo kovářem, protože někteří v těchto povoláních mají se svými rodinami značně vysoké příjmy a zbohatnou? Může se ovšem říct, že existuje tisíc cest k blahobytu, ale jen jedna cesta do nebe. Opravdu dobře řečeno těmi, kdož usilují o to, aby člověka přinutili k jedné nebo druhé cestě. Neboť pokud by existovalo více cest, které by tam vedly, pak by nebylo ani záminky k nátlaku. Nyní však, když s krajním úsilím vykračuji cestou, která podle svaté geografie vede přímo do Jeruzaléma, proč jsem jinými bit a týrán kvůli tomu, že snad nemám holinky, že mé vlasy nemají ten správný účes, že jsem snad nebyl správným způsobem ponořen do vody, že během cesty jím maso nebo nějaký jiný pokrm, který je snesitelný pro můj žaludek, že se vyhýbám určitým scestím, která by mne mohla dovést do trní nebo do propastí, že jsem si zvolil z různých stezek stejného směru tu, která se mně zdá být nejpřímější a nejčistší, že se vyhýbám společnosti některých cestujících, kteří jsou méně vážní, nebo jiných, kteří jsou mrzutější, než by měli být, anebo že následuji vůdce, který je oblečen do bílého hávu a je korunován mitrou. Když správně přemýšlíme, určitě shledáme, že jde ponejvíce o bezvýznamné věci, jako jsou tyto, o věci, které by mohly být (bez jakékoliv škody pro náboženství a spásu duše, pokud nejsou doprovázeny dokonce pověrou nebo pokrytectvím) právě tak dobře povšimnuty jako ponechány bez povšimnutí. Domnívám se, že jde o takové věci, které způsobují nesmiřitelné nepřátelství mezi bratry křesťany, kde se tito přece v podstatné a základní části náboženství shodují.

Přesto však chceme těmto horlivcům, kteří odsuzují všechno, co nesouhlasí s jejich módou, přiznat, že z těchto průvodních okolností vycházejí různé a do různých směrů se ubírající cesty. Co můžeme z toho vyvodit? Je mezi nimi pouze jedna, jež je tou pravou cestou k věčné spáse, avšak s ohledem na velký počet cest, které si lidé volí, je nejvýš nejisté, která z nich je tou pravou. Ani péče o obecné zřízení ani zákonodárné právo vládnoucí moci neobjeví cestu vedoucí do nebe s větší jistotou, než jak ji objeví zkoumání a studium každého soukromého člověka. Mám slabé tělo, které se zhroutilo pod vlivem těžké nemoci, proti níž, jak předpokládám, existuje jen jeden lék, který je ovšem neznámý. Je proto záležitostí vlády, aby mně předepsala tento lék, protože je jediný a protože je neznámý? A protože pro mne existuje jen jediná cesta jak uniknout smrti, budu se ubírat správnou cestou, když budu činit, cokoliv mně vládnoucí moc

příkáže? Takové záležitosti, které každý člověk musí zkoumat poctivě u sebe sama a k jejichž poznání musí dojít vlastním přemýšlením, studiem, bádáním a vlastní námahou, nemohou být považovány za zvláštní profesi nějaké skupiny lidí. Knížata jsou sice od narození nadřazena jiným lidem svojí mocí, ale svou povahou se jim rovnají. Ani právo ani umění vládnout neposkytuje nutně znalost jiných věcí a nejméně poznání pravého náboženství. Protože kdyby tomu tak bylo, jak by mohlo docházet k tomu, že vládcové tohoto světa se v náboženských záležitostech navzájem tak rozcházejí?

Výňatek z: John Locke, Ein Brief über Toleranz (1689), vyd. J. Ebbinghaus, Hamburg 1957, s. 13-15, 43-47



**William Leggett**

## **PRÁVA LIDU**

*William Leggett (1801-1839) se osvědčil jako vydavatel newyorských časopisů Evening Post a Plaindealer. Byl nejúspěšnějším publicistou tzv. laissez-faire křídla přívrženců prezidenta USA Andrew Jacksona (1829-1837). Doba jeho prezidentského úřadu je dobou rozkvětu klasického liberalismu v USA, v níž se podařilo drasticky zredukovat všemocnost státu. Ve svých elegantně stylizovaných esejích Leggett obhajoval svobodný obchod, jednotlivá státní práva a ústavními prostředky omezenou demokracii. Byl jedním z nejrozhořčenějších odpůrců otroctví v jižních státech.*

Ve své poslední řeči ke Kongresu vyslovil prezident Spojených států následující pozoruhodnou myšlenku, kterou chceme učinit předmětem krátkého komentáře: “Domněnka, že naše vláda je orientována k prospěchu lidu a že z tohoto důvodu musí disponovat mocí, aby učinila, co podle zdání slouží veřejnému blahu, je omyl, jemuž je nakloněna podlehnout i poctivá mysl.”

Kdo sleduje pozorně kurs naší federální vlády a vlád jednotlivých států federace, musí dle našeho mínění být velkou měrou přesvědčen o tom, že jeden z největších skutečných zlořádů našeho státu pochází z přemíry zákonů. Můžeme se vši pravděpodobností, ba s jistotou říci, že množství zákonů vydaných Kongresem a jednotlivými státy jde ročně do tisíců. Znamená to snad, že právamilovný lid Spojených států žádá, aby byl tolika pouty omezován a obtěžován, nebo že mezi lidem nelze dosáhnout pořádku, aniž by se mu rok co rok novými zákony nasadily okovy? Každý zbytečný zákon je v rámci svobody jednání svévolným a nepotřebným vynálezem a omezuje práva vyhrazená lidu. Prozkoumejme, o která práva se zde jedná.

Původně byly veškeré vlády utvořeny k ochraně lidí a majetku. A lid jako takový přenáší na své vládce pouze tu moc, která je k dosažení těchto velkých cílů nezbytná. Lid si ponechává veškeré pravomoci, které takto nedeleguje, takže je můžeme považovat za práva náležející lidu. Pokud jde o definici vládních cílů, shodují se všichni autoři v tom, že se právě jedná o ty vládní cíle, které jsme specifikovali, totiž o ochranu práv ve vztahu k osobě a majetku. Lid odevzdal vše, co je tomuto účelu prospěšné, zatímco to, co je tomuto účelu neprospěšné, si ponechal. Necht' jsou

chránění jeho lidé a jeho majetek, ten zbytek může dokázat již sám. Lid nechce vládu, která mu mluví do jeho vlastních záležitostí, která mu předpisuje, jak má být pilný, a která výsledky jeho píle rozděluje. Nechce pohodlně žvanící zákonodárce, nechce zásahy exekutivy do své práce a svých oblastí a žádnou soudcovskou moc k urovnání svých soukromých sporů. Lid žádá všeobecné zákony, které zamezují poškozování osob a majetku jiných tehdy, když jeho vlastní příslušníci a jejich majetek zůstávají nedotčeny.

Aby se dosáhlo těchto základních cílů v činnosti vlády, nemůže být nikdy žádoucí, aby na jedinou třídu v nějakém společenství byla přenesena privilegia, která ve stejném rozsahu nevlastní také ostatní. Taková privilegia by zničila velký cíl všech vlád, protože by se tím přivodilo nebo přinejmenším posílilo nerovné rozdělení bohatství a vlivu, z čehož pramení ona nebezpečí, před nimiž by měly všechny vlády společnost ochraňovat. Nelze zabránit, aby takovýto vývoj neměl tendenci ke zvětšování moci silných a současně také k zvětšování hlouposti slabých, kteří jsou tímto vystaveni možnosti skutečného poškození svých osobních a majetkových práv.

K právům, která si lid Spojených států sám výslovně vyhradil, patřila naprostá rovnost občanských zákonů. To je přirozené právo každého národa, které mu zůstane jako samozřejmost, pokud se jej explicitně nezřekne. Lidu Spojených států nezůstane však jen mlčky vyhrazeno. Je mu jako základní princip garantováno a zajištěno a je uznáno v ústavě naší federální vlády a v ústavách jednotlivých států.

Jediná oblast, v níž lid Spojených států přenesl právo na zasahování do svých vlastních záležitostí a cílů na vládu, je zahraniční obchod. Důvod k tomu byl nabíledni. Vláda musela být takovou mocí vybavena, aby stanovila obecně platné předpisy a výdaje a uzavřela obchodní smlouvy s jinými národy. Jinak by neexistoval žádný regulérní a trvalý zahraniční obchod, každý jednotlivec by pak mohl dojednávat své osobní úmluvy, aniž by se držel jakéhokoliv pravidla, čímž by vládě zůstala jen alternativa buď ponechat naše lodě a obchod jejich vlastnímu osudu nebo táhnout do války, aby chránila ty, které by nemohla kontrolovat. Zde však přestává moc "regulovat" důležité otázky hospodářství. Pro cíle dobré vlády nebyla tato moc nezbytná ve vztahu k žádné jiné oblasti společenství a nebyla také lidem schválena implicitně ani explicitně.

Když však analyzujeme průběh tvorby zákonů ve Spojených státech od přijetí různých dosazených vlád, pak zjišťujeme, že zákonodárné sbory zde působily pravidelně a systematicky k tomu, aby zpětrhaly celou strukturu práv vyhrazených lidu. Devět z deseti jejich zákonů sestávalo z porušení

onoho velkorysého principu rovných práv, bez jehož neustálého ohraničujícího působení si žádný národ nikdy nemůže dlouho udržet svobodu. Zástupci lidu se časem zmocnili všech práv, jejichž výkon, pokud by naše vládní záležitosti byly řádně vedeny, by zůstal vyhrazen lidu. Nespatovali svou úlohu v tom, aby vytvářeli obecně platné zákony, nýbrž zákony pro menšinu, ani v tom, aby zachovávali bez omezení práva lidu, nýbrž aby je zašantročili jakýmsi sborům či spolkům. Jsou spolky pro dobročinné účely, protože lidé mohou dát chudým něco teprve tehdy, když jsou spojeni v nějakém tělese; spolky pro výchovné účely, neboť dnes se děti učí abecedu obvykle jen v zařízeních s výlučnými právy; spolky pro předení a tkaní, protože kolečko a člunek se pohybují jen tehdy, když jsou spolčeny - spolky pro to i ono a pro každý účel, jaký si vynalézavý duch spekulanta může jen vymyslet. Každé z těchto sdružení se těší nejen privilegiím, která ostatním občanům zůstala odepřena a na nichž se mohou podílet jen zámožní lidé, protože jejich společným rysem jsou peníze, peníze, peníze a peníze, nýbrž každý z těchto spolků porušuje také právo, které je vyhrazeno jen velkému sdružení, jímž je lid.

Tím zmaří každý takový sbor část suverenity lidu buď nakrátko nebo natrvalo nebo zabrání jednotlivci v jeho hospodářských snahách tím, že mu vytvoří soupeře, který ničivě ovlivní úspěch jeho hospodaření. Takto byly naše národní vláda i vlády jednotlivých států donedávna zaměstnány tím, aby velkému sdružení lidu odcizily vyhrazená práva a aby je přenesly nebo prodaly malým skupinkám zámožných lidí, aby tyto byly za pomoci určitých privilegií schopné úspěšně se semknout proti právům jednotlivce a jeho hospodářským snahám. Lid tak stál mezi dvěma frontami. Na jedné straně zřídil Kongres velkou banku a rozdělil miliony na velká sdružení ve všech táborech, na druhé straně připravily státy nová pouta v podobě nejrůznějších privilegovaných spolků, z nichž každý řídil svou malou oblast, zhlít obchody nějakého jednotlivce, stanovil ceny zboží a hodinovou mzdu a stal se korupčním volebním obvodem, který vytvářel kongresové poslance. Byla doba, kdy tyto korupční volební obvody stavěly stejně jako v Anglii do Kongresu většinu poslanců. Udivuje nás zde ještě, že ochrana a zákaz, vnitřní zlepšení a přednostní práva pro sdružení byly v těchto ctihodných institucích jedinými slovy, která tam bylo možno slyšet? Udivuje nás proto ještě, že hlas lidu se podobal hlasu volajícího na poušti, a že, pokud by nebylo čestné, nebojácné, intelektuálně vysoce postavené a jasně myslící osobnosti Andrewa Jacksona a jeho vážených poradců, nepřechkala by ani stopa práv vyhrazených lidu fungování principu, který onen velký a moudrý muž popírá, totiž, "že naše vláda, usilující o prospěch lidu, musí právě z tohoto důvodu disponovat mocí, aby vykonala to, co

bude budit zdání, že slouží veřejnému blahu”.

Vláda, která uznává takový princip, může pod záminkou, že jedná pro dobro veřejnosti, dělat všechno. Stane se pouhým nástrojem intrikujících politiků, zainteresovaných spekulantů nebo bláznivých nadšenců. Časem zkoncentruje všechna práva vyhrazená lidu do svých rukou, stane se velkým soudcem nad štěstím jednotlivce, a tak se staneme, dříve než se nadějeme, obětí nového druhu tyranie, tyranie systému zákonů, kterou jsme si udělali sami. Zbývá posečkat, zda naše řetězy budou lehčí, když jsou ukovány našima vlastníma rukama.

Výňatek z: Evening Post, 13. prosince 1834, cit. podle: William Leggett, Democratic Editorials - Essays in Jacksonian Political Economy, vyd. L. M. White, Indianapolis 1984 (Liberty Fund), s. 7-11

## Wilhelm von Humboldt

### ÚČEL ČLOVĚKA

*Wilhelm von Humboldt (1767-1835), pruský státník, jazykovědec a filosof, je nejvýznamnější představitel německého neohumanismu, který spatřuje vlastní účel lidského života v dokonalém rozvoji všech individuálních schopností. Ve svém díle "Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen" (Ideje k pokusu vymezit hranice působnosti státu), které bylo napsáno v r. 1792, ale vydáno posmrtně teprve v r. 1851, vyvozuje Humboldt z tohoto myšlenkového východiska krajně liberální a státně minimalistické konsekvence. Stát má pomoci práva chránit svobodu, která je nutnou podmínkou osobního rozvoje člověka.*

Skutečným účelem člověka - účelem, který předepisuje navěky nezměnitelný rozum, a nikoliv proměnlivost citu - je nejvyšší a nejproporcionálnější rozvoj jeho sil k jednomu celku. K tomuto rozvoji je svoboda prvou a nezbytnou podmínkou. Mimo svobody vyžaduje však rozvoj lidských sil ještě něco jiného, i když se svobodou úzce spojeného: rozmanitost situací. Také nejsvobodnější a nejnezávislejší člověk žijící v jednotvárných podmínkách se rozvíjí méně.

Rozmanitost je sice vždy důsledkem svobody, avšak existuje také druh útisku, který místo aby člověka omezil, dává věcem kolem něho libovolnou podobu, takže obojí je do jisté míry jedno a totéž. Přesto je kvůli jasnosti idejí přiměřenější tyto jevy od sebe odlišovat. Každý člověk může současně působit jen jednou silou nebo spíše celá jeho bytost je v daném okamžiku naladěna jen na jednu činnost. Člověk se zdá být proto určen k jednostrannosti, a to tím, že jakmile se soustředí na více předmětů, oslabuje svou energii. Této jednostrannosti se vyhne, když bude usilovat o sjednocení svých jednotlivých často odděleně nacvičených schopností, aby nechal spolupůsobit v každém věku svého života již téměř pohaslou nebo teprve vzněcující se jiskru, a aby místo spojení předmětů, na které působí, spojením znásobil síly, kterými působí. Co zde současně způsobuje spojení minulosti a budoucnosti s přítomností, to vytváří ve společnosti spojení s druhými. Prostřednictvím všech údobí života dosahuje každý člověk jen jednu z dokonalostí, které tvoří povahu celého lidského rodu. Prostřednictvím spojení, které pramení v nitru bytosti, si jeden musí osvojit bohatství druhého. Takovým povahotvorným spojením je dle zkušeností všech, dokonce i těch nejdrsnějších národů např. spojení

obou pohlaví. Když je zde výraz jak různosti, tak touhy po sjednocení poněkud silnější, není tím proto obojí méně silné při absenci oné různosti a mezi osobami stejného pohlaví; je to pouze obtížně zjistitelné, i když právě proto mnohem působivější. Tyto dále sledované a přesněji rozvinuté myšlenky by mohly snad směřovat k správnějšímu vysvětlení fenoménu spojení, kterého u starých národů, především u Řeků, využívali samotní zákonodárci a které bylo často neuměle označováno jménem obyčejné lásky a nesprávně také jménem pouhého přátelství. Tvořivý užitek takových spojení spočívá vždy ve stupni, v němž se udržuje současně samostatnost spojených s niterností spojení. Protože když bez této niternosti jeden druhého nebude chtít chápat, je pak potřebná samostatnost, aby bylo pochopené přeměněno takřka ve vlastní podstatu. Obojí pak vyžaduje sílu jednotlivců a různorodost, která není ani velká, aby mohl jeden druhého pochopit, ani malá kvůli obdivu toho, co vlastní náš bližní a co takto podněcuje naše přání, abychom to také přenesli do sebe. Tato síla a tato mnohotvárná odlišnost se sjednocují v originalitě, a tedy to, na čemž spočívá nakonec celá velikost člověka, to, čeho se jednatel musí věčně domáhat a co ten, kdo chce na člověka působit, nesmí ztrácet z očí, je zvláštnost síly a vzdělání. Jak je tato zvláštnost způsobována svobodou jednání a mnohotvárností jednajícího, tak vytváří opět obojí. Sama neživá příroda, která zachovává dle věčně neměnných zákonů stále stejnoměrný krok, se jeví domyšlivému člověku podivněji. Vnásí do ní takřka sebe sama, a tak je to pravda i v nejvyšším rozumu, že každý vždy vnímá mnohost a krásu v právě takové míře, v jaké si obojí uchovává ve svém vlastním nitru. O kolik podobnější musí být účinek příčiny, kde člověk pouze nevnímá a nechápe vnější dojmy, nýbrž kde je sám činný?

Právě řečené deklaruje, že skutečný rozum nemůže přát člověku žádný jiný stav než takový, v němž užívá nejen každý jednotlivec neomezenou svobodu, aby se mohl podle svého rozvíjet ve své jedinečnosti, nýbrž ve kterém také fyzická příroda nedostává z lidských rukou žádnou jinou podobu, než jakou jí každý jednatel sám libovolně dává podle míry své potřeby a svých sklonů, přičemž je omezen hranicemi své síly a svého práva. Od této zásady již nemůže dle mého mínění rozum nikdy upustit, jelikož je nezbytná k jeho vlastnímu uchování. Vždy musela tvořit i základ každé politiky a zvláště se takto uplatňuje i při zodpovězení otázky, o níž se zde mluví.

Z obecného hlediska by bylo možno skutečný rozsah působnosti státu označit jako něco, co by chtěl učinit pro blaho společnosti, aniž by porušil právě onu skutečnou zásadu, a bezprostředně z toho by také vyplynulo bližší určení, že každé úsilí státu je zavrženíhodné, když by zasahoval do

takových soukromých záležitostí občanů, kde není bezprostřední vztah k porušení práv jednoho někým druhým. Z toho však plyne, že předloženou otázku můžeme plně vyčerpát jenom tehdy, když přesně prozkoumáme jednotlivé úseky běžné nebo možné působnosti států.

Účel státu může být totiž dvojitý: stát může chtít napomáhat štěstí nebo zabraňovat zlořádkům, a v posledním případě buď zlu přírodnímu nebo lidskému. Pokud se omezí jen na poslední, pak hledá jistotu, a tuto jistotu si dovolím uvést jednou do protikladu vůči všem ostatním účelům, které lze jednotně pojmenovat názvem pozitivní blahobyti. Také rozmanitost státem používaných prostředků dává jeho působnosti různý rozměr. Buď se totiž snaží svého účelu dosáhnout bezprostředně, ať již nátlakem pomocí příkazujících nebo zakazujících zákonů, tresty nebo pobídkou a příkladem, anebo případně i zprostředkovaně, tím, že dá postavení občanů příznivou podobu a tak jim současně brání jednat jinak, nebo konečně tím, že se snaží působit na jejich rozum nebo srdce, aby sladil jejich sklony s tímto účelem. V prvním případě určuje nejdříve jednotlivá jednání, v druhém již spíše celý způsob jednání a v třetím konečně také povahu a způsob myšlení. Účinnost omezení je v prvním případě nejmenší, v druhém větší, v třetím největší, částečně proto, že se působí na prameny, z nichž vychází více způsobů jednání, částečně také proto, že možnost působnosti vyžaduje sama více akcí. Jakkoliv se zdají být jednotlivá odvětví působnosti státu různá, existuje jen stěží nějaké státní opatření, které by současně nepatřilo do více odvětví, (zde je příkladem jistota a blahobyť, které jsou na sobě velmi závislé); to také určuje jednotlivá jednání, protože častějším opakováním opatření, která patří do více odvětví, se vytváří zvyk, což působí na charakter. Je zde proto velmi obtížné nalézt rozdělení celku přizpůsobené postupu zkoumání. Proto bude nejlepší, když přednostně prozkoumáme, zda stát má sledovat také skutečný blahobyť národů nebo pouze jejich bezpečnost, přičemž u všech svých opatření přihlídneme jen k tomu, co je jejich předmětem nebo důsledkem, a když u každého z obou účelů současně prozkoumáme i prostředky, jichž stát může použít. Mluvíme zde proto o veškerém úsilí státu zvýšit skutečný blahobyť národa, o péči o obyvatelstvo země, o obživu obyvatel částečně přímo pomocí chudobinců, částečně rozvojem zemědělství, průmyslu a obchodu, především finančními a peněžními operacemi, zákazy dovozu a vývozu atd. (pokud sledují tento účel), konečně akcemi k zabránění nebo vzniku přírodních škod, zkrátka a dobře každým opatřením státu, které má v úmyslu udržet nebo povznést blaho národa. Protože morálka není samoúčelná, nýbrž je rozvíjena k upevnění životních jistot, přistoupím k ní až v následujícím.

Tvrdím, že všechna tato opatření mají nepříznivé důsledky, neboť neodpovídají skutečné a z nejvyšších lidských hledisek vycházející politice.

V každém takovém opatření je zřejmý duch vlády, který přes svou prospěšnost vytváří v národě jednotvárný a cizí způsob jednání. Místo aby lidé vstupovali do společnosti, aby upevnili své síly, i kdyby tím měli ztratit na majetku a užitku, dosáhnou statků na úkor svých sil. Právě různorodost vznikající ze sjednocení více sil je nejvyšším statkem, který společnost dává, avšak tato různorodost se zcela určitě vždy ztrácí podle stupně zásahu státu. Nejsou to již vlastně příslušníci jednoho národa, kteří žijí spolu ve společenství, nýbrž jednotliví poddaní, kteří vstupují do vztahu se státem, tzn. s duchem, jímž žije jeho vláda, a sice do vztahu, v němž již převládající moc státu brzdí volnou hru sil. Stejně příčiny vyvolávají stejné důsledky. Čím více tedy stát spoluúčinkuje, tím podobnější je nejen všechno účinkující, nýbrž i způsobené. To je právě úmysl států. Chtějí blahobyť a klid. Obojí se dá lehce udržet vždy potud, pokud mezi jednotlivými složkami nedochází ke sporům. Neboť to, co člověk zamýšlí nebo musí zamýšlet, je něco zcela jiného, je to různorodost a činnost. Jen to dává mnohostranné a silné charaktery a jistě žádný člověk neklesl ještě dost hluboko, aby pro sebe sama dal přednost blahobytu a štěstí před velikostí. Kdo takto myslí za druhé, ten je v podezření, a ne bezdůvodně, že lidi nezná a že z nich chce udělat stroje.

Když se z celé dosavadní úvahy pokusím vyvodit poslední závěr, tak první zásadou této části zkoumání by mělo být, aby se stát zdržel veškeré péče o skutečný blahobyť občanů a nešel ani krok dále, než je k jejich zabezpečení před sebou samými a proti vnějším nepřátelům nezbytné, a nechtě vzhledem k žádnému konečnému účelu neomezuje jejich svobodu.

Výňatek z: Wilhelm von Humboldt, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* (1792), vyd. R. Haerdter, Stuttgart 1967, s. 22-24, 28-31



**Adam Smith**

## **TRH A JEDNOTLIVEC**

*Adam Smith (1723-1790). Přestože byl profesorem filosofie na univerzitě v Edinburku, stal se vlastním zakladatelem moderní politické ekonomie. Již ve svém hlavním filosofickém díle "Theory of Moral Sentiments", které patří ke klasickým dílům skotské školy morální filosofie 18. století, se pokusil založit svůj etický systém na pozorování lidské povahy, přičemž kladl velký důraz na význam sympatie. Ve svém epochálním ekonomickém díle "The Wealth of Nations" sleduje mimo jiné podobný přístup, vychází však především z lidského úsilí po hospodářském užitku. Když se toto úsilí může svobodně rozvíjet v hranicích práva, přispívá nejlépe k rozvoji veřejného blaha. Dodnes trvá jeho velký vliv na liberální školu tržně ekonomického myšlení; dějinami ekonomických učení je považován za zakladatele a skutečného tvůrce této školy.*

Výnos z každé výtěžné činnosti je přídavná hodnota, kterou předmět nebo surovina touto činností získává. Podle toho, zda hodnota tohoto výnosu je větší nebo menší, bude také vyšší nebo nižší zisk podnikatele. Protože však každý člověk k podpoře svého výtěžného úsilí vkládá kapitál jen s výhledem na zisk, bude stále usilovat, aby jej vkládal na podporu takových výtěžných činností, jejichž výnos dosáhne pravděpodobně nejvyšší hodnoty nebo za něž může dostat nejvíce peněz nebo nejvíce zboží.

Nyní je národní důchod nějaké země vždy stejně velký jako směnná hodnota celého ročního výnosu, lépe řečeno, je to přesně totéž, jen jinak vyjádřeno. Když proto každý jednotlivec usiluje co nejvíce o to, aby vložil svůj kapitál do podpory domácího podnikání, které řídí tak, že jeho výnos slibuje co nejvyšší přírůstek hodnoty, tak se snaží také každý jednotlivec zcela nuceně, aby roční národní důchod byl pokud možno co nejvyšší. Zpravidla skutečně ani nenapomáhá vědomě obecnému blahu, a neví ani, jak vysoký je vlastní přínos. Když dá přednost podpoře vlastního národního hospodářství před zahraničním, myslí vlastně jen na vlastní jistotu, a když tím podporuje podnikání takovým způsobem, že jeho výnos může dosáhnout nejvyšší hodnoty, usiluje pouze o vlastní zisk. V tomto jakož i v mnohých dalších případech je veden neviditelnou rukou, aby tak napomáhal účelu, který neměl v žádném případě v úmyslu. Také pro zemi samotnou nemusí být vždy nejhorší to, že jednotlivec nesměruje

k takovému cíli vědomě; ano, právě tím, že sleduje vlastní zájem, napomáhá často společnosti k onomu cíli vytrvaleji, než kdyby měl skutečně v úmyslu to činit. A všichni, kteří kdy předstírali, že jejich obchody sloužily veřejnému zájmu, nevykonali, pokud vím, nikdy nic dobrého. Skutečně se jedná pouze o pokrytectví, které není mezi obchodníky příliš rozšířené, a stačí jen několik slov, aby byli od toho odvráceni.

Jednotlivec zřejmě bude moci ze své znalosti místních poměrů posoudit mnohem lépe, než by za něj mohl učinit nějaký státník nebo zákonodárce, které podnikatelské odvětví v zemi je pro vklad jeho kapitálu vhodné a které přinese výnos slibující nejvyšší přírůstek hodnoty. Státník, který by chtěl zkusit předpisovat soukromníkům, jakým způsobem mají investovat svůj kapitál, by vzal na sebe nejen nanejvýš zbytečné břímě, nýbrž současně by si osobil autoritu, kterou by nebylo možno svěřit s klidnou myslí ani státní radě nebo senátu, tím spíše pak nějaké jednotlivé osobě, autoritu, která by nebyla nikde tak nebezpečná jako v rukou nějakého člověka, jenž by byl dostatečně hloupý a domýšlivý, aby si o sobě myslel, že je schopen ji vykonávat.

Když se na domácím trhu poskytnou výrobku nějakého řemesla nebo živnosti monopolní postavení, tak to neznamená konec konců nic jiného než předpisovat soukromníkům, jakým způsobem mají svůj kapitál vlastně investovat; jde tedy o zásah, který je ve většině případů neúčinný a nadto škodlivý. Pokud totiž mohou být domácí produkty nabízeny zrovna tak lacino jako zahraniční, pak toto opatření zcela zřejmě nemá žádný význam. V případě, že tomu tak není, musí být zpravidla škodlivé. Otec rodiny, který jedná prozíravě, se bude řídit zásadou, že se nikdy nepokusí něco vyrobit, co by kdekoliv koupil laciněji. Tak se nebude křečovitě snažit, aby zhotovil své boty sám, ale koupí je od obuvníka. Ten nebude opět vlastnoručně šít své šaty, ale nechá je zhotovit u krejčího. Také sedlák se nebude pokoušet ani o jedno ani o druhé, neboť koupí obojí od řemeslníka. Všichni si uvědomují, že je v jejich vlastním zájmu, aby neomezeně soustředili své podnikání na oblast, v níž předčí svého souseda a zbývající potřebu pokryjí částí svého výrobku, nebo, což je totéž, zaplatí penězi z jeho tržby.

To, co je rozumné pro chování jednotlivé rodiny, sotva může být pošetilé pro kterékoliv mocné království. Když nám tedy může některá jiná země dodat zboží, které nejsme schopni laciněji vyrobit, tak je pro nás jednoduše výhodné koupit je za část našich výrobků, které můžeme vyrobit příznivěji než zahraničí. Stejně jako v našem příkladě s řemeslníky se tím výdělečná činnost v celé zemi nezmenší, neboť stojí v pevném vztahu k vloženému kapitálu a jen jeho výhodná investice podléhá svobodné volbě. Avšak tato výhoda se určitě neprojeví tehdy, když kapitál bude

usměrněn do výroby zboží, které je možno někde jinde koupit levněji než opatřit vlastní výrobou. Přeorientování výroby na zboží, jehož hodnota je očitivně nižší než hodnota jiného zboží, musí během roku nutně vést k většímu či menšímu poklesu společenského produktu, když přitom platí, že bychom mohli zboží nakoupit v zahraničí levněji než sami vyrobit doma. Kdybychom dali podnikatelské činnosti volný průběh, bylo by při stejné vysokém kapitálovém vkladu možno získat toto zboží ve vnitrozemí za méně domácích výrobků, nebo, což je totéž, koupit v zahraničí již za část peněz z jeho tržby. Proto každá státní regulace usměrňuje podnikání země z výnosných hospodářských odvětví na méně výnosná, což nevede k vzestupu předpokládanému zákonodárcem, nýbrž k poklesu směnné hodnoty ročního výnosu.

Samozřejmě že s pomocí takového řízení může být to či ono odvětví podnikání zařízeno a vybudováno rychleji než normálně, takže domácí zboží může být potom po jisté době vyráběno stejně lacino, ba ještě laciněji než v zahraničí. A přece tím nebude možno zvýšit společenský produkt nebo národní důchod, i když podnikatelská činnost v zemi byla dříve - což se mohlo jinak docela dobře stát - zaměřena veskrze úspěšně do určitého směru. Důvod k tomu lze snadno pochopit, protože podnikatelská činnost v zemi může narůstat jen v rozsahu, v jakém se zvětší kapitálová hotovost, a její nárůst závisí opět na tom, kolik peněz budou moci občané ze svých příjmů postupně ušetřit. Proto bezprostředním následkem takového zásahu je, že národní důchod klesá a všechno, co tento příjem zmenšuje, zcela určitě nepřispívá k rychlému růstu kapitálové hotovosti, jak by tomu mohlo být, kdyby bylo obojí, totiž tvorba kapitálu a podnikání, ponecháno přirozenému vývoji.

V každém hospodářském řádu, ve kterém má být zvláštní podporou usměrněno do podnikatelských odvětví více národohospodářského kapitálu, než by se tam přelilo samo, nebo v němž mimořádnými omezeními byly odvráceny části kapitálu od odvětví, v nichž by jinak byly investovány, se ve skutečnosti nedosahuje hlavního cíle, jehož podpora byla zamýšlena. Takový hospodářský systém oddaluje pokrok země k blahobytu a prosperitě, místo aby jej urychloval, a zmenšuje skutečnou hodnotu ročního produktu z půdy a práce, místo aby jej zvětšil.

Zřekneme-li se všech systémů zvýhodňování a omezování, pak se sám od sebe ukáže rozumný a jednoduchý systém přirozené svobody. Pokud jednotlivec neporušuje zákony, ponechává se mu úplná volnost, aby mohl sledovat svůj vlastní zájem podle svého a aby mohl rozvíjet svou podnikatelskou pílí a investovat svůj kapitál v soutěži s jinými nebo jiným stavem. Vládce je tím naprosto zbaven své povinnosti, při jejímž výkonu

musí být stále vystaven nesčetným klamům a k jejímuž naplnění by nikdy nestačila žádná lidská moudrost nebo znalost, případně povinnost nebo úkol, jež by hlídaly podnikání soukromých lidí a usměrnění tohoto podnikání do hospodářských odvětví, která jsou pro zemi nejužitečnější. V systému přirozené svobody musí suverén plnit pouze tři úkoly, které jsou nanejvýš důležité, avšak jednoduché a přístupné normálnímu rozumu. Za prvé je to povinnost chránit zemi proti násilí a útoku jiných nezávislých států, za druhé vzít v ochranu každého člena společnosti před nespravedlností nebo útlakem nějakého spoluobčana v takovém rozsahu, jak je to jen možné, nebo zavést spolehlivé soudnictví, a za třetí povinnost založit a udržovat určité veřejné ústavy a zařízení, které jednotlivec ani malá skupina nemohou provozovat z vlastního zájmu, protože zisk by nemohl nikdy krýt náklady, ačkoliv by mohl být vyšší než náklady na celé obecné zřízení.

Výňatek z: Adam Smith, *Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen* (1776), vyd. H. Recktenwald, Mnichov 1976, s. 370-373, 582

**Frederic Bastiat**

## **SVOBODA JAKO KONKURENCE**

*Frederic Bastiat (1801-1850), snad nejlivnější publicista Francie ve věci svobodného obchodu v 19. stol. a vydavatel novin "Journal des economistes". Jeho dílo "Harmonies economiques", které vyšlo v r. 1849 a z něhož pochází následující výťah, mělo trvalý vliv na hnutí za svobodný obchod v celé Evropě. To platí především pro Německo, kde je v překladu vydal John Prince-Smith. Ačkoliv Bastiatův styl, který Ludwig von Mises ocenil jako "čtenářský požitek", by mohl být atraktivní také pro dnešní čtenáře, upadl Bastiat v Evropě v zapomnění. V USA se jeho spisy, vyznačující se optimismem pro věc hospodářské svobody, těší stále ještě nezmenšené popularitě mezi klasicky orientovanými ekonomy.*

V celém slovníku národního hospodářství není žádné jiné slovo, které by tak silně vzbuzovalo zlost moderních napravovatelů světa jako konkurence nebo také anarchistická konkurence, jak je zvykem ji blíže označovat, aby se učinila ještě více nenáviděnou. Co znamená anarchistická konkurence? Nevím. Co chceme postavit na její místo? Víím to ještě méně. Slyším, jak na mě volají: Organizace! Asociace! Ale co to znamená? Musíme si jednou provždy rozumět. Musím jasně vědět, jaký druh autority tyto spisovatelé mají uplatňovat nade mnou a nad celým světem! Já ve skutečnosti uznávám jako jedinou autoritu rozum. Tak! Chcete mne zbavit práva, abych použil svého úsudku, když se jedná o mou existenci. Chcete mně zabránit, abych si sám stanovil mzdu za své výkony? Když mně ponecháte mou svobodu, tak zůstane zachována konkurence. Když mně ji vezmete, tak nebudu ničím jiným než otrokem. - Říkáte, že asociace bude svobodná a dobrovolná. - Výborně, ale pak každá asociace bude mít k jiné stejný vztah, jaký v současné době mají k sobě navzájem jednotlivci, a my budeme mít stále ještě konkurenci. - Asociace bude velmi rozsáhlá. - Zde končí humor. Anarchistická konkurence uvrhne teď lidskou společnost do bídy, a abychom se tohoto zla zbavili, měli bychom posečkat, až se všichni lidé, Francouzi, Angličané, Číňané, Japonci, Kaťové, Hotentoti, Laponci, Patagonci dohodnou, že se podrobí provždy některé z forem asociace, které jste vy vytvořili? Ale střežte se, protože tím přiznáváte, že konkurenci nelze zničit. A chcete snad dokázat, že tak nezničitelný a přirozeností věci daný jev by mohl být zlem?

Co je konkurence? Je to nějaký o sobě existující a působící fenomén, jako je cholera? Ne, konkurence spočívá v nepřítomnosti útlaku. Ve všem, co se mně týká, budu rozhodovat pro sebe a nikoho jiného nenechám rozhodnout proti mé vůli. A když jiný v mých záležitostech bude chtít nahradit můj úsudek svým, pak si budu činit nárok na opačné právo. Máme nějakou garanci, že věci se pak budou vyvíjet lépe? Je to jasné, protože konkurence je svoboda. Kdo zničí právo svobodně jednat, ten zničí možnost a schopnost volit a rozhodovat se, usuzovat, srovnávat, zabije tím inteligenci, myšlenku, jedním slovem člověka. K tomu směřují všechny plány našich moderních napravovatelů světa, které by se také mohly stát jejich východiskem. Aby zlepšili společnost, začnou tím, že zničí individuuum, a sice pod záminkou, že je pramenem veškerého zla. Jako by nebylo také pramenem veškerého dobra!

Výše bylo ukázáno, že při směně se určitý výkon a protislužba vyrovnávají. Ve skutečnosti má každý z nás na tomto světě svou odpovědnost, aby se svým vlastním úsilím staral o své potřeby. Když nám nějaký člověk ušetří nějakou námahu, musíme také my ušetřit námahu jemu, protože nám poskytl něco, co bylo výsledkem jeho úsilí, proto musíme jednat tak jako on.

Ale kdo provede porovnání? Protože mezi oboustranným úsilím, námahou a výkony musí být zcela nutně provedeno porovnání, aby se dospělo k vyrovnání a spravedlnosti, nemá-li se jako pravidlo stanovit nespravedlnost, nerovnost, náhoda, tedy vše ostatní, jen ne lidský úsudek! Kdo tedy má být soudcem? Není přirozené, že v každém jednotlivém případě jsou potřeby posuzovány těmi, kteří je pociťují, prostředky k jejich uspokojení těmi, kteří je hledají, namáhavé výkony těmi, kteří si je navzájem poskytují? Navrhuje se nám přece vážně, abychom na místo této všeobecné ostražitosti zúčastněných osob postavili společenskou autoritu samotného napravovatele světa, která by pak měla ve všech místech na světě stanovit ony titěrné podmínky při bezpočetných směnách. Cožpak se nechápe, že by to znamenalo vytvoření toho nejchybnějšího, nejobjektivnějšího, co nejbezprostředněji zasahujícího, do všeho se míchajícího, nejnesnesitelnějšího a ovšem také naštěstí toho nejnemožnějšího despotismu, jak jej jen mohl vymyslet mozek nějakého paši nebo muftího?

Když ale konkurence nespočívá v ničem jiném než v neexistenci nějaké skutečné autority, která by měla při směně rozhodovat místo směřujícího, můžeme již s jistotou učinit závěr, že je nezničitelná. Despotická moc může zajisté směnitelnost omezit nebo zamezit stejně jako svobodu chůze, avšak může zničit jednu právě tak málo jako druhou, aniž by zničila člověka.

Jedná se jen o to, zda konkurence přispěje ke štěstí nebo neštěstí lidstva, nebo jinými slovy, zda lidstvo bude přirozeně kráčet vpřed nebo zpátky.

Konkurence, kterou zcela vhodně nazýváme "svoboda", je přes nepřízeň, kterou každodenně zakouší, ve skutečnosti demokratický zákon. Ze všech sil, na nichž spočívá pokrok, je neúčinnější, neboť nejvíce vyrovnává rozdíly ve společnosti a teprve ona v ní vytváří skutečné společenství. Zobecňuje postupně užívání všech statků, které, jak se zdá, příroda zdarma poskytlá některým krajům. Vytváří společný statek ze všech vymožeností ducha, o které v každém století narůstá bohatství lidstva, a to tím, že ponechává stranou jen přídavné práce ke směně, aniž by tyto dospěly, jak by rády chtěly, k tomu, aby si nechaly zaplatit za přírodní síly. A když tyto práce, jak se to na začátku vždy děje, mají ve vztahu k jejich vnitřní hodnotě příliš vysokou cenu, je to opět konkurence, která svým nepozorovatelným a nepřetržitým působením nastolí spravedlivou a přesnější rovnováhu, čehož by nikdy nebyla schopna omylná moudrost žádného vládního úřadu. Zatímco je konkurence stále obviňována, že podporuje nerovnost mezi lidmi, můžeme spíše tvrdit, že umělé nerovnosti se vyskytují jen tam, kde se konkurence nepřipouští. Když je například rozdíl mezi velkým lánou a nějakým páriem nesrovnatelně větší než mezi prezidentem a nějakým řemeslníkem Spojených států severoamerických, je tomu tak proto, že konkurence (nebo svoboda) v Asii je potlačena, zatímco v Severní Americe ne. A zatímco socialisté spatřují v konkurenci příčinu veškerého zla, musíme my naopak hledat v jejím porušování hlavní příčinu překážek veškerého blaha. I když tento přírodní zákon socialisté a jejich přívrženci neznají, a i když se zdá, že často působí neblaze, neexistuje žádný jiný, který by tak významně napomáhal harmonii v lidské společnosti a který by měl tak blahodárné důsledky a tak pádným způsobem dokázal nekonečnou vznešenost přirozeného řádu věcí vůči nemohoucím a bláhovým pokusům lidí o jejich zlepšení.

Musím zde vzpomenout podivný, ale nepopíratelný výsledek společenského řádu, na nějž jsem čtenáře upozornil již výše a jejíž síla zvyku často skrývá našim pohledům, totiž že souhrn uspokojení, který připadá každému členu společnosti, je mnohem větší, než ta, která si mohl pořídit sám. Jinými slovy, náš prospěch je ve srovnání s naší prací zřejmý v nepoměru. Tento zjev, který může každý ověřit sám na sobě, by nás měl přece naplnit vděčností vůči společnosti, již jsme tak moc dlužní.

Přicházíme na svět nazí s nesčetnými potřebami a jen s velmi slabými silami k jejich uspokojování. Zpočátku to vypadá, jako bychom si mohli činit nárok jen na tolik potřeb, kolik jsme schopni si opatřit naší prací. Když jich

budeme mít k dispozici více, komu budeme vděčit za tento přebytek? Právě té přirozené organizaci, proti níž svádíme boj.

Tento jev je sám o sobě mimořádný. Když jednotliví lidé požívají více, než vyrobí, tak to lze ostatně velmi snadno vysvětlit, když si jedním nebo druhým způsobem osobují majetek druhých, když přijímají služby, aniž by poskytli protislужby. Ale jak to může být současně u všech lidí, jak je možné, že každý člověk, když vyměnil bez nátlaku a bez loupeže své služby za služby jiných, s plnou pravdou může říci: Zničím za jeden den tolik, kolik bych mohl vytvořit za jedno století?

Čtenář pochopí, že při výrobě tento problém vysvětlují v mnohem větší míře spoluúčinkující přírodní síly. Produkt této bezplatné činnosti se nepřetržitě stává společným statkem, neboť teplo, chlad, světlo, tíže, pružnost atd. neustále rozmnožují produkt lidské práce a snižují hodnotu služeb tím, že je usnadňují.

Kdyby se čtenář měl domnívat, že hodnota musí klesat bezprostředně a samočinně pouhým spolupůsobením nějaké přírodní síly, která nastupuje na místo lidské práce, musel bych učení o hodnotě vyložit velmi špatně. Pokud by tomu tak nebylo, pak by měli národohospodáři anglické školy pravdu, když říkají, že mezi hodnotou a prací je vztah přímé úměry. A ten, kdo si zdarma pořídí pomoc přírodní síly, usnadní si výkon svých služeb, ale proto se ještě nezřekne nějaké části své platby. Aby byl k tomu přiveden, je zapotřebí nějakého vnějšího, přísného, ale nikoliv nespravedlivého tlaku, jímž je konkurence. Pokud do toho nevstoupí konkurence a pokud ten, kdož využil nějaké přírodní síly, je pánem svého tajemství, působí tedy bezplatně, ale v žádném případě ještě nepřispívá k obecnému dobru. Lidský duch uskutečnil výboj, ale především jen k prospěchu jednotlivého člověka nebo jediné třídy, nikoliv k prospěchu celého lidstva. Pro ně se nic tak dalece nezměnilo, pouze to, že jeden druh služeb lze získat s nepatrnou námahou, ale musí být zaplacen tak draze jako dříve. Na jedné straně tedy žádá nějaký člověk od svého bližního stejné množství jako dříve, ačkoli on pro něj tolik práce nevykonává. Na druhé straně musí lidstvo vynakládat stejné množství práce, aby získalo výrobek, který je nadále zčásti vytvářen přírodou.

Kdyby se to s věcmi mělo vždy takto, pak by s každým novým objevem byl založen důvod k nové nekonečné nerovnosti. Nejen že by nebylo možno říci, že mezi hodnotou a prací je přímá úměra, nýbrž nebylo by možno ani říci, že hodnota má tendenci vstoupit do vzájemného vztahu s prací. Všechno, co jsme řekli výše o bezplatné užิตnosti a o stále více se vyvíjející pospolitosti, by pak bylo mylné, protože by neplatilo, že služby se vyměňují za služby, takže dary přírody jdou kromě toho při směně z ruky do



ruky, až se dostanou k svému poslednímu určení, ke spotřebiteli. Každý by si provždy nechal zaplatit kromě své práce také část přírodních sil, jichž se mu podařilo jednou se zmocnit. Zkrátka, lidstvo by setrvalo na principu všeobecného monopolu a nikoliv na zásadě narůstající pospolitosti.

Avšak není tomu tak, neboť stejně jako teplo, světlo, tíže, vzduch, voda, elektřina a nesčetná jiná dobrodiní přírody jsou určeny pro všechna stvoření, jako je každá individualita z vlastního zájmu popoháněna postupovat stále vpřed po dráze pokroku, tak působí v lůně společenského pořádku další vzpruha k tomu, aby oněm dobrodiním bylo zachováno jejich původní určení, bezplatnost a pospolitost. Touto vzpruhou je konkurence.

Osobní zájem je onou neporazitelnou silou individua, která nás žene od jednoho pokroku k druhému, současně ale také k tomu, abychom jej mohli využívat pro sebe. Konkurence je naproti tomu jinou silou, která je neméně nezničitelná a která se zmocňuje každého pokroku, aby jej učinila z vlastnictví jedince společným majetkem celého lidstva. Každou z těchto sil je sice možno kritizovat, avšak jejich vzájemné působení tvoří základ harmonie společnosti.

Jen mimochodem budiž řečeno, že se nelze ovšem divit, že zájem jednotlivce, pokud je výrobcem, se odjakživa staví proti konkurenci, že jí spílá a snaží se ji s pomocí násilí nebo podvodu, privilegia, klamu, monopolu, omezení, obranného systému atd. zničit. Morálnost těchto prostředků nenechává nikoho na pochybách, pokud jde o morálnost účelu. Je však smutné, že i sama tzv. věda ve jménu lásky k člověku, rovnosti a bratrství si přisvojila v malicherné podobě právě věc individuálního zájmu a vzdala se věci zájmu lidstva.

Výňatek z: Friedrich Bastiat, Volkswirtschaftliche Harmonien, vyd. J. Prince-Smith, Berlín 1850, s. 324-331

Edmund Burke

## PRINCIP REFORMY

*Edmund Burke (1729-1797), britský spisovatel a poslanec strany whighů (předchůdkyně liberální strany). Ve vysoce působivých a stylisticky skvělých projevech a pamfletech vystupoval za důslednou reformní politiku. Ve sporu, který vedl v zájmu nezávislosti Spojených států severoamerických, stál na straně Američanů a zasazoval se proti korupci a ovlivňování parlamentu králem Jiřím III. Odmítnutí myšlenky úplného plánovitého řízení společnosti, kterou s ním sdílel i jeho přítel Adam Smith, z něj však učinilo odpůrce každé ideologicky motivované revoluční myšlenky. Stal se rozhořčeným nepřítelem Francouzské revoluce. Tuše, že na základě svého přecenění plánujícího rozumu bude totální revoluce muset již brzy hodit přes palubu své liberální hodnoty, předpověděl Burke již ve svých statích "Reflections on the Revolution in France" z r. 1790 vládu revolučního teroru. Ale i zde houževnatě obhajoval reformní politiku, neboť: "Stát bez prostředku ke své změně je bez prostředku ke své existenci."*

Představitelé revoluce (míní se Revoluce francouzská) hledali zprvu slávu v obdivu a zbožňování britské státní ústavy, avšak po jejích dalších proměnách považovali za vhodné, aby na ni pohlíželi s hlubokým pohrdáním. Přátelé Francouzské revoluce v naší zemi chovají nevalné mínění o tom, na co se dosud pohlíželo jako na slávu a pýchu jejich vlasti. Politikové z této revoluční společnosti učinili konečně objev, že anglický národ není vůbec svobodný.

Nelze se proto divit, že při takových názorech na ústavu jejich vlasti, kdy je tendence považovat celou státní a církevní ústavu za protiprávní a uzurpovanou nebo v nejlepším případě za bezobsažnou stínovou hru, existuje touha po každé zahraniční iňovaci spojená s vytrvalým a náruživým entuziasmem. Dokud bude toto pojetí u nich převládat, je zbytečné s nimi mluvit o nejvyšších zásadách jejich předků, o základních zákonech jejich vlasti, o přednostech ústavy, která obstála jako jediná v náročných zkouškách a osvědčila se růstem státní moci a stále stoupajícím národním blahobytem. Opoprvhují zkušeností jako moudrostí nevzdělaných lidí, neboť všechny ostatní námítky neznamenaají nic. Zakopali pod svou půdu časovanou nálož, která má jediným strašlivým výbuchem vyhodit do vzduchu všechny příklady starověku, veškerý řád, všechny statuty a všechny zákony přijaté parlamentem. Mají "práva člověka". Proti nim

nelze uplatnit žádné odročení a nezavazuje je žádná smlouva, pro ně neplatí žádná omezení, žádné srovnávací návrhy, neboť i nejnepatrnější odklon od přísnosti jejich požadavků je klam a tyranie. Marně si vláda namlouvá, že nalezne ochranu proti těmto právům člověka v důstojnosti svého dlouhého trvání nebo ve spravedlnosti a mírnosti svých postupů. Výtka těchto spekulativních hlav, která je vždy pohotová, když státy nejsou budovány podle jejich teorií, se hodí na nějakou starou dobročinnou vládu stejně dobře jako na křiklavou tyranii nebo nejnovější uzurpaci. Jsou stále na válečné noze se všemi vládami, ne aby bojovali proti zlořádům, nýbrž aby jen pojednávali o otázce oprávnění a pravomoci vládnout. Neříkám nic proti těžkopádné jemnosti jejich politické metafyziky. Nechť se obveselují ve svých školách: - "Illa se iactet in aula - Aeolus, et clauso ventorum carcere regnet." - "Nechte jej v oné dvoraně rozpoutat bouři, nechte Aeola vládnout, když uzavřel podzemní prostory větru." (Vergilius) - Ale nemělo by se stát, aby vyrazili ze své jeskyně jako bouře z východu, všechno před sebou na zemi odvanuli a otevřeli studny velkých hloubek, aby nás utopili.

Jsem velmi vzdálen tomu, abych teoreticky popíral skutečná lidská práva, a stejně vzdálen tomu, abych zavrhoval jejich výkon (kdyby bylo v mé moci, abych je nechal uznat nebo zavrhnout). Stavím se proto na odpor proti mylným názorům na lidská práva, protože sledují zničení těch skutečných. Když je občanská společnost založena pro dobro člověka, pak získává člověk právo na všechny přednosti, které si společnost klade za svůj cíl. Občanská společnost představuje zřízení, jehož podstatou je dobročinnost, a zákon sám není ničím jiným než dobročinností dle určitých pravidel. A je právě právem člověka žít za těchto pravidel, je jeho právem, aby s ním bylo jednáno vždy podle zákonů, protože se nachází neustále mezi sobě rovnými, ať jsou již činni ve veřejných funkcích nebo v soukromých zaměstnáních. Člověk má právo na plody své výroby a na prostředky, aby svou výrobu učinil výnosnou. Má právo na to, co získali jeho předkové, na výživu a výchovu svých dětí, na vzdělání v životě a útěchu ve smrti. Má právo na všechno, co může udělat pro sebe sama a odděleně od jiných, aniž by je poškozoval, a mimoto má své oprávněné nároky na laciný podíl na všem, čím společnost všemi svými prostředky může přispět k jeho potěšení. V tomto společenství mají všichni lidé stejná práva, nikoliv však na stejné předměty. Kdo vložil do této society jen pět šilinků, má na těchto pět šilinků (a na to, co se tím získává) stejně plné právo, jako má na svůj větší podíl ten, komu patří pět set liber. Avšak nikdy nemá právo na stejnou dividendu ze zisku, který je tvořen společným kapitálem. A když se nyní jedná hlavně o moc, autoritu a vliv na vedení státu, popírám naprosto, že by mohla přitom být řeč o bezprostředních

právech člověka v občanském smyslu (neboť jen o tomto člověku mluvím). Zde musí být vše stanoveno smlouvou.

Když občanská společnost vznikla na základě smluv, pak musí tyto smlouvy být jejími základními zákony. Tyto smlouvy musí určovat formu a hranice každé státní ústavy, která je vytvářena jejich sankcionováním. Každá forma zákonodárné, soudní a výkonné moci je jejich dílem. Jenom v takovém řádu věcí, který vytvořily tyto smlouvy, je taková moc myslitelná. Jak může nějakého člověka napadnout, aby se odvolával na společenskou smlouvu, když chce vykonávat práva, která ani nepředpokládají existenci společenské smlouvy? Práva, která se dokonce této smlouvě přičítají? Jednou z prvních pohnutek ke zřízení občanské společnosti a jedním ze základních pravidel takové společnosti je zásada, že nikdo nemá být soudcem ve svých vlastních záležitostech. Podle tohoto základního zákona se každý jednotlivec bezprostředně vzdá prvního základního práva nazávislého člověka, aby rozhodoval sám o sobě a svou věc probojoval dle své libovůle. Vzdá se všech nároků na přirozenou, neomezenou suverenitu nad svým jednáním. Zřiká se dokonce, i když ne úplně, ale přece jen velkou měrou práva sebeobrany, nejstaršího požadavku své přirozenosti. Člověk nemůže současně užívat práv nespolečenského a společenského stavu. A aby vůbec platilo pouze právo, snaží se vymezit ono zřeknutí se svého oprávnění, čímž se konstituuje právo zrovna v těch bodech, které jsou pro něj nejpodstatnější. Aby mohl skutečně disponovat jen s částí své svobody, ukládá ji v celém rozsahu do společného pokladu společnosti.

Státy nejsou zřízeny k tomu, aby zavedly přirozená práva, která mohou existovat a skutečně existují v úplné nezávislosti na všech ostatních státech, a s mnohem větší jasností a v mnohem větším stupni absolutní dokonalosti. Pokud člověk má právo na všechno, postrádá všechno. Státy jsou mistrovská díla lidské moudrosti, jejichž posláním je uspokojování lidských potřeb. Člověk (ve společnosti) má právo žádat, aby se jeho potřebám pomohlo lidskou moudrostí. Mezi těmito potřebami je jednou z nejnaléhavějších ta, aby pro lidské vášně, které se projevují nespolečenským způsobem tak nespoutaně, existovala určitá zábrana. Má-li společnost nadále existovat, není dostačující, že se jí podřizují vášně jednotlivce, neboť i když vystoupí sjednocený zástup nebo i velké množství lidí, je nanejvýš nutné, aby se jejich záměrům často kladl odpor, aby byly zastaveny jejich snahy a učiněna přítrž jejich choutkám. To se může stát jen pomocí nějaké vnější síly, nikoliv takové, která je při svém výkonu podřízena téže vůli a týmž vášním, které má držet na uzdě a potlačovat. Z tohoto hlediska patří omezení člověka stejně jako jeho svobody k jeho právům. Protože se stupně svobody a omezení musí střídat podle doby

a situace, nemohou být stanoveny prostřednictvím nějakého abstraktního pravidla. A nebylo by nic zbytečnějšího, než o nich rozumovat za předpokladu takového pravidla.

Od okamžiku, kdy to nejnepatrnější umělé (nebo svévolné) omezení ohrozí plné přirozené právo jednotlivce, aby řídil sebe sama, nastupuje nový pořádek věcí. Od tohoto okamžiku se celá organizace společenského systému stane předmětem výpočtu podle pravidel účelnosti. Právě proto musí být uspořádání státu a rozdělení moci v něm otázkou toho nejzkušenějšího a nejvšestrannějšího talentu. Vyžaduje hluboký pohled do lidské přirozenosti a lidských potřeb a přesnou znalost všech okolností, které mohou podpořit nebo ohrozit cíle, jimž je podřízen velký mechanismus občanské společnosti. Stát (stejně jako jednotlivec) potřebuje potravu pro své síly a léky proti svým nemocem. Co zde pomůže disputace o abstraktním právu člověka na potraviny a léky? Prvořadou otázkou je, jakým způsobem je pořídit a získat. A tam, kde tato otázka bude řešena, bych viděl raději ekonoma a lékaře než profesora metafyziky.

Podobně jako každá jiná zkušenostní věda nemůže být ani věda o výstavbě, obnově nebo zlepšení státu vyučována apriorně, a zkušenost, která nás má v této (pouze) praktické vědě vést, nesmí být krátká. Morální příčiny nevyjevují vždy své skutečné účinky ihned. To, co se na první pohled jeví jako nevýhodné, se ve svých vzdálených důsledcích často ukáže jako prospěšné a znamenité, což může vyplývat ze špatných počátečních účinků. Stejně často se nalezne i opak a i ty nejlákavější plány, jež byly přijaty za nejpříznivějších vyhlídek, mají často hanebný a ubohý konec. Ve státě jsou skryté a téměř neviditelné vlivy a okolnosti, které se zde jeví na prvý pohled zcela nepatrné a na nichž je v podstatě z velké části závislý jak jeho blahobyt, tak i jeho úpadek. Protože skutečné státnické umění je veskrze praktická a na praktické účely orientovaná věda, která vyžaduje zkušenost, a sice tolik zkušenosti, již nemůže získat za celý svůj život ani ten nejbystřejší a nejneúnavnější pozorovatel.

Výňatek z: Edmund Burke, *Betrachtungen über die Französische Revolution* (1790), vyd. D. Henrich, Frankfurt 1967, s. 100, 103-109

## John Stuart Mill

### SVOBODA A VÝCHOVA

*John Stuart Mill (1806-1873), syn liberálního filosofa a historika Jamese Milla, je považován za nejtypičtějšího liberálního myslitele Anglie 19. století. Ačkoliv ve svých pozdějších ekonomických pracích měl pod vlivem své ženy Harriet Taylor-Millové, bojovnice za zrovnoprávnění žen, stále více sklon ke "slabošským kompromisům" (dle Ludwiga von Misesse) vůči socialismu, prezentuje se v následujícím výňatku z jeho klasického eseje "On Liberty" (1859) jako důsledný liberál, který odmítá zásady úplného postátnění výchovy.*

Člověk by měl být svobodný ve všem, co se jeho samého týká, ale neměl by mít možnost, aby dle libosti jednal za druhé pod záminkou, že záležitosti jiných jsou i jeho věci. Zatímco stát ctí svobodu jednotlivce v jeho vlastních záležitostech, je na druhé straně povinen pozorně sledovat výkon každé moci, kterou mu dává nad druhými. Tato povinnost je s ohledem na rodinné vztahy téměř úplně zanedbávána, což je skrze přímý vliv na lidské štěstí důležitější než všechno ostatní dohromady. Na tomto místě se nemusíme zvláště zabývat téměř despotickou mocí mužů nad ženami, protože pro úplné odstranění tohoto zlořádu by nebylo nic jiného zapotřebí, než aby ženy získaly táž práva a tutéž právní ochranu jako všechny ostatní osoby, protože obhájcí tohoto stávajícího bezpráví zde nepoužívají svobodu jako záminku, nýbrž zcela otevřeně vystupují jako bojovníci za udržení moci. Hlavně ale s ohledem na děti jsou nepochopené názory o svobodě skutečnou překážkou pro splnění povinnosti státu. Jsme nakloněni uvěřit, že mužovy děti jsou doslovně, a nejen obrazně jakousi jeho součástí, tak žárlivě hlídá veřejnost i ten nejnepatrnější zásah zákona do jeho nepodmíněných a výlučných práv dohledu na ně, téměř žárlivěji než u nějakého zasahování do osobní svobody jejich jednání. O tolik méně než moc hodnotí lidstvo svobodu jako takovou! Vezměme např. výchovu. Není to již téměř o sobě zřejmá zásada, že stát může od každého člověka, který přichází na svět jako jeho občan, požadovat a vynucovat si určitý stupeň vzdělání? Ale každému je proti mysli tuto pravdu uznat a obhajovat ji! Sotva bude někdo popírat, že jednou z nejsvatějších povinností rodičů (nebo podle dnešního zákona a zvyku povinností otce), když přivedli dítě na svět, je dát mu takové vzdělání, jež by mu mělo umožnit dobře sehrát svou životní roli před jinými i před sebou samým! Zatímco se to však

jednomyslně uvádí jako povinnost otce, sotva někdo v Anglii chce slyšet o tom, že může být k jejímu splnění přinucen. Místo aby se od něj požadovala námaha nebo oběť, aby svému dítěti zajistil vzdělání, je ponecháno na jeho volbě, zda je přijme nebo ne, i když je nabízeno zdarma! Zdá se, že dnes ještě není známo, že přivést dítě na svět nejen bez vyhlídky na zabezpečení jeho obživy, nýbrž i výuky a výcviku jeho ducha, je morálním zločinem jak vůči nešťastné ratolesti, tak i vůči společnosti. A pokud otec tuto povinnost nesplní, měl by stát vzít otcovy náklady pokud možno na sebe.

Pokud by byla nejprve přiznána povinnost vymáhat všeobecné vzdělání, pak by také skončily různice, co a jak by měl učinit stát, kteréžto různice proměnily tento předmět ve skutečné bojiště sekt a stran, a čas a práci, jež měly být použity na výchovu, promarnily sporem o otázkách výchovy. Když by si vláda předsevzala požadovat pro každé dítě dobrou výchovu, pak by si mohla ušetřit námahu, aby se o ni musela starat. Mohla by přenechat rodičům zajištění výchovy, kde a jak se jim bude líbit, a spokojit se s tím, aby se zaplatilo školné za děti chudších vrstev a uhradily náklady na vzdělání těch dětí, které nemají nikoho, kdo by za ně zaplatil. Připomínky vyslovované právem proti státní výchově neplatí vůči státnímu donucování ke vzdělání, nýbrž směřují jen proti tomu, aby stát neřídil vzdělání sám, což je něco zcela jiného. Odmítám stejně rozhodně jako každý jiný, že by část vzdělání lidu nebo jeho velká část měly spočívat v rukou státu. Neboť vše, co jsem řekl o individualitě charakteru a o různorodosti názorů a způsobů jednání, předpokládá i rozdílnost vzdělání jako nesporně důležitou. Všeobecné vzdělání prostřednictvím státu je pouze trikem, aby lidé byli všichni stejně formováni. A protože forma, do níž jsou vtěšňáváni, je taková, jak se to vládnoucí moci líbí - ať již jde o krále, kněžstvo, aristokracii nebo většinu stávající generace - představuje ve vztahu ke své působnosti a svému úspěchu despotickou vládu nad duchem, která v souladu se svou přirozenou tendencí vede k nadvládě nad tělem. Když by to bylo nutné, státem řízená a kontrolovaná výchova by měla existovat jen jako jeden z mnoha navzájem si konkurujících experimentů, jako příklad a podnět, aby se také ostatní formy udržovaly na určité úrovni dokonalosti. Jen když je společnost skutečně tak silně zaostalá, že se sama bez pomoci vlády o vhodná výchovná zařízení nedoveče a ani nechce postarat, jen tehdy by měla vláda zvolit zřejmě menší zlo a chopit se sama věci škol a univerzit, stejně jako dovede zřizovat akciové společnosti, když v zemi schází dostatečný soukromý podnikatelský duch pro výstavbu velkých průmyslových závodů. Když je v zemi dostatek lidí, budou koneckonců ti, jež mohou pod ochranou vlády

vychovávat mládež, schopni a ochotni poskytnout na základě dobrovolnosti stejně dobrou výchovu, pokud jim zákon, jenž ustanovil výchovu jakožto povinnost, zajistí plat a štátní příspěvek za ty, kteří nemohou školné zaplatit.

Výňatek z: John Stuart Mill, *Über die Freiheit* (1859), Stuttgart 1974, s. 143-146



David Hume

## ZISKUCHTIVOST A SPRAVEDLNOST

*David Hume (1711-1776). Jeho radikální skepticismus, namířený stejnou měrou proti náboženství i racionalismu, jej učinil pro mnohého vrstevníka krajně podezřelou postavou. Dnes je naprosto nesporné, že Hume je vedle svého přítele Adama Smitha nejvýznamnějším zástupcem skotské školy morální filosofie. Jeho politická a etická filosofie, kterou poprvé důkladně vložil ve svém spise "Treatise of Human Nature" v r. 1739, se pokoušela o kombinaci utilitární představy lidského úsilí o užitek se skeptickou zdrženlivostí vůči plánování společenských a politických struktur bez vytvoření jistých předpokladů. Co se týká jeho ekonomického a právně filosofického myšlení, byl jeho význam pro moderní liberální teorii oceněn teprve v poslední době (především novou interpretací jeho díla F. A. von Hayekem).*

Přicházíme nyní ke zkoumání dvou otázek, z nichž prvá se týká způsobu, jak byly uměním člověka zjištěny normy právního pořádku, zatímco druhá se zabývá důvody, které nás determinují, abychom připisovali našemu sledování nebo zanedbání těchto norem predikáty mravní krásy nebo ošklivosti. Později uvidíme, že tyto otázky nejsou totožné. Začneme zkoumat prvou z nich.

Mezi zvířaty, která obývají zeměkouli, se nenalezne ani jediné, s nímž by příroda, jak se jeví na prvý pohled, naložila tak krutě jako s člověkem. Jak nespočetné jsou potřeby a nutné nároky, jimiž ho zatěžuje, a jak nepatrné jsou prostředky, které mu poskytla k jejich uspokojení. U jiných bytostí se to obecně udržuje v rovnováze. Když považujeme lva za masožravé zvíře, pokládáme jej současně za velmi potřebnou bytost. Když ale soustředíme náš pohled na jeho stavbu a jeho temperament, jeho hbitost, odvahu, jeho zbraně a sílu, zjistíme, že jeho přednosti jsou úměrné jeho potřebám. Ovcí a vlkovi scházejí všechny tyto přednosti, ale zato jsou i jejich potřeby mírné a jejich potravu lze snadno najít. Jen u člověka nacházíme nepřirozené spojení slabosti a potřeb, které jsou na nejvyšším stupni rozvoje. Potrava nutná k jeho životu prchá před ním, když ji hledá a když se k ní blíží, nebo musí vynaložit práci k jejímu zhotovení. Musí také vlastnit šatstvo a byt, aby se chránil před nepřízní počasí. A přece nevlastní zbraně ani sílu, ani přirozené schopnosti, které by odpovídaly takovému množství potřeb.

Jen zespolečenštěním si člověk může odpomoci od těchto nedostatků a vyrovnat se jiným bytostem, ba dokonce může nad nimi získat i převahu. Společenstvím se jeho slabost vyrovnává, a i když se v něm jeho potřeby každým okamžikem rozmnožují, zvětšují se ještě větší měrou jeho dovednosti. Tak bude v každém ohledu šťastnější a spokojenější, než by mohl kdykoliv být v divoké přírodě a v osamocení. Když jednotlivec pracuje sám a jen pro sebe, nestačí jeho síla k vykonání nějakého významného díla, protože jeho práce je spotřebována opatřováním nejrůznějších věcí, které vyžaduje nuzný život. V žádné činnosti nedosáhne takto dokonalosti. K tomu nejsou jeho síly a možnosti jejich využití vždy stejné a i nejmenší výpadek jedné z těchto dvou složek může mít za následek nevyhnutelnou zkázu a bídu. Společnost se však stará o prostředek proti těmto třem nedostatkům. Spojením sil se zvětšuje naše výkonnost, dělbou práce roste naše dovednost a vzájemná pomoc nás činí méně závislými na štěstí a náhodě. Právě zvyšováním síly, dovednosti a jistoty se společnost stává užitečnou.

Má-li společnost vzniknout, musí být nejen výhodná (pro jednotlivce), nýbrž jejich předností si musí být vědomi všichni lidé. Je však nemožné, aby lidé došli k tomuto poznání přemýšlením a uvažováním v divokém, nekultivovaném stavu. Naštěstí je s oněmi nutnými potřebami, u nichž jsou prostředky k jejich uspokojení poněkud vzdálené a ne zcela zřejmé, spojena jiná nezbytná potřeba, k jejímuž uspokojení existuje bezprostředně dosažitelný a zřetelný prostředek, který proto právem platí jako první a nejpůvodnější základ lidské společnosti. Touto potřebou není nic jiného než vzájemný pud pohlaví, který je spojuje a tak dlouho udržuje pohromadě, než vznikne nové pouto v péči o společné potomstvo. Tato péče se stává současně příčinou spojení mezi rodiči a potomstvem a slouží k vytvoření většího společenství. V něm pak díky své větší síle a moudrosti vládnu rodiče, kteří se při výkonu své nadvlády drží v určitých hranicích přirozenou náklonností, kterou chovají ke svým dětem. V krátké době působí mravnost a zvyk na jemnou mysl dětí a vnáší jim do vědomí ty přednosti, které jim skýtá zespolečenštění. A postupně jsou připravováni i pro tato zespolečenštění, a to obroušením hrotů a negativních sklonnů, které tomu (od počátku) stojí v cestě.

Musí se však přiznat, že ve stejné míře, v jaké si toto spojení vynucují okolnosti založené v lidské povaze, přičemž afekty smyslové touhy a přirozené náklonnosti mu dodávají výraz nevyhnutelnosti, existují v našem přirozeném temperamentu a ve vnějších okolnostech zcela určitě i faktory, které toto žádoucí spojení ztěžují a jsou mu na překážku. Z těch prvních můžeme za nejdůležitější faktor považovat egoismus. Nemám

pochyb, že představy o této vlastnosti lidí jdou ve všeobecnosti příliš daleko a že popisy, které v tomto bodě o lidstvu někteří filosofové s oblibou podávají, jsou vzdáleny pravdě zrovna tak jako zprávy o obludách, s nimiž se setkáváme v pohádkách a básních. Nechci věřit, že lidé mají zájem jen o vlastní já, a domnívám se, že přestože jen zřídka nalezneme někoho, kdož nějakého cizího člověka miluje více než sebe sama, stejně zřídka potkáme někoho, jehož přívětivé pohnutky by dohromady nepřevýšily jeho sobecké sklony. Hledejme jen v naší každodenní zkušenosti. Cožpak nevidíte, že i když všechny výdaje jsou obvykle určovány hlavou rodiny, je jen málo těch, kteří by větší část svého jmění nevydali pro potěšení svých žen a výchovu svých dětí, přičemž jen nejmenší díl si ponechávají pro svou vlastní spotřebu a zábavu. To pozorujeme přímo u těch, kteří jsou vázáni tak jemnými pouty. Můžeme tedy předpokládat, že by tomu bylo stejně i u jiných lidí, pokud by byli ve stejné situaci.

V právě tak velké míře, v jaké musíme přiznat existenci této šlechetné vlastnosti, což je ke cti lidské povaze, musíme současně vzít v úvahu, že tak šlechetná náklonnost nejen že nečiní lidi přístupnými pro rozsáhlé svazky, nýbrž stojí proti těmto svazkům téměř stejně jako úzkoprsý egoismus. Každý člověk miluje sebe sama více než kteréhokoliv jiného a v jeho lásce k jiným se projevuje nejvíce jeho náklonnost k jeho příbuzným a známým. To nutně vede k rozporu mezi afekty a konsekventně i k rozporu v jednáních, který se pro nově založené společenské sjednocení musí stát nebezpečný.

Sluší se však poznamenat, že tento rozpor mezi afekty by představoval jen malé nebezpečí, kdyby se neseťkal se zvláštností vnějších okolností, jež mu dávají příležitost, aby se stal aktuálním. Existují totiž tři druhy statků, které vlastníme, a to vnitřní uspokojení naší duše, vnější výhody našeho těla a užitek z majetku, který jsme získali pílí a štěstím. Užívání prvního statku je nám veskrze zajištěno, druhý nám může být uloupen, avšak tomu, kdo jej odcizil, nepřinese žádný užitek. Jen skutky posledního druhu jsou vystaveny násilnému přivlastnění jinými a mohou být na ně bez újmy a změny převedeny. Momentálně není k dispozici dostatečné množství takových statků, aby mohla být uspokojena přání a potřeby všech. Rozmnožení těchto statků je hlavní předností společnosti. Současně však je nejistota jejich vlastnění spojená s omezeností příslušného majetku jeho hlavní nevýhodou.

Marně hledáme v nekultivovaném přírodním stavu prostředek proti tomuto zlořádu a zbytečně bychom spoléhali na jakousi hnací vzpruhu, nacházející se bez umělého přičinění v lidském duchu, která by spoutala náklonnosti vsazené do těsného kruhu a pomohla nám překonat pokušení,

kteřé pramení z vnějších poměrů. Idea právního řádu tomuto účelu nemůže sloužit a nemůže být považována za přirozenou hnací vzpruhu, jež by byla s to pohnout lidi k vzájemně poctivému jednání. Ctnost smyslu pro právo, tak jak ji chápeme my, by hrubým a divokým lidem nepřišla nikdy na mysl. Pojem bezpráví a protiprávnosti předpokládá pojem něčeho nemravného nebo zlého, čehož se někdo dopustil proti druhé osobě. (Pojem) nemravnosti však spočívá na (představě) chybnosti nebo nezdravosti afektů. A tato chybnost se zase posuzuje z velké části podle toho, co se v naší duchovní konstituci představuje jako obvyklé. Je snadné se dozvědět, zda jsme se nějakou nemravností provinili proti druhým, když uvažujeme o přirozené a obvyklé síle mnohostranných náklonností, jež chováme vůči nim. Nyní se však zdá, že v našem původním rozpoložení myslí náš nejsilnější zájem je soustředěn na nás samotné. Teprve náš druhý nejsilnější zájem je soustředěn na příbuzné a známé, zatímco ten nejslabší patří cizím a nám lhostejným osobám. Tato jednostrannost a nerovnost náklonnosti musí nyní ovlivnit nejen naše jednání a chování ve společnosti, nýbrž také naše představy o neřesti a ctnosti, neboť umožňuje, aby se jako špatné a nemravné projevilo každé znatelné překročení onoho (přirozeného) stupně stranění, ať již velkým rozšířením nebo velkým omezením našich náklonností. To můžeme pozorovat na našem obvyklém posuzování různých jednání. Spíláme tomu, kdož soustřeďuje veškerou svou náklonnost na svou rodinu, ale také tomu, kdož je vůči své rodině tak lhostejný, že při střetu zájmů dá přednost cizímu člověku nebo nějaké náhodné známosti. Z toho všeho plyne, že naše přirozené a kulturnímu povědomí předcházející představy o mravnosti se přizpůsobují spíše tomuto stranění, místo aby sjednaly nápravu proti jednostrannosti našich náklonností a zajistily mu zvýšenou sílu a zvýšený vliv.

Tato náprava nepramení tedy z přírody, nýbrž je vytvářena uměním, nebo správněji řečeno, příroda se stará o nápravu tím, že nás učí posuzovat a rozumět nesprávnému a neúčelnému v našich náklonnostech. Když si lidé včasnou výchovou ve společnosti uvědomili neohraničené přednosti, které ze společnosti vycházejí, a když přitom našli zálibu v zábavě a společnosti a současně pozorovali, že její hlavní nedostatky jsou podmíněny tzv. vnějšími statky, nejistotou a snadnou přenosností z jedné osoby na druhou, musí hledat nápravu tím, že se tyto statky (s ohledem na jejich zajištění) budou snažit pokud možno co nejvíce přiblížit stálým a trvalým přednostem ducha a těla. To se však nemůže udát žádným jiným způsobem než dohodou, na niž přistoupí všichni členové společnosti, a skrze ni je držbě těchto vnějších statků propůjčována jistota, takže každému zůstane k pokojnému užívání všechno to, co získá štěstím a pílí.

Tímto způsobem ví každý, co může s jistotou vlastnit, a afekty s jejich stranicím a vzájemně si protiřečícím způsobem prosazování budou omezeny. Takovéto omezení není v rozporu s povahou afektů; kdyby tomu tak bylo, pak by se toto omezení nemohlo uskutečnit a zachovat. Zmíněné omezení brání jen bezmyslenkovitému a bouřlivému prosazování afektů. Když se zříkáme cizího jmění, nepoškozujeme ani zájem náš ani zájem našich nejbližších přátel. A oba tyto zájmy nemůžeme ani lépe prosazovat než takovou dohodou, protože tímto prostředkem přispíváme k udržení společnosti, která je pro jejich blaho a další trvání stejně nezbytná jako naše.

Tato dohoda nemá povahu slibu, neboť i slib vzniká, jak později uvidíme, teprve na základě dohody. Taková dohoda spočívá na všeobecném povědomí společného zájmu, které si členové společnosti navzájem sdělují a tak mají důvod řídit svůj postup podle určitých norem. Vidím, že je v mém zájmu, abych zachoval druhému vlastnictví jeho statků, a to za předpokladu, že i on zaujme stejný postoj ke mně. Neboť i on si při usměrňování svého chování musí být vědom stejného zájmu. Pokud toto povědomí shodného zájmu bude vzájemně projevono a oběma bude známo, vytvoří se tím odpovídající vůle a chování. A to může být příhodně nazýváno úmluvou nebo vzájemnou dohodou. Mezičlánek jakéhosi slibu zde není nutný. Způsoby jednání každého z nás jsou podmíněny jednáním druhého a dějí se za předpokladu, že také z druhé strany se udá něco určitého. Neboť když dva muži společně pohybují vesly jednoho člunu, činí to na základě úmluvy nebo dohody, aniž si navzájem dali nějaký příslib.

Řád, který zajišťuje bezpečnost vlastnictví, nevyvěrá proto méně z lidské úmluvy, protože tato bezpečnost vzniká postupně a při pomalém pokroku a získává svou platnost díky opakujícím se zkušenostem o nepřístojnostech jejího porušování. Naopak, takové zkušenosti nás tím více přesvědčují, že povědomí společného zájmu se ujalo mezi všemi našimi bližními, kteří v nás vzbuzují důvěru, že se ve svém jednání podle toho zařídí také v budoucnu. Jen na takovém očekávání je založena naše umírněnost a zdrženlivost. Na lidské úmluvě, bez příslibu vznikají také postupně podobným způsobem i jazyky. Konečně se stejným způsobem stávají zlato a stříbro všeobecnou mírou hodnoty a platí jako vhodné platidlo za věci, které mají stokrát větší cenu.

Jakmile dojde k dohodě o tom, že se cizí zdržují vlastnění, čímž každý dosahuje bezpečí svého majetku, dostaví se brzy představy o právním pořádku a protizákonnosti, o vlastnictví, právu a povinnosti. Mimo tyto předpoklady jsou tyto poslední pojmy zcela nesmyslné. Tak pojem "naš majetek" neznámá nic jiného než statky, jejichž vlastnictví je nám

zajištěno zákony společnosti. To znamená, že majetek je zajištěn zákony právního řádu. Proto vinu za klamný závěr nesou ti, kdož užívají slova "vlastnictví", "právo" nebo "povinnost", aniž by předtím vysvětlili původ pojmu "právní řád", nebo kdož dokonce užívají uvedených slov k vysvětlení tohoto pojmu. Pro taková zdůvodnění nemají nikde pevnou oporu. Vlastnictví člověka je nějaký předmět, který má k němu vztah sounáležitosti. Tento vztah však není přirozený. Je jen mravní, neboť je založen na právním řádu. Podle to ho je velmi chybné, když se domníváme, že bychom mohli mít nějakou představu o "vlastnictví", aniž bychom úplně pochopili povahu právního řádu a prokázali její původ z umělého úsilí lidí. Původ pojmu "právní řád" vysvětluje pojem "vlastnictví". Oba vznikly stejným způsobem tímto umělým úsilím. Náš prvý a přirozený pocit mravnosti je založen na povaze našich afektů. Jejich povaha vyžaduje, abychom sobě a našim přátelům dávali přednost před cizinci. Stálé právo a stálé vlastnictví však od přirozenosti nemůže existovat, dokud odporující si afekty vedou lidi opačným směrem a dokud nebudou ujednáním a dohodou omezeny.

Nikdo nemůže pochybovat, že úmluva, pomocí níž je určováno vlastnictví a zajištěna bezpečnost majetku, je ze všech podmínek pro založení lidské společnosti nejdůležitější, a že když bylo jednou dosaženo jednomyslnosti při stanovování a pozorování tohoto řádu, tak je nutno učinit jen málo nebo nic, aby existovala dokonalá jednota a shoda. Všechny ostatní afekty mimo tohoto afektu zájmu se dají buď snadno omezit, nebo nemají tak zhoubný vliv, když jim podlehneme. Marnivost může být spíše považována za společenský afekt a jednotící pouto mezi lidmi. Soucit a láska musí být posuzovány v tomtéž světle. Závist a msta jsou sice zhoubné, působí však jen dočasně a jsou zaměřeny jen proti jednotlivým osobám, a to takovým, které považujeme za upřednostňované nebo za nepřátele. Jen touha po získání statků a majetku pro nás a pro naše nejbližší přátele je nenasytná, trvalá, obecně rozšířená a pro společnost přímo zničující. Sotva existuje někdo, kdo by jí nebyl popoháněn, a také není nikoho, kdo by neměl důvod, aby se jí obával, když se prosazuje bez omezení a sleduje své první a nejpřirozenější pohnutky.

Míru potíží spojených se založením společnosti musíme podle toho odhadnout vcelku výše nebo níže, a to podle těžkostí, s nimiž se setkává usměrnění a omezení tohoto afektu.

Nyní je jisto, že žádné (přirozené) hnutí lidského ducha nemá současně dodatečnou sílu a žádoucí směr, aby udrželo ziskuchtivost v rovnováze, přimělo lidi k tomu, aby se zřekli cizího majetku a aby je tím učinilo schopnými členy společnosti.

Blahověle vůči cizím je pro tento účel slabá. Ostatní afekty však spíše rozníť tuto chtivost. Musíme jen pomyslet, že nám je s větším jméním dána i tím větší možnost, abychom uspokojovali všechny naše choutky. Neexistuje proto žádný afekt, který by byl schopen držet tento samolibý sklon na uzdě, mimo tento sklon sám, když se mu dá nový směr. Tato změna směru musí však nutně nastoupit již při nejnepatrnějším přemýšlení, neboť tento afekt bude skrze své omezení uspokojen více, než kdyby byl svobodný. Tím, že usilujeme o zachování společnosti, přijdeme mnohem dříve k majetku než v nějakém izolovaném a opuštěném stavu, který by byl nutným důsledkem násilí a všeobecné nevázanosti. Otázka špatnosti a dobroty lidské povahy nemá s onou druhou otázkou původu společnosti nic společného, protože při tom nepřichází v úvahu nic jiného než různé stupně lidské moudrosti nebo hlouposti. Zde na tom vůbec nezáleží, ať již afekt ziskuchtivosti považujeme za zlý nebo za ctnostný. V každém případě může být sám sebou držen na uzdě. Bude-li ctnostný, stanou se lidé svou ctností společenskými. Bude-li špatný, pak má jejich špatnost stejný úspěch.

Afekt ziskuchtivosti je udržován v mezích pravidlem, na němž se zakládá bezpečnost majetku. Jestliže připustíme, že toto pravidlo je příliš vzdálené a že může být obtížně objeveno, pak budeme muset považovat společnost za poněkud náhodnou a za dílo mnoha staletí. Naproti tomu se ukazuje, že nemůže být nic jednoduššího a nic více nasnadě než toto pravidlo, že již rodiče, když chtějí zachovat mír mezi svými dětmi, je musí použít, a že tyto počátky právního pořádku musí být při rozvíjení společnosti denně dále zdokonalovány. Když je to vše nepochybné, a to je zajisté tento případ, pak z toho můžeme učinit závěr, že pro lidi je zcela nemožné setrvat delší dobu v onom divokém stavu, který předchází lidské společnosti. Musíme předpokládat, že již počáteční stav a počáteční poměry byly společenské. To přece nebrání tomu, aby se filosofové, když se jim zlíbí, mohli ve svých úvahách vracet až k jakémusi domnělému přírodnímu stavu, když ovšem přiznají, že jde o filosofický výmysl, který nikdy neodpovídal a ani nemohl odpovídat skutečnosti.

Lidská povaha se tak skládá ze dvou hlavních faktorů, které jsou nutné ke všem jejich jednáním, totiž ze sklonů a rozumu. Jen slepá činnost vycházející ze sklonů bez usměrnění rozumem dělá lidi neschopnými pro společnost. Úspěchy, které vznikají z rozdílného působení těchto dvou faktorů, však můžeme zkoumat odděleně. Taková svoboda je v přírodních vědách povolena a smí být přiznána také morálním filosofům. V přírodních vědách je běžné zkoumat libovolný pohyb, jako by se skládal ze dvou komponent, i když se současně uznává, že samy o sobě nejsou složené, nýbrž nedělitelné.

Původní přírodní stav (jak řečeno) musí být považován za pouhý výmysl. Rovná se tak "zlatému věku", který vynalezli básníci, avšak s tím rozdílem, že prvý věk je vyplněn válkou, násilím a protizákonností, zatímco druhý je nám líčen jako nejkrásnější a nejmilumilovnější doba. Roční období byla v těchto nejstarších přírodních epech, pokud smíme básníkům věřit, tak mírná, že lidé nepotřebovali žádné šatstvo a domy jako ochranu proti chladu a teplu. V řekách teklo víno a mléko, z dubu stékal med a příroda dávala sama nejlepší pochoutky. A to ještě nebyly zdaleka všechny hlavní přednosti tohoto šťastného věku. Vichřice a nepohoda nebyly cizí jen přírodě, nýbrž tehdejšími lidem nebyly známy ani tak prudké bouře, které vyvolávají neklid a způsobují zmatek. Nebylo nic slyšet o lakotě, ctižádosti, krutosti a sobectví. Vřelá náklonnost, soucit a účast byly jedinými pocity, které znal lidský duch. Dokonce i rozdíl mezi "můj" a "tvůj" byl z tohoto šťastného pokolení lidí vypovězen a s ním také pojmy "vlastnictví" a "povinnost", "právo" a "bezpráví".

To musí být přirozeně chápáno jako pouhý básnický výtvar, který si však zaslouhuje naši pozornost, protože nic nemůže zřetelněji prokázat původ oněch ctností, jež jsou předmětem našeho nynějšího zkoumání. Již jsem se zmínil, že právní řád spočívá na lidských smlouvách, které jsou určeny, aby sloužily jako prostředek proti určitým zlořádům. Tyto pramení ze střetu určitých vlastností lidského ducha s vnějšími skutečnostmi, jež jsou dány ve věcech. Oněmi vlastnostmi ducha jsou sobectví a omezená velkomyslnost. Tato věcem vlastní vnější skutečnost spočívá ve snadné převoditelnosti věcí, jež je spjata s jejich nepatrným množstvím ve vztahu k potřebám a přáním lidí. Filozofové silně zabředli do spekulací o těchto skutečnostech. Básníci byli vedeni poněkud správněji určitým taktem nebo všeobecným instinktem, který u většiny úvah vede dále než veškerá věda a filosofie, o níž jsme dosud získali vědomost. Snadno pochopíte, že konflikt zájmů, který je předpokladem právní tvorby, by neměl déle trvání, kdyby každý člověk bral jemný ohled na druhého a kdyby příroda bohatě uspokojovala všechny naše potřeby a přání. Nebyl by pak žádný důvod k oněm dělením a ohraničením vlastnictví a majetku, jež jsou lidé zvyklí provádět. Vystupňujeme vzájemnou přízeň lidí nebo štedrost přírody v dostatečné míře a právní řád se stane zbytečným. Ostatní, ušlechtilější ctnosti a hodnotná pozhennání zaujmou jejich místo. Sobectví lidí je podníceno tím, že ve vztahu k našim potřebám vlastníme jen málo statků. A aby lidé tento egoismus udržovali v mezích, museli opustit společné vlastnictví a museli začít rozlišovat mezi statky svými a statky ostatních.

K tomu, abychom si vytvořili tento názor, nepotřebujeme však ani výtvary básníků. Nehledě k tomu, že onen stav je vyžadován rozumem,



můžeme se přesvědčit o jeho pravdivosti také z každodenní zkušenosti a pozorování. Všude je vidět, že vzájemná náklonnost vytváří mezi přáteli majetkovou pospolitost a že zvláště manželé se zřikají svého osobního vlastnictví a netrvají na vlastnickém označení "můj" a "tvůj", které je v lidské společnosti tak potřebné a přesto způsobuje tolik rozruchu. Stejný úspěch způsobují změny ve vnějších vztazích lidí, např. když je takový nadbytek něčeho, že mohou být uspokojena všechna přání lidí. V tomto případě majetková nerovnost zcela ztrácí svůj smysl a všechno se stává společným vlastnictvím. Platí to např. o vzduchu a vodě, i když patří k nejcennějším ze všech vnějších statků. Z toho lze snadno učinit závěr, že právní řád a bezpráví by byly pro lidstvo stejně neznámé, kdyby se lidem dostávalo všeho ve stejném nadbytku, nebo kdyby měl každý pro každého stejnou přízeň a stejně citlivý ohled jako pro sebe sama.

Dle mého mínění má své pevné zdůvodnění věta, že právní řád má svůj původ v sobectví a omezené velkomyslnosti lidí a ve spojení se sotva postačující péčí, kterou mohla zajistit příroda pro uspokojení jejich potřeb. A když se podíváme zpátky, zjistíme, že některá pozorování těchto skutečností, která jsme učinili výše, získala touto větou na významu.

Za prvé můžeme z této věty vyvodit, že ohled na všeobecné blaho nebo velká a široká blahovůle není naším prvním a původním motivem, když respektujeme právní řád, protože lze říci, že by se na tato pravidla nebylo nikdy myslelo, kdyby lidé měli takovou blahovůli.

Za druhé můžeme z téže věty vyvodit, že právní vědomí nespočívá na rozumu nebo na objevení určitých souvislostí a vztahů mezi našimi představami, které by byly věčné, nezměnitelné a obecně závazné. Muselo být přece přiznáno, že výše uvažovaná proměna ve způsobu myšlení a ve vnějších poměrech lidstva by naprosto změnila naše povinnosti a závazky. Pro běžnou teorii, podle níž povědomí ctnosti pramení z rozumu, by zde vyvstal požadavek, aby nám ukázala ty proměny, které přitom v důsledku jejího nazírání musely probíhat ve vztazích a v představách. Je však zřejmé, že jediný důvod, proč by za neomezené blahovůle lidí a za nadbytku všeho musel být zničen pojem právního řádu, spočívá v tom, že by jej tyto skutečnosti učinily zbytečným. Na druhé straně vyvolává omezená blahovůle a vnější nouze u lidí tuto ctnost jen proto, že je pro blaho celku a každého jednotlivce žádoucí. Starost o náš vlastní obecný zájem nás přiměla k vytvoření zákonů právního řádu. Nic však nemůže být určitějšího, než že žádný vztah mezi představami nás nevede k této péči, nýbrž (pouze) naše vjemy a city, bez nichž by nám bylo ve světě všechno lhostejné a nic by nás ani v nejmenším nemohlo podněcovat. Právní vědomí se tedy nezakládá na našich představách, nýbrž na našich vjemech.

Za třetí se zde potvrzuje dřívější věta, že vjemy, které vzbuzují právní vědomí, nejsou vlastní duchu člověka od přírody, nýbrž vznikají pomocí umění a lidskou úmluvou. Každá významná změna způsobu myšlení a okolností ničí (platné pojmy) právního řádu a bezpráví. Taková změna však působí díky proměně našeho vlastního a obecného zájmu. Z toho plyne, že stanovení norem právního řádu závisí původně na tomto zájmu. Kdyby se lidé od přírody a z citové náklonnosti starali o obecné blaho, pak by nikdy nebyli přišli na myšlenku, aby si těmito pravidly navzájem vytvořili překážky. A kdyby sledovali svůj vlastní zájem bez jakéhokoliv ohledu, vrhali by se tak střemhlav do všech možných bezpráví a násilností. Tyto normy jsou tudíž uměle vytvořené a snaží se oklikami nepřímo dosáti cíle. A zájem, z něhož pramení, není takový, aby mohl být dosažen přirozenými afekty, jež existují nezávisle na jakýchkoliv umělých postupech.

Abychom si to ještě více ozřejmili, necht' je zvaženo, že i když existence norem právního řádu je vyvolána zájmem, je jejich spojitost s tímto zájmem poněkud zvláštní a odchyluje se od toho, co pozorujeme při jiných příležitostech. Jednotlivé zákonné opatření, které odpovídá tomuto právnímu řádu, se často přiči veřejnému zájmu. Pokud by bylo osamoceno a nestály by vedle něj ostatní, pak by mohlo být pro společnost škodlivé. Když nějaký zasloužilý a přívětivý muž vrátí velké jmění nějakému lakomci nebo bigotnímu buřiči, jednal z právního hlediska správně a chválehodně, avšak celek tím trpí. Ani každý jednotlivý akt odpovídající právním normám není sám o sobě víc poplatný jednotlivému zájmu než zájmu obecnému. Snadno se proto pochopí, že člověka lze určitým právním opatřením připravit o jeho jmění,\* takže by mohl mít důvod si přát, aby s ohledem na toto jednotlivé opatření byly na okamžik zrušeny normy právního řádu na celém světě.

I kdyby se jednotlivá opatření od povídající právním normám měla přičít obecnému nebo soukromému zájmu, je přesto jisté, že celá stavba nebo její systém jsou pro zachování společnosti a blahobyt jednotlivce nanejvýš užitečné, ba bezpodmínečně potřebné. Není totiž možné oddělit dobro od zla. Majetek musí mít trvalé zajištění a musí být ustanoven obecnými pravidly. A pokud v jednotlivém případě veřejnost trpí, bude toto okamžité zlo bohatě vyváženo stálým dodržováním pravidel a mírem a pořádkem, které tato pravidla společnosti zajišťuje. A také každý jednotlivec při celkovém zúčtování zjistí, že je to v jeho prospěch. Bez právního řádu by se společnost ihned rozpadla a každý by znovu upadl do necivilizovaného stavu a izolace, které jsou nepoměrně vážnější než ta pomyslně nejhorší situace ve společnosti. Proto stačí, aby lidé v dostatečné míře zjistili, že navzdory veškerým důsledkům jednotlivých právních opatření způso-

bených jednotlivou osobou je celý systém jednání, jehož uskutečňováním se sjednocuje celá společnost, přece jen nekonečně výhodnější jak pro celek, tak pro každou jednotlivou část; po tomto zjištění už netrvá dlouho a právní řád a vlastnictví nabývají svou platnost.

Každý příslušník společnosti si je této výhody vědom. Každý dává svým druhům tuto skutečnost na vědomí současně s rozhodnutím, že podle toho zařídí své jednání, a sice za předpokladu, že ti druzí učiní totéž. Tak, a dále již není nic nutno podnikat, abychom každého přiměli k tomu, aby se choval v souladu s právním řádem, jakmile se k tomu naskytne příležitost. Bude to příklad i pro ostatní. Tak vzniká právní řád pomocí určité úmluvy nebo vzájemným dojednáním, tzn. společným povědomím zájmu, který u všech předpokládáme, přičemž se každé jednání děje v očekávání, že ostatní budou jednat stejně. Bez takové úmluvy by se nikomu nemohlo ani zdát, že by mohla existovat nějaká ctnost právní odpovědnosti, natož aby pokládal za nutné přizpůsobit jí své jednání. V jednotlivém případě může být můj souhlas s právním řádem v každém ohledu škodlivý. Jen za předpokladu, že ostatní budou následovat můj příklad, mohu pokládat za důležité, abych si tuto ctnost osvojil. Neboť jen touto kombinací se právní řád může stát užitečným a může mne motivovat, abych se řídil jeho pravidly.

Nyní se dostávám k druhé z otázek, které jsme vytýčili výše, totiž k problému, proč vlastně spojujeme představu o ctnosti s respektováním právního řádu a představu bezpráví s nezákonností. Po větách, které jsme k ní vyřkli, by nás tato otázka neměla již příliš dlouho zaměstnávat. Neboť všechno, co můžeme v této souvislosti o ní říci, lze vyřdit několika slovy. Celkově budeme moci čtenáři učinit radost, až se dostaneme k třetímu dílu této knihy. Přirozená odpovědnost k poctivosti, jež je totožná se zájmem, se stala zcela zřetelnou. Ale co se týče mravní odpovědnosti nebo (k tomu příslušejícího) povědomí (mravního) práva a bezpráví, musíme nejdříve zkoumat přirozené ctnosti, abychom to dostatečně a uspokojivě uvážili.

Když lidé na základě zkušenosti zjistili, že jejich sobectví a omezenost jejich blahovůle, pokud byly ponechány bez povšimnutí, je činily pro společnost neschopnými, a když současně pochopili, že společnost je potřebná k uspokojování těchto afektů, tak byli přirozeně motivováni k tomu, aby se podřídili pravidlům, která učinila jejich vzájemné styky jistějšími a pohodlnějšími. K podřízení se pravidlům a k jejich dodržování je nyní přiměl nejdříve jak v obecném smyslu, tak i v každém jednotlivém případě ohled na jejich zájem, a tento motiv má při počátečním vzniku společnosti dostačující moc a sílu. Jakmile ale společnost číselně vzrostla a změnila se v kmen nebo národ, ustupuje tento zájem do pozadí. Lidé již také tak snadno nechápu jako v nějakém užším a uzavřeném spole-

čestství, že po každém porušení těchto pravidel následuje nepořádek a zmatek. Při našem jednání totiž často ztrácíme z očí zájem, který máme na zachování pořádku, a sledujeme nějaký zájem vedlejší, ale aktuálnější. Na druhé straně nám ovšem neuniká škoda, kterou zakoušíme přímo či nepřímo skrze nezákonnost jiných. Přitom nejsme ani oslněni vášní ani ovlivněni opačným pokušením.

A i když nám je podobná nezákonnost tak vzdálená, že náš zájem jí není žádným způsobem zasažen, přesto se nás nepříjemně dotýká, protože se přesvědčujeme, že je škodlivá pro lidskou společnost a zhoubná pro všechny, kdož přišli do styku s osobou, která se jí provinila. Podílíme se se sympatií na její tísní. Veškeré lidské jednání, které v nás při jednoduchém (nezainteresovaném) posuzování vzbuzuje nechuť, se nazývá bezprávím, zatímco všechno, co za stejného předpokladu způsobuje uspokojení, nazýváme ctností. To je důvod, proč je povědomí morálního práva a bezpráví spjata s existencí pojmů právní řád a nezákonnost.

Ve zmíněném případě vzniklo toto povědomí z pozorování cizích jednání. Ale my neopomeneme toto povědomí rozšířit na naše vlastní jednání. Obecné pravidlo sahá dále než případy, z nichž vyplynulo. Současně přirozeně sympatizujeme s jinými lidmi v pocitech, které oni chovají k nám. Tak je sobectví původním motivem k ustanovení právního řádu, ale sympatie k všeobecnému blahu je pramenem morálního uznání, které je této ctnosti prokázáno.

Jakkoliv však je tento vývoj našich pocitů přirozený nebo dokonce nutný, je přece jisté, že jim je straněno důmyslnými tahy politiků, kteří v zájmu snazšího ovládnutí lidí a udržení míru v lidské společnosti měli snahu vytvářet respekt před právním řádem a odpor proti nezákonnosti. To má bezpochyby svůj účinek, avšak nic není zřejmější, než že jistí moralističtí spisovatelé zašli daleko; zdá se, jako by použili všechny prostředky na to, aby vymýtili v lidstvu jakýkoliv smysl pro ctnost. Politický tah může přírodě pomoci při vytváření těch citů, které sama v nás vzbuzuje. Tentýž tah může dokonce v jednotlivých případech stačit, aby vyvolal souhlas s nějakým činem nebo úctou vůči němu, ale nemůže být jedinou příčinou rozdílu, který děláme mezi dobrem a zlem. Kdyby nám zde příroda nepomohla, mluvili by politikové zbytečně o tom, co je čestné a nečestné, o tom, co je hodné chvály nebo zasluhuje hany. Tato slova by byla úplně nesmyslná a dávala by nám představu (o věci) ještě méně, než kdyby patřila nějakému pro nás zcela neznámému jazyku. To krajní, co politikové mohou dokázat, spočívá v rozšíření přirozených citů za jejich běžné hranice, avšak příroda musí vždy poskytnout materiál a dát nám (nejdříve) pojem o mravních rozdílech.

Veřejná pochvala a veřejné pokárání zvyšují naši úctu před právním řádem. Rovněž soukromá výchova a poučení přispívají k témuž cíli. Rodiče si snadno uvědomí, že člověk je pro sebe sama a pro jiné o to užitečnější, oč více byl nadán smyslem pro právo a poctivost, a že tento motiv má větší sílu tehdy, když mravnost a výchova podporují zájem a myšlení. Z těchto důvodů považují za svou povinnost vštěpit svým dětem od nejujtějšího mládí zásady poctivosti a poučováním je přivést k tomu, aby respektování těch pravidel, která přispívají k zachování společnosti, považovaly za něco důstojného a čestného a jejich překročení za něco nízkého a nečestného. Tímto způsobem mohou pocity cti v jemných dětských duších zapustit kořeny a získat takovou sílu a pevnost, že zaostanou jen nepatrně za těmi pohnutkami, jež patří k naší nejniternější povaze a v našem nitru tkví nehlouběji.

A co dále ještě přispívá k upevnění těchto citů, je zájem o naši pověst; dochází k tomu tehdy, když se již jednou mezi lidmi ujalo mínění, že mravní hodnota nebo bezcennost je spjata s uznáváním právního řádu, příp. bezpráví. Nic se nás nedotýká hlouběji než naše pověst. A naše pověst nezávisí na ničem tak jako na našem postoji a ohledu k majetku jiných. Proto si musí každý, komu záleží na jeho pověsti a kdo chce s lidmi dobře vycházet, učinit nezměnitelným zákonem, aby se nikdy nenechal zlákat nějakým pokušením k porušení těch zásad, které jsou pro poctivého a čestného muže podstatné.

Dříve než opustím toto téma, chtěl bych vyslovit ještě jednu poznámku. Tvrdím sice, že v původních přírodních poměrech nebo v onom vysněném stavu, který předcházal společnosti, neexistoval ani právní řád ani nezákonnost. Netvrdím však, že v této době bylo dovoleno, aby něčí vlastnictví strhl na sebe někdo jiný. Myslím jen, že nebylo žádného "vlastnictví" a nemohl také existovat právní řád a nezákonnost, které by se k tomu vztahovaly. Budu mít příležitost, abych s ohledem na své přísliby napsal podobnou úvahu, a to tehdy, když se dostanu k jejich splnění. Doufám, že tato patřičně promyšlená úvaha bude stačit, abych z názoru na právní řád a nezákonnost, který jsem zde vyslovil, odstranil všechno chybné.

Výňatek z: David Hume, Traktát über die menschliche Natur, Hamburg 1973, s. 227-245

Friedrich August von Hayek

## FIKCE SOCIÁLNÍ SPRÁVEDLNOSTI

*Friedrich August von Hayek (1889-1992), nositel Nobelovy ceny za ekonomické vědy v r. 1974, byl zřejmě nejvýznamnější liberální myslitel tohoto století. Následoval svého učitele Ludwiga von Misesa a vyvrátil teorii socialismu teoreticko-ekonomickými argumenty. Ve svém klasickém díle "The Road to Serfdom" (Cesta do otroctví), vydaném v r. 1944 v Anglii, napadl totalitní ideologie, a to jak levicové, tak pravicové provenience, a poukázal na jejich strukturální podobnosti, což vyvolalo pobouření zvláště v někdejších socialistickém táboře. Totéž platí i o kritice sociálního státu, který by svými stále častějšími zásahy do hospodářství podkopával základnu každé svobodné společnosti. V pozdějších dílech, např. ve spise "The Constitution of Liberty" (Ústava svobody) z r. 1960 podal filosofické zdůvodnění svobodné společnosti, která překračuje hranice pouhé ekonomie a vztahuje se především, jak dokládá i následující text, na právní myšlení. Je to výňatek z přednášky z r. 1976, v níž vychází z argumentace předcházejícího Humova textu a podrobuje kritickému zkoumání sám pojem sociální spravedlnosti. Neudivuje proto, že po zhroutilí komunismu ve východní Evropě se v tamních zemích začaly spontánně tvořit kluby F. A. von Hayeka na počest tohoto varovatele před socialistickou tyraníí.*

Více než deset let jsem se zabýval intenzivně tím, abych pronikl k smyslu pojmu "sociální spravedlnost". Tento pokus však zklamal, přesněji řečeno jsem došel k závěru, že pro společnost svobodných lidí toto slovo nemá vůbec žádný smysl. Pátrání po důvodu, proč toto slovo ovládalo téměř sto let politickou diskusi a bylo všude s úspěchem využíváno k proklamování nároku jednotlivých sociálních skupin na větší podíl na životních vymoženostech, bude jistě velmi zajímavé. Tím se zde budu zabývat nejvíce.

Chtěl bych nejdříve krátce vyložit, o čem jsem začal důkladně pojednávat ve druhém svazku své nedávno zveřejněné studie "Law, Legislation and Liberty" (Právo, zákonodárství a svoboda), a proč jsem došel k názoru, abych nepovažoval "sociální spravedlnost" za nic jiného než za zcela nic neříkající formulí. Používá se obvykle k tomu, aby ospravedlňovala zvláštní nároky, aniž by musily být zdůvodněny. Tento svazek s podtitulem "Fata morgana sociální spravedlnosti" byl napsán s úmyslem přesvědčit intelektuály o tom, že idea "sociální spravedlnosti",

kteřou mají tak rádi, je intelektuálně pochybená. Někteří to možná mezitím již pochopili. Protože pro ně je "sociální spravedlnost" jediným druhem spravedlnosti, kteřou vůbec vzali v úvahu, došli k závěru, že každé použití pojmu "spravedlnost" je nesmyslné. Musel jsem proto v onom svazku nejdříve vyloužit, že pravidla spravedlivého chování jednotlivců pro udržení mírové společnosti svobodných lidí jsou neodmyslitelná, avšak pokusy o nastolení sociální spravedlnosti nejsou s nimi slučitelné.

Pojem "sociální spravedlnost" se dnes všeobecně používá jako synonymum pro to, co bylo dosud označováno pojmem "distributivní spravedlnost". Tento pojem dává snad lepší představu o tom, co může znamenat. Současně ukazuje, proč nemůže být použit na výsledky tržního hospodářství. Nemůže však existovat distributivní spravedlnost tam, kde nikdo nic nerozděluje. Spravedlnost má smysl jen jako pravidlo lidského chování. Nijaká myslitelná pravidla pro chování jednotlivců, kteří se v tržním hospodářství navzájem zásobují zbožím a službami, by nemohla zajistit rozdělování, o němž by bylo možno smysluplně říci, že je spravedlivé nebo nespravedlivé. Jednotlivci by se mohli chovat spravedlivě jak jen možno; protože však výsledek, který z toho vychází pro každého jednotlivce, by ostatními nebyl ani zamýšlen ani předpokládán, nemůže být celkový výsledek označen ani jako spravedlivý ani nespravedlivý.

Naprostá bezobsažnost pojmu "sociální spravedlnost" se ukazuje na skutečnosti, že neexistuje žádná jednomyslnost v tom, co sociální spravedlnost vyžaduje v jednotlivém případě, že nejsou známa žádná kritéria, podle nichž by mohlo být rozhodnuto, kdo má pravdu, když lidé zastávají rozdílný názor, a že by žádný předem vymyšlený systém rozdělování nemohl být použit na společnost, v níž jsou jednotlivci svobodní v tom smyslu, že mohou své vlastní vědění využívat pro své vlastní účely. Morální odpovědnost jednotlivce za jeho vlastní jednání není ve skutečnosti slučitelná s realizací tak žádaného všeobshujícího systému rozdělování.

Ačkoliv jsou mnozí lidé se současným systémem nespokojeni, nemá nikdo z nich, jak by mohlo ukázat malé přezkoušení, jasnou představu o tom, který systém rozdělování by bylo možno považovat za spravedlivý. Všechno, co můžeme zjistit, jsou individuální soudy o jednotlivých případech, které jsou počítovány jako nespravedlivé. Nikdo zatím dosud nevyalezl ani jediné pravidlo, z něhož bychom mohli pro všechny jednotlivé případy, na něž by bylo použitelné, vyvodit co je "sociálně spravedlivé" - s výjimkou pravidla "stejná mzda za stejnou práci". Svobodná soutěž, která vylučuje jakékoliv zohlednění "zásluhy" nebo "potřeby", na čemž spočívá požadavek sociální spravedlnosti, směřuje k tomu, aby si toto pravidlo vynutila.

Důvod, proč lidé většinou nadále pevně věří v sociální spravedlnost, i když zjistili, že nevědí, co znamená, spočívá v tom, že si myslí, že na této frázi musí něco být, když v ní téměř všichni věří. Příčina pro téměř univerzální přijetí nějaké víry, jejímuž významu lidé nerozumějí, tkví v tom, že jsme zdědili několik hluboce zakořeněných instinktů z nějakého dřívějšího, zcela jiného typu společnosti, v němž lidé žili mnohem déle než v nynějším, a tyto instinkty se do naší současné civilizace nehodí. Lidé ve skutečnosti vystoupili z primitivní společnosti až tehdy, když rostoucí počet lidí zaznamenal za určitých okolností úspěch tím, že odvrhli právě ty principy, které staré společenství udržovaly pohromadě.

Nesmíme zapomínat, že před posledními deseti tisíci let, během nichž člověk rozvinul zemědělství, města a nakonec "velkou společnost", žili lidé nejméně stokrát déle v malých tlupách skládajících se snad z padesáti členů, kteří si navzájem rozdělovali svou potravu. Uvnitř jejich společného území, které společně bránili, vládl přísný hierarchický pořádek. To, co určovalo značnou část mravních citů, které nás ještě dnes řídí a které schvalujeme u druhých, byla právě nezbytnost tohoto druhu společenského řádu. Šlo o skupinu, v níž podmínkou přežití alespoň pro muže bylo společné sledování nějakého známého, konkrétního a společného cíle pod vedením nějakého vůdce stejně jako přidělení rozdílných podílů kořisti jednotlivým členům podle jejich důležitosti pro přežití skupiny. Je více než pravděpodobné, že mnohé z tehdy získaných morálních citů nebyly předávány učení nebo napodobováním, nýbrž byly vrozené nebo zděděné.

Ale ne všechno, co je nám v tomto smyslu přirozené, musí být proto nutně za jiných okolností dobré nebo výhodné pro rozmnožování nějakého druhu. Ve své primitivní podobě měla ona malá tlupa něco, co je pro mnoho lidí ještě stále lákavé. Byl to jednotný účel nebo jakási společná hierarchie cílů a vědomě provedené přidělení prostředků v souladu se společným názorem o zásluhách jednotlivců...

Nejednou bylo navrženo, aby teorie, která vysvětluje fungování trhu, byla označována jako katallaktika podle klasického řeckého slova καταλλακταιν, jež má význam "vyměňovat" nebo "zabývat se obchodem". Toto slovo se mně zvláště zamlouvá, protože jsem zjistil, že ve starém Řecku vedle "obchodování" dodatečně znamená také "přijetí do společenství" a "změnit nepřítele v přítele". Navrhl jsem proto, abychom hru na trh, pomocí níž nějakého cizího člověka přimějeme k tomu, aby nám byl užitečný a přívětivý, nazvali "hrou katallaxie".

Tržní proces skutečně plně odpovídá definici "hry" v Oxfordském lexikonu, podle něhož je hra "zápas dle pravidel, který je rozhodnut větš



obratností, silou anebo také štěstím". V tomto ohledu se jedná jak o hru obratnosti, tak o hru Štěstěny. Především je to ale hra, jež slouží k tomu, aby se na každém hráči vylákal pro něj výnosný vklad do společného banku, z něhož pak každý získá nějaký neurčitý podíl.

Ta hra byla pravděpodobně započata lidmi, kteří se zřekli ochrany svého kmene a závazků vůči němu, aby z toho měli zisk a aby tím uspokojovali potřeby jiných, které osobně ani neznali. Když dávní neolitické kupci přivezli do Francie čluny s náklady kamenných seker z Británie, aby je vyměnili za jantar nebo snad již také za džbány vína, nebylo jejich cílem uspokojovat potřeby jejich známých, nýbrž dosažení nejvyššího zisku. Právě proto, že měli zájem jen na někom, kdo jim za jejich zboží mohl nabídnout největší cenu, dostali se až k naprosto neznámým lidem, jejichž životní úroveň mohli zlepšit mnohem více, než by mohli zvýšit životní úroveň svých sousedů v případě, že by jim byli dali tyto sekery, s nimiž i oni zajisté mohli udělat něco užitečného.

Výsledkem hry na katallaxii bude nutně skutečnost, že mnozí budou mít mnohem více, než si mohli podle názoru svých spoluobčanů nárokovat, a snad ještě více bude těch, kteří budou mít mnohem méně, než by si dle názoru svých spoluobčanů zasloužili. Není překvapující, že si to mnozí lidé přejí zkorigovat nějakým autoritativním aktem. Nutné zlo však spočívá v tom, že celkový produkt, který je dle jejich mínění k dispozici pro rozdělování, je vůbec k máni jen proto, že příjmy za různé námahy jsou poskytovány trhem s malým ohledem na přání nebo požadavky a že jako takové jsou potřebné k tomu, aby ti, kteří mají určité znalosti, materiální pomůcky a osobní schopnosti, byli přivedeni tam, kde mohou kdykoliv co nejvíce přispět k společnému produktu. A ti, kdož dávají přednost pohodlí jistého smluvního příjmu před nezbytností vstupu do rizik, která by jim umožnila získávat užitek ze stále se měnících možností, budou se cítit znevýhodněni oproti lidem s vysokými příjmy, pocházejícími z neustále se měnícího disponování zdroji.

Vysoké, efektivně dosažené příjmy úspěšných, ať již jsou zasloužené nebo náhodné, jsou podstatným prvkem řízení výrobních faktorů všude tam, kde přinesou největší společný fond, z něhož každý dostane svůj podíl. Neměli bychom toho tolik k rozdělování, kdyby nebyl jako spravedlivý uznáván onen příjem, jehož očekáváním je jednotlivce podnícen k tomu, aby jeho příspěvek do společného fondu byl co největší. Velmi vysoké příjmy mohou proto být někdy spravedlivé. Důležitější však je, aby přístup k takovým příjmům byl nutnou podmínkou pro to, aby těm, kdož jsou méně podnikaví, méně šťastní a méně vychytralí, byl zajištěn pravidelný příjem, s kterým počítají.

Nerovnost, na kterou si tak mnoho lidí stěžuje, nebyla přece předpokladem pouze pro dosažení poměrně vysokých příjmů, z nichž se dnes těší většina lidí v západním světě. Zdá se, že někteří lidé věří, že snížení této všeobecné úrovně příjmů - nebo alespoň zpomalení tempa jejího růstu - by nebylo tak velkou cenou za spravedlivější rozdělování, jak je oni chápou. Ale pro takovou tíže a bolest dnes existuje závažná překážka: Výsledek hry katallaxie, jež se tak málo stará o spravedlnost, ale o to více přispívá ke zvyšování produktivity, umožnil, aby se obyvatelstvo na světě tak značně rozmnožilo, přičemž příjem většiny lidí ještě o něco vzrostl; toto obyvatelstvo a jeho další přírůstky, které se neodvratně dostaví, budeme moci zásobit jen tehdy, když získáme veškerý prospěch z oné hry, která přináší nejvyšší výrobní výsledky.

Máme zprávy, že v Africe existují společenství, v nichž se mladí lidé obávají využívat moderních konkurenčních metod a považují proto za nemožné zlepšit svou situaci, jelikož kmenové zvyky vyžadují, aby se o výsledek své větší péle, své zdatnosti a štěstí podělili se svým příbuzenstvem. Větší příjem takových zdatných lidí by ovšem znamenal, že by se o něj museli dělit se stále větším počtem oprávněných žadatelů. Proto by nemohli svůj životní standard zvýšit nad průměrnou úroveň svého kmene.

Nejdůležitější protichůdně působící efekt "sociální spravedlnosti" v naší společnosti spočívá v tom, že brání jednotlivcům, aby dosáhli toho, čeho by mohli dosáhnout prostředky k dalšímu investování, které jim jsou odmítány. Je to rovněž použití nevhodného principu na civilizaci, jejíž produktivita je vysoká proto, že příjmy připadají jednotlivcům velice nerovným způsobem, což vede k tomu, že skrovné prostředky jsou beze zbytku dirigovány k takovému způsobu užití, který přináší největší výnos. Tomuto nerovnému rozdělování je nutno vděčit za to, že chudí dostávají v tržním hospodářství více, než by mohli dostat v centrálně řízeném systému.

To vše je výsledek, byť ještě nedokonalý, vítězství vládnoucích abstraktních pravidel individuálního chování nad všeobecnými, určitými cíli jakožto metodou společenské koordinace. Tento vývoj, který nyní chtějí socialisté zvrátit, umožnil jak "otevřenou společnost", tak individuální svobodu. Socialisté mají podporu ve zděděných instinktech, zatímco zachování nového blahobytu, který přináší nové nároky, vyžaduje získanou disciplínu, kterou ještě nedomestikovaní barbaři mezi námi, označující se za "odcizené", odmítají přijmout, ačkoliv se všichni domáhají jejich dobrodiní.

Výňatek z: F. A. von Hayek, Drei Vorlesungen über Demokratie, Gerechtigkeit und Sozialismus, Tübingen 1977, s. 23-37, se souhlasem nakladatelství J.C.B. Mohr, /Paul Siebeck/, Tübingen

**John Gray**

## **ODPŮRCI LIBERALISMU**

*John Gray, ročník 1948, je jedním z předních současných liberálních myslitelů Anglie. Přednáší filosofii v Oxfordu. Je nutné, abychom se kromě knihy "Liberalismus" (1986), která podává po dlouhé době jeden z mála systematických výkladů k tomuto tématu a z níž je i následující výtah, zmínili i o jeho monografiích o Hayekovi a Millovi a o jeho pojednání z r. 1989 "Limited Government: A Positive Agenda".*

Liberalismus, hlavně v jeho klasické podobě, je politickou teorií moderních lidí. V jeho postulátech se odrážejí hlavní rysy našeho dnešního moderního života - svěbytný jednotlivec se svou potřebou svobody a soukromého života, růst blahobytu a neustálý proud vynálezů a inovací, ale také vládní systém, který je nezbytný pro fungování lidského společenství, avšak současně představuje pro něj stálou hrozbu. Duchovní hodnoty liberalismu se mohly rozvinout v celé své mnohotvárnosti jen v takovém prostředí, jako byla netradiční novodobá společnost Evropy po překonání středověkého křesťanství. Přes své dominantní postavení, které mu jakožto novověké politické teorii náleží, měl liberalismus stále vážné intelektuální a politické rivaly. Konzervatismus a socialismus, jejichž původ a počátky lze sledovat již v krizovém vývoji Anglie v 17. století, jsou svým způsobem také takovými odpověďmi na otázky a výzvy moderní doby, i když se pochopitelně odlišují od liberalismu. K jejich zformování do podoby nynějších přesně definovaných myslitelských a praktických tradic došlo teprve po Francouzské revoluci. Jak konzervativní, tak i socialističtí myslitelé vážně kritizují liberální způsoby nazírání a liberální společnost; tato kritika je srozumitelná a přístupná našemu chápání výlučně v historickém kontextu vzniku všech tří tradic.

Teoretické úvahy vztahující se k politické praxi občas narazily na odmítavý postoj konzervativců; bojovně se argumentovalo v tom smyslu, že politické vědění je především praktickým věděním o správě státu, že je vlastní určité politické třídě, jejíž vládnoucí postavení je dědičné a že by tento druh vědění měl zůstat pokud možno nevyřčen a nezfalšován racionalistickými systemizacemi. Období 19. a 20. století se přesto vyznačuje rozsáhlým bohatstvím konzervativních myšlenek, a to při stejné systematických a reflektujících přístupech, jaké lze najít u kterékoliv liberální tradice; z tohoto myšlenkového bohatství může mít liberální

myšlení jen prospěch. Ve spisech takových myslitelů jako Hegel, Burke, de Maistre, Savigny, Santayana a také Oakeshott, kteří jsou konzervativci přinejmenším svým společným odmítáním excesů liberálního nacionalismu, nalezneme velký počet pronikavých kritických přístupů, jichž si myslitelé liberální tradice ve svůj vlastní nepospěch nepovšimli. Jako korektura typicky liberálních iluzí mají takové kritiky z konzervativní strany nesmírnou hodnotu, avšak jsou jim vlastní i rysy nostalgie a donkichotství, které liberálové považují za nesnesitelné; někdy nechápou podstatu liberalismu jako takového. Chceme proto zkoumat, čím se vyznačuje konzervativní obraz člověka a společnosti a jaký prospěch z toho plyne liberálnímu myšlení.

Konzervativní myšlení v Anglii a Francii a následně také v mezinárodním měřítku se ve své intelektuální odpovědi na revoluce v letech 1688 a 1789 vyznačuje tím, že považuje vztah mezi vládnoucími a podřízenými za centrální a stěžejní bod praktického života. Pro konzervativce jsou vztahy poznamenané autoritou součástí prapůvodní formy společenského života, které nelze vysvětlit nějakou smlouvou mezi jednotlivci, jak je tomu u liberálních myšlenkových postupů, a tím méně skrze jejich souvislost s morálními názory, jak to hlásají socialistické strany. Podstatu politického života tvoří historicky vzniklá společenství a řada generací lidí, kteří jsou úzce spjati s tradicemi svého regionu a své země. Škola konzervativního myšlení proklamuje nedůvěru vůči lidstvu a vůči pojmu abstraktní individuality, tedy vůči pojmům, které požívají v liberalismu velkou vážnost. Tato škola je pevně přesvědčena, že člověk jako jedinec je spíše výsledkem své kultury než přírodní bytostí. De Maistre a Burke ve svém díle tvrdí, že autorita, loajálnost, hierarchie a pořádek a nikoliv rovnost, svoboda nebo lidskost jsou ústředními pojmy konzervativního myšlení. Důraz spočívá přitom více na detailech politické praxe než na nějakých univerzálních principech, které by mohly být eventuálně odvozeny z praxe. Často se poukazuje na okolnost, že obecné politické představy jsou sekundárními jevy, tzv. zrcadlovým obrazem takových hlubinných sil, jako jsou city, zájmy a vášně. V protikladu k liberalismu a socialismu je takto konzervativní přístup partikulární a determinovaný nedůvěrou vůči úsilí po rovnosti. Mimoto je poznamenán také skepsí, pesimismem a sklonem zvláště silně pociťovat zhroucení tradičních hodnot ve vztahu k průmyslové revoluci, avšak nedůvěřovat vznikajícím šancím pro pokrok a osvobození, které vznikají rozvojem vynálezů a automatizace. V Anglii přinesl konzervatismus 19. století svébytnou školu interpretace dějin a sociální kritiky. Z této školy pochází pojetí industriální společnosti jakožto příčiny zhroucení všeobecného životního standardu a destrukce starých hierarchických

vztahů, v jejichž rámci se vládnoucí činitelé hlásili ke svým povinnostem vůči lidu. Nejvlivnějším protiliberálním myslitelem v Anglii 19. století byl patrně Benjamin Disraeli, a to skrze svou stěžejní politickou roli. Jeho názory byly přesvědčivé a sdíleli je také mnozí jiní jako Carlyle, Ruskin a Southey. Ze zmíněné skepse proti sociálním důsledkům průmyslové revoluce vyrostla v jeho politických spisech nostalgická a nerealistická filosofie jakéhosi toryovského paternalismu<sup>(1)</sup>, v němž funkce dříve zastávané místní šlechtou přebírá vláda státu.

V lítosti socialistické školy nad zánikem tradičních životních forem v důsledku rozvoje obchodu a průmyslu zaznívá v mnohém ohledu ozvěna konzervativních názorů. Ve studii Bedřicha Engelse o životních podmínkách anglické dělnické třídy je nápadné nejen vylíčení tehdejšího strádání a bídy, nýbrž i idylické zobrazení předindustriální epochy. Jak konzervativní, tak také socialističtí autoři mají tendenci situovat tzv. "Velkou transformaci" (dle terminologie Karla Polanyie) anglické společnosti někam mezi 16. a 17. století; mají přitom na mysli proces, v němž byly pospolité sociální struktury rozbity silou individualismu a vzestupem nových tříd. Na rozdíl od konzervativců hodnotili socialisté společenské důsledky industriální společnosti převážně optimisticky, zvláště když považovali průmyslem vytvářené bohatství za nezbytný předpoklad postupného vývoje k beztřídní a rovnostářské společnosti. Přesto stejně jako konzervativci odmítli socialisté v protikladu k liberálům abstraktní individualismus liberálního myšlenkového světa a zavrhlí liberální představu občanské společnosti ve prospěch koncepce jakéhosi morálního společenství. I když socialisté byli vždy, pokud jde o politickou perspektivu, optimističtější než konzervativci, přesto se s nimi v Anglii a Evropě 19. století shodovali v pojetí liberální epochy jakožto epizody a přechodné fáze společenského vývoje.

Jak lze zvědět z literatury socialistického a konzervativního myšlenkového zaměření, spočívají slabé stránky obou směrů zčásti v jejich interpretaci dějin, zčásti v krajně mlhavé vizi postliberálního pořádku. V přehnané reakci na zřejmou nouzi stav v industriální společnosti přecenili socialisté a konzervativci stejnou měrou její destruktivní aspekty a podcenili její kladné vlivy na životní úroveň lidí. V prvních desetiletích 19. století byl zaznamenán výrazný a stálý růst počtu obyvatelstva, spotřeby luxusního zboží a příjmů, který lze těžko uvést v soulad s historickým mýtem o ožebračování mas, jak to líčí Marx a mnozí konzervativní autoři. Kromě toho je obava, že by obchod a průmysl mohly vést k velkému zvratu

<sup>(1)</sup> Pozn. překl.: Toryové jsou konzervativci v anglickém parlamentu.

sociálního řádu, zcela nepodložená alespoň v případě Anglie. Pokud můžeme sledovat dřívější stav, měla anglická společnost vždy individualistický ráz a instituce charakteristické pro feudalismus v ní nebyly rozvinuty vůbec nebo jen v malé míře. A zdá se, že konzervativní a socialističtí myslitelé a publicisté 19. století špatně pochopili právě dějiny té společnosti, z níž větším dílem vyvozují své modely sociální proměny.

Hlavní slabina socialistických a konzervativních idejí spočívá v jejich představě jakéhosi alternativního antiliberálního řádu. Již kolem poloviny 19. století se rozšířily základní individualistické formy hospodářského a společenského života téměř v celé Evropě včetně Ruska, což mělo za následek, že se nikde nezachoval tradiční společenský řád s nedotčenými společenskými vztahy, který by mohl být konzervatismem ještě obhajován. Politický úspěch konzervatismu, jak ukazuje případ Disraeliho nebo Bismarcka, byl výsledkem domestikace individualistického životního stylu a nevyvolal v žádném případě antiliberální revoluci, o níž snil Disraeli a další "romantičtí" konzervativci. Po zhroucení liberálního společenského řádu v Evropě kolem roku 1914 následoval téměř na celém kontinentu brutální, absurdní a v Německu genocidní modernismus, který se zcela odpoutal od západních morálních a právních představ, a který všude, kde se jeho politické představy uskutečňovaly, přivodil spíše jakousi hobbesovskou anomii než obnovení společenských vztahů. Dějiny 20. století neskýtají žádný lepší příklad úspěšného antiliberálního hnutí. A největší konzervativní státníci, např. de Gaulle nebo Adenauer, zaujali vůči moderní společnosti realistický a pro manažery charakteristický postoj a akceptovali obtížně ovladatelný individualismus dnešní společnosti jako fenomén dějinné osudovosti, který může být moudrou politikou sice držen na uzdě, ale nikoliv zvrácen.

Socialistické naděje na novou formu společnosti potkal sotva lepší osud než konzervativní vize jakési obnovy pospolitého života. Naděje na internacionální solidaritu proletariátu byly za první světové války trpce zklamány a následné vítězství socialismu v omezené a revoluční podobě v Rusku položilo základ k novému politickému systému, který však vykazoval více podobnosti s pozdějšími nacionálně socialistickými experimenty v totalitární režii než s ideálními představami o socialismu. Socialistické projekty a socialistická hnutí ztroskotaly všude na tvrdošijné realitě rozdílných kulturních, národních a náboženských tradic, jakož i na všudypřítomném a nezničitelném individualismu moderní společnosti. A nechtě se zdá být jakkoliv moderní mluvit dle socialistického způsobu o odcizení, byla socialistická hnutí stálá a úspěšná vždy jen tehdy, když se pokoušela individuální společnost zmírnit, místo aby ji přetvořila. A stejně

jako jedinou možnou formou konzervatismu je zřejmě konzervatismus liberální, byl socialismus jen potud úspěšný, pokud v sobě integroval základní prvky liberální kultury.

I když se konzervatismu a socialismu nepodařilo nabídnout alternativy k liberální společnosti, mohou přesto oba směry poskytnout názory, jichž může liberální teorie s prospěchem využít.

Snad nejcennějším názorem konzervativního myšlení je jeho kritika pokroku, neboť vývoj vědění a technologie mohou sloužit stejnou měrou jak hrůzným a šíleným cílům, ku příkladu organizaci hromadných vyhlazovacích a pracovních táborů, tak pokroku a osvobození. Zkušenosti 20. století posilují konzervativce s jejich nedůvěrou vůči liberálnímu přesvědčení 19. století (přesvědčení, které skotští zakladatelé klasického liberalismu nesdíleli), podle něhož dějiny lidstva zaznamenávají permanentní pokrok, který se sice občas zastaví, ale nakonec nutně zvítězí. Zatím je bezpochyby jisto, že jediné ospravedlnění této naděje nespočívá v hypotetických historických zákonitostech nebo prouděních, nýbrž jediné v životnosti liberální kultury samé. A odůvodněná obava z konzervativní strany, že by se v masové společnosti masy odpoutaly od staré kulturní tradice, byla dějinami potvrzena. Základní poznatek, že zachování morálních a kulturních tradic je předpokladem neustálého pokroku, což uznávali tak významní liberální myslitelé jako Tocqueville a Constant, Ortega y Gasset a Hayek, je nutno hodnotit jako trvalý přínos konzervativního myšlení.

V minulých desetiletích projevoval konzervativní tábor značně zmírněný odpor vůči tržním institucím; ve svobodném trhu nyní spatřuje mnohem zřetelněji přínos ke spontánnímu řádu společnosti, kterýžto řád je konzervativci ceněn zvláště vysoce. Naproti tomu se myslitelé socialistického ražení musí zatím těžce přemáhat, aby akceptovali nepostradatelnost tržních institucí, v nichž vidí nejen symptomy mrhání a nepořádku, nýbrž i viníky selhání racionálního plánování. Přesto se však v socialismu skutečně vytvořila tržně hospodářská škola, která má právě tolik společného s Johnem Stuartem Millem jako s Karlem Marxem a považuje dělnická kooperativní družstva za centrální výrobní instituce socialistického národního hospodářství. Na tomto trhu funguje rozdělování peněžních prostředků mezi jednotlivými kooperativními jednotkami prostřednictvím tržní soutěže. Ve svém realisticky orientovaném akceptování alokačních funkcí trhu představuje sice tato nová socialistická škola potěšující odklon od někdejší socialistické důvěry v přísliby centrálně plánovaného hospodářství, musí však bojovat s řadou obtížných problémů, jejichž kombinování vede k důsledkům, které jsou pro socialistický projekt

tržního hospodářství osudné. Již vynikající národohospodář J. E. Meade<sup>(2)</sup> poukázal na problém plynoucí z toho, že roztržštění hospodářství na podniky řízené dělníky by znamenalo zřícení se větších úsporných možností. Mimoto sloučení dělnických a podnikatelských funkcí v dělnickém kooperativním podniku má, jak potvrzují jugoslávské zkušenosti, neutěšené vedlejší účinky. Toto funkční překřížení má za následek nezaměstnanost mezi mladými dělníky a povzbuzuje zaměstnance kooperativního podniku, aby se chovali jako rodinný podnik a postupně spotřebovali kapitál. S ohledem na dosud získané zkušenosti můžeme tvrdit, že dělníky řízená národní hospodářství jsou těžkopádná, vykazují záměrný deficit technologických inovací a jsou nespravedlivá při rozdělování vytvořených pracovních příležitostí. Základní problém všech socialistických tržních modelů spočívá v řízení investic. Podle jakých kritérií by měly ústřední státní banky přidělovat kapitál jednotlivým dělnickým kooperativním podnikům? V kapitalistických tržních systémech je zapůjčování rizikového kapitálu uznáváno jako část podnikatelské činnosti, jako kreativní akt, který nelze postihnout přesnými pravidly. Když je zapůjčování kapitálu pouze v rukou státu, jak je tomu ve většině socialistických tržních modelů, pak vyvstane otázka, za jakou úrokovou míru má být kapitál zapůjčen a jak je nutné reagovat na případné ztráty státní banky. Každá v praxi realizovatelná forma tržně orientovaného socialismu se musí podrobit zásadní kritické námitce, že soustředění kapitálu v rukou státu by vyvolalo politický boj o finanční prostředky, z něhož by stále vítězně vycházela etablovaná hospodářská odvětví, zatímco nové, odvážné a slabší podniky by byly poraženy. Řečeno jinými slovy to znamená, že tržně orientovaný socialismus by pouze rozdmýčoval škodlivý spor o rozdělování; je to spor, který byl analytiky veřejné volby tematizován ve spojitosti se smíšenými formami hospodářství.

Tyto nedostatky v ekonomické koncepci tržně orientovaného socialismu umožňují učinit závěr, že uvnitř komplexní industriální společnosti je jedinou praktickou alternativou vůči konkurenci rozdělovací mechanismus kapitálu, práce a spotřebních statků.

Následkem toho pádné argumenty socialistické kritiky hospodářského liberalismu nepostihnou nijak tržní mechanismy, nýbrž spíše nedostačnou spravedlnost při původním rozdělování finančních prostředků.

Ve všech stávajících společnostech je rozdělování kapitálu a příjmu podmíněno různými faktory, k nimž nutno přičíst takové křivdy minulosti, jako je porušení vlastnických práv, omezení smluvní svobody a nespra-

<sup>(2)</sup> J. E. Meade, *The Intelligent Radical's Guide to Economic Policies*, Londýn, Unwin 1975



vedlivé zásahy hospodářské moci. Doporučení (Roberta) Nozicka, aby se rovnostářského principu použilo k přerozdělení příjmů s cílem vyrovnat historické břemeno dřívějších nespravedlností, je patrně příliš odvážné. Snahu vytvořit přerozdělovací model pro příjmy a blahobyt nelze ospravedlnit. Poněvadž respekt před svobodou přikazuje tolerovat rozchod se stávajícími strukturami na základě svobodné volby, nemělo by se politickým cílem stát vnucování takovýchto rozdělovacích mechanismů nějaké společnosti, nýbrž prosazování vyrovnání minulých křivd. Rovnostářská politika v přerozdělování příjmů zde však není tou nejlepší cestou.

Přiměřenou cestou k odstranění nespravedlnosti při rozdělování kapitálu by bylo přerozdělení samotného kapitálu, a to podle okolnosti ve formě nějaké negativní daně z kapitálu, čímž by se nemajetní mohli podílet na bohatství společnosti a byli by tak odškodněni za důsledky dřívějších křivd. Z hlediska klasického liberalismu by bylo předností financovat takovou politiku přerozdělování ze státního majetku, takže by nebyly nutné žádné zásahy do soukromého kapitálu. A nezávisle na tom, zda se tento návrh ukáže jako vhodný, poskytne každopádně lepší pohled na socialistickou představu, že k obnovení hospodářské svobody je přerozdělení kapitálového jmění neoddiskutovatelné; představu, kterou téměř v plném rozsahu sdílají teoretikové školy veřejné volby.<sup>(3)</sup>

Útoky proti liberalismu ze strany konzervativců a socialistů nám slouží především jako varovný signál a odhalují nám slabá místa v liberálním myšlení a v liberální společnosti. Měly by nás především ochránit, abychom nepodlehli domněnce, že liberální společnost má být stále ztotožňována s svými možnými historickými formami. Konzervativní názory nás učí péči při zacházení s našim morálním a kulturním dědictvím, zatímco socialistický záměr nás přivádí k poznání, že morální obrana svobody si vyžaduje vyrovnání minulých nespravedlností opětovným dojednáváním stávajících práv.

Stručně řečeno, obrana liberální společnosti předpokládá připravenost k integraci konzervativních a radikálních idejí do liberální teorie a praxe, když to bude žádoucí k dosažení liberálních cílů, a za historických okolností, v nichž se daná liberální společnost nachází.

Výňatek z: John Gray, *Liberalism*, Milton Keynes 1986, s. 82-89

<sup>(3)</sup> James Buchanan and Gordon Tullock, *The Calculus of Consent*, Michigan: University of Michigan Press, 1962

**John Prince-Smith**

## **SVOBODA OBCHODU**

*John Prince-Smith (1809-1874) se narodil v Anglii, stal se však v r. 1830 občanem Pruska, kde byl zvolen členem poslanecké sněmovny a v l. 1871-73 působil jako člen nového říšského sněmu. V Německu, kde byla jeho díla (např. Kniha o obchodních nepřátelstvích, 1843) velmi rozšířena, byl jako duchovní představitel jím založené strany svobodného obchodu jakož i kongresu německých národohospodářů nejdůležitějším protagonistou ideálů svobodného obchodu v 19. století. Zpopularizoval v Německu především myšlení tzv. manchesterské školy a spisy Bastiata a Saye, kteří byli hlavními průkopníky svobodného obchodu ve Francii.*

V otázce svobody obchodu je vlastně obsažena otázka kompetence státní moci ve vztahu k mezinárodnímu hospodářskému životu. Názory na tento problém, které se šíří a upevňují, musí podstatně určovat pojetí státních institucí a mezinárodní politiky, protože otázka svobody obchodu má z politického hlediska celosvětový význam.

Abychom mohli tuto otázku důkladně řešit, musíme přednostně prezentovat národohospodářský systém v jeho principiální jednoduchosti, neboť přes veškerou rozmanitost národního hospodářství má jeho princip úžasnou jednoduchost.

Zmnožení spotřebních prostředků jakožto národohospodářského cíle se dosáhne dělbu práce. A dělba práce vzniká na základě příležitosti ke směně. Zřízení trhu, pod čímž se přirozeně rozumí každé usnadnění směny, je významným krokem, z něhož sám o sobě vzejde veškerý ostatní národohospodářský vývoj. Trh je onou národohospodářskou institucí, která určuje a řídí veškerý národohospodářský život, přikazuje každému jeho pracovní odvětví a vyměřuje náhradu za jeho výkon. Vytváří společenství mezi nezávislými podnikateli, uskutečňuje jednotu ve svobodě a zachovává svobodu v jednotě. Trh je centrální orgán, srdce, které způsobuje krevní oběh hospodářského života a přijímá živiny, jež rozvádí do všech údů. Životním principem trhu a podmínkou jeho přírodního fungování je svoboda.

Dělba práce znamená odlišení výrobce a spotřebitele. Způsobuje, že výrobek není zhotoven tím, kdo jej chce spotřebovat, nýbrž těmi, kdo jej dovedou nejlépe vyrobit, čehož dosáhnou tím, že stálým cvikem jediného úkonu si vytvoří zvláštní dovednost a že si opatří vhodné nářadí, stroje a jiná

zařízení pro práci, když jsou místními podmínkami přitom nejvíce zvýhodněni. Tím, že nyní každý pracuje pro trh, musí od trhu dostat svou potřebu jako náhradu za to, co také on odvedl do společného skladu. - Kde má ale garanci, že náhrada bude spravedlivá, že míra požitků bude odpovídat množství, jímž on přispěl k tržní zásobě spotřebních prostředků? Jak je vůbec možno určit, jakou měrou přispěl jediný úkon k celkovému výsledku? Jak by se mělo např. umět vypočítat, v jakém poměru je výkon toho, kdo ze svých úspor vyrobil pluh, k výkonu někoho, kdo tímto pluhem vyoral brázdu? Jakou měrou každý z nich přispěl k celkové žni a jaký podíl přísluší každému z tohoto hlediska? Trh řeší tuto otázku stejně lehce jako neomylně. Na trhu se každé zboží nebo úkon prodává. Prodávající dostane tu největší částku, kterou mu někdo bude chtít dát. Kupující naproti tomu dává tu nejmenší částku, za niž mu někdo bude chtít přenechat požadované zboží. Náhrada za každý výkon se reguluje dle dobrovolné úmluvy mezi výrobcí, kteří musí prodat určitou zásobu zboží, a spotřebiteli, kteří chtějí pokud možno bohatě uspokojit svou potřebu. Trhem normovaná náhrada za různé výkony vychází samozřejmě různě. Je však věcí každého jednotlivce, aby si zvolil ze všech jemu přístupných činností tu, u níž velmi žádaná náhrada vychází nejvýše. Pokud má někdo znalosti, dovednost a potřebné provozní prostředky, pak se může vrhnout na jedno z nejlépe placených výrobních odvětví. Nemá-li je, pak bude jeho volba omezena a bude se muset spokojit se zaměstnáním, které je méně placeno, protože bude útočištěm mnohých, kteří prostředky nemají. A nemůže-li výrobce, jak tomu často bývá, u svého zaměstnání zůstat, jelikož obvyklá náhrada za jeho výrobek nestačí pokrýt výrobní náklady, pak to dokazuje, že jeho práce je nevhodná, neboť pohlcuje prostředky, které mají větší hodnotu než jejich výrobky, čímž snižuje souhrn tržní hodnoty místo jeho zvýšení. To však svobodný trh netoleruje.

Svobodný trh nedá takovému výrobcí prostředky, aby pokračoval v tak obecně škodlivé práci. Proto musí takový výrobce nutně změnit způsob své práce a musí větším úsilím, lepším zařízením a stejným nákladem dosáhnout více výrobků, nebo si zvolit jiné zaměstnání. Když však nemá ani na jedno ani na druhé, musí odpovídajícím způsobem omezit svou spotřebu a snášet nedostatek jako přirozený důsledek svých omezených výrobních schopností.

Toto je, pánové, základní zákon národohospodářské organizace, jediné to jsou možné podmínky, za nichž může být zabezpečen národohospodářský cíl, zmnožování a spravedlivé rozdělování spotřebních předmětů. Národohospodářské obci je v zásadě každá solidarita cizí, neboť nesmí a nemůže garantovat zdroje obživy. Nějaké právo, které by

zahrnovalo víc než svobodný přístup k trhu, nemůže národohospodářská obec nikomu poskytnout, protože trh je to jediné společné, co vlastní. Všechno na trhu je jinak soukromým vlastnictvím. Jednotlivce, kteří chtějí spotřebovat více, než je obvyklá náhrada za jejich výkon, by mohla hospodářská obec subvencovat jen tím, že by jiné zkrátila na náhradě za jejich výkon, což by bylo však v rozporu s prvním základním zákonem.

Zavést do národohospodářského provozu donucování znamená nahradit spravedlnost libovůlí, zrušit rovnováhu mezi výrobou a spotřebou a porušit tak národohospodářský výrobní princip, jímž je svoboda. A přesto mají někteří jednotlivci velké pokušení zfalšovat pomocí státní moci pravidla hry národohospodářského styku. Když někteří výrobci budou moci způsobit, že skrze vynucování koncesí, skrze živnostenské řády nebo skrze obecně zvaná "ochranná cla" jsou z trhu vyloučeni konkurenti, vznikne umělý nedostatek výrobků u monopolistů a spotřebitelé musí vydat více, než by jinak museli vydat. Nespravedlnost takového zásahu státní moci, jímž zajišťuje přednost jednomu na úkor druhého, je již dost burcující. Ale ještě křiklavější je neehospodárnost tohoto počínání, neboť aby byl pro jednotlivce vynucen větší podíl na tržních zásobách, musí být celková tržní nabídka zmenšena. Nespravedlnost tedy může být vykonána jen na základě společné škody. Státní moc nemá k tomu, aby svedla národohospodářský styk z jeho svobodné cesty, jiný prostředek než vytváření nedostatku. Národohospodářský cíl, maximální zmožování a spravedlivé rozdělování spotřebních předmětů, bude zajišťován co nejlépe bezpodmínečnou svobodou hospodářského styku, k čemuž není třeba žádných zásahů státní moci. Svobodný rozvoj národního hospodářství může státní moc změnit jen tím, že ekonomické chování zakáže a neekonomické nařídí. Přesvědčili jsme se, že tato pravda se potvrdila všude, kde jsme zkoumali působení státního zásahu do národohospodářského dění, do omezování výroby, úrokové sazby, omezování bank, dopravy a do volného nakládání s pozemky a půdou. Potvrzení tohoto jevu nalezneme při zkoumání obchodních omezení.

Požadavek svobody obchodu je vlastně požadavkem neomezené dělby práce mezi obyvateli nejrůznějších států. Protože dělba práce, tento hlavní zdroj hospodářského bohatství, je ve vztahu k rozdílnosti výrobních schopností u obyvatel různých států největší, mělo by se zdát, že celý svět musel poznat velký užitek dělby práce právě mezi obyvateli různých klimatických oblastí a místních odlišností, jejichž výroba je mnohotvárně rozvinuta zvláštností mravů, zvyklostí a přirozenými vlohami. Mělo by se proto věřit, že z tohoto nápadného hospodářského jednotícího momentu státně oddělených národů musí vzejít všeobecné poznání, že hospodářská

obec je od státní obce v podstatě oddělena a že má svou nezávislou základnu. Zatímco stát má pouze za úkol chránit vlastnictví a osobu a působit represivně proti rušivým násilnostem v jeho vymezeném okruhu, hospodářská obec má pod ochranou státního pořádku obsáhnout všechny, kdo jsou schopni spolupodílet se národohospodářsky na zmnožování spotřebních předmětů, ať již žijí v kterémkoliv státě.

Protože z jakého myslitelného důvodu by mělo dojít k vyloučení? Když je bezpodmínečně k našemu prospěchu, abychom si za náhradu, kterou zajišťujeme dobrovolně, nechávali nabízet chtěné spotřební předměty ode všech, kteří říkají "ano", má se základní národohospodářský poměr jednoduše převrátit vzhledem k těm, kdož říkají "oui" nebo "yes"? A měl by být základní poměr národohospodářské obce změněn tak, aby bylo zabráněno směně s cizími zeměmi právě proto, že prodávají lacino, tzn. že za danou náhradu nám nabízejí více spotřebních předmětů, než bychom mohli vyrobit ve vlastní zemi?

Sotva lze pochopit, jak příslušníci osvícených národů, kteří se celý život věnují národohospodářskému styku a hodně se také zabývají státním zřízením, mohou jen na okamžik přestat chápat škodlivost omezení obchodu, a jak by mohli mít tak málo pochopení pro hospodářský systém a úkoly státu, aby nebyli schopni rozeznat povinnosti a pravomoci obou těchto systémů. Bylo by to sotva pochopitelné, pokud by lidé bohužel nebyli zaujati státním antagonismem a oslněni nacionální žárlostí do té míry, že do těchto poměrů nemohou nahlížet svobodně a nezaujatě. Představa společných zájmů s nenáviděnými cizinci, s nepřáteli státu a politickými soky je nacionálnímu citění natolik protivná, že vášeň brání rozumu v chápání. Ano, rozum je touto vystupňovanou nacionální averzí tou měrou zastřen, že se necháme zmýlit ohledně nejzřejmějšího vlastního užítku takovými důvody, které nemohou vůbec obstát před nezaujatou kritikou.

Prozkoumejme některé hlavní argumenty, kterými se mělo omluvit omezení obchodu tzv. ochranným celním systémem.

Nejdříve je snaha vydávat obchodní omezení za opatření proti "cizincům" a namluvit nám, že se přitom jedná pouze o konflikt mezi zájmem domácích a zahraničních výrobců. Ve skutečnosti zde však jde o konflikt mezi domácími výrobci a domácími spotřebiteli. Kdyby chtěli někteří domácí výrobci odstranit zahraniční konkurenci, je nutno si uvědomit, že bohatší nabídka zásobování ze zahraničí je v zájmu domácích spotřebitelů. Říká se, že se uvaluje clo na cizí železo, cizí přízi atd. Znamená to však něco jiného, než že se clo vybírá od domácích spotřebitelů cizího železa nebo příze?

Omezení obchodu má však být nutné, aby se zaměstnaly domácí pracovní síly. Zaměstnanost domácích dělníků je zatím závislá pouze na velikosti domácího kapitálu. Tím, že se pomocí ochranného cla kapitál uměle převede do zvláštních výrobních odvětví, neposílí se jeho schopnost zaměstnávat dělníky. Protože však k tomu, aby tato umělá produkce byla vyvolána, musí být zdražena spotřeba, brzdí se tím nárůst kapitálu a tím i vzestup pracovní zaměstnanosti. Není nic nesmyslnějšího než představa, že stát může rozvíjet národní průmysl ochranou konkurenčně neschopných výrobních podniků, neboť nescházejí podniky pro náš kapitál, nýbrž kapitál pro naše podniky. Naši konkurenceschopní průmyslníci by k rozvoji svých podniků použili sebevětší kapitál, kdyby se jim opatřil, a zaměstnali by odpovídající množství pracovních sil.

Říká se rovněž, že zdražení spotřeby v důsledku ochranného cla má být jen dočasnou obětí a výchovným prostředkem. Pod tzv. ochranou má uměle vyvolaná výroba vypustit přirozené kořeny, stát se časem konkurenceschopnou a postrádat celní ochranu. To by však byla čistě obchodní spekulace, u níž by se musely nejdříve porovnat náklady s výsledkem. To se však ale děje v tak malé míře, že bez celní ochrany nemáme žádný průmysl, u něhož by oběť přinesená konkurenty mnohonásobně nepřevyšovala kapitál vložený do takového průmyslu, přičemž je ještě v nedohlednu doba, kdy by bylo možno upustit od dalších obětí. K tomu, aby se nějaký průmysl propracoval ke konkurenční schopnosti, tzn. k cílevědomosti, šetrnosti a podnikavosti, neexistuje pochybnější prostředek, než že se mu vytvoří ceny, za nichž může prosperovat i bez těchto vlastností.

Občas se přiznává, že svoboda obchodu je jedinou skutečnou národohospodářskou zásadou; smí být ovšem zavedena jen tehdy, až bude proklamována všemi státy současně. To je však, jak známo, nedosažitelné. Okolnost, že není možno dosíci svobody obchodu najednou, nemá být důvodem, proč by se jí nemělo využívat v takové míře, v jaké jí lze získat. Když neexistuje úplná svoboda prodávat libovolné zboží do zahraničí, není důvodu, proč bychom se měli této svobody zříci a nekoupit si v zahraničí alespoň to, co chceme. Zrušení dovozního cla je hospodářským ústupkem, který děláme nejdříve sami sobě a nejen pro zahraničí. Svoboda obchodu může být uskutečněna jen tehdy, když každý stát přestane požadovat ústupky od jiných a rozhodne se dělat je sám od sebe. Svoboda obchodu se může stát obecným jevem jen jednostranným postupem.

Pak se ještě říká, že se všechno musí vyrábět ve vlastní zemi, abychom byli zásobeni také v době války, tzn. že pohromy přerušené dopravy

a prodražené spotřeby, které patří k největšímu zlu války, bychom měli svévolně uvalit na sebe také v době míru! Právě naopak, v mírové době musíme pokud možno vyhledávat laciné zásobování, abychom v době války měli prostředky ke snášení drahoty. A mimoto je mezinárodní propletenost zájmů, která vzniká ze svobodného obchodu, tím nejúčinnějším prostředkem proti válkám. Pokud bychom došli tak daleko, abychom v každém cizinci viděli dobrého zákazníka, byli bychom méně nakloněni na něj střílet.

Pro celní ochranu mluví ještě různé jiné argumenty, s jejichž vypočítáváním se nechci nadále zdržovat. Stejně jako ty, které byly uvedeny, jsou i tyto vypočítány tak, aby působily pouze na půdě nejasných předpokladů. Cíl a úsilí přívrženců svobodného obchodu, kteří tuto záležitost pochopili v jejím zásadním dosahu, však nyní, vážení pánové, spočívá v tom, aby mírnili nacionální antipatie, chránili rozum před otroctvím slepé vášně, vštípili národům poznání jejich národohospodářského společného zájmu a tím otupili ostrost neblahého státního rozporu. Cílem úsilí zastánců svobodného obchodu je posílit národohospodářský zájem sjednocení a míru jakožto protiváhy proti rozdělovacímu a znepřátelujícímu státnímu principu a pozvednout jej na úroveň moci, která by řídila soužití civilizovaných národů. Cílem je taktéž upravit a upevnit vztahy uvědomělých sousedních národů vzájemnými pouty, aby nemohly být kdykoliv svévolně roztrženy, osvobodit civilizovaný svět od neustále se stupňujícího tlaku permanentního válečného zbrojení a překonat tak politický stav světa, který je v současné době v téže míře nesnesitelný jako netrvalo neúnosný. Zřejmě se, vážení pánové, státní mocnosti za současného stavu věci vzdalují od svého určení a místo toho, aby zajistily svým územím jistotu, vyvolávají spíše svými vzájemnými antagonistickými rozpory útoky, vůči kterým jim jejich obranná zařízení skýtají jen málo spolehlivou ochranu.

A místo aby zaručili hospodářské obci, která je pod jejich ochranou, nezbytný klid, dávají jí všanc ochromujícímu znepokojení. Ve stále větší míře absorbují kapitálové prostředky a pracovníky. Žádají od hospodářské obce oběti, které by byly nadbytečné i tehdy, kdyby skutečně umožňovaly účel, kvůli němuž stát vlastně existuje, tj. upevnění mírového pořádku a svobody k ochraně hospodářské obce.

Upevnění mezinárodních mírových vztahů, jež má být upevněno svobodným obchodem, je mnohem důležitější než bezprostřední hospodářský výsledek laciného zásobování spotřebními prostředky. Cíl, o němž usilují radikální zastánci svobodného obchodu a pro nějž by chtěli nadchnout veřejné mínění, představuje spíše reformu světové politiky než

hospodářství. Velikost tohoto cíle vzhledem k obtížnosti jeho dosažení také povznáší jejich odvahu. Nedosažitelný tento cíl není, neboť se nachází na dráze nutného pokroku! Také jeho uskutečnění se nenachází v nedohlednu, neboť jeho poznání se šíří s denně rostoucí silou. Jako všechno veliké vyžaduje jen neochabující námahu, která vyvěrá z hlubokého přesvědčení.

Dobře víme, že samotná přestavba současných neurovnaných vztahů mezi státy může být zvládnuta jen zcela mimořádnou silou a že by to vyžadovalo zvláštní páky, aby vlády států byly usměrněny na jinou dráhu. Avšak ptám se, pánové, co je to za sílu, která utváří lidské instituce? Je to lidský názor. A co je to za páku, která sama přetváří tak mocné instituce? Je to všeobecně se měnící názor na vzájemné vztahy mezi národy rozdělené na státy. Pracujme na rozšíření všeobecně jasného názoru o národohospodářské světové obci, jejíž jednota nesmí být rozdrobena státními hranicemi, pokud nemá být porušeno hospodářské blaho každého jednotlivce a úroveň celé kultury. Rozšířme názor, že národy soutěžící ve výrobě si při svobodném a mírovém styku mohou být navzájem prospěšné a že přednost výměny zboží není svým charakterem nikdy jednostranná; rovněž že se žádný národ nemůže cestou svobodného obchodování obohatit na úkor druhého a že dokonce i zisk je vždy relativně nejdůležitější pro hospodářsky slabší a průmyslově nejméně pokročilý národ. Když rozšíříme tento názor, získáme protiváhu vůči nacionálním antipatiím. Rozptýlíme mnohý vášnivý předsudek a přivedeme národy k tomu, aby se navzájem viděly jinými očima, očima rozumu, a se správnějším oceněním společných národohospodářských zájmů oproti domnělým zvláštním zájmům státu.

Pozvedněme tudíž ducha národa na výši našeho národohospodářského principu. Nabízíme odtud pohled do dálky a do světla svobody. Z výšin vypadá svět mnohem krásněji, bohatěji a mírumilovněji. Rozhled z vyvýšeného stanoviště zjasňuje zrak a povznáší náladu! (Bouřlivý potlesk.)

Výřatek z: Karel Diehl/Paul Mombert, *Ausgewählte Lesestücke zum Studium der politischen Ökonomie*, 3. vyd., sv. IX, Gera 1923, s. 191-199



## José Ortega y Gasset

### TYRANIE DAVU

*José Ortega y Gasset (1883-1955) je jedním z největších španělských liberálů. Když po občanské válce ve Španělsku zanikla republika, zřekl se dobrovolně katedry filosofie na madridské univerzitě a odešel do exilu. V roce 1930 vyšla jeho kniha "La Rebelion de la Massas" (Vzpouora davů), z níž je zvolen následující výňatek, jenž působivými slovy varuje před ohrožením svobody totalitními masovými hnutími.*

Zjišťujeme, že se přihodilo něco velmi paradoxního, ale ve skutečnosti zcela přirozeného. Protože se průměrnému člověku otevřel svět, zavřela se jeho duše. Tvrdím, že toto zatvrzení průměrné duše zavinila vzpoura davů, jež v současné době představuje nejtěžší problém, před kterým stojí současné lidstvo. Davový člověk se cítí dokonalý. Vynikající člověk, má-li se cítit dokonalý, musí být domýšlivý. Přesvědčení o jeho dokonalosti je cizím tělesem v jeho bytosti. Není v něm od počátku, nýbrž je dílem jeho domýšlivosti a i on sám pocituje předstíraný, zdánlivý a pochybný charakter tohoto přesvědčení. Domýšlivý proto potřebuje jiné lidi, aby mu potvrdili mínění, které by měl rád sám o sobě. Takže šlechetný člověk, jsa rovněž oslněn domýšlivostí, nemůže ani v tomto chorobném případě dospět k víře ve svou dokonalost. Průměrnému člověku našich dnů, novému Adamovi, naproti tomu ani nenapadne pochybovat o své bohorovnosti. Jeho sebevědomí je stejně rajske jako Adamovo. Brání mu, aby se srovnával s jinými, což by bylo první podmínkou pro objevení nepřístojnosti jeho sebedůvěry. Musel by k tomu na chvíli přestoupit ze svého vlastního života do života svého bližního. Ale prostá duše nerozumí putování duší, tomuto nejvznešenějšímu sportu.

Máme zde co činit s tímž rozdílem, který od nepaměti odlišuje blázna od mudrce. Ten vždy přistihne sebe sama ve vzdálenosti dvou prstů od svého bláznovství. Proto se snaží tomuto stále číhajícímu nebezpečí uniknout a v tomto úsilí spočívá jeho moudrost. Prostoduchý je sám vůči sobě bez zloby, domnívá se, že je velmi moudrý a proto ta jeho záviděníhodná spokojenost, s níž se omezení se svou duchovní ubohostí oddávají klidu. Jako onen hmyz, který nelze žádným způsobem vykourit z jeho děr, nenechá se hlupák vytrhnout ze své blbosti. Ani na chvíli není možné vodit jej po okolí bez klapek na oči a přinutit jej, aby srovnal svůj nejasný obraz o světě s dalšími jemnějšími způsoby vidění. Omezenost je

doživotní a beznadějná. Anatole France se proto domníval, že je mnohem více osudná než zlomyslnost, která někdy může vysadit, omezenost však nikdy.

Ne že by byl davový člověk hloupý. Naopak ten dnešní je moudřejší, má větší intelektuální schopnosti než který koliv v minulosti. Ale tyto schopnosti mu nepomáhají, protože ve skutečnosti mu nezřetelné vědomí vlastnictví těchto vlastností pomůže jen k tomu, že se uzavře ještě hermetičtěji do sebe, takže je tím spíše neupotřebí. Změť banálních frází, předsudků, myšlenkového odpadu a zcela prázdných slov, kterou v něm náhoda nahromadila, prohlašuje za nedotknutelnou a pokouší se s neomaleností, kterou lze vysvětlit jen naivitou, tomuto zlořádu zajistit platnost.

Stupeň kultury se měří dle přesnosti norem. Kde je nepatrná, usměřňují tyto normy život jen zhruba, kde je velká, proniknou až do jednotlivostí výkonu všech životních funkcí.

Nikdo se nemůže zbavit dojmu, že v Evropě se již po léta dějí podivné věci. Jako konkrétní příklad bych chtěl uvést taková politická hnutí jako syndikalismus a fašismus. To, že vypadají podivně, se neříká jednoduše z toho důvodu, že jsou nová. Nadšení pro vše nové je Evropanovi vrozeno v takové míře, že si připravil jeden z nejpohutějších historických osudů! Když tedy tyto nové události působí zvláště, není tomu tak proto, že jsou nové, nýbrž že jsou nanejšť podivnými výtvary. Pod značkou syndikalismu a fašismu se poprvé v Evropě objevuje typ člověka, který upouští od uvádění důvodů, aby měl pravdu, a který je plně rozhodnut prosazovat své mínění. To je nové: Má právo na to, aby neměl pravdu, a jeho důvodem je nezdůvodněnost. Nový postoj davů se dle mého názoru projevuje nejnápadněji u jejich nároku vést společnost, aniž by k tomu měly schopnosti. I když struktura nového ducha nevystupuje nikde tak brutálně a otevřeně jako v jejich politickém jednání, přesto klíč k němu je v jejich duchovní izolaci. Průměrný člověk objevuje "myšlenky", ale neumí přemýšlet. Netuší ani, jak ostrý a čistý je vzduch, v němž myšlenky žijí. Chce "myslet", ale nechce uznat podmínky a předpoklady myšlení. Proto jsou jeho myšlenky pouze pudy v logickém hávu.

Ideu vlastníme jen tehdy, když se domníváme, že známe její zdůvodnění a když vůbec věříme ve zdůvodnitelnost a v existenci říše evidentních pravd. Neexistuje žádné myšlení ani uvažování, které by se neodvolávalo na nějakou takovou instanci, jíž se klaní a jejíž kodex a pravdu uznává, a které by nespatořovalo nejlepší formu lidských vztahů v dialogu, v němž jsou váženy rozumové důvody našich myšlenek. Avšak davový člověk by byl ztracen, kdyby se pustil do diskusí. Proto se instinktivně bojí nátlaku, který by ho nutil, aby uznával tuto nejvyšší objektivní instanci. Tím

nejnovějším v Evropě je proto to, aby se "s diskusemi učinil konec", a opovrhuje se každou formou duchovního styku, která dle své povahy předpokládá úctu k objektivnějším normám, a to od pouhého rozhovoru přes parlament až k vědeckému poznání. To znamená, že se zřikáme kultivovaného soužití, které je podřízeno určitým normám, a upadáme zpět do poměrů jakési barbarské společnosti. Davový člověk pohrdá všemi normálními mezistupni a postupuje přímo k prosazení svých záměrů. Nepřístupnost jeho duše, která jej pobízí k tomu, aby se míchal do všech veřejných záležitostí, jej také nevyhnutelně dovedla k jedinému postupu zasahování, jímž je tzv. "přímá akce".

Až se jednou později budeme pokoušet zrekonstruovat počátky naší doby, zjistíme, že první takty její vlastní melodie zazněly kolem roku 1900 u oněch syndikalistických a realistických skupin ve Francii, které vynalezly také tzv. "action directe" jakožto slovo i věc. Člověk vždy znovu a znovu nacházel útočiště v násilí; tento rekurs se někdy stal prostým zločinem, což se nás zde netýká. Někdy se však násilí stalo prostředkem, po němž člověk sáhl, když předtím selhaly všechny ostatní. Litujeme, že lidská povaha někdy vede k násilnostem, ale nejsou ve skutečnosti nejkrásnějším projevem úcty před rozumem a spravedlností? Protože co je násilí jiného než rozum, který zoufá? Je to něco jiného než ultima ratio? Tento obrat, který velmi dobře znázorňuje předcházející podřízení moci normě rozumu, byl ponejvíce pochopen ironicky, což bylo bláhové. Civilizace je pokusem učinit z moci "ultima ratio". To nám bude nyní až příliš jasné, protože přímá akce převrací pořádek a proklamuje moc za prima ratio, přesněji za unica ratio. Ona je normou, která každou normu ruší a která vyřazuje všechny mezičlánky mezi našim předsevzetím a jeho prováděním. Přímá akce není nic jiného než Magna Charta barbarství.

Připomínáme, že kdykoliv zasáhl dav svým jednáním z toho nebo onoho důvodu do veřejného života, učinil to formou přímé akce, jež byla pro něj tudíž vždy přirozeným způsobem jejího postupu. A teze této knihy se velkou měrou opírá o zřejmou skutečnost, že právě nyní, kdy vedení veřejného života davy se z náhodného a příležitostného jevu proměnilo v běžný stav, vystupuje přímá akce právem na scénu jako uznávaná norma.

Nový pořádek, který potlačuje zprostředkující instance, zasahuje celý společenský život. Družný styk opouští dobrou výchovu. Literatura jako přímá akce není ničím jiným než ostouzením. Vztahy mezi mužským a ženským pohlavím vedou ke zjednodušení předchozích úmluv.

Jednání, normy, zdvořilost, ohledy, spravedlnost, rozum! Proč se to všechno vynalezlo? Všechno to lze shrnout ve slově civilizace, jež odhaluje svůj původ prostřednictvím pojmu "civis" (občan). Slouží k tomu, aby

umožnilo "civitas", společenství, soužití. Když do těchto pomůcek civilizace nahlédneme, nalezneme proto ve všech stejné jádro. Všechny projevují původní a trvajícím přání každého jednotlivce počítat se všemi ostatními. Civilizace je v první řadě vůle společenství. Jsme tak necivilizovaní a barbaršší, jak jsme bezohlední ke svým bližním. Barbarství je puzení k rozkladu společenství. Proto byly všechny barbarské epochy dobou lidského osamocení, změtí malých, izolovaných a nepřátelých skupin.

Politickou formou, která ztělesnila nejvyšší vůli po pospolitosti, je liberální demokracie. Ukazuje ochotu uznat bližního v plné podobě a je předobrazem nepřímé akce. Liberalismus je politický právní princip, na jehož základě všemocná veřejná moc omezuje sebe samu, byť by to bylo i na její vlastní náklady, a ve státě, který ovládá, ponechává místo pro ty, kteří myslí a cítí jinak než ona, tzn. jinak než mocní, jinak než většina. Neměli bychom dnes zapomínat, že liberalismus je krajní velkomyslností. Je právem, které většina přiznává menšině. Proto je tím nejušlechtlejším heslem, které naší planetě zaznělo. Hlásá své rozhodnutí žít s nepřítelem, ba ještě více, žít se slabým nepřítelem. Byla jen malá pravděpodobnost, že by lidstvo mohlo vynalézt tak krásnou, duchaplnou, krkolomnou a nepřírozenou věc. Není proto divu, že se zdá, že totéž lidstvo se rozhodlo jí zřici. Neboť její praktické provádění je příliš obtížné a spletité, než aby mohla na této zemi zapustit kořeny.

Soužití s nepřítelem! Vládnout s opozicí! Není taková humánnost téměř nepochopitelná? Nic neprozrazuje charakter přítomnosti nešetrněji než skutečnost, že počet zemí, kde existuje opozice, stále klesá! Téměř všude vykonává stejný dav tlak na státní moc a utlačuje každou opoziční skupinu. I když by si to při pohledu na semknutost a početnost davu nikdo nepomyslel, dav si nepřeje žádnou pospolitost s tím, co k němu nepatří. K smrti to nenávidí.

Výňatek z: José Ortega y Gasset, Der Aufstand der Massen, Berlin/Darmstadt/Viedeň 1960, s. 118-127

**Robert Nozick**

## **UTOPIE**

*Robert Nozick je jedním z nejdůležitějších představitelů filosofie individualismu v Americe. Jeho kniha "Anarchy, State and Utopia" (Anarchie, stát a utopie) s precizní důsledností zúčtovala se všemi představami spravedlivého rozdělování a přispěla k renesanci klasického liberalismu ve Spojených státech. Nozick staví na teorii nezadatelných práv inspirované Johnem Lockem. Protože tato práva jsou chráněna smlouvou, má dle Nozicka skutečnou legitimitu jen stát s minimálními kompetencemi, tzv. minimální stát.*

Žádný stát, který svými kompetencemi přesahuje rámec minimálního státu, nelze ospravedlnit. Neschází ideji nebo ideálu minimálního státu veškerý lesk? Může zvýšit tep srdce nebo nadchnout lidi k boji nebo oběti? Stavěl by někdo pod její vlajkou barikády? Ve srovnání s nadějami a sny utopických teoretiků a v protikladu k nim se zdá být neduživý a bezmocný. Ať již jsou jeho přednosti jakékoliv, zdá se více méně jasné, že minimální stát není žádná utopie. Mělo by se očekávat, že prozkoumání utopické teorie by muselo být víc než dostatečné, aby se ukázaly chyby a nedostatky minimálního státu jakožto finálního bodu filosofie politiky. Takový výzkum by mohl být sám o sobě i zajímavý. Podívejme se proto, kam vede utopická teorie.

Bylo by nanejvýš znepokojující, kdyby existoval jen jediný argument nebo jen jediný systém důvodů pro správnost určitého popisu utopie. Na utopii se zaměřují tak rozdílné snahy, že k ní musí vést několik cest.

První cesta vychází z rozdílnosti lidí. Mají různý temperament, různé zájmy, duševní schopnosti, cíle, přirozené sklony, duchovní snahy a vytoužené životní formy. Mají různé hodnoty a různá měřítka pro své společné hodnoty. (Chtěli by žít v různých klimatických pásmech - v horách, v nížině, v pouštích, na mořském pobřeží, ve městech nebo vesnicích.) Neexistuje žádný důvod k domněnce, že ideálem všech lidí je pospolitost, a mnoho důvodů, že tomu tak není.

Wittgenstein, Elizabeth Taylorová, Bertrand Russel, Thomas Merton, Jogi Berra, Allen Ginsburg, Harry Wolfson, Thoreau, Casey Stengel, lubavičský rabín, Picasso, Mojžíš, Einstein, Hugh Heffner, Sokrates, Henry Ford, Lenny Bruce, Baba Ram Dass, Gándhí, Sir Edmund Hillary, Raymond Lubitz, Buddha, Frank Sinatra, Kolumbus, Freud, Norman Mailer, Ayn

Randová, baron Rothschild, Ted Williams, Thomas Edison, H. L. Mencken, Thomas Jefferson, Ralph Ellison, Bob by Fischer, Emma Goldmanová, Petr Kropotkin, ty, tvoji rodiče. Existuje skutečně životní forma, která by byla pro všechny tyto lidi ta nejlepší? Představme si všechny živé v nějaké utopii, kterou jsme našli již jednou přesně popsanou. Pokusme se popsat společnost, v níž žít by bylo pro tyto lidi tím nejlepším. Měla by tato společnost být zemědělská nebo měšťská? Měla by to být společnost velkého hmotného luxusu nebo společnost chudobná, která by zajišťovala jen základní potřeby? Jak by vypadaly vztahy mezi muži a ženami? Existovala by taková instituce, jako je manželství? Bylo by manželství monogamní? Byly by děti vychovávány svými rodiči? Bylo by soukromé vlastnictví? Existoval by spokojený, zajištěný život nebo život plný dobrodružství, potíží, nebezpečí a příležitostí k hrdinství? Bylo by jedno, mnoho nebo žádné náboženství? Jak důležité by bylo v životě člověka? Spatřovali by lidé hlavní smysl svého života v soukromých záležitostech nebo ve veřejné a politické činnosti? Byli by jednosměrně zaměřeni na určité úkony a práce, nebo by hledali všechny možné činnosti a radosti, nebo by se soustředili na užitečné a uspokojující zájmové činnosti? Byly by děti vychovávány ohleduplně nebo přísně? Nač by jejich výchova kladla zvláštní důraz? Byl by sport něčím důležitým v životě člověka jako diváka nebo jako aktivního sportovce? A co umění? Budou stát v popředí spíše smyslné radosti nebo duševní činnosti? A co jiné věci? Bude existovat při odívání móda? Bude se velké úsilí věnovat jednomu problému? Jaký bude postoj k otázce smrti? Jak důležitou úlohu bude hrát technika a nejrůznější přístroje ve společnosti? A tak bychom se mohli tázat dále.

Zdá se mi neuvěřitelné, že by existovala nejlepší komplexní odpověď na všechny tyto otázky, že by existovala společnost, která by byla nejlepší pro každého svého člena. (A myšlenka, že bychom také věděli o ní tolik, abychom ji mohli popsat, je ještě nevěrohodnější.) Nikdo by se neměl pokoušet popsat utopii, aniž by měl např. ve svěží paměti díla Shakespearova, Tolstého, Jane Austenové, Rabelaise a Dostojevského, aby nezapomněl, jak rozdílní jsou lidé. (Je také užitečné rozpomenout se na to, jak jsou komplikovaní.)

Utopisté, kteří jsou teď velice přesvědčeni o přednostech své vize a o její výhradní platnosti, se navzájem liší (neméně než výše uvedení lidé), pokud jde o instituce a životní formy, které doporučují. Obrazy ideální společnosti vykreslované nyní jsou sice jednoduché (i pro dílčí pospolitosti, o nichž bude níže řeč), přesto bychom měli existenci těchto rozdílů vzít vážně. Ve své společnosti nenechá žádný utopista žádného jednotlivce žít přesně stejný život a využívat přesně stejnou dobu na přesně stejné

činnosti. Proč ne? Nepromlouvají příslušné důvody také proti tomu, aby byl jen jeden druh pospolitosti?

Prokazuje se, že v utopii nebude existovat jen jeden druh pospolitosti a jeden životní způsob. Utopia se bude skládat z utopií, z mnoha různorodých pospolitostí, v nichž lidé pěstují více životních forem a různých institucí. Mnohé druhy pospolitostí budou pro většinu přitažlivější než jiné, neboť pospolitosti budou růst a zmenšovat se. Lidé budou odcházet z jedněch do druhých nebo také v jedné stráví celý život. Utopia je systémem utopií, je místem, kde je člověku ponecháno na jeho vůli, aby se dobrovolně rozhodl usilovat o vlastní vizi dobrého života v ideální pospolitosti, kde však nikdo nemůže vnucovat své vlastní utopické vize druhým. Utopická společnost je společností utopismu. (Někteří jsou snad také spokojeni tam, kde se nacházejí. Ne každý se připojí k zvláštním pokusným pospolitostem, a mnozí, kdož se budou zprvu distancovat, připojí se k nim později, když bude zřejmé, jak se skutečně osvědčí.) Polovina pravdy, kterou bych zde chtěl vyslovit, zní: utopia je meta-utopie, okolní svět, v němž mohou být konány utopické pokusy. Je to svět, v němž mají lidé svobodu jednat podle svého, svět, který musí být podstatnou měrou nejdříve uskutečněn, pokud mají být zvláštní utopické vize trvale uskutečňovány.

“Je to všechno tak, že utopie je svobodná společnost?” Utopie není jednoduše společností, v níž je uskutečněn systém. Neboť kdo by mohl věřit, že bychom za deset minut po zavedení systému měli utopii? Vše by bylo stejné jako nyní. To, co po dlouhou dobu spontánně vyplývá z jednotlivých rozhodnutí mnohých lidí, si zaslouží podrobnějšího projednání. (Ne, že by jakékoliv určité stadium postupu bylo konečným stadiem, k němuž by se upjaly všechny naše tužby. Utopický postup vstupuje na místo konečného utopického stadia jiných statických utopických teorií.) Mnohé pospolitosti rozvinou mnoho různých zvláštností. Jen blázen nebo věštec by se pokusil předpovědět, jak by po 150 letech fungování systému předpovídal oblast pospolitostí a jejich hranice a zvláštnosti.

Protože jsem nemínil hrát ani jednu z těchto rolí, chtěl bych na závěr zdůraznit dvojakou podobu zde předložených utopických představ, které zde předkládám. Existuje systém utopie a existují jednotlivé pospolitosti uvnitř tohoto systému. Téměř celá utopická literatura se v souladu s našimi pojmy zabývá jednotlivými pospolitostmi obsaženými v systému. Skutečnost, že jsem neposkytl žádný zvláštní popis dílčí pospolitosti, neznamená (jak se domnívám), že by to bylo nedůležité, méně důležité nebo nezajímavé. Jaké by to bylo? Žijeme přece v určitých pospolitostech.

Zde musíme vyslovit a uskutečnit ne-imperialistickou vizi ideální nebo dobré společnosti. Systém je tady k tomu, aby nám to umožnil. Bez takových vizí, které popohánějí a povzbuzují vytvoření určitých pospolitostí s určitými žádoucími vlastnostmi, by byl systém neživotný. Ve spojení se zvláštními vizemi mnohých lidí nás systém vede k nejlepšímu z možných světů.

Pojetí, které je zde předloženo, odmítá již předem detailně plánovat pospolitost, v níž má každý žít. Jeho sympatie patří dobrovolnému utopickému experimentu, kterému vytváří půdu, na níž se mu bude dobře dařit. Patří toto pojetí do utopického nebo antiutopického tábora? Jelikož se mi na to obtížně odpovídá, posiluje to můj názor, že systém sjednocuje přednosti obou stanovisk. (Když místo toho sjednotí jejich chyby a nedostatky, pak to vynese na povrch filtrační proces svobodné a otevřené diskuse.)

Popsaný systém utopie odpovídá pojmu minimálního státu. Tento morálně upřednostňovaný stát jakožto jediný morálně oprávněný a morálně nosný stát je, jak nyní vidíme, oním státem, který nejlépe uskutečňuje utopické tužby nespočetných snůlků a vizionářů. Neboť zachovává z utopických tradic to, co si můžeme uchovat všichni, a to ostatní přenechává našim individuálním snahám. Rozpomeňme se nyní na otázku, již začínala tato kapitola. Není minimální stát jako systém utopie vizí, která budí nadšení?

Minimální stát s námi nakládá jako s nedotknutelnými lidmi, kteří nesmějí být využíváni jinými určitým způsobem jako prostředek, náradí, nástroje nebo pomocné zdroje. Zachází s námi jako s osobami, které mají svá práva a z toho plynoucí důstojnost. Zachází s námi s respektem, a to tím, že uznává naše práva a dovoluje nám rozhodovat o našem životě jednotlivě nebo společně s kýmkoliv chceme, jakož i uskutečňovat naše cíle a záměry, jak to dovedeme, přičemž nám jiní lidé, kteří mají stejnou hrdost, dobrovolně pomáhají. Jak by se mohl odvážit stát nebo jak by se mohla odvážit skupina lidí vykonat více. Nebo méně.

Výňatek z: Robert Nozick, Anarchie, Staat, Utopia, Mnichov 1976, s. 271, 281-284, 301-303



## **LIBERALISMUS V KOSTCE**

Obálka a grafická úprava Iva Janatková.

Vydalo nakladatelství a vydavatelství H&H,

Komenského 236, 252 25 Jinočany.

Z německého originálu "Kleines Lesebuch über den Liberalismus"

přeložil František Schwarz.

Vydání první, Praha 1994.

Sazba BEDA, Jinočnická 329, Praha 5.

ISBN 80 - 85467 - 79 - 8