

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

Ústav politologie

# **Diplomová práce**

Bc. Tomáš Haimann

**Levicový libertarianismus z pozice kritické teorie  
společnosti**

Left-Libertarianism from Position of the Critical Theory of Society

Praha 2013

Vedoucí práce: PhDr. Marek Hrubec, PhD.

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 24. května 2013

.....  
Tomáš Haimann

**Klíčová slova**

Levicový libertarianismus, kritická teorie, distributivní spravedlnost, univerzální základní příjem

**Key Words**

Left-Libertarianism, Critical Theory, Distributive Justice, Universal Basic Income

## **Abstrakt**

Práce zevrubně popisuje a vysvětluje základní koncepty levicového libertarianismu Steiner-Vallentynovského typu. Úvodní část srovnává tuto školu levicového libertarianismu s ostatními přístupy a obhajuje použitou metodu kritické teorie společnosti, kterou formuloval Marek Hrubec v návaznosti na klasické autory kritické teorie. Tato metoda člení analyzovaný fenomén do tří fází – kritiky, vysvětlení a normativity. Kritická fáze popisuje vztah analyzovaného ke skutečnosti a odmítnutí některých jejích momentů, vysvětlení objasňuje pozitivní prvky, které z této kritiky skutečnosti plynou a normativní fáze nakonec na základě těchto pozitivních prvků formuluje specifickou představu o jejich naplnění. V případě této diplomové práce představuje kritická fáze vymezení levicového libertarianismu vůči dominantním směrům současné politické filosofie, přičemž důraz je kladen na jeho odlišení od příbuzných směrů, zakládajících svoji koncepci na svobodě jedince, zvláště rawlsovského liberalismu a klasického libertarianismu. Fáze vysvětlení je věnována základním konceptům levicového libertarianismu, jejich historickým kořenům a teoretickým principům, na nichž staví. V normativní fázi je nakonec představen koncept univerzálního základního příjmu, který je nejvýznamnější aplikací filosofie levicového libertarianismu v politické praxi.

## **Precis**

The Thesis comprehensively describes and explains basic concepts of Steiner-Vallentyne Left-Libertarianism. The introductory part compares this school of Left-Libertarianism with other approaches and advocates the method of critical theory of society being used, which was formulated by Marek Hrubec, succeeding classical authors of critical theory. This method divides the analyzed phenomena into three phases – critique, explanation and normativity. The critical phase describes relation between the analyzed and reality, while defining the analyzed against it. Explanation clarifies positive elements, which are consequent from the critique of reality and ultimately, the normative phase formulates a specific conception of the elements' realization. In this Diploma Thesis the critical phase is represented by definition of Left-Libertarianism against dominant streams in contemporary political philosophy, with the accent on its differentiation from related approaches, constituting their conception on one's freedom – especially rawlsian liberalism and classical libertarianism. Explanatory phase is dedicated to basic concepts of Left-Libertarianism, their historical roots and theoretical principles on which they are constituted. Finally, the normative phase presents the concept of universal basic income, which is the most significant application of the Left-Libertarian philosophy in political process.

## **Poděkování**

Rád bych využil tohoto prostoru k poděkování svému vedoucímu práce, Dr. Marku Hrubcovi, který mi velmi pomohl při sestavování formy práce a jejím následným cizelováním.

Upřímné díky patří též doc. Carlosi Calderovi z Lisabonské technické univerzity za jeho podnětné připomínky a inspiraci při zkoumání politických teorií.

## Obsah

1. Úvod.....	7
1.1 Možnosti výkladu levicově libertariánského diskurzu .....	7
1.2 Steiner-Vallentynovská škola levicového libertarianismu .....	10
1.3 Levicový libertarianismus jako kritická teorie společnosti .....	12
2. Kritické aspekty levicového libertarianismu .....	18
2.1 Pojetí distributivní spravedlnosti z perspektivy levicových libertariánů.....	18
2.2 Kritika Rawlsova návrhu společenské smlouvy .....	21
2.3 Locke, Nozick a přístup levicových libertariánů .....	26
3. Základní stanoviska levicových libertariánů .....	33
3.1 Klíčové koncepty levicového libertarianismu a jejich historické kořeny .....	33
3.2 Plné sebevlastnictví jako formální podmínka svobody .....	34
3.3 Přírodní zdroje jako prostor pro spravedlivou distribuci .....	37
4. Univerzální základní příjem.....	42
4.1 Univerzální základní příjem jako aplikace idejí levicového libertarianismu ..	42
4.2 Princip a záměr UZP .....	43
4.3 Možnosti reálné implementace UZP.....	50
5. Závěr .....	53
Literatura.....	58

## 1. Úvod

### 1.1 Možnosti výkladu levicově libertariánského diskurzu

Bez velké nadsázky by bylo možné říci, že mezi současnými proudy v politické filosofii není žádný tak nekonzistentní, všelijak chápaný a obšírně ideologicky interpretovaný, jako je levicový libertarianismus. Výjimkou snad může být jen anarchismus, jehož tradičně egalitářskou podobu v posledním čtvrtstoletí adekvátně doplnilo neméně vyhraněné individualistické pojetí. Zatímco však anarchokomunista by si svých rozporů s radikálním nozickovcem byl patrně vědom, někteří autoři, označující se identicky za levicové libertariány, by se při vzájemné konfrontaci zřejmě neshodli ani na nejzákladnějších bodech svého ideového přesvědčení.

Vystopovat všechny možné příčiny této inkoherece v diskurzu levicového libertarianismu by bylo obtížné a snad ani ne příliš žádoucí. Přesto můžeme při bližším pohledu na ideově odlišné texty, které se hlásí k tomuto pojmu, nalézt dva výrazné faktory, přispívající k tomuto tříštění.

Prvním je rozdílný výklad samotného pojmu *levicový libertarianismus*. Někteří autoři chápou přívlastek *levicový* jako korektiv následujícího substantiva, který individualistickou libertariánskou filosofii vyvažuje a doplňuje prvky, jež se tradičně objevují na levé straně politického spektra (nejčastěji prvky egalitarismu či boje proti individualistického anarchismu v případě tzv. mutualismu či agorismu).<sup>1</sup> Je možné zde říci, že levicové prvky jsou u těchto směrů dominantní, neboť jejich specifický posun významu pojmu *libertarianismus* je pro ně zcela klíčový a při odstranění levicové složky by z nich nezůstala oslabená libertariánská filosofie, nýbrž by se celá jejich idea zhroutila.

---

<sup>1</sup> Egalitárně-libertariánskou alternativu nabízí např. Hillel Steiner a Peter Vallentyne, jejichž pojetí se zabývá tato práce. Nejznámějším představitelem mutualistického pojetí je Kevin Carson, který prosazuje zcela otevřenou laissez-faire ekonomiku, spojenou s revolučním odmítnutím současného stavu přerozdělení. To podle Carsona historicky vychází z nerovného rozdělení statků v období feudalismu, které v současnost vedly k vytvoření nerovných ekonomických tříd ve společnosti. Více např. v Carsonově základní knize *Studies of Mutualist Political Economy* (2007). Agorismus představuje spíše manifestativní, přesto ale vlivný směr, založený aktivistou Samuelem Edwardem Konkinem III. Agorismus je radikální filosofie tržního anarchismu, kterého má být docíleno pomocí podpory šedé ekonomiky, která nakonec převýší a překoná oficiální ekonomiku řízenou státem. Více v (Konkin 2006).



Druhým případem jsou autoři, u kterých se naopak skutečně jedná o pouhé oslabení či jisté pozměnění významu libertariánské myšlenky. Tito autoři přívlastek *levicový* vykládají spíše jako *humanistický* – levicový libertarianismus tedy vnímají jako verzi klasického libertarianismu, posílenou o určité partikulární požadavky, spojované obvykle s levicovými politickými programy. Základní ideu sebevlastnictví a mechanismu volného trhu doplňují požadavkem podpory utlačovaných menšin, odborů či dokonce neúspěšných jedinců ve společnosti (ti jsou zde chápáni nikoli jako ti líní, kteří zneužívají benevolence systému, ale naopak jako oběti jeho složitosti a překážek, které klade těm, kteří si chtějí sami pomoci – Richman 2011: 28-33). Nejedná se ovšem o levicové uchopení konceptu sebevlastnictví jako v prvním případě – tito autoři patří ke klasickým libertariánům, mezi kterými představují jakési umírněné křídlo, vymezující se proti chápání sebe sama jako výrazně pravicové ideologie (Rothbard 2000: 35-36). Je třeba předestřít, že toto pojetí levicového libertarianismu je úzce propojené se společenskou situací ve Spojených státech šedesátých let a snahou přiblížit klasický libertarianismus sílícímu hnutí Nové levice. Oproti výše zmíněnému egalitárně-liberálnímu či mutualistickému pojetí se tedy stále jedná o konzervativní pravicovou filosofii, která pouze přejala některé prvky z moderního a populárního diskurzu tehdejší Nové levice, avšak spíše na aktivistické a populistické rovině než přímo ideové.<sup>2</sup>

K této distinkci je ještě nutno poznamenat, že hranice mezi oběma stranami může být při pohledu na konkrétní formulace a jejich blízkost často nejasná, zejména při čtení anarchoindividualistických výkladů (Carson, Konkin) a *humanistického* libertarianismu. Nejpatrnější je to v případě Carsona, který při formulaci své teorie čerpá z podobných zdrojů jako např. Rothbard. Tuto dělící linii však lze ustavit podle vztahu ke klasickému libertarianismu. Revize libertarianismu jsou vůči němu hostilní, zatímco u humanistického libertarianismu se jedná o afiliativní vztah (Carson i Konkin z klasického libertarianismu čerpají, ale vposledku je striktně odmítají – Carson 2005; Konkin 2006).

---

<sup>2</sup> Průkopníkem byl v tomto směru Murray Rothbard, jeden z nejznámějších teoretiků klasického libertarianismu. Rothbard ovšem patřil k autorům, kteří své přesvědčení během života reformulovali v souvislosti s novými přístupy v teorii či aktuálním společenským směřováním. Ostatně poté, co ztratila Nová levice s novou nastupující generací podporu, přeorientoval i Rothbard svoje pojetí libertarianismu do odlišné, značně konzervativnější podoby. Toto pojetí však zůstalo živé i v současnosti a hlásí se k němu některé osobnosti spojené s libertariánským think tankem Cato Institute, např. Sheldon Richman či David Boaz.

Druhým činitelem, o kterém lze prohlásit, že zásadně přispívá ke zmatení výkladů v diskurzu levicového libertarianismu, je nedostatek sekundárních zdrojů na toto téma. Zatímco např. klasický libertarianismus či rawlsovský liberalismus jsou již detailně rozebrány ze všemožných pozic, analytické práce v oblasti levicového libertarianismu jsou výjimečné, obtížně dohledatelné, a i tyto mají spíše podobu krátkého kritického zhodnocení některého z konceptů než zevrubného rozboru myšlenkového proudu jako takového. Není nakonec vyloučeno, že z toho plyne i zařazení levicového libertarianismu do terciálních zdrojů. Pokud se tento pojem v některém z politologických či filosofických slovníků objevuje, tak zpravidla v podobě jen jednoho z jeho možných výkladů či v matoucích souvislostech.<sup>3</sup>

Samozřejmě je možné nalézt více způsobů, jak levicový libertarianismus členit – a počet názorů, jak je provést, se blíží počtu autorů, kteří jsou do debaty o levicovém libertarianismu jakkoli zapojeni. Tyto výklady jsou však zpravidla vedeny jako obhajoba pozice, jíž autor zastává (viz např. Rothbard 2007a; Kymlicka 2001; Vallentyne 2005). Zajímavý výklad, nezatížený jedinou dominantní ideologií, nabízí např. Daniel Moseley ve své přednášce o libertarianismu a základním příjmu (2011). Moseley dělí libertarianismus na dva směry: ten, který se rozvíjí ve Spojených státech, a evropský. Americký směr asociuje s klasickým nozickovským libertarianismem, založeným na silném etickém individualismu a směřujícím k omezení role státu. Evropský naopak spojuje s *libertariánským socialismem*, ke kterému řadí právě pojetí Steinera a Vallentyne. Tato verze, ač je spojena s mnoha americkými autory, dle autora nejvíce rezonuje právě v západoevropských zemích (srov. Moseley 2011). Tato teze má své opodstatnění – nezanedbatelný vliv levicově libertariánských stran v západoevropské politice od šedesátých let mapuje např. Herbert Kitschelt (1988).

---

<sup>3</sup> Nejasnou interpretaci přináší např. slavná *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* Willa Kymlicky (2001), která jej zmiňuje jen v několika citacích a implicitně jej řadí k liberálním směrům současné filosofie. Levicoví libertariáni se však proti liberálům jasně vymezují (viz Vallentyne 2005). A například aktuální a ve Spojených státech rozšířený přehled politické filosofie Stephena Erica Bronnera *Twentieth Century Political Philosophy: A Reader* (2.ed. 2005), který obsahuje skutečně široký úvod do problematiky, zasahující mimo klasických autorů (jako je Rawls, Arendt, Luxemburg apod.) i do okrajovějších oblastí politické filosofie (poststrukturalismus, postkoloniální studia, kritická teorie), levicový libertarianismus zcela vypouští.

## 1.2 Steiner-Vallentynovská škola levicového libertarianismu

V této práci se budu zabývat převážně Steiner-Vallentynovským typem levicového libertarianismu, představujícím jeho reformistickou, egalitárně-libertariánskou odnož. V současnou chvíli je rovněž teoreticky nejpropracovanějším a nejucelenějším směrem, jež zároveň nabízí reálný pozitivní program a nezůstává jen u negativní kritiky společnosti či pouze normativního vymezení alternativního uspořádání, jak je tomu u mnoha přístupů k levicovému libertarianismu.<sup>4</sup> Tuto školu považuji za nejhodnotnější a ve svých stanoviscích nejdůslednější podmnožinu diskurzu levicového libertarianismu – dále v práci ji pro zjednodušení ztotožňuji s tímto pojmem. Při zmínce jiného pojetí pod tímto označením bude na toto upozorněno. Koncepty této školy navíc v současnosti získávají na atraktivitě nejen na filosofické či ideologické rovině, ale i v samotném politickém procesu.<sup>5</sup> Ostatní přístupy v rámci diskurzu levicového libertarianismu budou rovněž zmíněny, ale jen pro účely komparace a zasazení do kontextu. Hlavní důraz bude kladen právě na přístup, který ustavují právě Peter Vallentyne a Hillel Steiner v (jimi editovaných) knihách *Left-Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate* (2000a) a *The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings* (2000b), kde na základě textů svých a ideově spřízněných autorů formulují vlastní pojetí levicového libertarianismu. Třetím klíčovým autorem pro tuto práci je Philippe Van Parijs, autor konceptu univerzálního základního příjmu (UZP),<sup>6</sup> představujícího nejdetailejší reálný návrh společenského uspořádání dle levicově libertariánských východisek, jež dnes nachází místo v programech mnoha evropských, zpravidla moderních socialistických, zelených či anarchistických (zejm. pirátských) stran.

---

<sup>4</sup> Těmito přístupy jsou myšleni hlavně výše zmínění autoři, kteří koncept sebevlastnictví doplňují radikálními levicovými prvky – tedy např. Carson či Konkin. Výčet těchto radikálů by mohl být mnohem širší, musel by však obsahovat další důležitou distinkci, jelikož mnozí z nich sami sebe chápou více jako aktivisty než filosofy, kteří se vyjadřují více k aktuálnímu politickému dění než k teorii – a v tom případě považují výčitku chybějící pozitivní alternativy za nelegitimní.

<sup>5</sup> Je třeba dodat, že levicový libertarianismus hraje svoji roli v demokraciích západního typu už od sedmdesátých let v souvislosti s nastíněným ústupem části klasických libertariánů od akcentu na velký průmysl a roli silných aktérů ve společnosti. Více v práci Herberta Kischelta *Left-Libertarian Parties. Explaining Innovation in Competitive Party Systems* (1988: 194-234).

<sup>6</sup> Koncept univerzálního základního příjmu garantuje každému jedinci ve společnosti určitou částku jako kompenzaci za privátní užívání přírodních zdrojů, ke kterým je přístupováno egalitárně. O tomto konceptu bude dále dán prostor v práci, nyní je nebytné jen poznamenat, že v rámci této filosofické školy se jedná o nejpropracovanější konkrétní návrh, vycházející z jeho teoretických předpokladů. Univerzální základní příjem je v současnosti rozebírán zejména na rovině jeho praktických implikací v mezinárodní akademické organizaci Basic Income Earth Network (BIEN).

Steinerovo a Vallentyново pojetí je nejprve třeba jasně vymezit proti ostatním levicově libertariánským školám. Svým egalitárním přístupem stojí v opozici většiny přístupů, které *zleva* revidují klasický libertarianismus. Tyto školy nejčastěji formulují ideové prostředí individualistického anarchismu. Patří sem např. zmíněný agorismus či mutualismus, které představují nejrozšířenější a nejvlivnější formulace levicového libertarianismu jako individualistického anarchismu. Britský historik zabývající se oblastí anarchismu a socialismu David Goodway dokonce tyto pojmy ztotožňuje: „...*anarchismus – nebo levicový libertarianismus, vyžadujete-li méně citově zabarvený pojem – je politickou pozicí a ideologií s dlouhou tradicí, spojenou s významnou částí nezbytného a radikálního myšlení*“ (Goodway 2006: 1).<sup>7</sup> Steiner a Vallentyne naopak formulují egalitární chápání diskurzu *levicový libertarianismus*, kdy přiznávají jedinci právo na neomezené sebevlastnictví, ale materiální realizaci tohoto sebevlastnictví omezují egalitárním chápáním přírodních zdrojů. Zároveň jsou ochotní přijmout oslabenou verzi sebevlastnictví, pokud by byl jeho silný výklad v rozporu s budováním svobodné společnosti (Steiner 2000; Van Parijs 1995: 26). Zde leží první konfliktní linie, v níž proti sobě stojí libertariánský individualismus, nadto posílený o anarchistický či anarchokapitalistický rozměr, který je v důsledku jasně zaměřený proti roli státu jako překážky pro realizaci sebevlastnictví (nejvýrazněji u Konkina). Na druhé straně pak stojí pojetí, jež má mnohem blíže k socialismu či kritériím demokracie dle kritické teorie, neodmítá paralely k welfare state a nebrání se roli státu jako zprostředkovateli přerozdělení egalitárních přírodních statků (Van Parijs 1995: 36).

Druhou významnou konfliktní linií je *radikalismus*, který je v levicově libertariánských školách anarchistického typu zcela implicitní – ostatně výše citovaný Goodway o této charakteristice též nemá potřebu dále diskutovat. Pokud přihlídneme ke Konkinovi, jím navrhovaná metoda implementace agoristického paradigmatu spočívá ve vnitřním narušování státem regulované ekonomiky pomocí pohybu v šedé zóně ekonomiky (Konkin 2006: 3, 20). Carson ve svém myšlení do značné míry vychází z Benjaminu Tuckera, který bývá považován za otce anarchoindividualismu (Slačálek, Tomek 2006) a jeho definice státních monopolů

---

<sup>7</sup> Většina textů, ze kterých čerpá tato diplomová práce, existuje jen v cizojazyčném vydání. Pokud není uvedeno jinak, překlady jsou autorovy, který chce tímto zároveň apelovat na čtenářovu benevolenci při hodnocení jejich stylistické kvality.

(Carson 2004).<sup>8</sup> Steiner a Vallentyne naopak představují reformistickou linii levicového libertarianismu. Ideálu svobodné společnosti může být dosaženo implementací prvků, které se v případě přívětivé socioekonomické situace mohou dle potřeby rozvíjet a graduálně přibližovat společnost kýženým směrem. Tento princip využívá zejména Van Parijsův koncept univerzálního základního příjmu. Samotný Van Parijs používá sousloví *radikální reforma*. To se může zdát jako ambivalentní, avšak dobře vystihuje vztah UZP k ideologickému mainstreamu v současných demokraciích, zvláště vůči současnému přístupu k welfare state (viz Van Parijs 1995: 30). Ve vztahu k výše zmíněným anarchistickým výkladům pojmu levicového libertarianismu však nelze nadále hovořit o radikálním řešení – v sousloví *radikální reforma* je naopak pro popsání jejich vztahu vhodnější sáhnout po následném substantivu.

### 1.3 *Levicový libertarianismus jako kritická teorie společnosti*

Je zřejmé, že levicový libertarianismus lze vykládat mnoha způsoby. Tato práce používá metodu kritické teorie společnosti. Přestože samotní autoři v rámci této filosofie se za součást kritické teorie nepovažují a při výkladu s ní nepracují, samotný způsob konstrukce a teoretická východiska levicového libertarianismu představují kritickou teorii jako ideální metodický nástroj pro jeho interpretační zpracování. Tato část úvodu ve stručnosti představuje některé základní přístupy kritické teorie a srovnává je s těmi, s nimiž pracuje levicový libertarianismus. Jejich východiska se v mnoha ohledech zcela překrývají.

Jednou z nejvýraznějších a také nejranějších charakteristik kritické teorie je její interdisciplinarita. Kritická teorie v sobě integruje filosofii, etiku, sociologii, ekonomii, politickou vědu – a bylo by možné dále pokračovat. Interdisciplinární přístup kritické teorie má kořeny v klíčovém požadavku *interní kritiky*. Obsažená vědecká odvětví nemají pevnou strukturu či poměr, spíše lze říct, že propojují poznatky z jednotlivých oborů do podoby, která se vztahuje ke konkrétní skutečnosti, kterou lze jen obtížně popsat pomocí izolovaných, partikulárních přístupů. Ostatně

---

<sup>8</sup> Tucker rozlišuje čtyři základní monopoly, které stát (či vláda) legálně, leč nespravedlivě ovládá. Jedná se o monopol na půdu, peníze, clo a patenty. Carson je dále doplňuje o monopol na dotace na dopravu. Blíže např. v (Richman 2011).

Max Horkheimer, jeden z otců kritické teorie, se zasloužil o vybudování ústavu, jenž jako první v Německu propojil na univerzitě obor filosofie a sociologie. Podobný, v dané době nezvyklý interdisciplinární záměr má i levicový libertarianismus. Je samozřejmě pochopitelné, že každá teorie spravedlnosti či společnosti bude do jisté míry interdisciplinární – samotná společnost má takovou povahu, pouze úzké vymezení v teorii by tedy znamenalo její nejasnost, popř. nutnost doplnění v nespécifikovaných oblastech. Přesto můžeme zpravidla vnímat jeden dominantní motiv – např. u klasického marxismu prvek ekonomie,<sup>9</sup> u rawlsovského liberalismu či pragmatismu pro změnu morální filosofie. U levicového libertarianismu můžeme nalézt více elementárních motivů, které konstituují jeho zásady, a to díky jeho snaze propojit koncept sebevlastnictví s alternativní koncepcí vlastnictví přírodních zdrojů. Dobře je to vidět u konceptu univerzálního základního příjmu, který stojí na základech morální filosofie a ekonomie, přičemž není možné jeden aspekt povýšit nad druhý.

Dalším důležitým prvkem, s nímž pracuje kritická teorie, je intenzivní vztah k historii, ideologii a jejich vzájemným spojitostem. Konkrétní produkty filosofie a společenských věd chápali již Horkheimer a Marcuse skrze jejich dějinné souvislosti a ostře se vymezili proti Karlu Mannheimovi a jeho sociologii vědění (Bernstein 1994: 180-188).<sup>10</sup> Odmítli možnost transcendentního poznání s připomínkou, že Mannheim není schopen objektivní reflexe proměňující se, historicky podmíněné reality, v níž se pohybuje – a tedy není schopen překlenout svou zakotvenost v ní. Přesvědčení Frankfurtské školy naopak dobře vystihuje představa anděla historie Waltera Benjamina, pocházející z komentáře obrazu Paula Klee. Jeho „*anděl (...) vyhlíží, jako by se měl vzdalovat od něčeho, nač upřeně hledí. Jeho oči jsou roztaženy dokořán, ústa otevřená a křídla roztažena. Tak musí vyhlížet anděl dějin. Má tvář obrácenou k minulosti. Kde se nám zdá, že máme před sebou řetěz události, tam on vidí jen jedinou katastrofu, která neustále vrší trosky na trosky a vrhá mu je pod nohy*“ (Benjamin 2011). Jen metaforický anděl historie je schopen takového

---

<sup>9</sup> Úmyslně jsou v tuto chvíli opomíjeny četné revize marxismu, které primát materiální základny doplňují kulturní nadstavbou. Jelikož se však objevily podstatně později než původní učení, proto nepovažuji za nezbytné je v tomto příkladě zohlednit.

<sup>10</sup> Mannheimova epistemologická teorie si zakládá na přesvědčení, že partikularita našeho poznání (a vnitřní přesvědčení o ní) je sociálně podmíněná, a to zejména převládající ideologií (zde navazuje na Marxe) či nekontrolovatelnými psychickými pochody (na Freuda). Uznává však skutečné poznání, jen zdůrazňuje jeho zastřenost těmito jevy a dále věří, že pomocí rozumu je možné se od nich oprostit a opravdového poznání se dobrat. Tato teorie do značné míry připomíná základní koncepty starověké filosofie středního a dálého východu.

poznání, a pokud nepřijmeme slepou víru v něj – což Frankfurtská škola neučinila – nemůžeme jej dosáhnout.

Podobně kritický vztah k historii a naší nemožnosti oprostít se od relativity našeho poznání, plynoucí z ní, zaujímá i levicový libertarianismus. Např. Van Parijs ve své formulaci ideálu svobodné společnosti naznačuje, že kromě toho historicky podmíněného, na kterém trvá klasický libertarianismus, je možný bezpočet způsobů, jak takový definovat, aniž by bylo nezbytné následovat dějinný vývoj kapitalismu a socialismu (Van Parijs 1995: 4). Zde je třeba poznamenat, že i levicový libertarianismus vychází z filosofických tezí, sahajících až ke Grotiovi (Vallentyne a Steiner 2000b). Tyto teze však do vydání tohoto sborníku nepropojila žádná jednotná tradice, a dohromady tak nezanechaly žádnou hmatatelnou kulturní stopu v historii. Levicový libertarianismus tudíž není pevně ukotvený v historii a její kulturní tradici, což se může na první pohled jevit v rozporu s absolutní dějinnou podmíněností kritické teorie – tuto námitku lze však při bližším pohledu označit za neplatnou, neboť obě teorie zakládají své poznání právě na kritickém zhodnocení dějin a ideologií, které jim dominují, aniž by se jakkoli snažily vlastní ideje z tohoto procesu vyjmout či je zakládat pouze na abstraktně normativní rovině (což je např. častá námitka proti rawlskovskému liberalismu).<sup>11</sup> Levicoví libertariáni naopak vyzdvihují např. historickou zakotvenost Nozickova pojetí distributivní spravedlnost, přestože v pojetí samém se s ním značně rozcházejí (Vallentyne 2006: 89-90).

Zřejmou, leč zásadní analogií mezi kritickou teorií a levicovým libertarianismem je jejich ideologická pozice. Celou historii kritické teorie propojuje prvek interní kritiky, úzce spjaté s konkrétní společenskou situací. V rovině hodnocení ideologie to vzhledem k historickým okolnostem znamenalo neustále bilancování s kapitalistickou a socialistickou ideologií, přičemž ani jedna z dominantních ideologií nepřijímalo tuto interní kritiku pozitivně: „*Zatímco v kapitalistickém uspořádání byla marginalizována a ve vyhrocených obdobích obviňována ze subverze, v marxisticko-leninistických zřízeních byla, vyjma uvolněnějších let, cenzurou odmítána pasováním do role buržoazní ideologie a před nacismem museli její zastánci emigrovat*“ (Hrubec 2012: 101). Přitom nelze říct, že

---

<sup>11</sup> Více o silně pozitivistické pozici rané Rawlsovy filosofie a jeho oslabené, leč stále jasně přítomné roli v Rawlsově pozdním myšlení v příspěvku Andriuse Gališanka *John Rawls's Early Positivism* (2012) a o jejím abstraktně normativním výkladu v Cohenově *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* (2001) či Hrubcově *zneuznání ke spravedlnosti* (2012).

by pozice kritické teorie byla jakkoli tendenční – při hledání přijatelného společenského prostředí se však rozchází jak s pozicí kapitalismu jako paradigmatu pro organizaci společnosti, tak s doktrínou marx-leninismu. Tento postoj přijala již první generace autorů Frankfurtské školy.

Horkheimer ve svých raných esejích znatelně přijímal teze klasického marxismu, týkající se role a významu kapitalismu v dějinách, které dále rozšiřoval o prvky Freudovy psychoanalýzy a teorie libida. Zde je vhodné poznamenat, že nepracoval jen s touto teorií. Horkheimer extenzivně pracoval s psychologickými vzorci, o nichž byl přesvědčen, že tvoří základy sociálních vzorců. Freudovo libido, které takto analyzuje, je vlastní všem lidem a vede je ke dvěma touhám – po rozkoši a sebezáchově. Kapitalismus chápal jako nástroj, který tyto touhy dokáže naplnit. Jako opravdové řešení společenské situace jej však jasně odmítal. V návaznosti na Freudovu teorii libida prosazoval *sublimaci* – tedy transformaci tužeb, řízených libidem, do konstruktivní roviny (Held 1980: 40-46). Na psychologické rovině má sublimace podobu např. umělecké tvorby. Stejně tak na rovině společenské artikuloval Horkheimer potřebu společenské sublimace, která zamezí patologickým elementům, souvisejícím zejm. s krátkozrakou touhou kapitalismu po rozvoji a rozšíření produkce, často vykoupnými utrpením lidí, kteří jsou v důsledku poníženi na pouhé ekonomické jednotky. Dlouhodobý rozvoj společnosti je pak v kapitalismu ohrožen právě jeho nezastavitelným rozvojem, v jehož důsledku vzniká nevyhnutelně prostor pro budování státního kapitalismu a jeho transformaci v autoritářský režim.<sup>12</sup>

V souvislosti s kritikou kapitalismu nahlíží Horkheimer se skepsí i na obě dosavadní podoby sovětského socialismu, tedy na marx-leninismus a stalinismus. Například bolševismus označuje za jeden z typů autoritářství, vzešlých ze státního kapitalismu (Horkheimer 1982; Abromeit 2011: 405).<sup>13</sup> Kritika autokratických politických systémů, které odvozovaly svou legitimitu z kapitalismu či socialismu je implicitně přítomná i v nejslavnějším díle první generace kritické teorie,

---

<sup>12</sup> Horkheimer v tomto přesvědčení vycházel z historického směřování kapitalismu od konce devatenáctého století, kdy se začaly formovat první velké průmyslové koncerny. Tím, jak soukromé společnosti opouští domácí trh a stávají se silnými nadnárodními hráči, kteří získávají možnost opustit klasické soupeření na lokální úrovni, a využít např. pevných cen či konglomerace, nahrazuje jejich místo ohrožený stát. Jeho tranzici k autoritářské vládě pak vnímá skrze vývoj kapitalismu v první třetině dvacátého století a zdůrazňuje zvláště roli fašismu a bolševismu. Tuto teorii je tudíž třeba brát vzhledem k její úzké provázanosti s aktuálním politickým děním s určitou rezervou.

<sup>13</sup> Bolševismus představuje v tomto modelu jeden radikální typ autoritářství, přičemž opačným pólem je fašistický Führerstaat. Třetím, kompromisním typem, jsou smíšené západní ekonomiky.



v Horkheimerově a Adornově *Dialektice osvícenství*. Ostatně bylo to právě zklamání z deviate idejí kapitalismu a socialismu, které vedlo k posunu zájmu kritické teorie směrem ke kritice instrumentálního rozumu (Reijen a Bransen 2002: 228).

Podobně vyhraněný vztah k vývoji obou dominantních ideologií dvacátého století má i levicový libertarianismus. Jednoznačně nejotevřenějším dílem je v tomto ohledu *Real Freedom For All* Philippa Van Parijse (1995). Autor zde porovnává možnosti kapitalismu a socialismu při hledání odpovědi na otázku, který z těchto současných společenských paradigmatů může nabídnout lepší podmínky pro vytvoření svobodné společnosti.<sup>14</sup> Předkládá tři požadavky: formální svobodu, sebevlastnictví a zajištění nejvyšší možné míry opravdové svobody pro ty, kteří jí ve společnosti disponují nejméně.<sup>15</sup> Van Parijs dochází k závěru, že kapitalismus ve své ideální podobě skýtá adekvátnější prostor pro jejich realizaci, přičemž klade důraz na individualistický element, který lépe vyhovuje požadavku na sebevlastnictví oproti socialistickému pojetí jedince jako článku v kolektivním rozhodování, a v druhé řadě na vyšší potenciál produktivity v kapitalismu, jenž dává větší prostor pro aplikaci UZP. Zároveň je však kritický k výstupům, které přinesly historické aplikace kapitalismu, a to hlavně k všudypřítomnému jevu vykořisťování. Van Parijsova pozice tedy cele vychází z kritické analýzy kapitalistické a socialistické ideje, na které staví vlastní pojetí spravedlivé společnosti. Jiní autoři nejsou v hodnocení kapitalismu a socialismu tak otevření, přesto je kritický přístup k nim implicitně obsažen ve všech formulacích filosofie levicového libertarianismu. Peter Vallentyne v ustavujícím článku *Left-Libertarianism: A Primer* (2000a) staví svou filosofii na základě textů autorů v oblasti přirozeného práva (zejm. Hugo Grotius a Samuel Puffendorf), raných kritiků expanze soukromého vlastnictví (Thomas Paine, William Ogilvie, Herbert Spencer) či liberálních socialistů devatenáctého století (Hippolyte Collins, Francois Huet). Myšlenky těchto autorů jsou podrobeny kritické analýze a

---

<sup>14</sup> Svobodnou společnost definuje Van Parijs jako *rovnou* společnost *opravdového libertarianismu*. Van Parijs často používá tento termín (v orig. *real-libertarianism*), který je však je zaměnitelný s klasicky používaným pojmem levicový libertarianismus, byť se např. s Vallentynovou definicí liší v několika detailech. Nejzřetelněji ve Van Parijsově důrazu na naplnění jak formální svobody, tak *opravdové* – tedy svobody v reálných důsledcích, zejm. ekonomických. I tento akcent lze ovšem chápat jako pozměněný úhel pohledu na levicový libertarianismus než jako na jeho odlišnou interpretaci či redefinici.

<sup>15</sup> Zde může dojít k zdání, že se jedná o nepříliš zdárně kamuflovanou reformulaci Rawlsova pojetí spravedlnosti. Ve skutečnosti se Van Parijs staví ostře proti rawlsovské *spravedlnosti jako férovosti*, kterou považuje za potenciální nástroj pro legitimizaci silných sociálních rozdílů (Van Parijs 1995: 226-7). Podobně toto pojetí spravedlnosti chápe ve své kritické teorii globální společnosti i Hrubec (2012).

následné syntéze. Je tedy patrné, že levicový libertarianismus má své úplné základy zakotvené v kritickém přístupu ke kapitalismu a socialismu.

Třetí – a pro tuto práci nejzásadnější paralelu mezi kritickou teorií a levicovým libertarianismem lze spatřit v přítomnosti tří zásadních prvků, či přesněji hegelíánských fází poznání, které ustavují metodu kritické teorie. V této práci vycházím z pojetí Marka Hrubce, který na základě historické analýzy kritické teorie (a zejm. v návaznosti na Michaela Walzera a Axela Honnetha) vytváří vlastní trichotomii *kritika – vysvětlení – normativita*. „*Trichotomie, kterou artikuluji, je založena na třech základních přístupech sociálních aktérů k realitě, přesněji řečeno k problematické realitě a jejímu překonávání. Prvním přístupem je odmítnutí (negace), druhým je naopak přijetí (afirmace) a třetím vytvoření (kreatce)*“ (Hrubec 2012: 34-35). Část, nazvaná kritikou, vyjadřuje nesouhlasný a konstruktivně kritický postoj subjektu k realitě. Vysvětlení následně poskytuje prostor pro nalezení pozitivních momentů v realitě, které mohou sloužit jako základ pro vytvoření alternativní teorie, jež se vymezuje proti negativním momentům ve skutečnosti, a která je v plné šíři vykreslena v průběhu normativní fáze.

Přestože, jak je zmíněno v předchozím odstavci, se teoretikové levicového libertarianismu ke kritické teorii nehlásí, je možné nalézt v jejich teorii spravedlnosti všechny tři posoupné fáze kritické teorie. Tím se mj. liší škola, jíž se věnuje tato práce, od jiných přístupů k levicovému libertarianismu, které v sobě zahrnují zpravidla jen první, nebo první a druhou část. U levicového libertarianismu Steiner-Vallentynovské školy jsou zřejmá jak kritická stanoviska vůči současnému chápání sebevlastnictví a vlastnictví přírodních zdrojů, tak vysvětlení tohoto chápání a jeho kořenů, a nakonec i vytvoření nového konceptu, který by přístup k těmto otázkám formuloval odlišným způsobem, přímo reagujícím na nedostatky a negativní důsledky současného pojmání sebe- a vlastnictví přírodních zdrojů. Propojení obsahu filosofie levicového libertarianismu s metodou kritické teorie zde umožní představit v základních bodech jejich myšlenky a jejich rozčlenění do tří fází čtenáři pochopit jejich význam v širších souvislostech.

## 2. Kritické aspekty levicového libertarianismu

### 2.1 Pojetí distributivní spravedlnosti z perspektivy levicových libertariánů

Otázka distributivní spravedlnosti je jedním ze základních témat západní filosofie, a to již od jejích antických počátků – je jedním z klíčových bodů Platónovy *Ústavy* a velký prostor jí věnuje i Aristotelés ve své *Politice* či *Etice Nikomachově*. Lze samozřejmě jít ještě dál – např. historik filosofie Samuel Fleischacker nachází její kořeny již v Talmudu a dalších starověkých textech, zabývajících se komunitním právem (Fleischacker 2005: 1). Ke stejnému závěru dochází i teolog a rabín David Novak (Novak: 2011). Byl to ovšem právě Aristotelés, kdo formuloval termín *rozdíleci*, tedy *distributivní spravedlnost* (v protikladu spravedlnosti opravné, retributivní, která se týká nápravy porušeného práva). Jeho představa o ní však neměla se současným chápáním pojmu mnoho společného. Zatímco Aristotelés se tázal po způsobu, jakým lze spravedlivě odměnit jednotlivce za jeho přínos společnosti, a to zejm. v návaznosti na jeho postavení, současného filosofa zajímá způsob distribuce statků mezi všechny členy společnosti tak, aby měl každý přístup k určitému množství hmotných prostředků pro zajištění svých potřeb, ambicí či tužeb. Klíčovou otázkou, jejíž odpověď pak dělí jednotlivé autory a filosofické směry, je její míra.

Počátky moderního rozpracování distributivní spravedlnosti se obvykle spojují s filosofií Johna Locka.<sup>16</sup> První generaci, která tuto otázku klade do popředí svého zájmu, však nacházíme až u filosofů osmnáctého století – Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kanta či Adama Smithe, a to v návaznosti na osvícenskou kritiku feudální, silně hierarchizované společnosti, jejíž rozvrstvení si drželo kromě praktických zájmů svrchovaných vrstev i filosofickou podstatu ve spisech Tomáše Akvinského. Sekularizace společnosti po Velké francouzské revoluci a vlna liberalizace, kterou spustila, však připravila prostředí mimo jiné i pro změnu chápání distributivní spravedlnosti. Fleischacker tuto změnu ilustruje na příkladu přijetí

---

<sup>16</sup> Lockovo dílo definuje základní principy distribuce dle zásluh. Jeho negativní vymezení svobody a podmínka vlastnictví, která definuje majetek jako součást osobnosti jedince, a kterou později proslavil Robert Nozick, se v druhé polovině dvacátého století stávají nedílnou součástí individualistického pojetí společnosti. Více o jeho pojetí distributivní spravedlnosti ve vztahu k levicovému libertarianismu dále v práci.

*Figarovy svatby*: „*Chytří služebníci byli základním prvkem komedie od dob antického Řecka. Vždy ale byli servilními postavami, které znaly své místo a ve své mluvě, slovníku a způsobech prozrazovali, že jsou v postavení vůči svým pánům podřízení.*“ (Jako ideální příklad může sloužit Plautův *Lišák Pseudolus* – pozn.aut.) „*(...) Figarův popis jeho šlechtického pána jako ‚docela obyčejného člověka‘ a nárok, že on, Figaro, je vlastně mnohem zajímavější. Obecenstvo se do pařížských divadel nehrnulo proto, aby se vysmálo této nehorázné domněnce. Přišli spíše proto, aby se s Figarem společně vysmáli společenské hierarchii, v níž všichni žili*“ (Fleischacker 2005: 54). U prvních moderních demokracií na konci osmnáctého století se pak formovaly dva protichůdné postoje, které vymezily prostor pro současné teorie spravedlnosti – egalitární redistribuce a její radikální odmítnutí ve prospěch rozvoje a exprese potenciálu jedince.<sup>17</sup> Další generace autorů již zakládala svá stanoviska a rozvíjeja konkrétní poznatky v rámci tohoto prostoru, a to nejvýrazněji na egalitární rovině, jako např. Karl Marx, či liberálně-utilitaristické, jako např. J. S. Mill či Henry Sidgwick.

Nejdůležitějším příspěvek k distributivní spravedlnosti v posledním století pak představují jednoznačně John Rawls a Robert Nozick, jejichž pojetí slouží v současnou chvíli jako její základní definice v tradici liberalismu, libertarianismu a autor, který se pokusí o revizi distributivní spravedlnosti, se musí nutně s těmito autory vypořádat. Činí tak i levicoví libertariáni, kteří přináší kritický pohled na myšlenky obou autorů, a zároveň právě na této kritice zakládají svůj odlišný výklad distributivní svobody. Dalšími moderními autory, jejichž dílo je klíčové pro současné chápání liberalismu a egalitarismu, a vůči kterým se levicový libertarianismus vymezuje, jsou G. A. Cohen a Ronald Dworkin. Významná polemika je vedena s Dworkinovým konceptem *náhody*, který odděluje *nešťastnou náhodu* (v orig. brute luck) od *volené náhody* (option luck).<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Ze zmíněných autorů se rovné rovné redistribuci blíží nejvíce Rousseau s přesvědčením, že ekonomická nerovnost ve společnosti je zdrojem zloby a překážkou k dosažení opravdové demokracie. Mírnější verzi redistributivní politiky nabízí Adam Smith, jehož Bohatství národů je obecně považováno za jeden ze základních kamenů současného welfare state. Pro zajímavost lze doplnit, že Noam Chomsky ho dnešima očima dokonce označuje za libertariánského socialistu (Chomsky 1996: 31-36), což je označení pro směr blízký některým výkladům levicového libertarianismu. Kant se naopak svými tezemi o individualismu stal základním autorem pro pravicové liberály a klasické libertariány. Čerpá z něj např. Nozick (1974: 30-31).

<sup>18</sup> Dworkin tak odděluje dva situační momenty v životě jedince. Hrubou náhodou označuje události, které vznikly nezávisle na jeho vůli a činnosti a představují neovlivnitelné okolnosti v realizaci potenciálu sebevlastnictví. Může jít např. o vrozený fyzický handicap. Volená náhoda naopak

Zaměření na distributivní spravedlost je možným klíčem k pochopení základních kritických prvků levicového libertarianismu. Jelikož elementárními požadavky levicových libertariánů jsou právo na sebevlastnictví a egalitární redistribuce přírodních zdrojů, které zároveň tvoří elementární otázky, jež si klade distributivní spravedlnost, můžeme skrze tuto perspektivu nalézt goethovskou červenou nit, která propojuje jednotlivé kritické formulace levicového libertarianismu vůči odlišným výkladům distributivní spravedlnosti. Kapitola se zaměřuje zejména na autory, zmíněné v předchozím odstavci, kteří pro jasné vymezení kritické roviny filosofie levicového libertarianismu představují nejvýraznější body a vytvářejí mantinely, proti kterým se formují pozitivní prvky levicového libertarianismu. Pro úplnost je nicméně vhodné doplnit, že by bylo možné kritický výklad levicových libertariánů dále cizelovat i kritikou dalších autorů. Pro rozsah této práce a označení elementárních prvků kritiky je však vhodné nezabíhat do příliš partikulárních problémů, jež souvisí spíše se specializací a přesvědčením jednotlivých levicově libertariánských autorů než s konstitucí postojů celého myšlenkového proudu. Signifikantními příspěvky „druhého řádu“ je například vymezení levicového libertarianismu vůči konceptu společného vlastnictví přírodních zdrojů G.A. Cohena, které provedl Michael Otsuka (Otsuka 2003: zejm. 30-35)<sup>19</sup>, kritika paretovského egalitarianismu<sup>20</sup> Bertila Tungoddena a Petera Vallentyne (Tungodden a Vallentyne 2005) či dialog Hillela Steinera s Jonathanem Quongem a Davidem Millerem (Steiner 2011).<sup>21</sup>

---

označuje ty momenty v nichž je změna společenské situace odvislá od záměrného podstoupení rizika. Více dále v textu, popř. v (Dworkin 2000: 73).

<sup>19</sup> Zatímco G.A. Cohen v knize *Self-Ownership, World-Ownership, and Equality* (1986) předjímá, že žádný egalitární koncept není možný aplikovat ve spojení s formou sebevlastnictví. Cohen dává přednost společnému vlastnictví a upozorňuje, že sebevlastnictví má principiální schopnost vytvářet nerovnosti. Otsuka toto odmítá s tvrzením, že právě egalitární principy slouží jako nástroj pro zamezení tvorby nerovností při zachování sebevlastnictví – a že mohou být v této oblasti nesmírně efektivní.

<sup>20</sup> Paretovský egalitarianismus vytváří autoři článku jako hypotetickou kombinaci Paretova optima a slabé podmínky egalitarianismu, která nechápe rovnost jako základní požadavek spravedlnosti, ale jen jako instrument pro definici spravedlnosti v případě, že dojde k narušení Paretova optima.

<sup>21</sup> Quong navrhuje propojení libertariánského požadavku sebevlastnictví s rawsovskými podmínkami distributivní spravedlnosti. Přístup levicových libertariánů, kteří se v otázce distributivní spravedlnosti přiklání k egalitarianistické ambici eliminovat potenciál nešťastné náhody. Tento přístup Quong označuje za nedostatečnou podmínku z hlediska egalitarianismu a zároveň nekoherentní s plným sebevlastnictvím. Miller polemizuje s levicově libertarianistickým chápáním vlastnictví volných statků a teritoriálními právy. Ty nemohou být chápány jako souhrn přivlastňování statků, jak to dle Millera vyznívá ze Steinerova pojetí. Steiner tuto kritiku zpětně analyzuje a nabízí detailnější obhajobu svých stanovisek.

## 2.2 Kritika Rawlsova návrhu společenské smlouvy

John Rawls ve své *Teorii spravedlnosti* (1971, revid. 1999) představil myšlenku společenské smlouvy, která svou rozpracovaností, možností reálné aplikace a akceptovatelností pro současnou organizaci společnosti zaznamenala obrovskou vlnu zájmu a jednoznačně redefinovala současný liberalismus a potažmo i celou politickou filosofii posledních čtyřiceti let (byť někteří autoři označují dopad jeho filosofie na reálný politický proces za přeceňovaný – např. Saward 2003; Hrubec 2012). Zároveň přinesla „velkou politickou teorii“ v období, kdy se odborná veřejnost hojně přiklání k názoru, že „velká“ politická filosofie v duchu Marxe či Rousseaua už nemá v době druhé poloviny dvacátého století šanci vzniknout.

Východiskem Rawlsovy společenské smlouvy je koncept *původní situace*. V ní by se měli jedinci za *závojem nevědomosti*, za nímž odloží své partikulární talenty, majetek a dispozice, měli svobodně rozhodnout, jaké hodnoty jejich společnost přijme a jakou podobu získá v důsledku spravedlnost. Tato představa vychází z teorie racionální volby (Rawls 1971: 17). Marek Hrubec popisuje význam Rawlsovy teorie *spravedlnosti jako férovosti* takto: „*Cílem (...) má být ospravedlnění normativních zásad a procedur, které umožňují spravedlivé rozdělování základních statků, jež společnost produkuje a na něž si jednotliví členové společnosti činí konkurenční nároky. (...) Rawls se domnívá, že v takovémto, svého druhu ústavodárném, shromáždění by lidé jednomyslně – to fakticky znamená, jako kdyby rozhodoval jeden člověk – zvolili principy spravedlnosti...*“ (Hrubec 2012: 174).

Již v tomto bodě nacházíme nesouhlas levicového libertarianismu s představou, jakou Rawls vykresluje. Námitka se netýká přímo Rawlsovy konstrukce společenské smlouvy, ale konceptu jako takového. Kritiku formuluje Allan Gibbard v článku *Natural Property Rights* (2000, pův. 1976). Gibbard chápe společenskou smlouvu jako instrument, ke kterému se zdá výhodné přistoupit v situaci, kdy způsob, jakým byly doposud distribuovány statky, byl zcela zřejmě nespravedlivý. Propozici společenské smlouvy jako korektivu sociálních nerovností však hned odmítá. „*Jednomyslný souhlas nikdy nebyl, nebo jen výjimečně, potřeba pro přivlastnění půdy, a když byl, tak ho bylo bezpochyby docíleno pod nespravedlivými pohrůžkami. (...) Stojíme tedy před otázkou, zda způsob, jakým by se mohly věci uskutečnit spravedlivě, má nějaký vztah k právům, kterými lidi disponují –*

*s ohlednutím na to, co se událo. Pokud nějaký vztah má, pak tu máme počátek hypotetické společenské smlouvy vlastnických práv – teorie, podle které práva, kterými jedinec disponuje ve skutečném světě, nějakým způsobem závisí na dohodách, které vzniknou mezi lidmi v hypoteticky spravedlivé situaci. Nespravedlnosti světa aplikaci opravdové společenské smlouvy znemožňují“* (Gibbard 2000: 27). Přestože tu autor hovoří obecně o myšlence společenské smlouvy, v poznámkách uvádí Rawlsův model jako její nejtypičtější příklad.

Gibbard dále naráží na často zmiňovaný problém společenské smlouvy – totiž její neukotvenost v čase. Tato kritika vychází z jednoho klíčového konceptu levicového libertarianismu, totiž mezigeneračního vlastnictví a sebevlastnictví (a nepřímo souvisí též s konceptem volené a nešťastné náhody). Levicovní libertariáni se velice podrobně zabývají problematikou dělby statků a talentů mezi pokoleními ve vztahu k vytvoření egalitárních podmínek pro osobní realizaci každého jedince. Tato otázka je u Rawlse vznesena, avšak odpovězena jen velmi jednoduše – a lze říci, že je k jeho konceptu spíše pro úplnost připojena, než že by měla hlubší opodstatnění. U Nozicka, jemuž se věnuje druhá část kritické kapitoly této práce, je pak zcela marginalizována.

Realizace společenské smlouvy by bezpochyby narazila na spoustu překážek, nicméně prvotní obtíž pro většinu teoretiků, ať už konstruktivních či kritických, představuje neustálá generační výměna, která ve společnosti probíhá nesouměrně, neustále a jen těžko si lze představit, že by mohlo být docíleno opačného stavu. Celospolečenského konsensu, který by respektoval volbu a požadavky každého jedince, není možné dosáhnout už jen proto, že část společnosti – zejména nejmladší generace – by se smlouvy nemohla zúčastnit. Nehledě na to, že odlišná životní zkušenost jednotlivých generací by mohla přinést nežádoucí psychologický šum v komunikaci a formulaci jednotlivých požadavků. Pro nefunkčnost společenské smlouvy ve vztahu ke generační výměně ji kritizuje i Gibbard: *„Zatím jsem hovořil tak, jako by se všichni lidé nacházeli v přirozeném stavu ve stejný čas. V tom případě by mohl každý v jednu chvíli souhlasit s jistými omezeními v zájmu prospěchu z celého systému omezení. Ve skutečnosti však žijí lidé v odlišných, vzájemně se překrývajících, časových obdobích. (...) Co se stane, když dítě doroste do věku, kdy může uzavírat smlouvy? Pokud ostatní vytvořili statky, které jsou vzácné, je nový dospělý ve velice silné vyjednávací pozici. (...) ...může vyžadovat vysokou cenu. (...)*

*Avšak vzhledem k této skutečnosti si je každý dospělý vědom toho, že pokud vyprodukuje vzácné statky, noví dospělí budou mít nárok na plný podíl z jejich užítku. Mohl by tak stěžít mít stimul k tomu, aby vzácné statky produkoval. A pokud nebudou vzácné statky vytvářeny, budou všichni žít v chudobě“ (Gibbard 2000: 27).*

Gibbardovy připomínky se evidentně dotýkají Rawlsovy koncepce, primárně se ovšem vyjadřují k obecné ideji společenské smlouvy. Samotný Rawls si je jejího mezigeneračního úskalí vědom a už v Teorii spravedlnosti, ale i ve svém pozdním díle – v *Political Liberalism* (1993) a *Justice As Fairness: A Restatement* (2001) – se s ním snaží vypořádat. Přichází proto s principem *spravedlivých úspor* (v orig. just savings principle).<sup>22</sup> Tento princip je úzce provázaný s principem difference.<sup>23</sup> Rawls navrhuje, že současná generace dluží té příští určitou sumu kapitálu ve výši sociálního minima, která má být odvozena od principu difference. To znamená, že současná generace má uložit určitou část kapitálu či vzácných statků, jimiž disponuje, pro tu následující jako protiváhu nerovné pozice, do níž dospěje. Výše minima není jasně definována, neboť se má odvíjet od konkrétní socioekonomické situace a i autor přiznává, že nevidí v současnou chvíli reálnou možnost, jak ji určit (Rawls 1999: 252-253). Nicméně má tato reforma probíhat graduálně - na základě zkušenosti jedné generace může být definována výše pro následovnou. V této chvíli by mohl být princip spravedlivých úspor konečně definován i v praktické rovině. Princip svým způsobem aplikace částečně připomíná Van Parijsův koncept UZP, který rovněž požaduje graduální a egalitární ekonomickou reformu, jež má být zavedena ve výši přijatelné pro společnost a dle výstupů jejích efektů může být dle možností navyšována. Podobnost můžeme nalézt i v klíčovém prvku sociálního minima, se kterým pracují Rawls i Van Parijs jako s vhodným ekonomickým ukazatelem, k němuž by měla směřovat první fáze reformy. Ostatně Van Parijs svou inspiraci principem difference při vytváření UZP přiznává (Van Parijs 1992: 21).

Tato nekoherentní spojitost rozhodně nenaznačuje vztah levicových libertariánů k principu spravedlivých úspor. Hillel Steiner se jeho problematice

---

<sup>22</sup> Otázce spravedlnosti mezi generacemi je věnována pouze krátká podkapitola v Teorii spravedlnosti (1971: kap. 44, 284-293). Ta se přesto stala jednou z nejdiskutovanějších částí knihy a významně přispěla k rozvoji otázky spravedlnosti mezi generacemi.

<sup>23</sup> Jen pro úplnost doplním, že princip difference je Rawlsovou základní obhajobou možných sociálních a ekonomických nerovností ve společnosti, které jsou legitimní jen v případě, že jsou nejvíce ku prospěchu nejméně zvýhodněným členům společnosti. V revidovaném vydání Teorie spravedlnosti k němu zároveň přináší právě dodatek, že princip musí být konzistentní s principem spravedlivých úspor (viz Rawls 1999).



věnuje ve své nejslavnější knize *An Essay on Rights* (1994). Způsob, jakým se chce Rawls vyrovnat s budoucími pokoleními, považuje za nemožný. Nejprve předkládá dvě námitky proti způsobu, jakým je princip formulován. První je právě Rawlsovo úzké vymezení problému na mezigenerační výměnu. Steiner naopak zdůrazňuje, že diskuze by měla být vedena ne otázkou, co současná předá příští generaci, ale co předá obecně lidem v budoucnosti. Druhou tvoří environmentální kritika. Rawls se dle Steinera zaměřuje na produkci a akumulaci kapitálu, přičemž opomíjí problém přírodních zdrojů a ekologických rizik. Za optimální balíček spravedlivých úspor považuje kombinaci určité výše akumulovaného kapitálu a zachovaných přírodních zdrojů. Smysl obou prvků chápe jako způsob smysluplného omezení spotřeby současné společnosti a přestože kritizuje Rawlsovo opomenutí environmentálního prvku, považuje jej za implicitně předpokládatelný při aplikaci tohoto principu (Steiner 1994: 259-260).

Nicméně Steinerova kritika má své těžiště v mnohem zásadnějším rozporu mezi principem spravedlivých úspor a pohledem levicových libertariánů na vlastnická práva. Steiner rozděluje čtyři legitimní nároky na majetek: přivlastnění rovného dílu nevlastněných statků; převod vlastních statků na jiné nevlastněné statky; uplatnění nároku na statky dobrovolně převedené jejich vlastníky na osobu; přivlastnění statků druhých jako nápravu za jejich porušování práv osoby. Dědická práva nespádají ani do jedné z těchto kategorií a nevzniká tedy žádný závazek vůči lidem v budoucnosti, jelikož „...*těmto lidem schází jakýkoli prvek soudobosti. A tento nezbytný nedostatek též implikuje logickou nemožnost budoucích lidí, aby schválili vykonání těchto mocí současnými lidmi. (...) Nemají žádná práva proti současným osobám, a tudíž žádná práva pro současné osoby, aby pro ně cokoli chránili nebo uchovávali*“ (Steiner 1994: 261).

Poslední zásadní námitka proti Rawlsově společenské smlouvě, která dobře ilustruje rozdíly v chápání spravedlnosti levicového libertarianismu a rawlsovského egalitárního liberalismu, se týká samotného rozdělení přírodních zdrojů a statků, které plynou z jejich užívání a využívání. Aby bylo i zde zcela zřejmé, kde leží tyto základní rozpory, je jim věnována poslední část této podkapitoly. Dobře je vysvětluje Peter Vallentyne v článku *Why Left-Libertarianism Isn't Incoherent, Indeterminate, or Irrelevant* (2005). Tento text reaguje na kritické hodnocení ideové pozice levicového libertarianismu Barbary Fried, která jej mimo jiné označuje za soubor

politických a morálních přesvědčení, které jsou v důsledku neodlišitelné od zásad, které prezentuje např. právě Rawls či Dworkin (Fried 2004: 78).

V otázce sebevlastnictví se Vallentyne vyhraňuje vůči rawlsovskému pojetí právě mírou jejího naplnění: „*Levicový libertariáni a liberální egalitariáni obvykle souhlasí s možstvím práv, aby se osvobodili od pronikání do práv jednotlivce, ke kterému nikdo nedal souhlas. Levicový libertarianismus však potvrzuje v kontrastu s většinou liberálních egalitariánů širokou odcizitelnost práv sebevlastnictví a zahrnuje například právo, aby jedinec sebe sama prodal do omezujícího nevolnictví nebo dokonce otroctví*“ (Vallentyne 2005: 12). Z této citace by však nemělo vyznít, že levicový libertarianismus konstruuje svou filosofii v návaznosti na Aristotelových tezí o otroctví. Vallentyne tuto extrémní možnost využití sebevlastnictví chápe spíše jako nutnou formální podmínku principu sebevlastnictví, kde se ptá, komu bychom se měli zodpovídat za nemožnost této volby, než jako reálnou možnost fungování společnosti (srov. Vallentyne 2005: 18).

Odlišný je i přístup k egalitárnímu pojetí přírodních zdrojů. Zatímco levicový libertariáni vytváří normativní rámec pro přirozená vlastnická práva a množství přírodních zdrojů, které si mohou s takovými právy přivlastnit, normativní rámec liberálního egalitarianismu se týká spravedlivého rozdělení „*plodů společenské spolupráce mezi lidmi, kteří jsou považováni za svobodné a rovné*“ (Vallentyne 2005: 13). Z tohoto rozporu vyplývá odlišný přístup k distribuci přírodních zdrojů. Levicový libertarianismus pokládá otázku, jaká práva mohou jedinci získat nad přírodními zdroji, které nikdo nevlastní – a odpovídají návrhem jejich egalitární distribuce. Jedná se tedy o přístup, který chce od základů změnit principy vlastnického práva a vrací se (i svým odkazem na kritické zhodnocení historického vývoje těchto práv) k precivilizačnímu stavu, který má změnit stávající rozdělení majetku ve společnosti. Rawls naopak na podobnou snahu rezignuje, což levicový libertariáni chápou jako nedostatečnou podmínku pro egalitární společnost (viz Vallentyne 2005: 12-14; Otsuka 2003: 123-131). Z tohoto úhlu pohledu je mj. kritizováno i jeho pojetí mezigenerační spravedlnosti, představené výše.

Je patrné, že levicový libertarianismus sdílí s rawlsovci určité společné rysy, a to zaměření na svobodu potenciálu jedince a odpor proti neomezené akumulaci statků v rukou jedinců. Vždyť i lexikálně dělí *liberalismus* a *libertarianismus* jen pár hlásek. Nicméně tyto shody jsou mají jen dílčí a povrchovou podobu. Při bližším

pohledu na jednotlivá východiska i cíle, k nimž požadavky osobní svobody a (pře)rozdělení směřují, je evidentní, že není možné je v žádném případě chápat jako více či méně odchýlené verze jedné filosofické tradice.

### 2.3 Locke, Nozick a přístup levicových libertariánů

Na opačné straně chápání toho, co znamená spravedlivá distribuce statků, se nachází filosofie Roberta Nozicka. Tam, kde Rawls, Dworkin i levicový libertariáni hledají (ač různými cestami) způsob, jak nenechat přerůst potenciál přivlastnění materiálních statků jedincem do míry, která bude limitující a potenciálně nebezpečná pro ostatní členy společnosti, nabízí Nozick radikálně individualistické řešení. „*Minimální stát je nejrozsáhlejší stát, jenž může být ospravedlněn. Jakýkoli rozsáhlejší stát porušuje lidská práva*“ (Nozick 1997: 205). Těmito slovy začíná slavná kapitola o redistributivní spravedlnosti v jeho ústřední knize *Anarchie, stát a utopie* (1974). Nozick nastiňuje představu státu jako nočního hlídače, jehož jediným úkolem je chránit před násilím, krádeží a porušováním závazků. Takový stát může být legitimní i bez potřeby všeobecného konsenzu jedinců ve společnosti. Podle Nozicka představuje ochrana sebe a svého vlastnictví před agresí druhých jedinou oblast, v níž se racionální jedinec vzdá dobrovolně části své autonomie. Veškerá distribuce statků ve společnosti má probíhat mezi jedinci, bez jakékoli bariéry nadřazeného celku v podobě státu či jeho obdoby. Na této bázi staví svou koncepci distributivní spravedlnosti.

Tento koncept stojí na třech základních podmínkách, z nichž první dvě slouží jako univerzální pravidla pro distribuci ve spravedlivé situaci. Jde o princip spravedlnosti pro nabytí majetku a princip spravedlnosti při jeho převodu.<sup>24</sup> Třetí podmínka slouží jako opravný prostředek pro majetek, jehož vlastnictví vychází z teoreticky a empiricky prokazaného nespravedlného nabytí.<sup>25</sup> Nozickovo

---

<sup>24</sup> Takto zní formulace Nozickových podmínek: 1. Osoba, jež nabyde majetek v souladu s principem spravedlnosti pro nabytí majetku má právo tento majetek vlastnit. 2. Osoba, jež nabyde majetek jiného oprávněného držitele v souladu s principem spravedlnosti při převodu má právo na toto vlastnictví. Nozick je ještě doplňuje třetí tezí, zastřešující oba principy: 3. Nikdo nemá právo na vlastnictví jinak než na základě (opakovaných) postupů 1. a 2. (srov. Nozick 1997: 206).

<sup>25</sup> Nozick přiznává, že nedokáže odpovědět na otázku, do jaké míry a hloubky může být tato náprava zjednána. Avšak věří, že pomocí výzkumu a následné historické rekonstrukce může být simulována situace původního znerovnoprávnění – a podle jejích výsledků pak může vzniknout nárok na převod statků a kapitálu tak, aby byla dějinná křivda odčiněna (Nozick 1997: 207-208).

anarchokapitalistické pojetí vyvolalo značný ohlas a velkým dílem inspirovalo mj. radikální proudy klasického libertarianismu a anarchokapitalismu (významnými současnými nozickovskými libertariány jsou kupříkladu Randy E. Barnett či Jan Naverson, blíže např. v Barnett 1977; Naverson 1988; Sanders a Naverson 1996).

Práva jedince, která Nozick navrhuje, jsou kromobyčejně silná a v hlavním proudu moderní politické filosofie nenajdeme autora, který by tak extenzivně akcentoval individualistickou svobodu (pokud ovšem přihlédneme k menšinovým autorům, nalezneme takové formulace poměrně snadno, např. u zmíněného Barnetta či u Konkina, jehož idea agorismu byla krátce představena v úvodu, a který považuje i Nozickův minimální stát za nepřijatelný etatismus – Konkin 1980: 2). Nozick svoji představuje odvozuje od Johna Locka a jeho kapitoly o vlastnictví v Druhém pojednání o vládě (1965, pův. 1689), zejm. pak často citovaného sedmadvacátého odstavce, pro který Nozick ustavuje termín *lockovská podmínka* (v orig. Lockean Proviso). Lockova myšlenka spočívá v legitimitě přivlastnění externích zdrojů za předpokladu, že poté zbývá dostatek těchto zdrojů pro druhé: „*Cokoli tedy vyjme ze stavu, jež příroda tomu propůjčila a v němž to ponechala, s tím smísil svou práci a k tomu připojil něco, co je jeho vlastní, tím to činí svým vlastnictvím. To, že to vyňal ze společného stavu, do něhož to příroda postavila, připojil touto prací k tomu něco, co vylučuje společné právo jiných lidí. Ježto tato ‚práce‘ je nesporným vlastnictvím pracovníka, nikdo mimo něho nemůže mít právo na to, k čemu bylo toto jednou připojeno, aspoň tam, kde je toho dost a kde to je jako dobré ponecháno společně pro jiné“* (Locke 1965: 152). Nozick tuto myšlenku vykládá tak, že spojením tohoto zdroje a práce jedince vzniká přidaná hodnota – a táže se, jak může být akvizice ospravedlněna, aby nedošlo ke zhoršení pozice druhých. Zhoršení může být dvojit. Buď kvůli ztrátě příležitosti zlepšit svoji situaci dílčím či jakýmkoli přivlastněním či kvůli nemožnosti nadále volně užívat (tedy bez přivlastnění) to, co dříve možné bylo (Nozick 1974: 176). Na tyto možnosti váže dva požadavky, jejichž naplnění by zajistilo, že situace jednoho nebude zhoršena přivlastněním druhého. Silný požadavek kompenzace by zamezil prvnímu případu, avšak Nozick ho odmítá s odůvodněním že takový požadavek by postupně eliminoval soukromé vlastnictví. Druhý, slabý, který Nozick dále rozpracovává, by dokázal napravit nespravedlnost v druhém případě. Podle něj by měli být znevýhodnění jedinci kompenzováni za ztrátu přístupu k přivlastněnému zdroji (nikoli již za nevyužitou možnost jeho přivlastnění). Samotná kompenzace může být podobu zanechání části toho, co bylo

přivlastněno, k volnému použití nebo prospěchu společnosti, který s sebou přivlastnění a následná přidaná hodnota poskytuje.

Nozickovo pojetí silného sebevlastnictví se od toho levicově libertariánského nejzásadněji liší v otázce propojení s vlastnictvím přírodních zdrojů. Zatímco pro Nozicka je v návaznosti na Locka práce jedince a plody, které přináší, neoddělitelnou součástí sebevlastnictví a naplnění osobní svobody, princip sebevlastnictví v levicovém libertarianismu tyto aspekty důrazně odděluje a zatímco v požadavku maximální možné svobody pro naplnění potenciálu jednotlivce by se s Nozickem většina levicových libertariánů dobrala ke shodě, jeho nezbytnou propojenost s přivlastněním externích zdrojů odmítají. Dvěma důležitými příspěvky k této otázce z levicově libertariánské pozice jsou *Autonomous Ownership* Jamese Grunebauma (1987, zde 2000) a dvě kapitoly ze Steinerovy *An Essay on Rights*, konkrétně sedmá (*Original Rights*) a osmá (*Epilogue: Just Redistributions*), vcelku později otištěné jako *Original Rights and Just Redistribution* (1994, vcelku 2000). Přímou k Nozickově návrhu přivlastňování se Steiner dále věnuje v článku *Nozick on Appropriation* (1978). Samostatnou kritiku Anarchie, státu a utopie nakonec přináší Peter Vallentyne (2006).

Grunebaumův nástin distributivní spravedlnosti má oproti Steinerovu silněji egalitární povahu a byť se k Nozickovi vyjadřuje jen nepřímo, obsahuje zřetelné kritické elementy vůči jeho pojetí. Grunebaum odmítá způsob nabytí práv nad půdou a zdroji tím, že si je někdo zkrátka přivlastní jako první. Jeho koncepce autonomního vlastnictví přebírá některé prvky rawlsovské hypotetické situace a komunitarismu a prozasuje společné vlastnictví přírodních zdrojů, o jejichž užití musí rozhodnout každý člen společnosti. Teprve pokud je dodržena tato podmínka, může vzniknout soukromé vlastnictví (Grunebaum 2000: 54-55). Nejvýraznějším rozporem mezi autonomním vlastnictvím a nozickovským stavem tkví v roli státu. Grunebaum odmítá ekonomiku založenou na přivlastňování a výměně mezi jedinci, ale klade stejně velký důraz i na stát: „*Ekonomie ve společnosti s autonomním vlastnictvím musí tedy být směsí vládním a individuálních firem ve vzájemné svobodné soutěži. (...) Jako v kapitalismu by zde bylo množství odlišných zaměstnavatelů a stejně tak příležitostí pro pracovníky. Přitom, stejně jako v socialismu, by autonomní vlastnictví půdy a zdrojů mohlo snížit zneužívání půdy a zdrojů díky komunitní kontrole*“ (Grunebaum 2000: 69). Idea minimálního státu jako jediného ospravedlnitelného

nároku na odevzdání části svobody ve prospěch zabezpečení je tady zamítnuta a nahrazena státem, který bude tvořit harmonizující protipól soukromého sektoru a jeho potenciálních deviací – a naopak.

Hillel Steiner se již vyjadřuje přímo k Nozickovým myšlenkám. Jeho kritika v textu *Nozick on Appropriation* se dotýká problematického vztahu nároku na přivlastnění jako klíčové podmínky pro určení legitimního vlastnictví a kompenzace ostatních za přivlastnění statků. Steiner zde zaznamenává logické nesrovnalosti. Pokud by byla aplikována silná forma nozickovské kompenzace, znamená to podle Steinera, že jedinec získává svobodu (nikoli právo) užití externího zdroj. Toto porušuje požadavek nároku na přivlastnění, navíc následná kompenzace za jeho užívání by se rovnala prostředkům, které jedinec na přivlastnění vynaložil. Steiner uvádí příklad osob A a B, mezi nimiž leží otázka vlastnictví statku O. *„Jak může být vypočítána kompenzace vůči B [za stavu, kdy si A přivlastní O]? Protože že ztráta B-ova zisku blahobytu, v důsledku jeho deprivace z A-ovy svobody užití O, musí vyloučit ztrátu blahobytu, kterou by utrpěl A, kdyby si B přivlastnil O“* (Steiner 1978: 110). Na tomto příkladě je vidět, že Steiner odmítá i tu nejegalitárnější podobu distributivní spravedlnosti, kterou Nozick nabízí, a považuje ji za nejasnou a neurčitelnou. V knize *An Essay on Rights* je tato kritika již mnohem otevřenější. Steiner označuje princip sebevlastnictví za dostatečný pro to, aby si jedinec mohl činit nárok na produkty právě tohoto sebevlastnictví, avšak nemůže sloužit jako základ pro produkty, které vychází ze statků, jež nikdo nevlastní. Používá proto zcela odlišný výklad lockovské podmínky, kterou interpretuje na rozdíl od Nozicka v jejím původním smyslu: *„...každému z nás je udělena svoboda smísit naši sebevlastněnou práci pouze s takovými věcmi, které by podle Lockovy slavné fráze zanechaly , dost a jako dobré‘ pro ostatní. A původní nápravné povinnosti, umožňující tuto svobodu jsou ty, které neumožňují přivlastnit si víc než toto množství. Každý z nás má nárok na rovný díl (přinejmenším) prvotních přírodních zdrojů (...) Sebevlastnictví je tedy dostatečný základ pro vytvoření nezátížených nároků jak na věci, vytvořené pouze ze sebevlastněných věcí a věcí, vytvořených z tohoto rovného podílu nevlastněných věcí“* (Steiner 1994: 235-236). Výklad lockovské podmínky, na jejíž individualistické interpretaci zakládá Nozick svoji teorii vlastnictví, je zde zcela odlišný a Steiner dokazuje, že princip sebevlastnictví nemusí být konstituován v součinnosti s právem na akumulaci majetku a určitou měrou zhoršování pozice druhých.

Nejobecnější a nejsoučasnější kritiku Nozickova pojetí spravedlnosti předkládá Vallentyne ve stati o Anarchii, státu a utopii (2006). Zaměřuje se zde hlavně na otázku sebevlastnictví ve vztahu k minimálnímu státu. Než tuto otázku položí, zdůrazní též odlišné výklady lockovské podmínky u Nozicka a odlišných autorů, mj. i Steinerja, kde dokládá argumentaci v předchozím odstavci (Vallentyne 2006: 7). Vallentyne nejprve předkládá kritické připomínky k Nozickově teorii přivlastnění. Využívá populárního příkladu draftu basketbalisty Wilta Chamberlaina, na němž Nozick ilustruje nemožnost systematické distribuce, která nebude narušovat svobodná rozhodnutí jedinců – a nebude nespravedlivě omezovat jejich práva, přičemž hovoří zejména o formách socialismu (Nozick 1974: 160-163).<sup>26</sup> Pokud se jedinci mohou podílet na svobodném uzavírání vzájemných kontraktů, jakákoli systematická teorie spravedlnosti bude tato práva neustále omezovat a porušovat. Dochází tak k závěru, že tento způsob formulace spravedlnosti ve společnosti je nežádoucí. Vallentyne tento příklad posuzuje pohledem z perspektivy egalitarianismu náhody – tvrdí, že Chamberlainův výchozí příjmový potenciál je znatelně vyšší, než mají druzí, a tudíž by jeho výdělek měl podléhat vyššímu zdanění, které by sloužilo ke srovnání příležitostí výdělku pro ostatní. „*Takový by byl určitý druh historicky systematického principu (výchozí rovnosti příležitostí výdělku), v němž vzájemný kontraktualismus zachovává spravedlnost*“ (Vallentyne 2006: 9). Přestože levicový libertarianismus není konzistentní s egalitarianismem náhody, jak bylo popsáno v předchozí kapitole, zaujímá toto stanovisko důležitou pozici v chápání spravedlnosti v otázce akvizice statků.

Pokud jde o Nozickův minimální stát, vznáší Vallentyne hned několik námitek. Nespokojený je povšechně s jeho rovnítkem mezi minimálním státem a státem jako „nočním hlídačem“. Tvrdí, že pokud by jedinci disponovali širší škálou práv, než které uznává klasický libertarianismus (uvádí např. právo na adekvátní stravu nebo základní lékařskou péči – Vallentyne 2006: 17), může být legitimní stát i ve větším rozsahu kompetencí než jen jako noční hlídač. Pokud by však měl skutečně jen tyto kompetence, nemůže sloužit ani v případech, které mohou být kriticky důležité pro zachování společnosti a jejího rozvoje: „(1) *podporou*

---

<sup>26</sup> Chamberlainovský argument hovoří konkrétně o situaci, kdy tento basketbalista (v době, kdy Nozick psal Anarchii, stát a utopii, byl Chamberlain prominentním pivotmanem LA Lakers) uzavře kontrakt, podle něhož získá dvacet pět centů za každého diváka, který navštíví jeho zápas. Stadion nakonec přivítá milion fanoušků a Chamberlain podle smlouvy obdrží čtvrt milionu dolarů prémie a stane se podstatně bohatším než ostatní. Vznik této sociální nerovnosti je dle Nozicka legitimní, jelikož splňuje podmínky spravedlivého transferu a nabytí majetku.

*neosobních dober* (tj. *dober*, jakými mohou být velká umělecká díla nebo kulturní artefakty, které jsou ze své podstaty hodnotné samy pro sebe a ne dobrá pouze pro dobro jednotlivce); (2) *podporou nadřazené ochrany* (tj. *ochrany jednotlivců proti jim samotným*, např. *zákazem užívání drog* či *požadavkem důchodových úspor*); (3) *pomocí znevýhodněným* (např. *chudým*); a za (4) *podporou blahobytu všech překonáváním tržních selhání* (tj. *zajišťováním zboží a služeb, které není trh schopen poskytnout principem nákladů a výnosů*)“ (Vallentyne 2006: 17-18). Zdůrazňuje nejvíce problematičnost ve čtvrtém bodě, nelegitimní roli státu v této oblasti, kterou žádá klasický libertarianismus, klade do silného rozporu s tím, s čím by mohla souhlasit většina lidí – tedy s přístupem ke všeobecně prospěšným zboží a službám, které by nebyly bez státní podpory dostupné. Stát může podle Vallentyne vznést dva typy takových požadavků – osobní služby (např. služba v armádě nebo soudní porotě) a materiální příspěvek v podobě financí nebo externích zdrojů (aby byla armáda či soudy z čeho zaplatit). Klasický libertarianismus tyto požadavky odmítá, avšak podle Vallentyne ke škodě principu sebevlastnictví. Jak argumentuje: „*Osobní svoboda a zabezpečení plného sebevlastnictví se brání mnohem snáze než osvobození od daní pod podmínkou plných vlastnických práv na externí zdroje*“ (Vallentyne 2006: 20).

Vallentyne zkrátka nepovažuje Nozickův minimální stát za koncept, který by byl schopen čelit námitkám vůči negativům pro rozvoj společnosti, implicitně obsaženým ve snaze o minimalizování odpovědnosti jednotlivce vůči státu a jeho distributivní roli. Rozvíjí tak levicově libertariánské pojetí sebevlastnictví, kde je svoboda jedince úzce propojená s její plošnou aplikací na celou společnost. Nozickovo radikální pojetí sebevlastnictví zpochybňuje Vallentyne právě proto, že přílišným důrazem na individualismus a univerzální aplikaci tržních mechanismů v sociální interakci oslabuje jakékoli cíle a ambice (ať jsou praktické, jako je např. udržování zásob potravin pro případ krize nebo abstraktně normativní jako v případě podpory neosobních dober).

Sebevlastnictví u levicových libertariánů předpokládá současný rozvoj individuálních práv i rovných možností seberealizace v celospolečenském měřítku. Tato snaha propojit prvek maximální možné realizace potenciálu jedince s poměrně silně egalitárním pojetím nabytí a kumulace statků se stala pro řadu odpůrců levicového libertarianismu terčem kritiky (např. Fried 2004; Quong 2011). Oba tito



kritici jej označují za nepříliš podařenou variaci na rawlsovskou koncepci distributivní spravedlnosti, kde rozvoj osobního potenciálu vyvažují pravidla pro jeho umožnění těm, kteří se nacházejí v komparativně slabší společenské pozici. Praktickým účelem kritické části této diplomové práce bylo ukázat, že levicový libertarianismus se od Rawlsovy koncepce podstatně liší a samotní autoři v rámci levicově libertariánského diskurzu některé jeho klíčové myšlenky jasně odmítají. Podkapitola, týkající se lockovské podmínky a distributivní spravedlnosti podle Roberta Nozicka pak takřkajíc vymezuje mantinely z druhé strany – zatímco dialog mezi levicovými libertariány a rawlsovci probíhá hlavně v rovině distribuce a redistribuce statků ve společnosti, dialog s klasickými libertariány se týká zejména problematiky sebevlastnictví a možné míry její extenze při zachování stabilní společnosti. Srovnání s Nozickovým konceptem zároveň mělo za cíl objasnit smysl a obhajitelnost dvojího konceptu spravedlnosti u levicového libertarianismu, který spočívá ve zdánlivě protichůdných podmínkách individualistického sebevlastnictví a egalitárního vlastnictví přírodních zdrojů. Kritika Nozickova pojetí, v němž je zcela dominantní jen individualistická rovina, a dochází tak podle levicových libertariánů k silnému omezení svobod druhých a ohrožení celé společnosti, je dobrým klíčem k pochopení důvodů, proč zdůrazňují toto na první pohled protichůdné propojení silného individualismu se stejně silným egalitárním principem.

### 3. Základní stanoviska levicových libertariánů

#### 3.1 Klíčové koncepty levicového libertarianismu a jejich historické kořeny

Předchozí kapitola odkryla základní body kritického pohledu na dominantní směry současné politické filosofie, jak je chápou levicoví libertariáni. Tato část popsanou kritiku dále rozvádí, přičemž na základě kritických stanovisek odhaluje pozitivní momenty, které tvoří elementární ideové vyznění celého filosofického proudu.

Levicový libertarianismus je v první řadě teorií spravedlnosti. Stejně jako Nozickovo či Rawlsovo (ale i Dworkinovo, Cohenovo a jistě by se dalo pokračovat) pojetí si jako primární otázku klade možnou míru *donucení* – tedy kde leží morálně legitimní hranice mezi právy jedince a jeho odpovědností vůči společnosti. Práva jedince pak vnímají – stejně jako Nozick – jako vlastnická práva. Jak zde již bylo mnohokrát zmíněno, obsahují prvek sebevlastnictví a egalitárního držení přírodních zdrojů. Přivlastnění přírodního zdroje je tedy možné, ale váže se na určitou restrikcii či kompezaci za jeho užívání. Tím se odlišuje od libertariánů typu Rothbarda (který odmítá nutnost jakékoli kompenzace za přivlastnění nevlastněných zdrojů)<sup>27</sup> či Nozicka (který pojímá kompezaci skrze slabou interpretaci lockovské podmínky). Pokud však tato práva nebudeme dělit a pohlédneme na ně procedurálně, lze je nejjednodušeji rozložit na tři momenty: na právo na sebevlastnictví, na otázku způsobu přivlastnění přírodních zdrojů a vhodné kompenzace za jejich užití a nakonec na otázku redistribuci přírodních zdrojů a prostředků, které plynou z kompenzace za jejich použití. S tímto elementárním členěním teorie spravedlnosti levicového libertarianismu pracuje Peter Vallentyne (2000).<sup>28</sup> Jeho trichotomii tu využívám jako vhodné členění pro zachycení klíčových pozitivních momentů filosofie i v této diplomové práci, kde interpretuji nejdůležitější koncepty a teoretické práce v každé ze tří podoblastí, propojím je s historickými koncepty, z nichž

<sup>27</sup> Blíže v (Rothbard 1978: 142-170).

<sup>28</sup> Jinou přehlednou definicí základních podmínek pro naplnění ideje svobodné společnosti dle levicového libertarianismu nabízí Van Parijs (1995: 25). Klade tři podmínky: (1) zavedená struktura práv (bezpečnostní podmínka), (2) tato struktura zajišťuje právo na svobodné rozhodování o vlastní osobě (podmínka sebevlastnictví) (3) je taková, že každý jedinec má nejvyšší možnou příležitost činit cokoli, co chce (leximin příležitosti). Tato definice je však vhodná spíše k pochopení samostatné Van Parijsovy filosofie a jeho konceptu UZP než k uchopení celého filosofického proudu se všemi nejasnostmi a rozpory mezi jednotlivými autory.

vycházejí a v oblastech, kde se jednotliví autoři ve svých koncepcích rozcházejí, srovnám jejich postoje a nakonec vymezím šíři ideologického prostoru, který může levicový libertarianismus jako diskurz zaplňovat. V této kapitole se věnuji prvním dvěma otázkám, tedy sebevlastnictvím a prvotním rozdělením přírodních zdrojů ve společnosti. Třetí části, týkající se redistribuce, věnuji první část čtvrté kapitoly. Otázka redistribuce se úzce váže na normativní rovinu zde předložené kritické teorie, neboť dominantní programová idea levicového libertarianismu, kterou je UZP, se primárně týká přerozdělení majetku.

### 3.2 Plné sebevlastnictví jako formální podmínka svobody

Právo na plné sebevlastnictví, které je aplikované na každého jedince ve společnosti (a určitý jedinec tak nemůže svým jednáním porušit právo jiného jedince) je úhelným kamenem levicově libertariánské teorie spravedlnosti. Levicoví sdílí s klasickými libertariány přesvědčení, že toto právo je elementárním předpokladem svobody. Pakliže nemáme záruku plného sebevlastnictví, ztrácíme osobní svobodu a stáváme se otroky, jejichž tělo a práce nepatří jim, ale těm, kteří je vlastní. „*Zkrátka, naše těla musí obývat jejich majitel*“ (Steiner 1994: 232). Nicméně je třeba poznamenat, že plné sebevlastnictví teoreticky umožňuje jedinci uvrhnout do otroctví sebe sama, pokud je tak činěno dobrovolně a pomocí legitimního převodu práv.<sup>29</sup>

Od klasického libertarianismu se odlišuje odmítnutím rozšíření této formy sebevlastnictví mimo vlastní osobu na extenzivní přivlastnění přírodních zdrojů a znemožnění ostatním jedincům ve společnosti rovný přístup k jejich užívání. Je tedy zřejmé, že konfliktní linií je zde jeho činnost jedince (a její důsledky) oproti činnosti jiných členů společnosti. Levicoví libertariáni tuto linii rozpracovávají velmi důkladně. Po míře sebevlastnictví jedince a nároku jeho rodičů na vlastnictví jeho osoby se táží už ve chvíli narození – a absolutní sebevlastnictví (se kterým pracuje např. Nozick) z podstaty odmítají. Jedinec je produktem práce druhých a možnosti pracovat s jeho sebevlastnictvím jsou do jisté míry determinovány pozicí, do níž se

---

<sup>29</sup> Na této možnosti se rovněž shodují levicoví libertariáni s Nozickem. Levicoví libertariáni (touto otázkou se zabývá zejm. Steiner (2000: 75-76) považují tuto eventualitu za možnou v rámci teoretického konceptu, ale neproveditelnou ve společnosti. Nozick se naopak kloní k jejímu začlenění do reálného společensko-politického procesu pod podmínkou, že jedinec bude moci z takového kontraktu stejně dobrovolně vystoupit, jako do něj vstoupil: „*Jen některé věci si mohou jedinci vybrat sami pro sebe, nikdo nemůže rozhodovat za druhé*“ (Nozick 1974: 331).

narodí. Velmi jasně o tom hovoří Van Parijs, který na tomto předpokladu obhajuje UZP jako řešení nerovností, vzniklých tímto nerovnoměrným rozdělením talentů a příležitostí ve společnosti. „*Naše rasa, pohlaví a občanství, jak jsme vzdělaní či movití, jak nadaní v matematice či v angličtině, jak jsme pohlední nebo dokonce jak ambiciózní, jsou v převážně většině důsledky toho, kým zrovna byli naši rodině a dalších nahodilých událostí. (...) Tyto dary jsou nevyhnutelné a pokud jsou správně rozděleny, nelze vůči nim nic namítat. Minimální podmínkou pro spravedlivou distribuci je to, že bude každému zaručen skromný podíl těchto nezasloužených darů*“ (Van Parijs 2002: 25-26).

Systematicky tuto problematiku rozebírá Hillel Steiner v podkapitole *Jedinci a těla* (v orig. *Persons and Bodies*) knihy *An Essay on Rights* (1994). Základním modelem je pro něj otázka zplození (potomstva, v orig. *begetting*). Navazuje na dialog Roberta Filmera a Johna Locka, týkající se univerzálního původního sebevlastnictví. Filmer patří mezi teoretiky k nejotevřenějším proponentům královského absolutismu a k této otázce předjímá přímočaré stanovisko. Bůh podle něj daroval Adamovi nadvládu nad pozemským světem – a stejně tak nad Evou, jíž stvořil z jeho žebra. Adam je tedy původním vlastníkem světa, své ženy a následně i potomků, které zplodí. Po jeho smrti pak přechází toto široké vlastnické právo na jeho nejstaršího syna.<sup>30</sup> Tento tradiční feudálně patriarchální model podrobil Locke rozsáhlé kritice v Prvním pojednání. Hillel Steiner dodává, že Filmerovo pojetí můžeme dnes kritizovat ze všemožných úhlů pohledu (ať už zpochybněním jeho postulátů – např. proč by měl mít Adam nezbytně jen jediného následníka – či úplným odmítnutím Starého zákona jako hodnověrného zdroje pro formulaci etické teorie). Avšak odmítnutím tradicionalistického pojetí se možná vyvarujeme omylu, ale nepřiblížíme odpovědi na otázku, zda a jaké je univerzální původní právo na sebevlastnictví.

Steiner při jejím hledání odmítá důsledek Filmerovy teze, tedy že jsme všichni otroky svých ploditelů. Odmítá však i protichůdnou myšlenku. Nelze totiž spoléhat na liberální vůli některých ploditelů, kteří se rozhodnou vzdát se svých vlastnických práv. Formuluje celospolečenskou teorii, která nespolehá na tuto arbitrárnost (odmítání arbitrárních prvků je ostatně typickou charakteristikou prací

---

<sup>30</sup> Blíže je možné si tuto Filmerovu tezi přečíst v (Filmer 1680: odst. IV).

tohoto autora). Mezigenerační sebevlastnictví označuje za paradoxní stav, který ilustruje na tomto modelu:

- 1 Je logicky možné, že všechny osoby jsou (původně) sebevlastníky.
- 2 Všichni sebevlastníci vlastní (původně) plody svojí práce.
- 3 Všechny osoby jsou (původně) plody práce jiných osob.
- 4 Je tudíž logicky nemožné, aby byly všechny osoby (původně) sebevlastníky (srov. Steiner 1994: 244).

Steinerova teorie primárně vychází z tohoto paradoxu a má následující podobu. Žádá pro rodiče sebevlastnictví, vlastnictví plodů jejich práce – ale už ne vlastnická práva na jejich potomky. Za nežádoucí bod modelu považuje čtvrtý, který odstraňuje, přičemž první a druhý zachovává a třetí představuje v modifikované podobě.

První a druhý bod koresponduje s jedním ze dvou základních požadavků levicového libertarianismu – právo na plné vlastnictví své osoby a nárok na (zde již ne plný, ale jen částečný) prospěch ze smísení své práce s přírodními zdroji. Jaká je míra tohoto částečného prospěchu? Steiner ji definuje tak, že nárok na vlastnictví je legitimní do té míry, dokud nezužítkuje pro osobní prospěch nějaký z přírodních zdrojů. Uvádí několik příkladů, mj. krádež dřeva – pokud jedinec zcizí dřevo, u kterého pak stráví spoustu času, vynaloží velké množství úsilí a přetvoří jej ve stůl, ani množství práce, kterou spojil s tímto dřevem, mu nedává nárok na jeho vlastnictví. Podobně vykresluje modelovou situaci s fotokopíí coby produktem lidské práce. Pokud jedinec zcizí kresbu, vytvoří se pomocí kopírky její repliku a kresbu zase vrátí, nemá podle Steinera nárok na její vlastnictví stejně, jako jej nemá na dřevo coby přírodní zdroj. Klíčovým příkladem je ovšem ten, ve kterém se vrací ke sporu ze sedmnáctého století a vznáší otázku mezigeneračního vlastnictví u Adama a Evy. Přestože předpokládá první dva body modelu, naznačuje modifikaci toho třetího. Steinerův pohled se od Filmerova a Lockova pochopitelně dost liší: *„Předpokládejme typický pár pravěkých lidí, které nazveme bez vynalézavosti Adamem a Evou. Jedna věc, kterou o Adamovi a Evě víme od Darwina, je ta, že jejich rodiče nebyli osobami. A ex hypothesi nebyli ani produkty lidské práce. Tito*

*rodiče (a jejich předchůdci) tedy byli přírodními zdroji. (...) Podle molekulární biologie se zásadní výchozí krok je v tomto produkčním procesu skládá z replikace a rekombinace šroubovice DNA mezi uvnitř gamet jejich vlastních rodičů. Šroubovice DNA uvnitř pohlavních buněk rodičů jsou takříkajíc odděleně zkopírovány a dvě z těchto kopií jsou pak přeneseny na dvě další, aby zplodily dvě zigoty (...) aby měly za následek vznik dvou obsáhlých hroznů somatických a pohlavních buněk, které nazýváme Adamem a Evou. A ten samý proces kopírování se opět činil v jejich pohlavních buňkách, připravující podobu jejich potomka Kaina“ (Steiner 1994: 247-248).*

Podobně jako není fotokopie kresby produktem práce jedince, není podle Steinera ani výsledek plození produktem práce rodičů. Nechce popírat usílí, které vložili do procesu, na jehož konci stojí nový jedinec. Stejně jako uznává práci, kterou je třeba vykonat pro fotokopii kresby. Popírá však fakt, že všechny faktory, které vstupují do tohoto procesu, jsou produkty jedinců, kteří jej utvářejí. V případě fotokopie je zásadním faktorem, který se nebrovolně podílí na jejím vzniku, autor původní kresby. V Kainově případě je to příroda. Modifikace třetího bodu modelu, kterou přijímá levicový libertarianismus, je taková, že osoba není plným dílem plodem práce svých rodičů, jelikož pro jeho vznik bylo třeba smísit jejich práci s přírodním zdrojem, kterým je v tomto případě genetická informace, přenesená od jeho prarodičů (a dále). Takto formulovaná podmínka je koherentní s body (1) a (2), odstraňuje plné vlastnické právo na potomstvo, jak ho představuje Filmer, a zároveň přiznává rodičům prostor na určitou roli a vztah vůči vlastním dětem.

Steinerův paradox sebevlastnictví vymezuje míru sebevlastnictví, kterou levicový libertarianismus považuje za optimální, a kterou označuje za plné sebevlastnictví. Jedinec je vlastníkem plodů své práce, avšak jelikož nemá absolutní (a ani většinovou) kontrolu nad svojí osobou coby produktem arbitrárních faktorů, nemůže sebevlastnictví aplikovat v takové míře jako např. v Nozickově teorii spravedlnosti.

### *3.3 Přírodní zdroje jako prostor pro spravedlivou distribuci*

Nač věnovat takový prostor otázce práva čerstvě narozeného jedince? Na způsobu, jakým vykládají toto právo, totiž levicovní libertariáni staví celou svou teoretickou

koncepti sebevlastnictví a přivlastňování přírodních zdrojů. Tato podkapitola nejprve naváže na pojetí vlastnictví Hillela Steinera, načež vyloží pojetí dalších levicových libertariánů, konkrétně Allana Gibbarda a Barucha Brodyho, kteří do této debaty rovněž významně přispěli.

Rodiče, kteří zplodí potomka, nemají nárok na vlastnictví jeho osoby, neboť není pouze produktem jejich práce, nýbrž vznikl jejím smísením s genetickou informací coby přírodním zdrojem, který si nelze nárokovat pro soukromé užívání. Paradox sebevlastnictví vyřešil Hillel Steiner tak, aby souhlasila s idejí levicového libertarianismu. Vztah sebevlastnictví a přivlastňování statků je postaven na identickém principu.

Steiner v první řadě definuje silná individualistická vlastnická práva produkty práce: „*Pokud smísím smluvně [svoji] práci s vaším starožitným vydáním Lockových Dvou pojednání, restauruji její zplsnivělé stránky a potrhánu koženou vazbu, nestávám se tím jejím vlastníkem. Není plodem mojí práce, jelikož nárok na tuto práci byl smluvně převeden vámi*“ (Steiner 1994: 234). Právo na nedotknutelnost vlastnictví plodů, které jedinec získal svým osobním, dobrovolným přičiněním je nedotknutelné – pokud se jedná jen o smluvní závazky mezi takovými plody a odpovídá představě o vlastnictví u klasických libertariánů.

Odlíšná situace nastává při nároku na vlastnictví přírodních zdrojů. „*Zatímco sebevlastnictví je dostatečnouází pro vytváření svobodných nároků na věci vytvořené pouze z věcí, podléhajících sebevlastnictví, nemůže takto sloužit pro produkty, jejichž faktory zahrnují nevlastněné věci. Nic nemůže být vytvořeno samotnou prací. Nic nemůže vzniknout ex nihilo*“ (Steiner 1994: 235). Steiner se zde – stejně jako Nozick – obrací k lockovské podmínce. Vykládá ji však zcela jiným způsobem. *Enough, and as good* pro něj znamená povinnost zanechat pro druhé tolik, aby měl každý jedinec ve společnosti nárok na stejné množství přírodních zdrojů. Pokud by využíval větší podíl než ten, jaký mu zajišťuje toto egalitární rozdělení, které není definováno teritoriálně, ale podle této podmínky, vzniká legitimní nárok na odebrání nároku na vlastnictví plodů jeho práce v té míře, v jaké přesáhnul svůj

spravedlivý nárok. Vzniká tak vztah vzájemných práv (na svobodné využití svého podílu) a povinností (respektovat podíl druhých na prvotně nevlastněné statky)<sup>31</sup>

Steiner je mezi levicovými libertariány nejvýraznějším proponentem rozdělení přírodních zdrojů rovným dílem. Jinou představu o podobě egalitárního vlastnictví přináší Allan Gibbard. V jeho pojetí nejsou přírodní zdroje egalitárně distribuovány mezi jedinci, ale jsou poskytnuty k dočasnému, účelovému užití. Nejedná se o formu komunitního vlastnictví, ale o jakousi veřejnou vázanost nepřivlastněných přírodních zdrojů na celou společnost, která může být v jednotlivých případech dočasně změněna na soukromé vlastnictví (možností smísení práce jedince s nimi). Gibbard svým konceptem navazuje na Huga Grotia, který zastával přesvědčení, že přírodní zdroje byly původně dány člověku do společného vlastnictví, a že každý jedinec s nimi získal právo je použít, ne ale zabránit ostatním, aby tak učinili též. *„Bůh daroval lidstvu obecně nadvládu nad všemi tvory na světě. (...) A od té doby se stalo, že se každý člověk zmocnil čehokoli, s čím se střetnul, pro jeho vlastní užití nebo spotřebu; obecné využití práva, které zastoupilo místo soukromého vlastnictví. Odepřít komukoli to, co čeho se zmocnil, se tedy stalo aktem nespravedlnosti. Což vysvětloval Cicero (...) přirovnáním světa k divadlu, ve kterém jsou místa ve veřejném vlastnictví, přesto si každý divák nárokuje to, které v tuto chvíli obsazuje, jako jeho vlastní...“* (Grotius 2000, pův. 1625: 23). Gibbard dále vychází ze Samuela Puffendorfa, který tvrdí, že před vznikem soukromého vlastnictví patřily tyto zdroje všem lidem na zemi, avšak že přivlastnění alespoň produktů, které díky nim mohou vzniknout, je pro rozvoj společnosti nezbytné. *(„...přede všemi lidskými závazky zde bylo spojení všech věcí. Samozřejmě ne pozitivní spojení, ale negativní; tedy že všechny věci byly dostupné všem a nenáležely jedné osobě víc než druhé. Jelikož však věci nejsou člověku k užitku, pokud jím nejsou vlastněny alespoň její plody, a vskutku, jelikož přichází vniveč, pokud je ostatním dovoleno zmocnit se toho, pro co jsme se již činili pro náš užitek, předpokládá se, že první dohoda mezi smrtelníky v otázce věcí je tato“* (Puffendorf 2000, pův. 1672: 30-31).

Liberální autoři, kteří jsou zastánci rozšíření individuálního vlastnictví (mezi nimi i klasičtí libertariáni), označují zpravidla Grotia a Puffendorfa za konzervativní

---

<sup>31</sup> Steiner pracuje zejména s přírodními zdroji jako s nevlastněnými statky. Toto pojetí je typické pro všechny levicové libertariány (srov. Vallentyne 2000) a tvoří jednu mj. ze základních idejí UZP. Nevlastněné statky, jak dokazuje jeho pojetí rodičovství, však může obsahovat i jiné aspekty.



autory svojí doby, zejména ve srovnání s Lockovým dílem (viz Liggio 1980; Eicholz 2009). A vzhledem k jejich zájmům je takto mohou snadno chápat. Allan Gibbard se naopak staví kriticky k lockovské podmínce a kloní se k pojetí výše zmíněných autorů jako aplikovatelnějším pro formulaci vlastnických práv na základě přirozené svobody. Tím, že učiníme legitimní nárok na nějaký přírodní zdroj a smísíme ho s naší prací, ho nevyhnutelně fyzicky proměníme, a tím změníme i práva druhých na něj. Zároveň upozorňuje, že využívání přírodních zdrojů vede nevyhnutelně k jejich vyčerpání. Pokud si tedy jedinec přivlastní jeho část, bude jej využívat a podle liberální interpretace lockovské podmínky bude díky ní profitovat (nejvíce pro vlastní osobu a a ve výrazně menší míře pro benefit celé společnosti), nevyhnutelně tento zdroj vyčerpá – a vzniklá situace bude v aspektu akumulace benefitů hovořit jasně ve prospěch vlastníka. „*Problémem není morální přípustnost fyzického činu, zvaného přivlastnění: například v případě půdy není problémem, zda je morálně přípustné vyklidit půdu, ale morální statut vyklizené půdy*“ (Gibbard 1976: 29).

Otázku, jakým způsobem lze spravedlivě legitimizovat přivlastnění a proměnu přírodních zdrojů tak, aby z ní mohla mít prospěch celá společnost, si klade Baruch Brody v textu *Redistribution Without Egalitarianism* (1983). Brody prosazuje redistributivní program, který bude kompenzovat ztrátu druhých, plynoucí z užítku jedince. Zůstává přitom na liberální půdě a vymezuje se proti egalitárnímu přerozdělení ve smyslu socialistické tradice. Jeho koncepce částečně připomíná Rawlsovu teorii spravedlnosti. Oproti Rawlsovi (jehož požadavek, aby socioekonomické nerovnosti byly ku prospěchu těch nejméně zvýhodněných, je značně abstraktní, a může se tak v politickém procesu stát formálním požadavkem s normativní konotací, zároveň však s chybějící vůli jej naplnit)<sup>32</sup> však jasně definuje míru, v jaké by měla být redistribuce provedena.

Brody tvrdí, že redistributivní programy jsou obecně chápány jako aplikace egalitární ideje – že mají vést k rovnosti bez ohledu na to, jaké má jedinec postavení, jakou vyvinul činnost a jaké má zásluhy na proměně přírodních zdrojů a společnosti. Zde namítá, že redistribuce může snadno probíhat i na liberálních základech ve formě kompenzace za porušení práv dle lockovské podmínky. Tím, že si jedinec přivlastní více, než aby zbyl dostatek na ostatní (což dle Brodyho nastává při

---

<sup>32</sup> Více např. v (Hrubec 2012: 146, 172-173).

jakémkoli nároku na původní zdroje), vzniká nárok na redistribuci ve formě platby těm, kteří jsou znevýhodněni současnou alokací majetkových práv. Návrh jeho redistribuce má dvě části: (1) Ti, jejichž situace je pod úrovní, ve které by byli, pokud by byla společnost v přirozeném stavu (ten Brody definuje jako stav před vznikem vlastnických práv), mají nárok dosáhnout alespoň na tuto úroveň. Jelikož je tato úroveň z dnešního hlediska velmi malá, týkala by se tato kompenzace jen malé části společnosti. (2) Nárok má též každý, kdo dosáhne takové míry chudoby, že nedosahuje výše životní úrovně plynoucí z benefitu přechodu z přirozeného stavu na systém vlastnických práv. Výše přerozdělení by měla odpovídat rozvoji společnosti, ve které bude uplatněno – jelikož rozvinuté společnosti mají ze systému vlastnických práv větší prospěch, měla by zde probíhat i objemnější redistribuce než ve společnostech, ve kterých není potenciálu systému vlastnických práv plně využito (srov. Brody 1983: 46).

Tato koncepce je ve srovnání se dvěma nastíněnými výše relativně umírněná a aplikovatelná i při zachování současných vlastnických práv a závazků. Lze ji vnímat jako oslabenou verzi historické georgistické školy, vycházející z filosofie Henryho George. Ten na konci devatenáctého století vypracoval teorii, podle níž má jedinec právo na sebevlastnictví a produkty svojí práce, ne však na plné vlastnictví přírodních zdrojů. George označuje současné držitele těchto statků za nelegitimní vlastníky a zasazuje se o to, aby jejich vlastnictví bylo zachováno jen v případě, že tito budou státu platit částku o výše plné konkurenční hodnoty přivlastněných zdrojů.<sup>33</sup>

George i Brody jsou nakonec nejbližší směru, kterým se levicový libertarianismus v posledních několika letech ubírá. Zatímco myšlenky Steinera či Gibbarda stojí v pozadí celé filosofie (ač jim nelze upřít definující role), redistribuce se v podobě UZP a rovný poplatek členům společnosti za užívání přírodních zdrojů stává důležitou součástí národní politické agendy ve státech napříč všemi kontinenty.

---

<sup>33</sup> Bližší informace v (George 2000, pův. 1882: 193-216; též 2006).

## 4. Univerzální základní příjem

### 4.1 Univerzální základní příjem jako aplikace idejí levicového libertarianismu

Univerzální základní příjem není nikterak novým konceptem. Jeho kořeny sahají až ke konci osmnáctého století a myšlenkám Thomase Paina (přestože např. Van Parijs zdůrazňuje, že UZP se od Painovy koncepce liší svým provedením,<sup>34</sup> a že první koncepce podobná UZP se objevila u belgického fourieristického filosofa Josepha Charliera (Van Parijs 2002: 6-7), levicovní libertariáni zpravidla přijímají historickou provázanost UZP a Painova díla – např. King a Marangos 2006; Steiner a Vallentyne 2000b). Paine je klíčovým historickým autorem, věnujícím dani z majetku a nemovitostí. Otázce chudoby a soukromého vlastnictví se věnuje již v knize *Rights of Man* (1791). Zásadní je však až Painův text *Agrarian Justice* (2000, pův. 1797), kde vznáší otázku aplikované kompenzace za učeníní nároku na přivlastnění veřejně vlastněné půdy. Odmítá rozdělení lidí na bohaté a chudé. Říká, že jediný způsob, jakým Bůh rozdělil lidi, je mezi muže a ženu. Přírodní zdroje patří všem lidem stejně a pokud dostane někdo příležitost si část z nich přivlastnit, je jeho reciproční povinností zaplatit z nich daň. Stejně tak by měl být vystaven dani ze zisku, který mu tento zdroj umožní generovat. „*Původně nemohla existovat taková věc jako pozemkové vlastnictví. Člověk nestvořil zemi a přestože měl přirozené právo, aby ji osídlil, neměl žádné právo, aby ji označil jako jeho vlastnictví (...) myšlenka pozemkového vlastnictví započala s kultivací, od nemožnosti oddělit pokrok, zapříčiněný kultivací od země samotné, na níž bylo pokroku učiněno. (...) Kultivace je nejméně jedním z největších přírodních pokroků, které lidská vynalézavost učinila. Dala zemi desetinasobnou hodnotu. Ale pozemkový monopol, který s ní započal, vytvořil největší zlo. Obral více než polovinu obyvatel každého národa o jejich přirozené dědictví, aniž by jim zajistil, jak by to mělo být, náhradu za tuto ztrátu a vytvořil tím druhy chudoby a bídy, která dříve neexistovala“ (Paine 2000: 85-86).*

Philippe Van Parijs v textu *A Basic Income For All* (2002) dokládá, že myšlenka UZP se střídavě vynořovala pod různými označeními na povrch

---

<sup>34</sup> Van Parijs přijímá ideu daně z majetku a její spravedlivou redistribuci mezi jedince ve společnosti, oproti jednorázové dani (kterou představuje historicky Paine a v současnosti Bruce Ackerman či Anne Alstott) se ale kloní k pravidelnému, například každoročnímu příjmu (Van Parijs 2002: 12).

akademické debaty po celé dvacáté století.<sup>35</sup> Jeho opravdová podoba však začala vznikat až v sedmdesátých letech v západoevropských zemích, počínaje Dánskem a Nizozemskem (Van Parijs 2002: 7; Kitschelt 1988).

Nejzásadnějším autorem současné podoby UZP je právě Van Parijs. V roce 1986 založil mezinárodní akademickou síť BIEN (Basic Income European Network – od roku 2004 pak Basic Income Earth Network), která sdružovala autory, zabývající se tímto tématem a umožnila vznik prostoru pro debatu nad konceptem základního příjmu. Na základě konference, konané v roce 1989 v Lovani, vydal sborník *Arguing For Basic Income: Ethical Foundations for a Radical Reform*, který se stal základním kamenem pro teoretický rozvoj UZP.

Diskuzi nad UZP, která probíhá na konferencích, pořádaných napřesrok po celém světě (naposledy v r. 2012 v Mnichově), můžeme základně rozdělit do dvou období. První, nazvěme ho *hypotetické*, trvalo od založení sítě v roce 1986 do roku 2004, kdy byl původně evropský projekt rozšířen mezi akademiky a sociální aktivisty po celém světě. Zároveň je to rok, kdy prezident Luiz Inácio Lula da Silva podepsal zákon o UZP v Brazílii. Období po roce 2004 je pak vhodné označit za *empirické*, jelikož vzhledem k rostoucímu zájmu a prorůstání myšlenky základního příjmu s aktuální politickou agendou a procesem dochází i k proměně diskutovaných témat UZP. Zatímco v prvním období se autoři zabývali spíše jeho teoretickou rovinou (vymezení ideové pozice, potenciál pozitivních a negativních proměn společnosti při jeho implementaci apod.), ve druhém je již patrná ukotvenost základních pojmů a práce autorů se týkají spíše specifických otázek při zavedení UZP a obhájení jeho pozice v současném politickém diskurzu. Teoretická rovina je zde představena v následující podkapitole, načež je nastíněn i současný stav zavedení UZP v jednotlivých zemích světa a ohlas na něj.

#### 4.2 Princip a záměr UZP

Univerzální základní příjem představuje nepodmíněný pravidelný příjem, distribuovaný vládou každému dospělému jedinci ve společnosti. Tento příjem by se

---

<sup>35</sup> Zmiňuje meziválečné britské autory G.D.H. Colea a Jamese Meada, dále pak Milтона Friedmana a jeho koncept negativní daně z příjmu (Van Parijs 2002: 7). Zásadní vliv Jamese Meada – a mj. jeho návaznost na Painovy myšlenky – zdůrazňují i jiní proponenti UZP (Rankin 1996).

měl při současném stavu ekonomického rozvoje společnosti ideálně rovnat úroveň životního minima, avšak obecně by měl dosahovat nejvyšší možné udržitelné výše. Tak by mohlo vypadat slovníkový výklad pod záložkou *Univerzální základní příjem*. Jeho myšlenka tedy není nikterak složitá – naopak, UZP má dle Van Parijse sloužit jako „jednoduchý a efektivní nástroj, sloužící k zachování sociální a ekonomické harmonie mezi zdrojem placené práce a zbytkem našich životů“ (Van Parijs 2002: 24).

Než budou jednotlivé body této definice blíže představeny, je třeba odpovědět na očekávanou otázku, jakým způsobem bude kapitál pro UZP generován. UZP aplikuje levicově libertariánskou myšlenku egalitárního vlastnictví přírodních zdrojů. Van Parijsův návrh navazuje chronologicky na Paina, George, Walrase<sup>36</sup> a Steinera (Van Parijs 1992: 11-12). Od zmíněných autorů přijímá myšlenku egalitární distribuce přírodních zdrojů, od Steinera pak navíc koncept genetické informace jako přírodního zdroje (a obecněji celý paradox sebevlastnictví, zpochybňují eventualitu plného sebevlastnictví na základě dominance arbitráních faktorů při zrození jedince, představený v této práci ve třetí kapitole). Kapitál, který UZP akumuluje a následně přerozdělí mezi všechny dospělé jedince ve společnosti, má pocházet právě z poplatku za využívání přírodních zdrojů. Van Parijs se inspiroval mj. existujícím programem permanentního fondu ve státě Aljaška, kde podobný program probíhá již od r. 1976. Obyvatelé Aljašky každoročně obdrží částku jako kompenzaci za těžbu zdejší ropy (Alaska Permanent Fund Corporation 2009). Fond UZP má být podobně vytvořen zdaněním, které bude odrážet tento předpoklad. Výše této daně může být variabilní (nejvyšší možná v kontextu reálných možností) až do maxima sta procent zdanění, které je hranicí pro to, aby jedinec měl alespoň minimální motivaci pro práci, z níž bude mít individuální prospěch (Van Parijs 1995: 94; Vallentyne 2000: 8-9). Aktuální diskuze nad formou této daně preferuje progresivní daň z příjmu, spojenou s vysoce personalizovanou daní z přidané hodnoty (Madrigal a Pérez 2008).

---

<sup>36</sup> Francouzský matematický ekonom Léon Walras zde nebyl probírán, ale sluší se jej alespoň ve stručnosti představit – už jen kvůli vlivu na Van Parijsovu filosofii. Blíže např. (Van Parijs 2002: 106-109; 1995: 12). Walras byl průkopníkem matematické ekonomie a jako první formuloval teorii všeobecné ekonomické rovnováhy a mezní užitečnosti. V otázce přírodních zdrojů hájí stanovisko, že půda by měla být veřejným vlastnictvím a každý by k ní měl mít stejný přístup, aby mohl naplnit svůj osud a dosáhl svých cílů jen pomocí vlastní zodpovědnosti (Walras 2000, pův. 1896: 222-223).

Van Parijs prosazuje, aby byl tento příjem distribuován na úrovni jedince, nikoli např. mezi domácnostmi nebo skupinami (Van Parijs 1992: 3). Tento záměr implicitně rozvíjí požadavek plného sebevlastnictví ve filosofii levicového libertarianismu. Jedním z ústředních témat Van Parijsovy etické filosofie je rozlišení mezi formální a reálnou svobodou. Formální svobodu definuje tak, jak chápou celistvé pojetí svobody klasičtí libertariáni, tedy zajištěním bezpečnosti a spravedlivých podmínek při naplňování jejich podoby sebevlastnictví. Tuto svobodu však nepovažuje za dostatečnou podmínku pro zajištění svobodné společnosti. Tou druhou musí být právě *reálná* svoboda, ve které dle Parijse „*osoba s nejmenšími možnostmi má možnosti, které nejsou menší než ty, které užívá osoba s nejmenšími možnostmi za jakéhokoli jiného představitelného uspořádání*“ (Van Parijs 1995: 25). Každý jedinec ve společnosti by podle požadavku reálné svobody tedy měl mít stejné podmínky pro to, aby mohl co nejsvobodněji jednat. Univerzální základní příjem má být distribuován mezi jedinci proto, aby mohli dosáhnout naplnění tohoto požadavku.

V předchozí části práce byl popsán Steinerův paradox sebevlastnictví, který dokazuje omezené sebevlastnictví ve vztahu k genetickým dispozicím a dalším neovlivnitelným faktorům, které zásadně definují naši osobnost a možnosti seberealizace. Ambicí UZP je snížit tuto nerovnost tím, že bude jedincům dán nepodmíněný příjem jako „*skromný podíl na těchto nezasloužených darech*“ (Van Parijs 2002: 26).

Návrh univerzálního základní příjmu má v oblasti sebevlastnictví i důležitou rovinu, vztahující se k negativním aspektům současné liberální demokracie. Van Parijs zmiňuje otázky zaměstnanosti (a s ní spojené otázky genderové rovnosti) a produktivismu a environmentalismu.<sup>37</sup>

Ztráta práce a následná neschopnost dostát finančním závazkům je pro jedince podstatným rizikem, pokud si chce zachovat svobodné sebevlastnictví. Trh práce je podle Van Parijse do značné míry definován tímto jevem a jedincům

---

<sup>37</sup> V této práci rozebírám Van Parijsem vytyčené body, avšak lze říci, že většina teoretiků se shoduje na obdobných pozitivních prvcích UZP. Erik Christensen např. jmenuje tyto dimenze: (1) je faktorem při nastavení limitů pro užívání přírody, (2) nastavuje nové hranice komodifikace práce, (3) je faktorem pro nastavení hranice klientizace (v orig. *clientization* – termín, používaný skandinávskými politiky, označující transformaci jedince v klienta a zdroj potenciálních problémů ve vztahu k instituci) jedince vůči státu, (4) rozvoj občanství, (5) je faktorem při vytváření nové genderové rovnováhy, (6) alokace vlastnických práv, která může sloužit jako základ spravedlivé tržní situace (Christensen 2008: 16). Je patrné, že tyto body se do značné míry překrývají s oblastmi, které vyzdvihuje Van Parijs.

v mnohých případech brání opustit pro ně nepespektivní pracovní pozici (a která by na druhou stranu mohla být atraktivní pro někoho jiného – čímž by vzrostl benefit z této práce – Van Parijs 2002: 16-19). Zaručený příjem v úrovni životního minima by mohl sloužit jako nástroj progresivní změny této situace, která by vedla k lepší personální alokaci na trhu práce. Tento hypotetický návrh podporuje např. případová studie Sima Aha a Ilkky Virja *More Selectivity in Unemployment Compensation in Finland: Has it Led to Activation or Increased Poverty?* (2002).<sup>38</sup> Kromě transformace pracovního trhu do podoby, jež bude efektivnější i přijatelnější, probíhá mezi proponenty UZP významná diskuze, zda by mohl základní příjem fungovat jako nástroj pro zrovnoprávnění žen při hledání práce a usnadnění jeho propojení s mateřskou rolí. Van Parijs naznačil, že nerovné rozdělení péče o domácnost, které je běžné (a v praxi přetrvává i přes teoretický požadavek genderové rovnosti), společně s péčí a výchovou potomků, kterou zpravidla vykonávají ženy, je staví do nesvobodné pozice, v níž podřizují svůj časový rozvrh péči o domácnost, dítě a ještě běžné placené práci. UZP by jim poskytlo základní částku, na kterou by se mohly spolehnout, disponovat jí, ulehčit tak svým závazkům a ponteciálně investovat ušetřený čas a energii do výchovy nové generace. Anna Cristina D'Addio v empirickém výzkumu nezaměstnanosti a jejích příčin v Belgii devadesátých let upozorňuje mimo jiné na silnou přítomnost fenoménu pasti nezaměstnanosti, do níž nejčastěji spadají matky, a to kvůli perspektivě jen minimálního zvýšení životních podmínek při získání pracovní pozice (na vině je podle D'Addio statisticky nižší ohodnocení práce, je-li vykonávána ženou a mateřské závazky, které mají vliv na jejich rozhodnutí o smyslu času, věnovaného práci – D'Addio 2002). Tuto pozici hájí i Anne Alstott v článku *Good For Women* (2002), kde mj. upozorňuje na medián příjmů, který ve Spojených státech v roce 1998 činil osmnáct tisíc dolarů u mužů – zatímco u žen jen deset tisíc dolarů. Dále zmiňuje míru statistické chudoby penzionovaných osob, která byla u žen ve stejném roce téměř dvojnásobná (sedm oproti třinácti procentům – srov. Alstott 2002: 77). Otázku mateřství podrobně

---

<sup>38</sup> Autoři ukazují analyzují legislativní změny v podpoře nezaměstnanosti, které proběhly v polovině devadesátých let ve Finsku. Aktivní snaha tehdejších vlád snížit nezaměstnanost vedla k výraznému omezení běžných forem sociální podpory a vytvořila komplexní systém, který zahrnoval přiděl podpory podle specifických kritérií (means-test) a hlavně požadavek aktivního vyhledávání práce a koordinace tohoto vyhledávání s příslušným úřadem. Aho a Virja dochází k závěru, že tento systém byl úspěšný v redukci počtu žadatelů o sociální příspěvek, ale nepřinesl žádný výsledek v oblasti snížení nezaměstnanosti a zvýšil míru chudoby ve Finsku. Touto case study se připojují k myšlence UZP, která prosazuje zcela plošný a nepodmíněný příjem, jehož parciální funkce coby podpory v nezaměstnanosti jasně rozporu s ambicí vytvořit komplexní a sofistikované nástroje opětovného zapojení nezaměstnaných do pracovního procesu.

rozvíjí Patricia M. Evans v příspěvku *Challenging Income (in)security: Lone Mothers and Precarious Employment* (2008). Upozorňuje na to, že přestože mateřské povinnosti jsou prokazatelně prací, a to přínosnou pro společnost, její současný stav není schopen ji takto reflektovat, a přivádí tak svobodné matky do obtížné situace, v níž jsou nuceny pro obživu rodiny absolvovat jak práci v zaměstnání, tak v rodině. „*Genderové rozdíly v placené a neplacené práci se zásadně odráží v jejich ekonomické zranitelnosti. Politika sociální asistence v Kanadě i jinde má menší ochotu uznat výchovu dětí jako práci než kdykoli dříve. (...) Režimy pracovní doby komplikují a zvyšují obtíže, kterým čelí svobodné matky při slučování výdělečné činnosti a péče o děti. UZP je umožňuje snížit*“ (Evans 2008: 16). Brian Barry shrnuje benefity, které by UZP, pokud je distribuováno v signifikantní výši, přineslo v obou nastíněných oblastech, takto: „*Dělníci mohou odmítnout pozice ‚z nouze‘ a ženy mohou opustit násilnické manžely, jen pokud je alternativní příjem přiměřený*“ (Barry 2002: 64).

Širší rozumění pojmu práce, která podle teoretiků UZP není vymezena jen smluvně vázanou pracovní dobou a odměnou za její vykonání, popř. obdobně stavěnou materiální transakcí, patří též k základním argumentům pro prosazení UZP. Podle Van Parijse by mohl UZP sloužit jako základ pro rozvoj této práce, která by mohla mít např. podobu péči o blízké (nejen o děti, ale i o staré či nemocné) nebo zapojení se do veřejných iniciativ (Van Parijs 2002: 23; Galston 2002: 30). Podrobnou argumentaci lze nalézt v textu *An Egalitarian Case For Basic Income* Johna Bakera (1992). Baker považuje právo nepracovat (ve smyslu placené práce) jako legitimní, pokud vznikne v zemi s produktivní ekonomikou, která je schopna snadno zajistit základní potřeby. Právo nepracovat – či omezit pracovní činnost – a věnovat svůj čas jiným aktivitám však nemusí mít jen pozitivní dopad v podobě jedinců, kteří alokují vzniklý čas a energii do prospěšných činností. Baker přiznává, že mnozí jistě zvolí spíše vlastní pohodlí, než aby využili kreativní potenciál časové svobody. Takové riziko ale přijímá jako součást návrhu. Pokud jedinci získají částečnou svobodu v rozhodování, volba, zda svůj čas investují do budování materiálních hodnot nebo do svého pohodlí, je součástí jejich sebevlastnictví a z něj plynoucí zodpovědnosti (Baker 1992: 120-121). Stejný názor má i Van Parijs, který v tomto kontextu nejprve pracuje s modelovými jedinci *Crazy* a *Lazy* (jež by bylo možné volně přejmenovat na *Dřiče* a *Chtíče*, popř. v českém prostředí s rozvinutou kulturou pohostinství na *Workoholika* a *Alkoholika* – pro potřeby této práce však



jejich jména zanechám v původním znění). Oba hypotetičtí jedinci mají stejné dispozice. Rozdíl mezi nimi je v ochotě smísit práci s přírodními zdroji a vytvářet materiální hodnoty. Zatímco Lazy bude s UZP spokojen, neboť nebude nucen vynaložit příliš velké úsilí pro svou obživu, Crazy tento příjem nebude akceptovat s velkým nadšením – čím více práce vynaloží, tím více obdrží nejen on, ale následným přerozdělením bude podporovat i Lazyho v jeho ležérním životním stylu. Van Parijs nespokojenost Crazyho odmítá jako nekonzistentní s filosofií levicového libertarianismu, která zaručuje plné sebevlastnictví a všeobecný prospěch z využití přírodních zdrojů. Crazyho požadavek, aby byl UZP zrušen, by podle něj zahrnoval „diskriminaci ve prospěch těch, kteří mají náročnější vkus (myšleno materiální potřebu). (...) Lidé by měli být zodpovědní za svůj vkus, umožnit Crazymu vyšší příjem, protože je méně šťastný než druzí, je nelegitimní“ (Van Parijs 1995: 93). Druhý model, který Van Parijs představuje, je figura líného surfaře, který „tráví svá rána hašteřením s partnerkou, odpoledne si zasurfuje v Malibu a celou noc stráví kouřením trávy“ (Van Parijs 2002: 25). V jeho případě již nejde o volnější tempo při produkci statků, ale o nereciproční vztah, ve kterém získává UZP, avšak vědomě odmítá do něj jakkoli přispívat. Van Parijs se zde nepřímou odvolává na předpoklad, že takový způsob života by si zvolila jen marginální část společnosti – oproti těm, kteří by finálního základu UZP využili k neplacené, byť přínosné práci (Vallentyne 2002: 25). Nepřímou se tak odvolává na autoregulační mechanismy společnosti a ztrátu postavení, kterou by tento surfař utrpěl při svém skromném živobytí z UZP.

Dalším předpokládaným důsledkem aplikace UZP je omezení hegemonní doktríny produktivismu (chápané jako obsesivní snaha o ekonomický růst, jemuž se podřizují ostatní zájmy veřejné správy), kterou teoretici UZP označují za negativní jev moderní společnosti. Podle Van Parijse souvisí produktivismus primárně se snahou o potlačení nezaměstnanosti. Staví proti sobě dva modely zaměstnanosti: evropský, kde je záruka vysoké životní úrovně dlouhodobě sužována vysokou nezaměstnaností, a americký, kde je nízká nezaměstnanost podmíněna značnou mírou chudoby. (Van Parijs 2002: 15). UZP by svojí funkcí uvolnění a normalizace pracovního trhu problém nezaměstnanosti částečně vyřešil, čímž by snížil i nutnost produktivistických snah, jelikož by se snížila potřeba této elementární možnosti navýšit zaměstnanost nárůstem produkce. Sibyl Schwarzenbach v návaznosti na Aristotela představuje paradigma práce, které nespočívá v produkci věci, ale v reprodukci mezilidských vztahů, ať už na úrovni osobní nebo veřejné. Ačkoli tuto

představuje sama označuje za utopickou, UZP považuje za instrument, jak její podíl skrze politický proces navýšit a umožnit potenciální změnu celospolečenského paradigmatu práce: „*Zatímco ve světě antiky byla polis chápána jako nejvyšší výraz pospolitě povahy člověka a její praxis – jako výraz toho nejlepšího z jeho vztahů - - v moderní době se stát stává prostředkem pro opačné cíle: užitku, přivlastnění, bezpečnosti, bohatství, slávy atd. (...) Pokud hraje model produktivity tak výraznou a mocnou roli v moderní době, těžko pak překvapí, že zajištění základního příjmu všem občanům - - nezávisle na jejich úloze v produkci - - vyvolává zděšení. (...) Věřím, že garantovaný základní příjem (nebo podoba garantované zdravotní péče, bydlení, stravy a vzdělání) převyšuje starší sociální programy (...) Příjem je nepodmíněný jako výraz minimálního politického přátelství, v zájmu druhých, bez myšlenky návratnosti“ (Schwarzenbach 2002: 2, 8). Anne Alstott v obhajobě UZP pro prohloubení mezilidských vztahů a ulehčení roli ženy-matky poznamenává: „*Maximalizace růstu ve prospěch bohatších budoucích generací by neměla přijít na úkor spravedlnosti té dnešní“ (Alstott 2002: 78).**

Posledním argumentem, který předkládají zastánci UZP, a který lze označit v jejich diskuzi za klíčový, je aspekt environmentalismu a udržitelného rozvoje. Van Parijs zdůrazňuje spojitost mezi odmítáním myšlenky UZP z důvodu neochoty omezit ekonomický rozvoj a nadměrným využíváním přírodních zdrojů a nalézá mezi jeho proponenty a zelenými společný zájem, kterým je společnost orientovaná na svobodné zacházení s časem (Van Parijs 1992: 27-28). Tuto myšlenku později rozvíjí – ve smyslu zelené ideje spatřuje nápravu odcizení, vytvořeném průmyslovou společností a jako jejího hlavního nepřítele označuje produktivismus. Což je fenomén, jenž chce potlačit i UZP (Van Parijs 2001: 20-21). Erik Christensen dále podobným způsobem zdůrazňuje, že rozhodnutí o užívání přírodních zdrojů je přímo odvislé od politických rozhodnutí. Určité úrovně udržitelnosti proto musí být dosaženo prosazením závazných kvót, limitujících jejich užívání. Na UZP může být názíráno jako na takovýto faktor při prosazování limitů užívání přírodních zdrojů (Christensen 2008: 8). Clive Lord, britský ekolog a jeden ze zakladatelů tamější strany zelených, rovněž podporuje zavedení UZP z těchto důvodů a tvrdí, že by mohl být ve Spojeném království vhodným nástrojem pro změnu společenského paradigmatu od neoliberálního k ekologickému (Lord 2002).

### 4.3 Možnosti reálné implementace UZP

Program na Aljašce, zmíněný výše, zdaleka není jediným pokusem o implementaci UZP do politiky. Snaha zavést jej probíhá (byť v odlišných modifikacích a zatím jen v experimentální podobě) i na národní úrovni v Brazílii a v Íránu.

První zemí, která na celostátní úrovni prosadila zákon, vycházející z myšlenky univerzálním příjmu, byla Brazílie, a to v roce 2004 iniciativou senátora Eduarda Matarazza Suplicyho. Program, zvaný *Bolsa Família*, spojuje několik velkých velkých sociálních služeb (např. na podporu vzdělání či stravy) a vyplácí základní příjem rodinám, žijícím pod hranicí chudoby. Nejedná se o čistě nepodmíněný příjem, neboť (kromě toho, že pokrývá jen část společnosti) musí rodiny vykázat určitou činnost, aby jej mohly pobírat. Jedná se však o praktické závazky typu nutnosti absolvovat zákonem nařízené očkování či pravidelné školní docházky dětí. Součástí ambice programu je však tyto podmínky překonat, jakmile bude viditelný jeho požadovaný efekt v rozvoji vzdělanosti a osobní zodpovědnosti. Suplicy rovněž věří, že tento program pomůže překonat extrémní ekonomickou stratifikaci brazilské společnosti a tím potlačí panující vysokou kriminalitu (Suplicy 2004). V roce 2009 bylo do programu zapojeno zhruba třicet milionů osob a výsledky oproti stavu za předcházejících sociálních programů ukazují snížení nezaměstnanosti, konkrétně z 14,2 na 11,4 procenta u osob od 18 do 55 let. Program byl též úspěšný při snaze o eliminaci dětské práce. Pracujících dětí od 5 do 15 let, zapojených do programu, byla 2,2 procenta, zatímco u dětí mimo program se jednalo o 3,6 procent. Pozitivní výsledky, ačkoli s menším rozdílem, přinesla *Bolsa Família* i v oblasti potlačení podvyživenosti dětí z nejchudších rodin (srov. „*Bolsa Família não desestimulou procura por emprego*“ 2012). Brazilská varianta základního příjmu, sloužícího jako alternativa složitě strukturovanému systému sociální podpory, odhaluje data o přístupu jedinců ve společnosti k myšlence jednoduché, plošné podpory, která si na rozdíl od většiny klasických způsobů welfare nezakládá na bilaterálním vztahu státu a recipienta, jež musí výměnou za příjem prokázat alespoň formálně svoji snahu vymanit se z okruhu příjemců podpory. *Bolsa Família* v tomto ohledu vychází z idejí levicového libertarianismu a její výsledky naznačují, jak reagují příjemci základního příjmu na volnost při zacházení s pevně vymezenou částkou, která představuje na jedné straně příslib svobody a omezení kontroly

úřadem, na druhé pak závazek osobní zodpovědnosti za naložení s těmito prostředky. Tento program přesto není možné označit za variantu univerzálního základního příjmu. Byť z něho značně čerpá a v individualistické rovině maximalizace volného času a osobní zodpovědnosti za jeho využití jej naplňuje, rozchází se s ním v rovině vztahu k externím zdrojům. Zde nenabízí Bolsa Família žádný prostor pro zhodnocení levicově libertariánské teorie v praxi, neboť díky tomu, že vznikla ryze v prostředí služeb sociálního státu, oblastí omezeného vlastnictví a přivlastňování přírodních zdrojů se vůbec nedotýká.

Realizaci UZP v obou jeho základních bodech (individualismus a rovné přerozdělení přírodních zdrojů) je mnohem blíže program, který v lednu 2010 prosadila vláda v Íránu. Zajišťuje základní příjem pro všechny obyvatele země – vyjma těch, kteří se ho dobrovolně zřeknou. Míra redistribuce je zde poměrně vysoká. Zatímco aljašský fond věnoval v roce 2012 každému obyvatele částku 878 dolarů (Alaska Permanent Fund Corporation 2012), v íránském programu mu připadla částka v hodnotě 500 dolarů. Ta představuje výrazně vyšší sumu, přihlédneme-li k životní úrovni v obou zemích, a to i např. při přihlednutí k HDP na obyvatele v paritě kupní síly, kde na obyvatele Spojených států připadá zhruba čtyřnásobek (International Monetary Fund 2013). Finance též íránský program distribuují mezi zhruba stokrát více lidí (Írán má sedmdesát milionů obyvatel, přičemž UZP se zřekly zhruba čtyři procenta populace – Tabatabai 2012: 2). Taujímá tak jedinečné místo průkopníka UZP v celonárodním měřítku. Hlavním záměrem jeho zavedení je redistributivní strategie vlády, která má podpořit ekonomiku země (Tabatabai 2012: 6). Vysoká spotřeba energií byla v Íránu dlouhodobým problémem, zejména kvůli bohatým subvencím, tlačícím cenu ropy na symbolické minimum. Zajímavý je proto způsob, jakým se íránská vláda rozhodla financovat tento příjem. Stejně jako na Aljašce jsou jako zdroj prostředků pro redistribuci použity prostředky, plynoucí z těžby ropy (a dále i ze subvencí na jídlo a dopravu, avšak jen z podstatně menší části). Nejsou však čerpány z příjmů z těžby, nýbrž program využívá peněz, které dříve dotovaly nízkou cenu ropy pro místní. To znamená, že zatímco aljašský model vyžaduje akumulaci kapitálu z využívání přírodních zdrojů, jíž po určité době přerozdělí mezi obyvatele, íránský model je flexibilnější díky tomu, že pracuje s okamžitou spotřebou ropy a nevyžaduje akumulaci zdrojů z dřívějších. Van Parijs tento způsob označuje za vhodný pro ekologicky udržitelný rozvoj a pro země, které si kvůli nedostatku přírodních zdrojů nemohou dovolit akumulaci příjmů z nich (Van

Parijs 2010: 4). Efekt, jaký zavedení UZP Íránu přinese, je zatím obtížné odhadovat. Lze však již vysledovat žádané omezení spotřeby ropy a výraznou úspora peněz za ušetřené dotace (viz Guillaume, Zytek a Farzin 2011). Program, vyhlášený původně do roku 2015, má však podporu prezidenta Ahmadínežáda i ajatolláha Alí Chameneiho (Worth 2010) a je tedy možné do budoucna očekávat další rozvoj íránského základního příjmu.

## 5. Závěr

Levicový libertarianismus jako pojem představuje široký a nekonzistentní myšlenkový proud, zasahující v ideovém spektru oblast od určité formy beztřídního socialismu až po radikální anarchokapitalismus. Jelikož jednotlivé výklady jsou značně roztržštěné a tuto roztržštěnost ani nereflektují, nelze hovořit o společné myšlence, k níž by různí autoři přistupovali z odlišných úhlů pohledu, ale spíše o shodném pojmenování odlišných přístupů, odvislém nejvíce od toho, zda konstituují svoje přesvědčení na základě ideje *libertarianismu* nebo určité abstraktní představy *levicovosti* coby radikálnosti.

Úvodní část této práce nastínila několik základních způsobů, jak lze levicový libertarianismus vnímat a vykládat u různých autorů. Dochází k závěru, že klasičtí libertariáni, kteří používají toto sousloví, o něm hovoří jako o myšlence libertarianismu, doplněné o několik levicových elementů. Stále však o této variantě levicového libertarianismu nelze hovořit jinak než jako o pravicové ideologii, neboť torzo jejího myšlení spočívá v rovině atomizovaného individualismu a inkorporované levicové elementy mají spíše funkci odmítnutí radikálního proudu libertariánské filosofie a jeho produktivistického a korporativistického potenciálu (např. Huebert 2010: 240). Adjektivum *levicový* tak lze zjednodušeně svázat s termínem *humanistický*, neboť tito libertariáni se snaží částečně zamezit efektu minimálně regulovaného prostoru pro individuální růst, spojeného podle libertariánské interpretace lockovské podmínky s potenciálem akumulovat velké množství majetku v rukou jednotlivce za předpokladu, že byla akvizice provedena legitimní cestou. Humanistický rozměr lze kromě nepřímé ambice podpořit větší materiální rovnost (byť jen negativním způsobem zamezení patologické nerovnosti) vysledovat i v hnutí Nové levice coby ve zdroji, z něhož tito libertariáni čerpali inspiraci pro svoji levicovost (viz Rothbard 2007b; 2007c).

Ti autoři, kteří svoji filosofii zakládají na levicovosti, přejímají libertariánský individualismus jako určité východisko svého myšlení, kde jsou na základě sebevlastnictví jedince rozvíjeny další prvky, které ale (na rozdíl od výše zmíněných *humanistických* levicových libertariánů) hrají dominantní roli pro konečnou podobu filosofie. Např. zmiňovaný agorismus Samuela Edwarda Konkina III představuje radikální tržní anarchokapitalismus, odmítající Nozickův minimální stát jako

polovičatý a příliš kompromisní návrh společenského uspořádání. Mutualistická varianta levicového libertarianismu, hájená nejvýrazněji Kevinem Carsonem, pro změnu ve své *levicové* složce skrývá revoluční potenciál, který má nahradit současné rozdělení statků, založené na nespravedlivé distribuci v historii. Na stejném principu je postavený i levicový libertarianismus dle Steinerja a Vallentyna, na něhož se zaměřuje tato práce. Libertariánský koncept sebevlastnictví rovnoměrně doplňuje požadavek egalitárního vlastnictví či distribuce přírodních zdrojů, čímž tato filosofie získává oproti klasickému libertarianismu zcela odlišné vyznění, zejména v klíčové otázce distributivní spravedlnosti.

Ještě předtím, než bude objasněn způsob spravedlivé distribuce u tohoto Steiner-Vallentynovského levicového libertarianismu (jež je v této práci pro zjednodušení ztotožňován se samotným pojmem *levicový libertarianismus* vyjma úvodní kapitoly a následně případů, kde je to výslovně uvedeno), je třeba vyložit metodu, kterou diplomová práce používá. Vychází z metody kritické teorie společnosti, jíž formuloval Marek Hrubec (2012) na základě metodologických prací od první generace kritických teoretiků (Horkheimer, Adorno) až po tu současnou (Honneth). Její podstatou je rozčlenění teorie do tří prvků, které představují určité fáze argumentace, a které se nakonec spojují v komplexní teorii. První fází je *kritika*, jíž se subjekt vymezuje oproti stávající skutečnosti, kde nachází negativní prvky a ohrazuje se vůči nim. Druhou fází představuje *vysvětlení*, které na základě předchozí negace konstituuje pozitivní elementy alternativní reality, umožňující vyvarovat se převládajícím jevům ve stávající skutečnosti, které subjekt značí za negativní. Poslední fáze je *normativita*, kde jsou pozitivní elementy z druhé fáze systematizovány, formulovány do ucelené podoby alternativní reality a je vytvořena ideální představa (společenského) uspořádání, ke kterému může směřovat proces její realizace.

Cílem této práce je představit levicový libertarianismus, jeho klíčové koncepty, souvislosti a poskytnout jistou platformu pro další a detailnější studium jednotlivých koncepcí této filosofie. Proto byla v první řadě zvolena tato metoda kritické teorie, která umožňuje v jednotlivých fázích komplexně vysvětlit jednotlivé roviny její argumentace. Druhým důvodem, proč je zde propojen levicově libertariánský obsah s metodou kritické teorie, je jejich vzájemná ideová provázanost. Závěrečná část úvodní kapitoly odhaluje významné paralely mezi

epistemologickým a ideologickým přístupem kritické teorie a levicového libertarianismu. Jsou jimi zejm. důraz na roli interní kritiky, odmítnutí možnosti transcendentního poznání v případě kritické teorie vůči ambici nabídnout alternativu historicky vytvořenému konstrukt liberálního diskurzu (postupná hegemonizace atomistické interpretace lockovské podmínky) a jeho čistě normativních forem (např. Rawlsovy teorie spravedlnosti). Tyto podobnosti dále obhajují a v textu usnadňují propojení jednotlivých aspektů obou filosofických škol.

Jádrem práce jsou jednotlivé body nastíněné trichotomie. Každá fáze se zaměřuje na několik idejí či konceptů, které tvoří úhelné kameny celé filosofie a jejichž princip naznačuje její povšechnou podstatu, ačkoli samotní autoři se ke klíčivosti určitých konceptů vyjadřují jen velmi sporadicky. Kritická část vymezuje levicový libertarianismus vůči nejvýraznějším směrům současné liberální filosofie, a to oproti rawlsovskému liberalismu a nozickovskému libertarianismu. Tyto směry byly vybrány nejen kvůli jejich obrovskému významu pro politickou filosofii dneška a z něj plynoucí implicitní nutnosti komparace právě s nimi, ale i kvůli tomu, že levicový libertarianismus bývá nejčastěji s těmito ideovými proudy zaměňován. Kritika dále ve stručnosti naznačuje možnosti budoucího srovnání levicového libertarianismu s ostatními současnými filosofickými směry, např. s Dworkinovým konceptem náhody, Cohenovým pojetím egalitarianismu či paretovským egalitarianismem. Vysvětlení rozebírá základní principy, na kterých levicoví libertariáni zakládají své pojetí sebevlastnictví a vlastnictví přírodních zdrojů.

Zhodnocení Rawlsovy filosofie z pozice levicového libertarianismu přináší odlišné závěry při artikulaci základních otázek, jimiž je záruka svobody a přístup k přírodním zdrojům. Požadavek svobody má u Rawlse podobu vytvoření co nejlepších podmínek pro realizaci potenciálu každého jedince ve společnosti a lze o něm říci, že je zaměřen jako normativní společenský rámec. Pojetí sebevlastnictví jako elementární záruky svobody jedince, kterou nabízí levicový libertarianismus, interpretuje svobodu komplexněji – jako privilegium i závazek. Oproti Rawlsovi považuje například za součást svobody právo jedince prodat sebe sama do otroctví, pokud tak činí ze svobodné vůle a bude mu umožněno od tohoto stavu odstoupit. Negativně je u Rawlsovy teorie vnímána i absence důslednějšího požadavku redistribuce přírodních zdrojů a mechanismů pro její realizaci, a tato snaha tak často zůstává jen na úrovni rétoriky (viz Brody 1983; Hrubec 2012).



Nejvýrazněji je v této části textu problematizován přístup neustále probíhající mezigenerační výměny a její role v naplnění ideje distributivní spravedlnosti. Mezigenerační přístup je pro levicový libertarianismus typický a představuje jeden z elementárních principů této filosofie. Na jeho základě je postaveno celé levicově libertariánské pojetí plného sebevlastnictví, kterému je věnována část druhé kapitoly. Levicový libertarianismus na základě kritického zhodnocení mezigenerační výměny interpretuje určité talenty a osobní vlastnosti jako přírodní zdroje, které vznikly přenesením genetické informace a dalších jedincem neovlivnitelných, nahodilých faktorů. Na základě tohoto stanoviska je posléze v rovině vysvětlení zpochybněna spravedlnost chápání jedince jako entity, dokonale zodpovědné za své činy a úspěch ve společnosti (materiální, sociální). V normativní rovině pak na tuto myšlenku navazuje i koncept univerzálního základního příjmu, kde je jedním z jeho předpokladů částečná kompenzace nerovného rozdělení talentů coby přírodních zdrojů.

Zatímco vymezení se vůči rawlsovskému liberalismu je vedeno hlavně na úrovni hypotetických a reálných možností rozdělení statků a lze najít několik styčných bodů, dialog s klasickými libertariány je veden přímo po linii otázky sebevlastnictví a akvizice přírodních zdrojů. Ačkoli oba libertariánské směry prosazují nárok na plné sebevlastnictví, bližší pohled ukazuje, že má toto výrazně autonomnější povahu v případě klasických libertariánů, jelikož nepodléhá restrikcím v oblasti rovného přístupu k přírodním zdrojům. Klíčovým pojmem pro jejich rozdílné chápání sebevlastnictví je interpretace lockovské podmínky. Zatímco např. Nozick řeší ponechání *enough-and-as-good* formou podmínek pro spravedlivou akvizici a transfer přírodních zdrojů, spojených se slabou kompenzací za jejich užití, levicoví libertariáni tvrdí, že realizace Lockovy myšlenky může být provedena jen pomocí rovného přístupu jedinců k přírodním zdrojům.

Fáze vysvětlení představuje dvě základní možnosti realizace lockovské podmínky podle levicového libertarianismu. Jednou z nich je návrh Hillela Steinera, který prosazuje egalitární rozdělení přírodních zdrojů mezi jednotlivce. Podobně argumentuje i Allan Gibbard. Tato myšlenka má původ ve spisech Huga Grotia a Samuela Puffendorfa. Druhý, obhajovaný zejména Baruchem Brodym (v návaznosti na Henryho George), požaduje silnou kompenzaci za užívání většího podílu přírodních zdrojů, než kolik jedinci připadá při rovné dělbě.

Forma finanční kompenzace za nadměrné disponování přírodními zdroji se nakonec stala základní ideou pro koncept univerzálního základního příjmu, jemuž je věnovaná normativní část práce. UZP představuje v současnosti nejucelenější a nejkompaktnější návrh spravedlivé redistribuce, postavený na základech filosofie levicového libertarianismu. Poslední kapitola na základě knih, článků a diskuzí na konferencích jeho proponentů vyznačuje několik základních a nejdiskutovanějších myšlenek, které mají přinést podle proponentů UZP pozitivní změny ve společnosti. Zastřešující ideou je větší svoboda v nakládání s časem a rozšíření možností jeho využití mimo zavedené paradigma placené práce coby jediné společností oceňované aktivní činnosti. Z ní plynou další hlediska, jako je principiální změna fungování trhu práce, částečná kompenzace genderové nerovnosti ve společnosti či podpora zelené politiky skrze omezení produktivistických tendencí. Na závěr jsou ve stručnosti pro úplnost představeny brazilský a íránský program redistribuce, vzešlé a inspirované návrhem UZP.

Diplomová práce má ambici čtenáři nabídnout základní pojednání o levicovém libertarianismu a nejzásadnějších principech a konceptech, které tato filosofie rozvíjí. Vzhledem k nevelkému množství sekundárních zdrojů, interpretací a analytických prací na toto téma zatím neexistuje konsenzus, které z principů a myšlenek, nabízených levicovými libertariány, lze bezpečně označit za klíčové. Nadto naprostá většina publikovaných prací, shrnujících celou tuto filosofii, pochází od samotných autorů uvnitř filosofie. Tato práce se pro její představení zabývá hlavně otázkou distributivní spravedlnosti, kterou lze použít jako základní rámec pro další koncepty, z nich některé jsou v textu zmíněny jako vhodné pro další studium. Způsobů, jak se s celou otázkou levicového libertarianismu vypořádat, však může být více. Snad tedy tato práce přispěje k jeho dalšímu studiu, ať už budou závěry jejího zkoumání přijaty, či odmítnuty a s kritikou nahrazeny jinými – i to bude znamenat, že měla svůj smysl.

## Literatura

Abromeit, John. (2011) *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*. Cambridge: Cambridge University Press.

Aho, Simo. Virjo, Ilkka. (2002) „More Selectivity in Unemployment Compensation in Finland: Has it Led to Activation or Increased Poverty?“ 9<sup>th</sup> International Congress of the Basic Income European Network. Ženeva, 12.-14. září 2002. Dostupné též online z: <http://www.basicincome.org/bien/pdf/2004Virjo.pdf> (k 27. 3. 2013).

Alaska Permanent Fund Corporation. (2009) *An Alaskan's Guide to the Permanent Fund*. Anchorage, AK: Northern Printing.

Alaska Permanent Fund Corporation. (2012) *Taking the Long-Term View: Annual Report 2012*. Anchorage, AK: PIP Printing.

Alstott, Anne. (2002) Good For Women. In *What's Wrong With A Free Lunch? A New Democracy Forum on Universal Basic Income*. Boston, MA: Beacon Press, s. 75-79.

Arato, Andrew. Gebhardt, Eike. (eds.). (1982) *The Essential Frankfurt School Reader*. New York: The Continuum Publishing Company.

Baker, John. (1992) An Egalitarian Case For Basic Income. In Van Parijs, Philippe. *Arguing For Basic Income: Ethical Foundations For a Radical Reform*. London: Verso, s. 101-127.

Barnett, Randy E. (1977) Whither Anarchy? Has Robert Nozick Justified the State? *Journal of Libertarian Studies*, No. 1, s. 15-21.

Barry, Brian. (2002) UBI and the Work Ethic. In *What's Wrong With A Free Lunch? A New Democracy Forum on Universal Basic Income*. Boston, MA: Beacon Press, s. 60-69.

Benjamin, Walter. (2011) *Výbor z díla II: Teoretické pasáže*. Praha: Oikymen (přeložil Martin Ritter).

Bernstein, Jay. (1994) *The Frankfurt School: Critical Assessments*. London: Routledge.

Bolsa Família não desestimulou procura por emprego, diz estudo. (2012, 17. října) *Carta Capital, Sociedade*. Dostupné online z: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/bolsa-familia-nao-desestimulou-procura-por-emprego-diz-estudo/>

Carson, Kevin. (2005) Contract Feudalism. *Mutualist Blog: Free Market Anti-Capitalism*, 25. únor 2005. Dostupné též online z: <http://mutualist.blogspot.cz/2005/02/contract-feudalism.html> (k 12. 11. 2012).

Carson, Kevin. (2007) *Studies of Mutualist Political Economy*. Charleston, SC: BookSurge Publishing.

Cohen, G.A. (2001) *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* Cambridge, MA: Harvard University Press.

D'Addio, Anna Cristina. De Greef, Isabelle. Rosholm, Michael. (2002) „Assessing Unemployment Traps in Belgium using Panel Data Sample Selection Models.“ 9<sup>th</sup> International Congress of the Basic Income European Network. Ženeva, 12.-14. září 2002. Dostupné též online z: [www.basicincome.org/bien/pdf/2002D%27addio.pdf](http://www.basicincome.org/bien/pdf/2002D%27addio.pdf) (k 15. 3. 2013).

Eicholz, Hans. (2009) Pufendorf, Grotius and Locke: Who Is The Real Father of America's Founding Political Ideas? *The Independent Review*, Vol. 13, No. 3, s. 447-454.

Evans, Patricia M. (2008) „Challenging Income (in)security: Lone Mothers and Precarious Employment.“ *Inequality and Development in a Globalised Economy – The Basic Income Option*, 12<sup>th</sup> BIEN Congress, Dublin, 20.-21. červen 2008. Dostupné též online z: [www.basicincome.org/bien/pdf/dublin08/3eipatticiaevanswomenprecariousemployment.doc](http://www.basicincome.org/bien/pdf/dublin08/3eipatticiaevanswomenprecariousemployment.doc) (k 1. 4. 2013).

Filmer, Robert. (1680) *Patriarcha, or The Natural Power of Kings*. London: St. Paul's Churchyard. Dostupné též online z: [www.constitution.org/eng/patriarcha.htm](http://www.constitution.org/eng/patriarcha.htm) (k 13. 11. 2012).

- Fleischacker, Samuel. (2005) *A Short History of Distributive Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Fried, Barbara. (2004) Left-Libertarianism: A Review Essay. *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 32, No. 1, s. 66-92.
- Gališanka, Andrius. (2012) John Rawls's Early Positivism. *John Rawls: Past, Present, Future Conference*. New Haven, CT: Yale University.
- George, Henry. (2000) The Injustice of Private Property in Land. In Vallentyne, Peter. Steiner, Hillel. (eds.). *The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings*. New York: Palgrave, s. 193-216.
- George, Henry. (2006) *Progress And Poverty*. New York: Robert Schalkenbach Foundation.
- Gibbard, Allan. (2000) Natural Property Rights. In *Left-Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate*. New York. Palgrave, s. 23-30.
- Goodway, David. (2006) *Anarchist Seeds Beneath the Snow: Left-Libertarian Thought and British Writers From William Morris to Colin Ward*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Grotius, Hugo. (2000) The General Rights of Things. In Vallentyne, Peter. Steiner, Hillel. (eds.). *The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings*. New York: Palgrave, s. 21-24.
- Grunebaum, James O. (1987) *Private Ownership*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, s. 169-199.
- Grunebaum, James. Autonomous Ownership. (2000) In Peter Vallentyne a Hillel Steiner (eds.). *Left-Libertarianism and its Critics: The Contemporary Debate*. New York. Palgrave, s. 49-73.
- Guillaume, Dominique. Zytek, Roman. Farzin, Mohammad Reza. (2011) *Iran – The Chronicles of the Subsidy Reform*. International Monetary Fund, červen 2011.
- Held, David. (1980) *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*. Berkeley, CA: University of California Press.

Horkheimer, Max. (1982) The Authoritarian State. In *The Essential Frankfurt School Reader*. New York: The Continuum Publishing Company, s. 95-117.

Hrubec, Marek. (2012) *Od zneuznání ke spravedlnosti*. Praha: Filosofia.

Huebert, Jacob. (2010) *Libertarianism Today*. Santa Barbara, CA: Praeger.

Chomsky, Noam. (1996) *Class Warfare: Interviews with David Barsamian*. London: Pluto Press, s. 31-36.

Christensen, Erik. (2008) „A Global Ecological Argument for a Basic Income.“ Inequality and Development in a Globalised Economy – The Basic Income Option, 12<sup>th</sup> BIEN Congress, Dublin, 20.-21. červen 2008. Dostupné též online z <http://www.basicincome.org/bien/pdf/dublin08/3ciiierikchristensenglobalecologybi.doc> (k 1. 3. 2013).

International Monetary Fund. (2013) *World Economic Outlook April 2013: Hopes, Realities, Risks*. Washington, DC: International Monetary Fund.

King, J.E. Marangos, John. (2006) Two Arguments For Basic Income: Thomas Paine (1737-1809) and Thomas Spence (1750-1814). *History of Economic Ideas*, Vol. 14, No. 1, s. 55-71.

Kitschelt, Herbert P. (1988) Left-Libertarian Parties. Explaining Innovation in Competitive Party Systems. *World Politics*. Vol. 40, No. 2, s. 194-234.

Konkin, Samuel Edward III. (2006) *New Libertarian Manifesto*. Huntington Beach, CA: KoPubCo.

Liggio Leonard P. (1980) Grotius, Locke and Property. *Literature of Liberty*, Vol. 3, No. 1.

Locke, John. (1965) *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství československé akademie věd (přeložil Josef Král).

Lord, Clive. (2002) „The Mutual Interdependence of a Citizens Income and Ecological Sustainability“. 9<sup>th</sup> International Congress of the Basic Income European Network. Ženeva, 12.-14. září 2002.

Madrigal, Francisco Javier Alonso. Pérez, José Luis Rey (2008) „What Type of Taxes Demands Basic Income?“ Inequality and Development in a Globalised Economy – The Basic Income Option, 12<sup>th</sup> BIEN Congress, Dublin, 20.-21. červen 2008. Dostupné též online z: <http://www.basicincome.org/bien/pdf/dublin08/4aiperezmadrigaltaxesbi.pdf> (k 1. 4. 2013).

Moseley, David. (2011) Should Libertarians Endorse Basic Income? In *Basic Income Studies*, Vol. 6, No. 2. Dostupné též online z: [www.ssrn.com/abstract=1872578](http://www.ssrn.com/abstract=1872578) (k 1. 3. 2013).

Naverson, Jan. (1988) *The Libertarian Idea*. Philadelphia: Temple University Press.

Novak, David. (2011) On Human Dignity. In Berthelot, Katell. Morgenstern, Matthias (eds.). *The Quest for a Common Humanity: Human Dignity and Otherness in the Religious Traditions of the Mediterranean*. Boston, MA: Brill, s. 271-288.

Nozick, Robert. (1974) *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books.

Nozick, Robert. (1997) Distribuční spravedlnost. In Kis, János. *Současná politická filosofie*. Praha: Oikoymenth, s. 205-237.

Otsuka, Michael. (2003) *Libertarianism Without Inequality*. Oxford, NY: Oxford University Press.

Paine, Thomas. (2000) Agrarian Justice. In Vallentyne, Peter. Steiner, Hillel. (eds.). *The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings*. New York: Palgrave, s. 81-98.

Puffendorf, Samuel. (2000) On the Origin of Dominion. In Vallentyne, Peter. Steiner, Hillel. (eds.). *The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings*. New York: Palgrave, s. 25-31.

Quong, Jonathan. (2011) Left-Libertarianism: Rawlsian Not Luck Egalitarian. *The Journal of Political Philosophy*. Vol. 19, No. 1, s. 64-89.

Rankin, Keith. (1996) „From Thomas Paine to James Meade.“ The Vienna Conference of the Basic Income European Network. Vídeň, 12.-14. září 1996. Dostupné též online z: [www.keithrankin.co.nz/krnknbien.html](http://www.keithrankin.co.nz/krnknbien.html) (k 3. 3. 2013).

Rawls, John. (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Belknap Press.

Rawls, John. (1993) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Rawls, John. (1999) *A Theory of Justice: Revised Edition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Rawls, John. (2001) *Justice As Fairness: A Restatement*. Cambridge, MA: Belknap Press.

Reijen, Willem van. Bransen, Jan. (2002) The Disappearance of Class History in “Dialectic of Enlightenment”: A Commentary on the Textual Variants (1944 and 1947). In Horkheimer, Max. Adorno, Theodor W. *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Stanford, CA: Stanford University Press, s. 217-248.

Richman, Sheldon. (2011) Libertarian Left: Free-market Anti-capitalism, The Unknown Ideal. *The American Conservative*.

Rothbard, Murray N. (1978) *For A New Liberty: The Libertarian Manifesto*. London: Collier Books.

Rothbard, Murray N. (2000) *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays*. Auburn, AL: The Ludwig von Mises Institute, s. 35-36.

Rothbard, Murray N. (2007a) *Left and Right: A Journal of Libertarian Thought (Complete, 1965-1968)*. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute.

Rothbard, Murray. (2007b) Liberty and the New Left. In Rothbard, Murray N. *Left and Right: A Journal of Libertarian Thought (Complete, 1965-1968)*. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, s. 123-155.

Rothbard, Murray. (2007c) Left and Right: The Prospects for Liberty. In Rothbard, Murray N. *Left and Right: A Journal of Libertarian Thought (Complete, 1965-1968)*. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, s. 8-26.



Sanders, John T. Naverson, Jan. (eds.). (1996) *For and Against the State: New Philosophical Readings*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Saward, Michael. (2003) *Veil of Influence: The Legacy of John Rawls. Surroundings*, No. 24, s. 117-124.

Schwarzenbach, Sybil A. (2002) „The Limits of Production: Justifying Guaranteed Basic Income.“ 9<sup>th</sup> International Congress of the Basic Income European Network. Ženeva, 12.-14. září 2002.

Spence, Thomas. (2000) *The Real Rights of Man In Vallentyne, Peter. Steiner, Hillel. (eds.). The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings*. New York: Palgrave, s. 71-80.

Steiner, Hillel. (1994) *An Essay on Rights*. Oxford: Blackwell.

Steiner, Hillel. (2000) *Original Rights and Just Distribution*. In Peter Vallentyne a Hillel Steiner (eds.). *Left-Libertarianism and its Critics: The Contemporary Debate*. New York. Palgrave, s. 75-121.

Suplicy, Eduardo Matarazzo. (2004) „The Approval and Sanctioning of the Basic Income Bill in Brazil: How It Will Be Impemented“. 10<sup>th</sup> International Conference of the Basic Income European Network BIEN. Barcelona, 19.-20. září 2002. Dostupné též online z: <http://www.basicincome.org/bien/pdf/2004Suplicy.pdf> (k 15. 2. 2013).

Tabatabai, Hamid. (2012) „From Price Subsidies to Basic Income: The Iran Model and its Lessons.“ The 14<sup>th</sup> BIEN Congress. Mnichov, 14.-16. září 2012. Dostupné též online z: [http://www.bien2012.org/sites/default/files/paper\\_156\\_en.pdf](http://www.bien2012.org/sites/default/files/paper_156_en.pdf) (k 1. 3. 2013).

Tideman, Nicolaus. Vallentyne, Peter. (2001) *Left-Libertarianism and Global Justice*. In Leiser, Burton M. Campbell, Tom. *Human Rights in Philosophy & Practice*. New York, NY: Ashgate Publishing, s. 443-457. Dostupné též online z: <ftp://repec.econ.vt.edu/Papers/Tideman/cv/LLandGlobalJustice.pdf> (k 5. 3. 2013).

Tomek, Václav. Slačálek, Ondřej. (2006) *Průvodce anarchismem. Myšlenky – proudy – osobnosti*. Praha: Manibus Propriis. Dostupné též online z: [www.a-kontra.cz/book/export/html/539](http://www.a-kontra.cz/book/export/html/539) (6. 3. 2013)

U.S. Senate. Committee on Energy and Natural Resources. *Franklin D. Roosevelt Family Lands: Report Together with Minority Views (to accompany S. 134)* (S.Rpt.104-32). Washington: Government Printing Office, 1995.

Vallentyne, Peter. (1998) Critical Notice of G.A. Cohen „Self-Ownership, Freedom and Equality“. *Canadian Journal of Philosophy*. Vol. 28, No. 4, 1998, s. 609-626.

Vallentyne, Peter. (1999) Le libéralisme de gauche et la justice. *Revue économique*, Vol. 50, No. 4, s. 859-878.

Vallentyne, Peter. (2000c) Left-Libertarianism: A Primer. In Vallentyne, Peter. Steiner, Hillel. (eds.). *Left-Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate*. New York: Palgrave, s. 1-22.

Vallentyne, Peter. (2005) Why Left-Libertarianism Isn't Incoherent, Indeterminate or Irrelevant: A Reply to Fried. In *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 33, No. 2, s. 201-215.

Vallentyne, Peter. (2006) Robert Nozick, Anarchy, State and Utopia. In Shand, John (ed.). *Central Works of Philosophy 5: The Twentieth Century: Quine and After*. Quebec: McGill-Queen's University Press, s. 86- 103.

Vallentyne, Peter. Steiner, Hillel. (eds.). (2000a) *Left-Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate*. New York: Palgrave.

Vallentyne, Peter. Steiner, Hillel. (eds.). (2000b) *The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings*. New York: Palgrave.

Van Parijs, Philippe. (1992) *Arguing For Basic Income: Ethical Foundations For a Radical Reform*. London: Verso.

Van Parijs, Philippe. (1995) *Real Freedom for All: What (If Anything) Can Justify Capitalism?* New York: Oxford University Press.

Van Parijs, Philippe. (2002). A Basic Income For All. In Van Parijs, Philippe. (2002). In *What's Wrong With A Free Lunch? A New Democracy Forum on Universal Basic Income*. Boston, MA: Beacon Press, s. 3-28.

Van Parijs, Philippe. (2002). *What's Wrong With A Free Lunch? A New Democracy Forum on Universal Basic Income*. Boston, MA: Beacon Press.

Van Parijs, Philippe. (2010) *Basic Income Earth Network Newsflash 62*. BIEN, září 2010. Dostupné též online z: <http://www.basicincome.org/bien/pdf/Flash62.pdf> (k 8. 4. 2013).

Walras, Léon. (2000) The Theory of Property. In Vallentyne, Peter. Steiner, Hillel. (eds.). *The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings*. New York: Palgrave, s. 217-223.

Worth, R. F. (2006) Ayatollah Supports Bid to Sharply Cut Iran Subsidies. *The New York Times*, 6. duben 2006, s. A11. Dostupné též online z: [http://www.nytimes.com/2010/04/06/world/middleeast/06iran.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2010/04/06/world/middleeast/06iran.html?_r=0) (k 3. 5. 2013).