

26

EDICE
FILOSOFIE
A SOCIÁLNÍ
VĚDY

Philippe Van Parijs
Marek Hrubec
Martin Brabec
a kol.

Všeobecný základní příjem

Právo na lenost,
nebo na přežití?

EDICE
FILOSOFIE
A SOCIÁLNÍ
VĚDY

(26)

Philippe Van Parijs
Marek Hrubec
Martin Brabec
a kol.

Všeobecný základní příjem

Právo na lenost,
nebo na přežití?

FILOSOFIA - ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR

Vydání knihy podpořilo

Centrum globálních studií,
společné pracoviště Filosofického ústavu
Akademie věd ČR
a Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze
(LC06013)

Recenzovali:
PhDr. Pavel Baran, CSc.
PhDr. Michal Pullmann, PhD.

© Philippe Van Parijs, Marek Hrubec, Martin Brabec
a kol., 2007

© Boston Review

© FILOSOFIA - ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, nakladatelství
Filosofického ústavu AV ČR, 2007

ISBN 978-80-7007-259-2 (tištěná kniha)

ISBN 978-80-7007-539-5 (elektronická kniha)

DOI 10.47376/filosofia.2007.3

Obsah

Úvod	7
1. O egalitárním libertarianismu Marek Hrubec, Martin Brabec	9
2. Základní příjem pro všechny Philippe Van Parijs	31
3. Kritické stanovisko k požadavku zavést univerzální základní příjem Miloslav Bednář	55
4. Neporozumění univerzálnímu základnímu příjmu Marek Hrubec, Martin Brabec	59
5. Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu Miloslav Bednář	63
6. O svobodě a základním příjmu Martin Brabec, Marek Hrubec	67
7. Svoboda, stát a eliminace svobody podmíněnou státní rentou Miloslav Bednář	73
8. Dvě dogmata konzervativního liberalismu Martin Škabraha	87
9. Problémy vymezení svobody Martin Brabec	99

10. Svoboda a libovůle Miloslav Bednář	105
11. Svoboda a(nebo) svoboda Martin Škabraha	123
12. Pochybnosti kolem dobré myšlenky? Václav Tomek	129
13. Libertariánství, vlastnictví a utopie Dan Šťastný, Josef Šíma	141
14. Východisko z krízy: sloboda namiesto zamestnanosti? Ladislav Hohoš	147
15. Sociální spravedlnost Milan Valach	151
16. Feministická reflexe koncepce univerzálního základního příjmu Zuzana Uhde	161
17. Univerzální základní příjem – slepota ke kontextu Ondřej Štěch	167
18. Kritická rekonstrukce diskuse: kdo je kdo Marek Hrubec	171
Příloha: Je základní příjem smysluplný jako celosvětový projekt? Philippe Van Parijs	185
Informace o autorech	197
Ediční poznámka	199

Úvod

Myšlenka všeobecného neboli univerzálního základního příjmu přitahuje pozornost filosofů, sociálních vědců, politiků i občanů v mnoha zemích. Zatímco někteří ji prosazují, jiní ji odmítají, ale společné jim je to, že mají potřebu se k ní vyjádřit. Pro většinu z nás, kteří žijeme v západním modelu společnosti, se jedná o myšlenku atraktivní či provokativní. Rozhodně ve většinovém mínění zatím nepřevládá názor, že by všichni lidé měli bez naplnění jakýchkoli podmínek stále dostávat základní příjem.

Když jsme se původně rozhodli představit toto téma českému čtenáři, netušili jsme, že vyvolá takový zájem. Naším prvotním záměrem bylo představit myšlenku univerzálního základního příjmu pouze v rámci tzv. egalitárního libertarianismu. Tento myšlenkový směr nebyl do té doby v českém jazyce dostupný. Chtěli jsme proto nejprve v našem článku vysvětlit rozdíl mezi libertarianismem a ostatními politickými směry a následně ukázat rozdíl mezi levicovým a pravicovým libertarianismem. Poté jsme si kladli za cíl objasnit libertariánské teze na příkladu vlivného představitele tohoto směru Philippa Van Parijse, a to právě pomocí výkladu jeho pojetí „základního příjmu pro všechny“, jež je konkrétní částí jeho teorie „skutečné svobody pro všechny“, kterou publikoval ve stejnojmenné knize.

Jednotlivé příspěvky knihy, kterou čtenář právě drží v rukou, reagují na ideu univerzálního základního příjmu z nejrůznějších levicových i pravicových pozic. Nelze říci, že by některý z hlavních směrů politické filosofie chyběl. To dokládá také závěrečný příspěvek diskuse, který načrtává základní strukturu celé debaty pomocí kritického vyznačení jednotlivých interpretačních směrů.

Jako přílohu celého svazku přikládáme příspěvek Philippa Van Parijse, který nenavazuje na předchozí diskusní reakce přímo, ale otevírá nové, globální kolo debaty nastolením neodbytné otázky, zda je univerzální základní příjem aplikovatelný také v celosvětovém měřítku. O této skutečnosti by mimo jiné rovněž svědčilo, kdyby debata publikovaná v předkládané knize vzbudila v České republice další reakce.

Rádi bychom poděkovali všem účastníkům diskuse, a především Philippu Van Parijsovi za inspiraci, přátelský přístup a poskytnuté texty. *Filosofickému časopisu*, zejména jeho šéfredaktorovi Petru Horákovi, náleží dík za poskytnutí motivace a prostoru pro rozvinutí diskuse, kterou jsme následně v této knize dokončili.

Marek Hrubec a Martin Brabec

O egalitárním libertarianismu

Marek Hrubec, Martin Brabec

Libertarianismus, směr politické filosofie, je obvykle spojován s teoretickým zdůvodněním praktické neolibertární politiky. Toto spojení je do jisté míry oprávněné, protože pravicově orientovaný libertarianismus – jakožto nejrozšířenější směr *libertarianismu* – si může termín libertarianismus bez přívlastku takřka nárokovat sám pro sebe. Na rozdíl od dalších teoretických směrů, například od liberalismu či komunitarismu, má sice podstatně méně představitelů, nicméně je respektován jako stanovisko s nemalým prakticko-politickým vlivem, a to zejména v anglofonních zemích.

Existuje však ještě druhý směr libertarianismu – egalitární či levicový libertarianismus –, jenž zaujímá opačný pól politického spektra. Jelikož je v české akademické obci téměř neznámý, rádi bychom nastínili jeho základní myšlenky. Budeme se přitom opírat o ideje Philippa Van Parijse,¹ jednoho z klíčových představitelů egalitárního libertarianismu. Náš výklad podložíme základními Van Parijsovými tezemi z jeho stěžej-

¹ Philippe Van Parijs je profesorem sociální etiky a ekonomie na univerzitě v Lovani v Belgii. Hostoval na mnoha zahraničních univerzitách, např. na Yale University. V roce 2001 mu bylo uděleno nejvyšší belgické akademické ocenění – Franquiho cena. Mezi další významné egalitární libertariány patří např. Hillel Steiner a Peter Vallentyne. Srv. Vallentyne, P., Steiner, H. (eds.), *The Origins of Left-Libertarianism*. New York, Palgrave 2001; tíž (eds.), *Left-Libertarianism and Its Critics*, New York, Palgrave 2001; Steiner, H., *An Essay on Rights*. Oxford, Blackwell 1994.

ního díla *Real Freedom for All*,² přičemž se zaměříme na jeho koncepci „základního příjmu pro všechny“³ a na rekonstrukci reprezentativních (kladných i záporných) reakcí, které jeho myšlenky vyvolaly.

* * *

Nejprve vymežíme postavení libertarianismu v rámci ostatních teoretických směrů a poté provedeme alespoň základní rozlišení mezi pravicovým a levicovým libertarianismem.

Vztahu mezi libertarianismem a dalšími směry je možné porozumět na základě zavedeného a v současné politické filosofii široce přijímaného rozlišení mezi *ontologickou* rovinou a rovinou *obhajoby*.⁴ Obecně lze říci, že *ontologická* rovina se týká otázek sociálního života člověka neboli pojednává o životě jedinců v pospolitosti. Zároveň vyjasňuje předpoklady roviny politické, neboť vypracování politické koncepce na rovině obhajoby vždy staví na – byť i jen implicitní – koncepci jedince a jeho vztahu k pospolitosti. Každá teorie, která neprovádí analýzu na ontologické rovině, se musí spoléhat na nějaký implicitní názor na sociální zakotvení jedinců. Ať už jde tedy o názor implicitní či explicitní, v rámci

² Van Parijs, P., *Real Freedom for All*. Oxford, Oxford University Press 1995. Srv. také též, *What's Wrong with a Free Lunch?* Ed. J. Rogers and J. Cohen. Boston, Beacon Press 2001. K Van Parijsovým další pracím patří: *Evolutionary Explanation in the Social Science*. Totowa, NJ, Rowman & Littlefield 1981; *Qu'est-ce qu'une société juste?* Paris, Le Seuil 1991; *Arguing for Basic Income*. Londres–New York, Verso 1992; *Marxism Recycled*. Cambridge, Cambridge University Press 1993; *Ni ghetto ni tour d'ivoire*. Louvain-la-Neuve, Academia 1993; *Sauver la solidarité*. Paris, Cerf 1995.

³ Níže, v kapitole Základní příjem pro všechny (na s. 31–53) se čtenáři mohou seznámit s Van Parijsovou studií k tomuto tématu.

⁴ Srv. Taylor, Ch., Nedorozumění v diskuzi mezi liberály a komunitaristy. Přel. O. Vochoč. In: Kis, J. (ed.), *Současná politická filosofie*. Praha, Oikúmené 1997, s. 465–494.

ontologické roviny můžeme na základě analýzy vztahu jedince k pospolitosti dospět k rozlišení *atomistických* a *holistických* stanovisek.

Rovina *obhajoby* se týká normativně-morálních a politických hledisek, jimž lidé straní. Podle toho, která hlediska lidé zastávají a zda v nich obhajují spíše individuální práva a svobody, nebo kolektivní hodnoty společnosti, se přiklánějí k *individualisticky*, nebo *kolektivisticky* orientovaným stanoviskům. Tyto pozice nacházejí své krajní polohy v obhájících libertarianismu, např. v pravicově libertariánské teorii Roberta Nozicka na straně individualismu a v zastáncích klasického marxismu, např. v teorii Karla Marxe, na straně kolektivismu. Většina teoretiků však nestojí na těchto krajních pólech, ale na vyváženějších stanoviscích, např. liberálové jako John Rawls, kritičtí teoretikové jako Axel Honneth, analytičtí marxisté jako G. A. Cohen či komunitaristé jako Michael Sandel.

V souladu se zmíněnými ontologickými a politickými stanovisky lze dojít nejen k dělení na atomistické individualisty (např. R. Nozick) a holistické kolektivisty (např. K. Marx), ale i na atomistické kolektivisty (např. B. F. Skinner) a holistické individualisty (např. Ch. Taylor). Příklon k atomistickému stanovisku na rovině ontologické totiž nutně nevede k hájení individualistického stanoviska na rovině politické, jelikož atomismus může být kombinován i se stanoviskem kolektivismu. To platí nejen pro atomismus, ale analogicky také pro holismus.⁵

Po tomto základním rozčlenění je možné naznačit vztah pravicového a levicového libertarianismu. Oba

⁵ Je však třeba podotknout, že toto členění, které se týká *obsahu* analýz, by nemělo zastírat členění *metodologické*. Přestože některé teorie mohou zastávat kolektivistické stanovisko, mohou rovněž preferovat individualistický přístup k provádění analýzy.

spojuje pozice atomistického individualismu. Jak zastánci pravicového, tak i zastánci levicového libertariánu inklinují k atomismu, vycházejí tudíž z pozice separovaného jednotlivce a následně z teze o právu každého člověka na vlastnictví sebe sama. Proto se domnívají, že lidé nejsou vázáni nutností poskytovat jakékoli služby jiným osobám, pokud se k tomu sami dobrovolně nerozhodnou. Oproti zastáncům pravicového libertariánu však představitelé levicového libertariánu prosazují v politické rovině názor, že lidé původně vlastnili přírodní zdroje společně, a měli by tedy k jejich vlastnictví mít i nadále rovný přístup. Podle egalitárních libertariánů je nerovné vlastnění přírodních zdrojů oprávněné jen tehdy, dojde-li k dobrovolnému převodu zdrojů z jednoho vlastníka na druhého nebo jsou-li realizovány adekvátní kompenzace.

* * *

K nejvýznamnějším představitelům levicového neboli egalitárního libertariánu patří již zmíněný Philippe Van Parijs. Jeho dosavadní činnost byla zatím dovršena knihou *Real Freedom for All*. Lze ji zařadit ke stěžejním pracím současné politické teorie, zejména v oblasti interdisciplinárního zkoumání na pomezí politické filosofie a ekonomie.⁶ Kniha rovněž velmi dobře spoju-

⁶ Provozováním politické filosofie a ekonomie se vyznačuje např. také John Roemer, jeden z blízkých Van Parijsových spolupracovníků. Ve svých pracích ukazuje, jak porozumění politické filosofii může zlepšit ekonomickou analýzu, a naopak, jak se politická filosofie může obohatit využitím analytických nástrojů ekonomie. Viz Roemer, J., *Egalitarian Perspectives: Essays in Philosophical Economics*. New York. Cambridge University Press 1994; též, *Theories of Distributive Justice*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1996. Výborný přehled témat a přístupů přináší také např. kniha: Hausman, D., McPherson, M., *Economic Analysis and Moral Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press 1996.

je vysoce abstraktní úvahy týkající se sociální spravedlnosti s konkrétními návrhy její institucionální realizace.

Van Parijs charakterizuje svoje hledisko jako stanovisko člověka, který je jednak přesvědčen, že v soudobém kapitalismu existují nepřijatelné nerovnosti, a jednak se domnívá, že klíčovou hodnotou je svoboda. Pravicoví libertariáni naopak tvrdí, že chceme-li zachovávat svobodu, pak to vyžaduje obhajovat většinu současných nerovností. Van Parijsovým záměrem je doložit, že tomu tak není, že „brát svobodu vážně“ neznamená být v rozporu s odmítnutím dnešních nerovností.⁷

Ve svém zkoumání vychází z otázky, zda ideál svobodné společnosti, tj. ideál reálné svobody pro všechny, může uskutečnit čistý kapitalismus (zjednodušeně řečeno, úplné soukromé vlastnictví), nebo čistý socialismus (úplné veřejné vlastnictví).

Socialisté podle Van Parijse tvrdí, že maximálně svobodná společnost je společnost maximálně demokratická, v níž je všechno podřízeno kolektivnímu rozhodování, a každý její člen má při rozhodování stejný hlas. To však podle Van Parijse zaměňuje svobodu za schopnost participovat na kolektivním rozhodování a v konečném důsledku vede k popření práva na vlastnictví sebe sama.⁸

Naproti tomu zastánci kapitalismu kladou v definici svobody důraz na právo na vlastnictví, s čímž se Van Parijs ztotožňuje, domnívá se však, že z toho vyvozuje nesprávný závěr, totiž že svoboda jedince je omezena jen tehdy, když jsou omezena jeho vlastnická práva. Van Parijs zároveň odmítá pravicové rozlišování mezi svobodou něco dělat a schopností něco dělat v závislosti na vnějších prostředcích. Zdůrazňuje naopak spojení

⁷ Van Parijs, P., *Real Freedom for All*, c. d., s. 1–2.

⁸ Tamtéž, s. 7–11.

mezi svobodou a externími prostředky odkazem na ideu příležitosti. Zatímco formální svoboda vyžaduje pouze zajištění bezpečí a respektování vlastnictví sebe sama, reálná svoboda navíc vyžaduje reálnou možnost realizace příležitostí. Van Parijs rovněž odmítá taková pojetí svobody, která spočívají na vykonávání povinnosti nebo která ztotožňují svobodu s autonomií.⁹

Svobodná společnost musí podle Van Parijse splňovat tři podmínky:

1. Zajištění struktury vlastnických práv.
2. Každá osoba vlastní sebe sama.
3. Každá osoba má co největší možnost příležitostí dělat cokoli, co si může přát dělat (tzv. leximin příležitosti).

V tomto pojetí svobodné společnosti se nepožaduje maximalizace celkové svobody či průměrné svobody ani rovná maximalizace svobody, ale maximalizace příležitostí pro ty, kteří jich mají nejméně.¹⁰

Jak je možné tento návrh institucionálně aplikovat? Van Parijsova odpověď je prostá: zavedením rovného základního příjmu.¹¹ Pokud jsou totiž podstatou svo-

⁹ Tamtéž, s. 12–24.

¹⁰ Tamtéž, s. 25–29.

¹¹ Ačkoli se může zdát, že v České republice je myšlenka základního příjmu úplnou novinkou, natož aby se dokonce diskutovalo o jejím zavedení, není to tak docela pravda. Jelikož však zde tuto ideu veřejně neprosazoval žádný teoretik, jsme nuceni odkázat na jediný zdroj veřejné diskuse o základním příjmu – na prakticko-politickou debatu. V roce 2003 přišel s myšlenkou *rovné sociální dávky* poslanec ODS Vlastimil Tlustý. Viz „Rozhovor s předsedou poslaneckého klubu ODS Vlastimilem Tlustým: Podporu rovné sociální dávky zajistí krach veřejných financí“. *Právo*, 2. 7. 2003. Tato sociální dávka měla spočívat ve vyplácení ničím nepodmíněné částky ve výši 4000,- Kč měsíčně všem dospělým občanům. Zde však veškerá podobnost tohoto návrhu s egalitární koncepcí Van Parijse končí. Kromě odlišného zdůvodnění zavedení základního příjmu chtěl projekt poslance Tlustého zrušit všechny ostatní sociální dávky, starobní důchody, nemo-

body nejen práva, ale také prostředky, pak je rozumné a odůvodnitelné věnovat pozornost příjmům, které lidé dostávají. A to do té míry, že je třeba základní příjem zavést jako ničím nepodmíněný. Pokud má být navíc maximalizována svoboda těch, kteří mají nejmenší reálnou svobodu, měla by být jeho výše na co nejvyšší udržitelné úrovni. Z důvodu udržitelnosti je však třeba přihlížet také k incentivům (tj. k tomu, aby při jeho zavedení existoval dostatek lidí motivovaných k pracovní činnosti) a k ekologickým dopadům.

Pojetí základního příjmu je zjevně výhodné proto, že zachovává rovný přístup ke každému jedinci a že respektuje neutralitu vzhledem k individuálním koncepcím dobra. Spektrum otázek však vyvstává v souvislosti s jeho komplexnější legitimizací a s praktickými problémy, zda tento příjem vyplácet v hotovosti nebo v naturáliích a zda ho vyplácet jednorázově či v pravidelných intervalech.¹²

Není např. základní příjem zaměřen proti těm, kteří tvrdě pracují, a neupřednostňuje naopak lenochy? Podle Van Parijse mohou tvrdě pracující požadovat vyšší příjem pouze tehdy, pokud neužívají více nedostatkových zdrojů společnosti, než činí jejich rovný podíl – jen v tomto případě by neměli být více zdaňováni. Ale vzhledem k tomu, že jsou v ekonomickém systému moderních společností pracovní místa jedním z nejvýznamnějších nedostatkových zdrojů, ti, kteří je obsadi-

censkou podporu i podporu v nezaměstnanosti. Není proto překvapením, že kvůli svým antisociálním důsledkům vyvolal negativní a zamítavé reakce (například z pera Jana Kellera ve stejném periodiku). Kritici však bohužel přehlédli také sociální jádro tohoto návrhu a „s vaničkou vylili i dítě“. Diskuse, která proběhla v tisku, ukázala, že nejen česká veřejnost, ale ani čeští politici a odborníci, kteří se debaty zúčastnili, nemají žádné povědomí o myšlence základního příjmu v její sociální variantě.

¹² Van Parijs, P., *Real Freedom for All*, c. d., s. 30–57.

li, dostávají fakticky na jejich základě *rentu ze zaměstnání*.¹³ Tím je zdůvodněno zdanění pracujících ve prospěch těch, kteří pracovní místa nemají.

Neměl by se ale tedy základní příjem vyplácet pouze těm, kteří jsou nedobrovolně nezaměstnaní? Van Parijs se domnívá, že by se tím upřednostňovala jen určitá koncepce dobrého života, a to koncepce těch lidí, jejichž zaměření se upíná k nedostatkovému kapitálu (v tomto případě k pracovnímu místu).¹⁴ Ti, kteří se z jakýchkoli důvodů svého podílu na tomto kapitálu vzdají, a přenechají tudíž jeho větší část jiným, by však neměli být zbaveni svého spravedlivého podílu na jeho hodnotě. Obě skupiny – jak ti, kteří se na tomto kapitálu chtějí podílet více než činí jejich rovný podíl, tak i ti, kteří se na něm chtějí podílet méně než činí jejich rovný podíl – by měly mít možnost sledovat svůj životní program. Jen tehdy, pokud někdo užívá zdroje s dostatečnou nabídkou, může legitimně uplatňovat nárok na celý jejich výnos. Pokud však užívá zdroje s nedostatečnou nabídkou, což je také případ pracovních míst, tento nárok uplatňovat nemůže. Nemůže si proto ani stěžovat na to, že se mezi ostatní osoby egalitárně rozděluje hodnota nedostatkových zdrojů, které si nadměrně přivlastnil.¹⁵

Základem námitky, podle níž při vyplácení základního příjmu dochází k disproporci mezi vykonanou prací a obdrženým příjmem, je myšlenka, že spravedlnost vyžaduje, aby ten, kdo obdrží určitý příjem, také nějakým způsobem poskytl svůj příspěvek a aby odměna byla vztažena k tomuto příspěvku. Podle Van Parijse však zde nesmíme zaměňovat dva přístupy. První

¹³ Tamtéž, s. 108.

¹⁴ Tamtéž, s. 109.

¹⁵ Tamtéž, s. 135.

vychází z proporcionality, která vyžaduje, aby byl příjem striktně, pozitivně vztažen k pracovní snaze, což je požadavek, který není slučitelný s koncepcí základního příjmu. Druhý přístup požaduje, aby příjem byl snahou pracovat pouze pozitivně ovlivněn, jinak řečeno, aby byl její funkcí – a tuto podmínku už základní příjem splňuje.¹⁶

Při specifikaci určení, že základní příjem je realizací spravedlnosti a svobody, si Van Parijs klade otázku: Může co nejvyšší úroveň základního příjmu realizovat optimální varianta socialismu, nebo optimální varianta kapitalismu? Van Parijs nemluví o reálných typech socialismu a kapitalismu, protože si uvědomuje, že odpověď na tuto empirickou otázku by vyžadovala prozkoumání příliš komplexního okruhu témat a lišila by se také podle historických okolností. Hlavní rozdíl mezi kapitalismem a socialismem je ve Van Parijsově definici navíc dán pouze vlastnictvím výrobních prostředků, kdežto reálné sociálně-ekonomické režimy se mohou lišit ještě v mnoha dalších relevantních faktorech.¹⁷ Pro splnění kritéria, jímž je co nejvyšší úroveň základního příjmu, je podstatné, který z obou režimů dosahuje větší ekonomické efektivity. Van Parijs se domnívá, že větší ekonomickou efektivitu je schopen zajistit kapitalismus.

Je to však pro kapitalismus dostatečně ospravedlnění? Samozřejmě, že není, uvádí Van Parijs, protože jsme hovořili pouze o optimální variantě kapitalismu. Různé varianty kapitalismu přitom mohou být horší než optimální varianta socialismu. Kapitalismus jako společenský řád by však mohl být podle Van Parijse ospravedlněn, pokud by byl jeho ohromný produktivní potenciál využit ve prospěch základního příjmu.

¹⁶ Tamtéž, s. 161–165.

¹⁷ Tamtéž, s. 191–192.

Stará otázka volby mezi kapitalismem a socialismem, která desítky let trápila nejen teoretiky, ale i politiky, se nám tak změnila v otázku, zda, kdy a jak zavést rovný univerzální základní příjem.

Navíc van Parijs jako doplněk ke své teorii uvádí, že pro vytvoření dostatečné úrovně sociální koheze jsou přínosné různé prvky sociálního státu, především mezigenerační transfery (starobní důchody, rodinné přídatky, podpora vzdělávání atd.).¹⁸ Tyto prvky plní svou funkci také na mezinárodní úrovni, přičemž Van Parijs klade důraz na to, aby redefinice mezinárodních institucí (např. Světové obchodní organizace, Světové banky, Mezinárodního měnového fondu) vedla k větší podpoře evropského sociálního modelu.¹⁹ Svou úlohu tu při zavedení a úspěšném fungování základního příjmu v jednotlivých zemích mají plnit nadnárodní demokratické instituce, zejména v tom, že by měly určovat – a nikoli být v defenzivě, jak je tomu podle jeho názoru dnes – mezinárodní tržní pravidla. Větší demokratická politická společenství (jako např. Evropská unie) mohou pomoci také při omezení vzájemného konkurenčního tlaku.²⁰

* * *

Van Parijsův projekt vyvolal vlnu nejrůznějších reakcí. Např. Claus Offe (profesor sociální teorie na Humboldt

¹⁸ Bertram, Ch., The Need for Basic Income: An Interview with Philippe Van Parijs. *Imprints*, Vol. 1, March 1997, No. 3.

¹⁹ Ke globálnímu kontextu, konkrétně k zavedení globálního základního příjmu, se Van Parijs vyjadřuje např. v příspěvku: *Je základní příjem smysluplný jako celosvětový projekt?* (viz níže, s. 185–195). Původně předneseno na: IXth Congress of the Basic Income European Network International Labour Organisation, Geneva, 12–14 September 2002. Srv. s internetovou stránkou věnovanou myšlence globálního základního příjmu: <http://www.globalincome.org/English.html>.

²⁰ Van Parijs, P., *Real Freedom for All*, c. d., s. 226–233.

Universität v Berlíně) podporuje myšlenku základního příjmu a klade si otázku: „Proč tak málo lidí souhlasí se zavedením základního příjmu?“²¹ Pokládá za zcela zřejmé, že zavedení základního příjmu přinese více svobody. Proč se tedy lidé (a kdo konkrétně) bojí větší svobody?

Zaměstnavatelé se podle Offeho obávají, že pro ně bude obtížnější najímat pracovníky na horší nebo méně placenou práci. Po zavedení základního příjmu totiž bude pro pracovníky snazší takovou práci nepřijmout nebo odejít ze zaměstnání, které jim nebude vyhovovat. Zaměstnanci se naopak obávají, že garantovaný příjem bude vyžadovat zvýšení daní, a že tudíž povede jak k poklesu čistých mezd, tak i k poklesu výše starobních důchodů nebo dávek v nezaměstnanosti, které se od výše mzdy odvozují. Potenciální příjemci se obávají, že výše jejich příjmu bude záviset na politických rozhodnutích a rozpočtových omezeních. V neposlední řadě se někteří jednotlivci i skupiny obávají společenského uspořádání, v němž základní místo nezaujímá práce a z ní plynoucí příjem.

Offe vyzývá zastánce základního příjmu, aby vzali tyto námitky vážně. Během dvou staletí existence průmyslového kapitalismu se vytvořila normativní koncepce, v jejímž centru stojí důraz na práci a přesvědčení, že je možné integrovat společnost a jedincům zajistit nezávislost jen na základě pracovní smlouvy. Tato koncepce odolává i současným proměnám společenské reality, kdy se stále více ukazuje, že moderní společnost není schopna zajistit plnohodnotnou práci všem svým občanům.

Offe navrhuje, aby byl základní příjem zaváděn postupně. Lidé si tak na něj mohou pomalu zvykat, pře-

²¹ Offe, C., Pathways from Here. *Boston Review*, October/November 2000.

stat z něj mít obavy a přijmout ho jako běžnou věc. Jednou z variant by bylo rozšířit okruh osob, jež mají nárok na tzv. „participativní příjem“, který není nepodmíněný, neboť závisí na vykonávání určité činnosti, jež nepodléhá zákonům trhu (dnes jsou těmito osobami např. vojáci základní služby, studenti, samoživitelé). Jednalo by se o tzv. třetí sektor, tj. např. o dobrovolná svépomocná družstva, místní organizace atd.

Další možnou variantou je přeměnit dnešní podmíněný příjem, jenž je vázán na poměrně striktní proceduru testování prostředků, na příjem, který by byl spjat s méně přísnou procedurou. Tu by navíc bylo možné změnit tak, aby už neprověřovala nedostatek prostředků, nýbrž zjišťovala stav určitých, konkrétně stanovených prostředků. Ten, kdo by jimi nedisponoval, by měl automaticky nárok na základní příjem. Základní příjem by dále bylo možné vyplácet pouze v určitém omezeném časovém období (např. v celkovém rozsahu deseti let), každý občan by na něj měl nárok po dosažení určitého věku a čerpal by jej po dobu nejméně půl roku. Hlavní pozitiva zavádění základního příjmu vidí Offe ve „zvýšení“ zaměstnanosti, v humanizaci práce a eliminaci neatraktivních, špatně placených pracovních míst.

Erik Olin Wright (profesor sociální teorie na Wisconsin University) vidí pozitivní význam zavedení základního příjmu ve změně mocenské rovnováhy v kapitalistické společnosti.²² V ekonomickém rámci kapitalismu – tj. za soukromého vlastnictví výrobních prostředků a při důrazu na trh, který je nejefektivnějším způsobem alokace zdrojů – by zavedení základního příjmu umož-

²² Wright, O. E., *Basic Income, Stakeholder Grants, and Class Analysis*. Paper for Real Utopian Project conference on „Rethinking Redistribution“. Madison, University of Wisconsin, May 2002.

nilo větší přesun moci na stranu zaměstnanců. Cesty, jak toho lze dosáhnout, jsou různé: lidé by se mohli věnovat ne-zbožní formě práce – především péči o seniory, děti, handicapované apod. –, ale také umění, politice a rozmanitým službám v rámci jednotlivých společenství. Jak víme z praxe, lidé by tyto aktivity nezřídka rádi vykonávali i za nízkou mzdu, ale nemají možnost je najít na trhu. Základní příjem by jim umožnil tyto aktivity vykonávat, aniž by museli vstupovat do zaměstnaneckých vztahů.

Zaměstnancům, kteří mají uzavřenou běžnou zaměstnaneckou smlouvu, by základní příjem usnadnil odchod z neatraktivních, špatně placených zaměstnání. Zavedení základního příjmu by tak podle Wrighta vedlo zaměstnavatele ke zvyšování mezd a zlepšování pracovních podmínek, a to především u nekvalifikované práce, kde jsou mzdy nejnižší a pracovní podmínky nejhorší.

Adam Przeworski (profesor politické teorie na New York University) nahlíží na realizaci základního příjmu v kontextu problému nezaměstnanosti. Soudobou nezaměstnanost přitom nepovažuje ani tak za problém ekonomický, nýbrž především kulturní. Svůj postoj k ní shrnuje takto:

„1) Na dohled není žádné ekonomické řešení rostoucí nezaměstnanosti,

2) pokud není nutné, aby lidé vykonávali nepřijemnou práci, pak by k tomu neměli být nuceni,

3) to, že někdo nepracuje, nebude vnímáno jako individuálně i sociálně nežádoucí, pokud dojde k určitým institucionálním a kulturním změnám.“²³

V současné době je podle Przeworského zapotřebí především změnit pocity bezvýchodnosti, které jsou spoje-

²³ Przeworski, A., *The Feasibility of Universal Grants under Democratic Capitalism. Theory and Society*, Vol. 13, 1986, No. 5, s. 695.

ny s rostoucí nezaměstnaností, v kladné pocity narůstající svobody a osvobození od nepříjemné práce. Tato přeměna nepochybně vyžaduje splnění určitých podmínek. Hlavní podmínky, tj. podmínky technologicko-ekonomické, však již splněny jsou. Technologie nahradila lidskou práci. Právě proto se dnes potýkáme s velkou nezaměstnaností.

Další podmínky však stále ještě splněny nejsou. Protože není na ubývání práce zatím pohlíženo z kulturních a politických aspektů a nejsou ani vypracována příslušná řešení, řada lidí si možnost narůstající svobody neuvědomuje a současnou situaci vnímá negativně. Przeworski uvádí tři důvody toho, proč jsou lidé svojí nezaměstnaností frustrováni:

„1) Lidé, kteří nejsou plně zaměstnáni (včetně mladých a starých), mají většinou mnohem menší příjem, než ti, kteří jsou zaměstnáni na plný úvazek...

2) Kulturní normou je obviňovat oběti. Ačkoli se všeobecně ví, že zároveň nemohou být zaměstnáni všichni, tvrdí se, že všichni mají příležitost si zaměstnání najít. A tak ti, kteří ho nenajdou, zakoušejí tento stav jako důsledek vlastního selhání.

3) Disponujeme silně nedostatečnou kulturní nabídkou a institucionální infrastrukturou pro využití volného času. Především orientace naší kultury na konzum činí potěšení z volného času závislým na příjmu. Existuje málo možností, jak by mohli naplnit svůj volný čas lidé s nízkým příjmem.“²⁴

Dosud existovaly tři hlavní způsoby, jak se vyrovnat s problémem nezaměstnanosti. Prvním byla snaha vytvořit nové pracovní příležitosti. Tuto možnost však Przeworski vidí jako nereálnou a kritizuje politické strany za to, že se odvolávají na tuto „magickou formuli“. Naopak

²⁴ Tamtéž.

bychom si měli přiznat, že „... plné zaměstnanosti nikdy nedosáhneme“.²⁵

Druhou – slibnější, ale nikoli zcela uspokojivou – variantou řešení nezaměstnanosti je podle Przeworského redistribuce práce. Ta však naráží na ekonomické i politické překážky. Zásadní překážkou je, že zaměstnanci i zaměstnavatelé hájí své pozice před nezaměstnanými.

A konečně třetím způsobem je snížení vysokých mezd a nákladů na práci, které vedou k nezaměstnanosti. Przeworski však tento způsob odmítá jako ekonomicky zcela neodůvodnitelný. Všechny tři uvedené způsoby řešení nezaměstnanosti se tedy podle Przeworského ukázaly jako neúspěšné, kdežto základní příjem je reálnou možností, jak se s problémem nezaměstnanosti vypořádat.

K odpůrcům zavedení základního příjmu patří např. William Galston (ředitel Ústavu filosofie a veřejné politiky na University of Maryland).²⁶ Tvrdí, že zavedení základního příjmu pouze v jedné zemi, jak v jedné variantě připouští Van Parijs, by vyvolalo velkou migraci, protože lidé z jiných zemí by chtěli také pobírat základní příjem. Navíc uvádí, že pokud by byl základní příjem omezen jen na občany jedné země, vedl by zaměstnavatele k zaměstnávání pracovníků z jiných zemí, v nichž jsou mzdy menší než základní příjem.

Galston také nesouhlasí s Van Parijsovou dichotomií: evropská malá chudoba/vysoká nezaměstnanost versus americká vysoká chudoba/nízká nezaměstnanost. Vysokou nezaměstnanost v Evropě naopak přisuzuje nepružným pracovním trhům. Na příkladech někte-

²⁵ Tamtéž, s. 696.

²⁶ Galston, W., What about Reciprocity? *Boston Review*, October/November 2000.

rých evropských zemí dokládá, že státy s flexibilnějšími trhy se mohou vysoké nezaměstnanosti vyhnout, aniž by riskovaly nárůst chudoby. Podobně na statistických údajích z USA ukazuje, jak tamější pružný pracovní trh zvedá mzdy nejhůře placených profesí.

Galston souhlasí s Van Parijsem v tom, že je třeba začlenit do mzdového systému veřejně prospěšnou práci nebo péči o děti, staré či nemohoucí občany. Toho je však možné dosáhnout i jinými prostředky než jen zavedením základního příjmu – například tzv. systémem AmeRicorp, který umožňuje realizovat daňové odpisy občanům, jejichž rodinní příslušníci podobné aktivity vykonávají. Na rozdíl od Van Parijse Galston nezastává libertariánské principy a klade silný důraz na společenský význam práce, a to jako prostředku naplnění smyslu života, formování člověka a jeho socializaci. Zásadně nesouhlasí se zavedením základního příjmu proto, že podle něj zcela opomíjí princip reciprocity.

Herbert Gintis (emeritní profesor ekonomie na University of Massachusetts) se domnívá, že Van Parijsův systém není neutrální k pojetím dobra jednotlivých lidí, jelikož zdaňuje práci a část z daní pak poskytuje líným hédonikům. Nevěnuje pozornost ani „... důsledkům, jaké bude mít jeho systém na vývoj preferencí ve společnosti. Je přirozené, že když odměňujeme lenivost a penalizujeme práci, budou se vyvíjet preference ve prospěch lenivosti. Výsledkem by bylo, že bychom mohli skončit jako národ surfařů.“²⁷

V podobném duchu rozvíjí svou kritiku také Jon Elster (profesor sociální teorie na Columbia University). Zaměřuje se na problematiku predikce rozsáhlých sociálních reforem, přičemž uvádí, že sociální vědy nejsou

²⁷ Gintis, H., Review of Real Freedom for All. *Journal of Economic Literature*, Vol. XXXV, March 1997, No. 1, s. 182.

dosud schopny předvídat, jak budou reformy modifikovat jednání aktérů, a především nejsou schopny předpovědět změny v samotných preferencích aktérů. „Reforma, která vytvoří sociální síť ... bude redukovat podněty potřebné k životu existující bez její pomoci. Rozsáhlý efekt, který by mělo mít zavedení základního příjmu, je spojen s velkou nejistotou, a proto nebude lidi motivovat k politickému jednání směřujícímu k jeho zavedení. Kromě toho je v rozporu s obecně rozšířeným pojetím spravedlnosti, které vnímá jako silně nespravedlivé, když práce schopní lidé žijí z práce jiných.“²⁸

Jako poslední reakci na Van Parijsovu koncepci základního příjmu bychom chtěli zmínit příspěvek Elizabeth Anderson (profesorky filosofie a gender studies na University of Michigan). Tento příspěvek je přínosný nejen v tom, že se vyrovnává s konkrétní ideou základního příjmu, nýbrž explicitně rovněž s egalitárním libertariánismem jako takovým.²⁹

Anderson sice zastává názor, že libertariánismus není schopen ospravedlnit základní příjem, nicméně se domnívá, že by se tento druh příjmu mohl stát vhodným doplňkem rozsáhlejšího programu sociálního zabezpečení, který lze legitimizovat na základě jiné politické filosofie. Egalitárnělibertariánské pojetí základního příjmu podle Anderson obsahuje tři základní nedostatky.

Za prvé, toto pojetí vyzdvihuje význam rozdělování příjmu a dává mu přednost před poskytováním specifických služeb a statků, např. před zajišťováním zdra-

²⁸ Elster, J., Comment on Van der Veen and Van Parijs. *Theory and Society*, 15, 1987, s. 719. Elsterova kritická recenze není přímou reakcí na níže přeložený článek ani na jeho výše analyzovanou knihu, ale obecnější reakcí na Van Parijsovo stanovisko.

²⁹ Anderson, E., Optional Freedoms: A response to „A Basic Income for All“ by Philippe Van Parijs. *Boston Review*, October/November 2000.

votní péče. Základem je tu libertariánský názor, že je třeba cenit si svobody jako obecného, nspecifikovaného dobra a že lidé potřebují vlastnictví zdrojů, které by jim umožnilo realizaci jejich svobodné volby bez ohledu na její obsah. Např. volba mezi „negativní svobodou nebýt nemocný“ a „pozitivní svobodou zahálet“ není z tohoto hlediska důležitá. Anderson toto pojetí svobody považuje za příliš vágní. Domnívá se, že je třeba svobodu specifikovat, aby bylo zřejmé, jaké svobody jsme druhým povinováni poskytovat (tj. klíčové svobody) a jaké můžeme ponechat ve sféře individuálního zajišťování (tj. svobody, které jsou spjaty se zálibami apod.). Z této perspektivy kritizuje libertariánské pojetí základního příjmu: „Druhým jsme povinováni poskytovat práva, instituce, sociální normy, veřejné statky a soukromé zdroje, které lidé potřebují, aby se vyhnuli útlaku ... a využili podmínek nezbytných k tomu, aby mohli být rovnými občany v demokratickém státě. ... Univerzálnímu základnímu příjmu hrozí, že bude nadměrně zajišťovat výběrové svobody na úkor – v míře natolik velké, že by omezovala sociální rovnost – zvláštních svobod, jimiž jsme si navzájem povinováni.“³⁰

Za druhé, vyjdeme-li z teorie Amartya Sena (profesora ekonomie na Cambridge University), bude mít základní příjem pro různé osoby různý přínos, neboť lidé jsou schopni tento příjem aplikovat při uplatňování svých svobod různým způsobem.³¹ Např. zdravotně postižení by byli znevýhodněni, pokud by dostávali stejný příjem jako lidé, kteří postižení nejsou, protože potřebují na zajištění stejných svobod více zdrojů než ostatní. Podobně by byli znevýhodněni také lidé, kte-

³⁰ Tamtéž. Podrobněji in: Anderson, E., What is the Point of Equality? *Ethics*, Vol. 109, 1999, No. 2, s. 287–337.

³¹ Sen, A., *Inequality Reexamined*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1992.

ří o postižené pečují. Pokud by lidé pečující o postižené chodili do zaměstnání, potřebovali by za sebe náhradu a prostředky na její zaplacení. Anderson dochází na základě této úvahy k závěru, že egalitárnělibertariánské stanovisko v linii myšlení atomistického individualismu nechtěně dává za vzor hledisko dospělého, zdravého a egoistického jedince.

Za třetí, ze stejného důvodu považuje Anderson zavedení základního příjmu za prosazování svobody bez odpovědnosti, protože tento systém nepodmiňuje základní příjem ochotou práceschopných podílet se na tvorbě zdrojů. Základní příjem by podporoval omezování pocitu sociálního závazku a omezování ochoty platit daně.

Anderson však na závěr tvrdí, že by svou kritiku Van Parijse – alespoň pokud jde o první dva body – mohla omezit za předpokladu, že by bylo garantováno sociální zabezpečení nejdůležitějších svobod (včetně lékařské péče a veřejného vzdělání) a že by zdravotně postižení měli pro své sociální zabezpečení garantovanou možnost využívání dalších programů. Jinými slovy, za předpokladu, že by základní příjem neplýtvat prostředky na marginální potřeby a nezanedbával pomoc těm, kteří ji potřebují nejvíce. Třetí bod kritiky, který je zaměřen proti ponechávání práceschopných v nečinnosti, však Anderson vede k obecné pochybnosti o životaschopnosti systému sociálního zabezpečení, jenž by byl postaven na zavedení základního příjmu. Trvale udržitelný systém sociálního zabezpečení totiž podle ní musí vycházet z porozumění vztahům mezi lidmi, tj. z uznání skutečnosti, že jsme všichni v určitých životních obdobích (v dětství, ve stáří a v nemoci; někteří lidé dokonce po celý život) závislí na péči druhých lidí. Dalším předpokladem je uznání egalitární povinnosti práceschopných lidí podílet se na zajištění péče o potřebné. Anderson však nevylučuje možnost, že „empiricky lze prokázat

opak“. Navíc uvádí, že by poskytování základního příjmu všem občanům mohlo snížit výdaje na administrativní zajišťování adresnosti sociálních dávek vybraným sociálním skupinám a odstranit nepříjemné a ponižující procedury, jež nevyhnutelně provázejí zjišťování skutečnosti, „zda potřební mají potřeby“.

Jak je zřejmé z dosavadního výkladu, jak diskusi o základním příjmu, tak obecnější debatu o egalitárním libertarianismu provází mnohovrstevnatá kritická i apologetická argumentace.³² Každé z racionálně uvažujících stran polemiky je však zřejmé, že musí být nezbytně řešena – ať už zavedením základního příjmu

³² Problémem, jehož posouzení by si ovšem vyžádalo větší prostor, je reálné zavedení základního příjmu do praxe. Na tomto místě ale spoň zmiňme Van Parijsovu odpověď na otázku, zda si může ekonomika nějaké země dovolit vyplácet základní příjem: takto obecně formulovaná otázka nemá podle něj smysl, dokud není specifikována jeho výše. Srv. Ackerman, B., Alstott, A., Van Parijs, P., *Redesigning Distribution*. London–New York, Verso 2005, s. 14. Van Parijs se domnívá, že by základní příjem mohl být bez větších problémů zaveden v zemích, jakými jsou např. Belgie nebo Francie, jejichž sociálně-politický kontext je k tomu již vhodný, a to ve výši 200 britských liber měsíčně. Jako jednu z možností, jak základní příjem financovat při jeho případném zavedení v rámci celé Evropské unie, navrhuje evropskou daň ze spotřeby energie. Viz Bertram, Ch., *The Need for Basic Income: An Interview with Philippe Van Parijs*, c. d., s. 2 a 4. Základní příjem je zatím zaveden pouze v jediné zemi na světě (Aljaška – USA). Je založen na distribuci zisků z veřejně vlastněných aljašských přírodních zdrojů, tj. na principu vlastnictví, jenž stojí v centru libertariánského pojetí svobody. Z hlediska alternativních teorií však princip vlastnictví nevyhovuje: velkorysé poskytování základního příjmu i zabezpečeným lidem by totiž mohlo vést ke značnému vytěžování veřejného přírodního nebo jiného vlastnictví. Naopak systém, který se při vytváření zdrojů základního příjmu opírá o práci a který vychází z uznání konkrétních potřeb sociálních skupin, může více zohlednit jak potřeby lidí, tak i úsilí vynaložené na tvorbu zdrojů, z nichž se tyto potřeby uspokojují. Srv. Tobin, J., Pechman, J. A., Mieszkowski, P. M., *Is a Negative Income Tax Practical?* *Yale Law Journal*, Vol. 77, 1967, No. 1, s. 1–27.

nebo nějakým jiným opatřením – nejen neutěšená situace mnoha lidí v západních zemích, ale především současná vyhrocená konstelace v planetárním měřítku, kdy žije 1,1 miliardy lidí v extrémní chudobě a desítky tisíc lidí na následky této chudoby dennodenně umírají.³³

³³ Statistiky OSN uvádějí, že se jedná o padesát tisíc lidí denně. Pro řešení této situace již existuje ratifikovaný právní podklad, a to *Všeobecná deklarace lidských práv*. Článek 3: „Každý má právo na život, svobodu a osobní bezpečnost.“ Článek 22: „Každý člověk má jako člen společnosti právo na sociální zabezpečení a nárok na to, aby mu byla národním úsilím i mezinárodní součinností a v souladu s organizací a s prostředky příslušného státu zajištěna hospodářská, sociální a kulturní práva, nezbytná k jeho důstojnosti a k svobodnému rozvoji jeho osobnosti.“ Srv. s pozn. č. 19 výše.

Základní příjem pro všechny

Philippe Van Parijs

*Pokud vám jde doopravdy o svobodu,
poskytněte lidem základní příjem.*

Na počátku nového milénia bych rád předložil k diskusi návrh na zlepšení podmínek lidského života: konkrétně navrhuji, že by měl být každému vyplácen *univerzální základní příjem (dále UZP) na úrovni životního minima*.

Některé země již disponují dostatečnou produktivitou, bohatstvím i výší národního důchodu k tomu, aby mohl být zaveden adekvátní UZP, a kdyby byl uzákoněn, sloužil by jako silný nástroj sociální spravedlnosti: podporoval by skutečnou svobodu pro všechny, protože by poskytl všem lidem materiální zdroje, které potřebují pro naplňování svých cílů. Zároveň by také pomohl řešit politické dilema chudoby a nezaměstnanosti, a sloužil by tak ideálům spojeným jak s feministickým hnutím, tak s hnutím zelených. To se budu snažit ukázat v následujícím textu.

Spolu s dalšími Evropany jsem nejenom přesvědčen o tom, že projekt UZP není utopický, ale i o tom, že je v současném kontextu Evropské unie vysoce smysluplný.¹ A jak řekl brazilský senátor Eduardo Suplicy,

¹ Mnoho akademiků a aktivistů sdílejících tento pohled se spojilo v Basic Income European Network (BIEN). Byl založen v roce 1986 a jeho osmý kongres se uskutečnil v říjnu roku 2000. BIEN vydá-

UZP je dokonce relevantní i pro méně rozvinuté země – a to nejen z toho důvodu, že udržuje při životě vzdálený příslib vysoké úrovně sociální solidarity bez přílišných výkyvů nezaměstnanosti, ale i proto, že může také inspirovat a usměrňovat umírněnější aktuální reformy.² A pokud je UZP smysluplný jak v Evropě, tak i v méně rozvinutých zemích, proč by nemohl být stejně smysluplný (či dokonce smysluplnější) v Severní Americe?³ Koneckonců, Spojené státy americké jsou jedinou zemí na světě, kde byl již UZP zaveden: od roku 1999 vyplácí Aljašský fond každé osobě jakéhokoli věku, která žije na Aljašce alespoň jeden rok, roční UZP ve výši 1680 dolarů. Je pravda, že tato platba nedosahuje úrovně životního minima, nicméně po dvou desetiletích, která uplynula od jejího zavedení, není zcela zanedbatelná. Kromě toho, ve Spojených státech amerických proběhla veřejná debata o UZP dávno předtím, než k tomu došlo v Evropě. V roce 1967 nositel Nobelovy ceny za ekonomii James Tobin publikoval první odborný článek

vá elektronický zpravodaj (bien@etec.ucl.ac.be) a provozuje webovou stránku, která obsahuje úplnou anotovanou bibliografii ve všech jazycích Evropské unie (<http://www.etec.ucl.ac.be/BIEN/bien/.html>). Pokud se chcete seznámit s řadou současných relevantních evropských esejů, pak viz Groot, L. and Van der Veen, R. (eds.), *Basic Income on the Agenda: Policy Objectives and Political Chances*. Amsterdam, Amsterdam University Press 2000.

² Federální senátor za stát São Paulo a člen opoziční Dělnické strany (PT) Suplicy obhajoval smělý projekt základního minimálního příjmu, jehož verze byla schválena brazilským senátem v roce 1991.

³ Na počátku tohoto roku byly založeny dvě severoamerické sítě UZP: The United States Basic Income Guarantee Network, c/o Dr. Karl Widerquist, The Jerome Levy Economics Institute of Bard College, Annandale-on-Hudson, NY 12504-5000, USA (<http://www.usbig.net>); a Basic Income/Canada, c/o Prof. Sally Lerner, Department of Environment and Resource Studies, University of Waterloo, Waterloo, Ontario, Canada N2L 3G1 (<http://www.fes.uwaterloo.ca/Research/FW>).

o daném tématu a o několik let později přesvědčil George McGovern, aby se zasazoval o UZP, tehdy nazývaný „demogrant“, během své prezidentské kampaně v roce 1972.⁴

Po svém bezpochyby krátkém veřejném životě upadl v Severní Americe UZP téměř v zapomnění. Došlo však k tomu z dobrých důvodů? Jsem přesvědčen, že nikoli. Pokud jde o pracovní trhy, vzdělávací systémy a etnické složení, existuje mezi Spojenými státy a Evropskou unií mnoho významných rozdílů. Žádný z nich ale nečiní Spojené státy ve srovnání s Evropou méně vhodnými pro zavedení UZP. Podstatnější jsou spíše značné rozdíly v rozložení politických sil. Politická životaschopnost jakéhokoli návrhu je ve Spojených státech amerických v daleko větší míře než v Evropě ovlivněna tím, jak odpovídá vkusu bohatých sponzorů kampaně. To je vážná překážka pro každý návrh, jehož cílem je posílit ty nejméně bohaté členy společnosti a rozšířit potenciál jejich možností. Ale nezaměňujme nutnost za ctnost a neobětujme spravedlnost ve jménu lepší politické průchodnosti. V boji za omezení vlivu ekonomických nerovností v politické sféře je důležité, jak ve Spojených státech amerických, tak kdekoli jinde, navrhopvat, zkoumat a obhajovat eticky přesvědčivé a ekonomicky smysluplné myšlenky, i když jejich politická realizovatelnost zůstává nejistá. To, co následuje, je můj skromný příspěvek k danému tématu, podaný se vši střízlivostí a rozvahou, ovlivněný i posílený evropskou diskusí odehrávající se v průběhu posledních dvaceti let.

⁴ Viz Tobin, J., Pechman, J. A., Mieszkowski, P. M., Is a Negative Income Tax Practical?, c. d. Viz také současnou diskusi s Tobinem v elektronickém zpravodaji BIEN (Tobin, J., The Demogrand and the Future of U.S. Social Policy. *Basic Income*, 29, Spring 1998), která je přístupná na webové stránce BIEN.

Definice univerzálního základního příjmu

Univerzálním základním příjmem míním příjem vyplácený vládou ve stejné výši a v pravidelných intervalech každému dospělému členovi společnosti. Grant je vyplácen a jeho výše je stejná bez ohledu na to, zda daná osoba je bohatá či chudá, žije sama či s někým, je ochotna pracovat či nikoli. Ve většině verzí tohoto návrhu, a také v mé, je tento grant poskytován nejen občanům, ale i všem osobám žijícím trvale na daném území.

UZP je nazýván „základním“, protože s ním může každá osoba bez jakýchkoli pochyb počítat. Je to materiální základ, na kterém může její život pevně spočinout. Podle zákona může být doplněn dalšími příjmy – ať již v hotovosti nebo v naturáliích, pocházejícími z práce či ze spoření, z tržní sféry či od státu. Na druhou stranu neobsahuje definice UZP nic, co by ho spojovalo s nějakým pojetím „základních potřeb“. Tak jak je zde definován, může být UZP stanoven jak nad, tak i pod hranicí toho, co je nutné k zajištění uspokojivé existence.

Upřednostňuji co možná nejvyšší, ale zároveň i udržitelný příjem a jsem přesvědčen, že všechny bohaté země si mohou nyní dovolit platit základní příjem nad hranicí životního minima. Obhájci UZP však nemusí okamžitě požadovat jeho stanovení v této výši. Ve skutečnosti pravděpodobně nejjednodušší a nejbezpečnější cesta k jeho realizaci spočívá, i když v detailech se může v jednotlivých zemích podstatně lišit, nejprve v zavedení UZP pod úroveň životního minima a teprve poté v jeho postupném zvyšování.

Myšlenka UZP je přinejmenším sto padesát let stará. Její dvě nejranější formulace byly inspirovány Charlesem Fourierem, francouzským utopickým socialistou. V roce 1848, zatímco Marx dokončoval *Komunistický manifest*, v Bruselu žijící fourierista Joseph Charlier publikoval studii *Řešení sociálního problému*, v níž

obhajoval „teritoriální dividendy“ přiznané každému občanovi na základě rovného vlastnictví národního teritoria. Následující rok publikoval John Stuart Mill nové vydání svých *Principů politické ekonomie*, které obsahuje vstřícnou prezentaci fourierismu („ze všech forem socialismu je nejpropracovanější, disponuje největší předvídavostí vůči námitkám“), přepracovanou tak, že formuluje jednoznačný návrh UZP: „Při rozdělování je jisté minimum nejprve přiděleno na obživu každého člena komunity, ať již je schopný pracovat či nikoli. Zbytek produkce se dělí podle předem daných poměrů mezi tři elementy – práci, kapitál a talent.“⁵

Pod rozmanitými názvy – „státní bonusy“, „sociální dividendy“, občanské mzdy“, „občanský příjem“, „univerzální grant“, „garantovaný příjem“ atd. – byla myšlenka UZP v průběhu dvacátého století opakovaně obhajována intelektuálními kruhy. Vážně o ní diskutovali v Anglii mezi dvěma světovými válkami levicoví akademici, jako např. G. D. H. Cole a James Meade, a zdá se, že prostřednictvím Abba Lernerova inspirovala návrh Milтона Friedmana na „negativní daň“.⁶ Ale až od pozdních sedmdesátých let získala skutečnou politickou váhu v mnoha evropských zemích, počínaje Nizozemskem a Dánskem. A řada politických stran, většinou zelených nebo „levicově-liberálních“ (v evropském slova smyslu), z myšlenky UZP učinila součást svých oficiálních stranických programů.

⁵ Viz Charlier, J., *Solution du Problème social ou constitution humanitaire*. Bruxelles, Chez tous les libraires du Royaume 1849; Mill, J. St., *Principles of Political Economy* (1849). New York, Augustus Kelley 1987.

⁶ Viz diskuse mezi Eduardo Suplicem a Miltonem Friedmanem v *Basic Income*, 34, June 2000.

Univerzální základní příjem a existující programy

Abychom si uvědomili význam zájmu a podpory, kterých se UZP dostává, je důležité pochopit, jak se liší od stávajících modelů sociálních dávek. Zřetelně se odlišuje od tradičních, příjem zajišťujících institucí sociálního pojištění (takových, jako je sociální zabezpečení), jejichž příspěvky jsou omezeny na výdělečné osoby, které do něho z minulých výdělků dostatečně přispívaly, takže na ně nyní mají nárok. Odlišuje se však také od západoevropského a severoamerického modelu minimálního příjmu (sociální dávky odvozené od životního minima).

Mnoho nebo spíše většina západoevropských zemí ustanovilo po 2. světové válce nějakou formu garantovaného minimálního příjmu.⁷ Tento model ale zůstává podmíněný: aby žadatel obdržel dávky, musí splnit následující tři požadavky, a to v jejich více či méně striktní variantě. Pokud je schopen vykonávat práci, musí být ochoten akceptovat její vhodnou nabídku, anebo pokud je k tomu vyzván, musí projít přeškolovacím tréninkem. Dále musí pravdivě a úplně informovat o veškerém svém majetku, protože nárok na příspěvek vzniká jen tehdy, když žadateli neplyne žádný příjem z jiných zdrojů. A vpsledu musí jeho domácnost splňovat určitá kritéria – například je důležité, zda žije sám či s osobou, která má, či naopak nemá práci atd. UZP naproti tomu nevyžaduje splnění žádné z těchto podmínek.

Obhájci UZP ho mohou – ale obecně tak nečiní – navrhnout jako plnou náhradu za existující podmíněné

⁷ Země, které jako poslední zavedly celostátní garantovaný minimální příjem, byly Francie (v roce 1988) a Portugalsko (v roce 1997). Z členů Evropské unie tento program nezavedly pouze Itálie a Řecko.

platby. Většina jich však chce zachovat – ve zjednodušené a redukované formě – veřejně organizovaný systém sociálního pojištění a pomoci nemohoucím, založený na splnění obvyklých podmínek, který by byl jen doplněn nepodmíněným příjmem. Ve skutečnosti je tomu tak, že kdyby vláda zavedla nepodmíněný příjem, který by byl příliš malý na to, aby pokryl základní potřeby – což, jak jsem již dříve poznamenal, by byl první krok –, obhájci UZP by nechtěli odstranit existující podmíněnou dávku, ale pouze upravit její výši.

V nejrozvinutějších evropských sociálních státech si můžeme například představit bezprostřední zavedení univerzálních přídavků na dítě a přísně individuální, nepřispěvkovou základní penzi jako plnou náhradu za dosavadní systém podpor pro mladé a seniory, který je podmíněný a jehož recipienti musí prokázat oprávněnost k pobírání podpor. Ve skutečnosti některé z těchto zemí již zavedly podobný, na věku závislý UZP. Stávající příspěvkový systém důchodového pojištění, ať již povinný či dobrovolný, je tak doplněn o garantovanou penzi.

Pokud jde o populaci v produktivním věku, obhájci univerzálního minimálního příjmu by se mohli krátkodobě spokojit s „částečným“ UZP (pod úroveň životního minima), vypláceným pouze jednotlivcům, zpočátku řekněme na úrovni poloviny současného životního minima na jednu osobu. Ve Spojených státech amerických by to bylo okolo dvě stě padesáti dolarů za měsíc nebo tři tisíce dolarů za rok. Pro domácnost, jejíž čistý výdělek nedosahuje společensky definované úrovně životního minima, by byl tento nepodmíněný a individuální strop doplněn příspěvkem záviselými na výši majetku, lišícími se podle velikosti domácnosti, přičemž by ovšem také, stejně jako je tomu nyní, byl závislý i na splnění některých pracovních požadavků.

Univerzální základní příjem a některé jeho alternativy

UZP se neliší jen od tradičních, příjem zajišťujících modelů, ale i od dalších inovačních návrhů, které nedávno upoutaly pozornost veřejnosti. Nejblíže k představě UZP mají pravděpodobně rozmanité návrhy na zápornou daň z příjmu.⁸

Záporná daň z příjmu

I přes některé rozdíly v detailech je stěžejní myšlenkou záporné daně z příjmu garance základního příjmu každému občanovi, a to ve formě refundovatelného daňového kreditu. Od daňové povinnosti každé domácnosti se odečte součet daňových kreditů všech jejích členů. Pokud je rozdíl pozitivní, je třeba zaplatit daň, pokud je negativní, vláda vyplatí daně domácnosti příspěvek (negativní daň). V principu můžeme dosáhnout stejné distribuce příjmů mezi domácnostmi jak s UZP, tak se zápornou daní z příjmu. Ve skutečnosti ale může být uplatňování záporné daně z příjmu levnější, protože se vyhne vyplácení dávek těm, kteří mají dostatečný příjem, a jejich následnému zdanění.

UZP má přesto oproti záporné dani z příjmu tři hlavní výhody. Za prvé, každé uplatňování záporné daně z příjmu by mělo potřebný dopad na zmírnění chudoby jen tehdy, kdyby bylo doplněno systémem předběžné platby, ochraňující lidi před strádáním po tu dobu, než budou na konci fiskálního roku zpracovány a akceptovány jejich daňové formuláře. Avšak z toho, co již nyní

⁸ Ve Spojených státech amerických v současné době navrhli podobný typ Fred Block a Jeff Manza. Viz Block, F. – Manza, J., *Could We End Poverty in a Postindustrial Society? The Case for a Progressive Negative Income Tax*. *Politics and Society*, 25, December 1997, s. 473–511.

víme o fungování programů sociálního zajištění, plyne, že nevědomost nebo nejasnosti brání některým lidem v přístupu k těmto dodatečným platbám. Vysoká míra osvojení a uplatnění programu UZP je proto podstatnou výhodou pro každého, kdo chce bojovat proti chudobě.

Za druhé, ačkoli by záporná daň z příjmu mohla být v principu individualizována, funguje a je obvykle navrhována na úrovni domácností. Důsledkem je, a to i tehdy, kdyby distribuce příjmů mezi domácnostmi byla úplně stejná jak za uplatňování záporné daně z příjmu, tak i při aplikaci UZP, že distribuce v rámci domácnosti by byla daleko spravedlivější v systému UZP. Především, pokud by přetrvávaly současné okolnosti, by znatelně vzrostl příjem žen, protože systém záporné daně z příjmu má tendenci předat tomu, kdo si v domácnosti nejvíce vydělá, alespoň část daně málo vydělávajících nebo nevydělávajících si členů domácnosti.

Za třetí, můžeme očekávat, že UZP se vyrovná mnohem lépe než záporná daň z příjmu s důležitým fenoménem „pasti nezaměstnanosti“, o kterém sice hovoří sociální pracovníci, ale který je často přehlížen ekonomy. To, zda má pro nezaměstnanou osobu vůbec smysl hledat a přijmout práci, nezáleží pouze na rozdílech v příjmech nezaměstnaných žijících „na podpoře“ a pracujících. Co lidi často odrazuje od práce, je oprávněný strach z nejistoty. Když přijmou práci nebo jakmile ji ztratí, je pravidelná platba příspěvků často přerušena. Při riziku administrativní časové prodlevy – speciálně mezi lidmi, kteří mají nedostatečné povědomí o svých nárocích a strachují se, že upadnou do dluhů, nebo u lidí, u kterých je pravděpodobné, že nemají žádné úspory, kterých by mohli využít – může být spoléhání se na příspěvky nejmoudřejší volbou. UZP, na rozdíl od záporné daně z příjmu, zaručuje stálý příjem, ať již jedinec pracuje či nikoli, a je tak mnohem vhodnější pro eliminaci tohoto fenoménu pasti nezaměstnanosti.

Společnost podílníků

UZP se také odlišuje od platby paušální částky neboli „podílu“, který Thomas Paine a Ortes Brownson – a nedávno Bruce Ackerman a Anne Alstott – požadují vyplatit každému občanovi ve „společnosti podílníků“ při dosažení dospělosti.⁹ Ackerman s Alstott navrhují, aby při dosažení jednadvaceti let každý občan, ať již bohatý či chudý, obdržel paušální částku osmdesát tisíc dolarů. Tu může použít jakýmkoli způsobem – od investic na burze nebo zaplacení školného až po její prohýření v hazardních hrách během jediné divoké noci. Částka není podmíněna tím, že si ji příjemce zaslouží či prokázal nějaký zájem přispět společnosti. Nejprve by se získávala z dvouprocentní daně z luxusu a postupně by byla nahrazována (předpokládá se, že uspokojivá část příjemců skončí své životy s dostatečnými aktivy) paušální daní z majetku ve výši osmdesát tisíc dolarů (ve skutečnosti by tak příjemci původně obdrženou částku splatili).

Nejsem proti dani z luxusu či majetku ani si nemyslím, že je špatný nápad poskytnout každému malou částku na začátku života v dospělosti. Kromě toho, obdržení velké částky na začátku dospělosti může být chápáno jako formálně ekvivalentní – ale s větší mírou svobody – vyplácení celoživotního nepodmíněného pří-

⁹ Ackerman, B., Alstott, A., *The Stakeholder Society*. New Haven, Yale University Press 1999. Jejich návrh je sofistikovanou novou verzí návrhu Thomase Paina, který byl předložen francouzskému direktorovi. Viz Pain, T., *Agrarian Justice*. In: Foner, P. F. (ed.), *The Life and Major Writing of Thomas Paine*. Sacaus, N.J., Citadel Press 1974, s. 605–623. Podobný program byl nezávisle na předchozím navržen liberálem a později arcikonzervativcem z Nové Anglie, Ortestem Brownsonem v *Boston Quaterly* v říjnu 1840. Tvrdil, že pokud jsou lidé zavázáni principu „rovných šancí“, pak by měli zajistit, že při dosažení dospělosti obdrží každý stejný podíl z „obecného dědictví“.

jmu. Přesto, pokud se předpokládá – tak jak je tomu v návrhu Ackermana a Alstott –, že je částka splacena na konci života, pak se celková roční suma ve skutečnosti rovná obdržené částce vynásobené reálnou úrokovou mírou, tedy zhruba dvěma tisícům dolarů ročně, což je jen o málo více, než činí aljašská dividenda. Pokud však lidé mají mít zachován během svého života nárok zkonsumovat svůj příspěvek – a kdo by jim v tom zabránil?–, pak by jejich roční příjem byl znatelně vyšší.

Proč univerzální základní příjem?

Tolik o definicích a rozdílech. Obraťme se nyní k hlavnímu argumentu zdůvodňujícímu zavedení UZP.

Spravedlnost

Hlavní argument obhajující zavedení UZP je založen na hledisku spravedlnosti. Jsem přesvědčen, že naše instituce by měly být uspořádány takovým způsobem, aby co nejlépe zajišťovaly reálnou svobodu pro všechny.¹⁰ Takováto skutečně libertariánská koncepce spravedlnosti kombinuje dvě ideje. Za prvé, členové společnosti by měli být formálně svobodní, s dobře zajištěnými vlastnickými právy, která zahrnují i sebestlastnictví. Přesto to, oč jde skutečným libertariánům, není pouze ochrana individuálních práv, ale především zajištění skutečné hodnoty těchto práv: je třeba se zajímat nejen o svobodu, ale i o „hodnotu svobody“, jak to definoval Rawls. Pro první přiblížení si připomeňme, že cena nebo skutečná hodnota osobní svobody závisí na zdro-

¹⁰ Detailnější diskuse viz in: Van Parijs, P., *Real Freedom for All*, c. d.

jích, kterými osoba disponuje, když chce využít své svobody. Je tedy nutné, aby distribuce příležitostí – chápána jako přístup k prostředkům, které lidé potřebují pro vykonávání toho, co mohou chtít dělat – byla uspořádána tak, aby poskytovala co největší možnou skutečnou příležitost těm, kteří ji mají nejmenší, a to za předpokladu, že je zachována formální svoboda všech.

Koncepce spravedlivé, svobodné společnosti potřebuje být specifikována v mnoha ohledech.¹¹ Ale v očích těch, kteří takovou společnost považují za přitažlivou, není jiné volby než UZP – platba v hotovosti, bez otázek, bez závazků, v nejvyšší možné míře. Co jiného by mohlo lépe realizovat tento ideál spravedlivé společnosti? A pokud se kritici domnívají, že tomu tak není, pak musí nejprve vyvrátit naše argumenty.

Místa a růst

Druhý argument ve prospěch UZP je více politicky zaměřen. Na UZP můžeme pohlížet jako na způsob řešení zjevného dilematu mezi evropským stylem, kombinujícím menší míru chudoby s vysokou nezaměstnaností, a americkým stylem, kombinujícím nízkou nezaměstnanost s rozsáhlou chudobou. Tento argument může být velmi schematicky nastíněn následujícím způsobem.

¹¹ Dají se vymyslet také alternativní normativní základy. Například za určitých předpokladů je možné říci, že UZP je částí programů, které by byly ospravedlnitelné Rawlsovým principem diference. Viz například Schaller, W., Rawls, J., the Difference Principle and Economics Inequality. *Pacific Philosophical Quarterly*, 79, 1998, s. 368–391; Van Parijs, P., Difference Principles. In: Freeman, S. (ed.), *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press 2003. Někdo může chápat UZP alternativně, jako částečnou realizaci marxistického principu distribuce podle potřeb – viz Van der Veen, R. – Van Parijs, P., A Capitalist Road to Communism. *Theory and Society*, Vol. 15, 1986, No. 5, s. 635–655.

Během posledních dvou desetiletí postihla většinu západoevropských států masivní nezaměstnanost. I na vrcholu cyklického vývoje zaměstnanosti hledají miliony Evropanů marně práci. Jak se můžeme s tímto problémem vypořádat? Po nějakou dobu byl rozšířen názor, že masivní nezaměstnanost se eliminuje zvýšením míry ekonomického růstu. Když však vezmeme v úvahu, s jakou rychlostí technologický progres eliminoval pracovní místa, zřetelně se ukazuje, že by bylo třeba velké míry ekonomického růstu, abychom udrželi stabilní nezaměstnanost, či ji dokonce redukovali. Taková míra hospodářského růstu by ale zase nebyla žádoucí z ekologických, případně i jiných důvodů. Alternativní strategie se proto zaměřila na redukcí platů zaměstnanců. Redukcí relativních nákladů práce by mohla být technologie přeměrována tak, aby se obětovalo méně pracovních míst. Mírnější, a tedy i udržitelnější míra růstu by poté mohla zaručit stabilizaci a postupnou redukcí současné úrovně nezaměstnanosti. Toho by se však mohlo dosáhnout jen za cenu nepřiměřeně vysokých životních nákladů postižujících velkou část populace, což by navíc bylo zesíleno ještě tím, že redukce mezd by si vyžádala i paralelní redukcí dávek v nezaměstnanosti a úpravu dalších příjmů, aby se zachovaly pobídky k práci.

Pokud odmítneme jak akcelerovaný růst, tak i redukcí mezd, musíme se vzdát také plné zaměstnanosti? Určitě ano, pokud plnou zaměstnaností rozumíme situaci, ve které prakticky každý, kdo hledá zaměstnání na plný úvazek, může takové získat, přičemž ho může zaměstnavatel udržet i bez subvencí a zaměstnanec ho může vykonávat bez dodatečných příspěvků. Pravděpodobně nikoli, pokud naše definice plné zaměstnanosti v sobě zahrnuje buď zkrácení pracovního týdne, nebo placení příspěvků zaměstnavatelům či zaměstnancům.

První varianta je teď obzvlášť populární ve Francii a spočívá v sociální redefinici práce na plný úvazek –

tj. v redukci maximální pracovní doby, zpravidla ve formě redukce standardní délky pracovního týdne. Základní myšlenkou je zde přidělování práce: jelikož není dostatek pracovních míst pro všechny, kteří by je rádi získali, nedovolme části z nás, aby si je přivlastnila všechny.

Při bližším zkoumání se však tato strategie ukáže být méně užitečnou, než se může na první pohled zdát. Pokud je cílem snížit nezaměstnanost, musí být redukce pracovního týdne mnohem výraznější, než kolik činí míra růstu produktivity práce. Pokud je však tato dramatická redukce doprovázena proporcionálním poklesem výdělků, klesnou neakceptovatelně nejnižší mzdy pod sociální minimum. Pokud jsou však namísto toho celkové výdělků drženy v původní výši, i když třeba jen u nejhůře placených, cena práce bude stoupat. Celkový dopad tohoto opatření na nezaměstnanost tak bude redukován, pokud efekt nebude dokonce opačný, protože tlak na eliminaci méně kvalifikovaných míst je díky mechanizaci urychlován. Řečeno jinými slovy, zdá se, že dramatická redukce pracovní doby má výrazně negativní efekt vzhledem k nejméně kvalifikovaným pracovním pozicím – buď protože ničí nabídku (práce se vyplácí méně než pobírání dávek), nebo protože ničí poptávku (náklady na hodinu práce jsou mnohem vyšší než dříve).

Z toho však rozhodně ještě neplyne, že zkrácení běžného pracovního týdne nehraje žádnou roli ve strategických snažících se snížit nezaměstnanost bez současného zvýšení chudoby. Aby však bylo možné vyhnout se výše nastíněnému dilematu, je třeba, aby toto opatření bylo navíc doplněno explicitní nebo implicitní subvencí málo placeným místům. Redukce běžného pracovního týdne hrála velkou roli např. v tzv. „holandském zázraku“ – v posledním desetiletí se v Holandsku zvýšila nabídka pracovních míst mnohem více než kdekoli jinde v Evropě. K tomu však došlo hlavně v důsled-

ku poklesu doby běžného pracovního týdne pod obvyklý provozní čas firem, což vyvolalo změny v organizaci práce, které zahrnovaly i vznik daleko většího počtu částečných pracovních úvazků, než tomu bylo dosud. To vše by se však nemohlo rozvíjet bez silných implicitních subvencí, které měly v Holandsku formu plošné základní penze, plošných přídavků na děti a plošného systému zdravotní péče.

Každá strategie zaměřená na redukci nezaměstnanosti bez zvýšení míry chudoby tedy závisí na nějaké variantě aktivní role sociálního státu – tj. takového sociálního státu, který nedotuje pasivitu (nezaměstnané, důchodce, invalidy atd.), ale systematicky a permanentně (i když umírněně) dotuje produktivní aktivity. Takové dotace mohou mít rozličné formy. V jedné z krajních pozic na sebe berou podobu obecných dotací zaměstnavatelům, jejichž výše se podle toho, jak se zvyšuje hodinová mzda, postupně redukuje. Toto opatření doporučoval ve Spojených státech amerických zavést pro zaměstnance pracující na plný úvazek Edmund Phelps.¹² V Evropě má tento přístup zpravidla formu zrušení povinnosti zaměstnavatele přispívat na sociální zabezpečení zaměstnanců s nižšími výdělky při zachování jejich nároků na stejnou výši dávek.

V druhé krajní pozici se nachází UZP, který můžeme chápat také jako dotaci, a to placenou však zaměstnancům (nebo potenciálním zaměstnancům), která jim má umožnit přijmout místo za nižší hodinovou mzdu nebo v kratším rozsahu, než by si jinak mohli dovolit. Mezi těmito dvěma krajními pozicemi se nachází velké množství dalších návrhů, jako je např. daňový kredit v USA či další rozmanité příspěvkové programy zamě-

¹² Viz Phelps, E. S., *Rewarding Work*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1997.

řené na lidi, kteří pracují nebo si aktivně hledají práci na plný úvazek.

Plošné zaměstnanecké dotace a UZP jsou si velmi podobné, pokud jde o základní ekonomickou analýzu a částečně i pokud jde o cíle. Oba přístupy se například zaměřují na problém spojený s redukcí pracovní doby: snaží se při nižších nákladech pro zaměstnavatele zajistit práci pro méně kvalifikované pracovníky, a zabránit tak tomu, aby neupadli do chudoby.

Tyto dva přístupy jsou však přesto v jednom aspektu zásadně odlišné. Při dotacích vyplácených zaměstnavatelům je tlak na přijetí místa neměnný, či dokonce stoupá; při vyplácení UZP je tento tlak redukován. To neznamená, že se zde permanentní nečinnost stává přitažlivou volbou: ani při vysokém UZP nemůžeme očekávat, že nám zajistí pohodlný život. Má nám umožnit vzít si volno při změně místa, redukovat pracovní dobu, udělat si čas na rekvalifikaci, začít podnikat anebo se připojit k družstvu. S podporou UZP zaměstnanci přijmou pouze takové místo, které pro ně bude osobně přitažlivé, zatímco dotace zaměstnavatelům vytváří z neatraktivních míst s nízkou produktivitou práce místa ekonomicky rentabilní. Pokud motivem v boji proti nezaměstnanosti není nějaký druh pracovního fetišismu – posedlost každého nějak zaměstnat –, ale spíše zájem poskytnout každé osobě možnost přijmout takovou výdělečnou činnost, v níž najde uznání a realizaci, měli bychom volit UZP.

Zájem feministek a zelených

Třetí argument ve prospěch UZP bere v úvahu jeho příspěvek k postupné realizaci slibů feministického hnutí a hnutí zelených. Jeho podíl na realizaci prvního by měl být zřejmý. Díky sexistické dělbě práce v domácnosti a speciálně díky „péči“ o ostatní, kterou dispro-

porčně vynakládají ženy, je participace žen na trhu práce a jejich možnost zvolit si vhodné místo mnohem omezenější, než je tomu u mužů. UZP tedy prospěje daleko více ženám než mužům, pokud jde o přímý vliv na individuální distribuci příjmů a dlouhodobý dopad na oblast volby zaměstnání. Některé z žen bezpochyby využijí větší materiální svobody, poskytnuté UZP, ke zkrácení placené pracovní doby, a zmírní si tak „dvojitou směnu“ v určitých obdobích svého života. Kdo by si mohl zcela upřímně myslet, že práce podřízená diktátu šéfa, čtyřicet hodin týdně, je cestou k osvobození? Kromě toho, UZP poskytuje určitou ochranu nejen proti tyranii šéfů, ale také proti tyranii manželů a byrokratů. Poskytuje mírný, ale bezpečný základ, na kterém může ta zranitelnější polovina z páru spočinout, pokud dojde k rozpadu manželství nebo k chybnému administrativnímu rozhodnutí.

Při diskusi o propojení koncepce UZP s hnutím zelených je užitečné si připomenout, že toto hnutí je svazkem dvou komponent. Řečeno schematicky, jeho ekologická složka se zabývá znečištěním, jehož příčinou je industriální společnost. Jejím hlavním cílem je vybudovat společnost, která je trvale materiálně udržitelná. Na druhé straně se druhá, zeleno-alternativní složka zabývá odcizením, které produkuje industriální společnosti. Jejím hlavním cílem je vybudovat společnost, v níž lidé stráví většinu svého času „autonomními“ aktivitami, které nejsou řízené ani trhem, ani státem. Obě tyto složky hnutí zelených nepochybně nacházejí v myšlence UZP něco přitažlivého.

Hlavním nepřitelem environmentalismu je produktivismus, obsese ze sledování ekonomického růstu. A jedním z nejsilnějších argumentů pro obhajobu rychlého ekonomického růstu, zvláště mezi dělnickou třídou a jejími organizacemi, je boj proti nezaměstnanosti. Jak již bylo řečeno dříve, UZP je koherentní strategie pro vypořádání se s nezaměstnaností bez spoléhání se na

rychlejší ekonomický růst. Dostupnost takové strategie oslabuje širokou produktivistickou koalici, a tedy zvyšuje šance environmentálních záměrů a hodnot ve světě, ve kterém znečištění (v nejširším slova smyslu) není ta jediná hlavní věc, na které lidem záleží.

Zelené alternativy by měly být přitahovány návrhem univerzálního základního příjmu také z toho důvodu, že na UZP může být nahlíženo jako na obecnou dotaci pocházející z tržní a státní sféry a určenou jednoznačně ve prospěch sféry autonomní. Částečně je tomu tak z toho důvodu, že UZP poskytne každému reálnou svobodu – v protikladu k abstraktním právům – opustit placené zaměstnání proto, aby mohl vykonávat autonomní činnosti, jako jsou např. občanské aktivity na místní úrovni či neplacená pečovatelská práce. A další dílčí dopad spočívá i v poskytnutí možnosti nejhůře postaveným zaměstnancům, aby mohli odmítnout místo, které neshledají dostatečně naplňujícím, čímž se vytváří incentivy pro vytvoření a nabídku méně odcizené práce.

Některé z námitek

Předpokládejme, že vše, co jsem dosud napsal, je přesvědčivé: že pokud by byl UZP zaveden, stal by se přirozeným a atraktivním způsobem zajištění sféry reálné svobody dostupné všem, nástrojem boje proti nezaměstnanosti při udržení stávajícího životního standardu, přičemž by byly podporovány hlavní cíle jak feministického, tak ekologických hnutí. Jaké lze vznést proti němu námítky?

Snad nejčastější je ta, že UZP by byl příliš nákladný. Takové tvrzení je samozřejmě nesmyslné, pokud není specifikována jeho výše a rozsah. UZP ve výši sto padesáti dolarů na osobu měsíčně je bezpochyby v některých zemích realizovatelný, protože je to roční ekvivalent část-

ky, kterou obyvatelé Aljašky dostávají jako roční dividendu. Mohl by si některý stát dovolit zavést UZP stanovený ve výši blížíící se částce představující hranici chudoby? Jednoduchým vynásobením částky vymezující hranici chudoby pro jednočlennou domácnost s počtem obyvatel dané země se vcelku snadno dosáhne hrůzostrašné částky – často silně přesahující současnou úroveň celkových vládních výdajů.

Tyto kalkulace jsou však zavádějící. Mnoho stávajících příspěvků by mohlo být zrušeno nebo zredukováno, pokud by došlo k zavedení UZP. A pro většinu lidí produktivního věku se univerzální základní příjem a zvýšené daně (nejpravděpodobněji ve formě zrušení daňových výjimek a nízké daňové sazby pro nejnižší příjmové skupiny) do velké míry vzájemně vyrovnají. V zemích, jako jsou Spojené státy, které vyvinuly dostatečně efektivní systém výběru daní, nejsou podstatně hrubé náklady, ale jejich distributivní dopad – který by se mohl ukázat jako stejný jak pro UZP, tak pro zápornou daň z příjmu.

Odhady čistých rozpočtových nákladů rozmanitých systémů UZP a záporné daně z příjmu se prováděly v Evropě i ve Spojených státech amerických.¹³ Zřetelně se ukázalo, že čím rozsáhlejší a štedřejší jsou existující systémy minimálního příjmu zohledňující prostředky příjemce, tím jsou čisté náklady systému UZP na dané úrovni nižší. Čisté náklady jsou však silně ovlivněny ještě dalšími dvěma faktory. Je cílem systému dosáhnout efektivní míry zdanění (a tedy demotivace vzhledem k práci) na spodním konci žebříčku distribuce pří-

¹³ V případě Spojených států amerických by například fiskální ekvivalent negativní daně z příjmu, navržený Blockem a Manzem, který by pozvedl všechny základní příjmy tak, aby nebyly níže než 10% pod tzv. hranici chudoby (a příslušníkům chudých rodin nad tuto hranici), činil v devadesátých letech okolo 60 miliard dolarů ročně.

jmů, která by nebyla vyšší než míra zdanění u vyšších pozic? A poskytne oběma členům dvojice stejnou částku jako jednotlivci? Pokud je odpověď na obě otázky pozitivní, pak systém, který by se snažil pozvednout každou domácnost z chudoby, by měl velmi vysoké čisté náklady, a vyvolal by tak podstatný přesun příjmů nejen od bohatších domácností k chudším, ale také od jednotlivých osob k dvojicím.¹⁴ To neznamená, že není možné si ho dovolit, ale že je ho potřeba zavádět postupně, pokud se máme vyhnout náhlému, ostrému poklesu disponibilního příjmu některých domácností. Základní příjem nebo záporná daň jsou jen jednou z možností. Jinou je striktně individuální, ale „částečný“ základní příjem, doplněný o přídavky k příjmu zohledňující prostředky příjemce v domácnosti s jedním dospělým.

Druhá častá námitka je ta, že UZP by vyvolal pokřivující efekt v oblasti nabídky práce. (Je skutečností, že některé americké experimenty ze sedmdesátých letech snažící se držet příjem všech na určité výši takový efekt měly.) První reakce na tuto námitku by měla znít: „No a co?“ Podporovat nabídku práce není cíl sám o sobě. Nikdo rozumný nemůže chtít přepracovanou, hyperaktivní společnost. Dejme lidem všech tříd příležitost redukovat pracovní dobu, anebo dokonce i možnost

¹⁴ Je zřejmé, že k pokrytí těchto čistých nákladů nemůže postačovat individuální zdanění občanů. V některých evropských návrzích proto alespoň část finančních zdrojů pochází z ekologických daní a z daní z půdy a energie, z daně z přidané hodnoty, z neinflačního tisknutí peněz nebo i z Tobinovy daně na mezinárodní finanční transakce (ačkoli je všeobecně uznáváno, že financování základního příjmu v bohatých zemích by nebylo prioritou při alokaci příjmu z tohoto zdroje). Žádný z těchto zdrojů nám však reálně neumožní obejít se bez zdanění osobních příjmů jako základního zdroje financování UZP. Ani nám neumožní vyhnout se generování čistého nákladu v podobě skutečného disponibilního příjmu pro některé domácnosti – a tady se objeví otázka, zda si UZP můžeme dovolit.

vzdát se práce, aby se mohli starat o své děti a staré příbuzné. Tím nejenom ušetříme na prostředcích, jež nyní musíme investovat do věznic a nemocnic, ale také zlepšíme lidský kapitál další generace. Umírněný UZP je jednoduchý a efektivní nástroj sloužící k udržení sociální a ekonomické rovnováhy mezi nabídkou práce a našimi dalšími životními aktivitami.

Nejdůležitější je, aby naše daňové a transferové systémy nepolapily nekvalifikované osoby či ty, jejichž možnosti jsou z nějakých jiných důvodů omezené v době, kdy se nacházejí v situacích nezaměstnanosti nebo závislosti. Právě vědomí tohoto rizika bylo nejsilnějším faktorem při probuzení veřejného zájmu o UZP v těch evropských zemích, kde již rozsáhlý systém garantovaného minimálního příjmu, testující své prostředky a formy, po určitou dobu fungoval. Bylo by absurdní popírat, že schéma UZP potlačovalo nežádoucím způsobem dělnickou ochotu akceptovat málo placenou práci a následně také zaměstnavatelův zájem vytvářet a nabízet taková místa. Redukovat výši nebo záruku příjmu podle vzoru reformy sociálního zabezpečení přijaté ve Spojených státech amerických roku 1996 však není jediný možný způsob řešení této problematiky. Jiná varianta toho, jak lze redukovat rozmanité dimenze pasti nezaměstnanosti, je přeměnit systém, který jen testuje své prostředky, na systém univerzální. Pokud jde o tyto dvě cesty, nemůže být pochyb o tom, která by měla být preferována lidmi, kteří chtějí prosadit kombinaci zdravé ekonomiky a spravedlivé společnosti – a to v protikladu k podporování maximální pracovní nabídky.

Třetí námitka je spíše morální než pragmatická. Často se říká, že UZP poskytuje chudým, kteří si to nezaslouží, něco za nic. Podle jedné verze této námitky je UZP v rozporu se základním principem reciprocity: totiž s myšlenkou, že lidé, kteří obdrží příspěvky, by měli nabídnout nějakou protislužbu. Protože je však

UZP nepodmíněný, obdrží ho i ti, kdo žádnou protislužbu nenabídlí – tedy ti, kteří ráno strávili hašteřením s partnerem, odpoledne surfováním v Malibu a celou noc kouřením „marjánky“.

Na to by bylo možné jednoduše reagovat otázkou: Kolik lidí by si ve skutečnosti zvolilo tento způsob života? Kolik by jich bylo ve srovnání s bezpočtem dalších, kteří stráví většinu dní vykonáváním sociálně prospěšné, ale neplacené práce? Vše, co o tom víme, ukazuje, že skoro všichni lidé se snaží nějak přispět. A mnoho z nás je přesvědčeno o tom, že by bylo jednoznačně špatné pokusit se převést všechnu sociálně prospěšnou práci na práci námezdní. Na pozadí těchto skutečností pak princip „Každému podle jeho zásluh“ ospravedlňuje mírný UZP jako svou částečnou institucionální realizaci.

K dispozici je však i závažnější odpověď. Je pravda, že zpráva o zavedení UZP by byla nezasloužená dobrá zvěst pro líného surfaře. Ta je však eticky nerozlišitelná od nezaslouženého štěstí, které silně ovlivňuje současnou distribuci bohatství, příjmu a volného času. Naše rasová příslušnost, pohlaví a občanství, to, jak jsme vzdělaní a bohatí, jak jsme zběhlí v matematice či jak plynule mluvíme anglicky, jak jsme krásní i jak jsme ambiciózní, je ve velké míře funkcí toho, kdo jsou naši rodiče, a ostatních, stejně nahodilých okolností. Ani ten nejanarchističtější selfmademan si nemůže myslet, že se zcela sám zasloužil o tyto dary štěstěny. Tyto okolnosti prostě v životě nevyhnutelně nastávají, a pokud jsou distribuovány férově, pak jsou i přípustné. Avšak minimální podmínkou pro férovou distribuci je, aby každému byl garantován aspoň skromný podíl z těchto nezasloužených darů.¹⁵ A tohoto cíle se zaručeně nedosáhne žádným jiným prostředkem než UZP.

¹⁵ V podobném duchu poznamenává Herbert A. Simon, že „každá kauzální analýza vysvětlující, proč je HDP v Americe ve výši

Tento morální argument jistě nebude postačující při otevírání politických možností. Může se však nakonec ukázat rozhodujícím. Aniž by bylo třeba popírat důležitost práce či roli osobní zodpovědnosti, ochrání nás před módní politickou rétorikou, která ospravedlňuje rázné podrobení nejhůře postavených. Učiní nás i sebejistějšími, pokud půjde o obhajobu správnosti univerzálního základního příjmu ve srovnání s obhajobou všeobecných voleb. V porovnání s nárokem každého jedince hlasovat, a to i tehdy, když je nekompetentní, nás přesvědčí o větší oprávněnosti nároku každého, byť líného, jedince na příjem.

25 000 dolarů na hlavu, by ukázala, že přinejmenším ze dvou třetin je výše této částky důsledkem té šťastné okolnosti, že se recipient příjmu narodil ve Spojených státech“. A dodává: „Nejsem tak naivní, abych se domníval, že 70% daň (potřebná k financování UZP ve výši 8000 dolarů ročně při rovné daní) je v současnosti ve Spojených státech průchozí. I když se budeme těšit na budoucnost, přesto není příliš brzo hledat odpověď na argumenty těch, kdož se domnívají, že mají pevné morální právo vlastnit všechno bohatství, které si vydělají.“ Viz Simonův dopis organizátorům sedmého kongresu BIEN o základním příjmu, in: *Basic Income*, 28, Spring 1998.

Kritické stanovisko k požadavku zavést univerzální základní příjem

Miloslav Bednář

Tvrzení, že soukromé vlastnictví je krádež, se datuje jako prazákladní teze socialistického myšlenkového směru a s ním spjatého jednání již od dob Rousseauova *Pojednání o původu nerovnosti mezi lidmi* z roku 1750. Jeho spíše pseudofilosofickým východiskem je domněnka, že lidská přirozenost je rovnost všech ve všem. Takové stanovisko nejenže nebere v úvahu nepopiratelné individuální rozdíly mezi lidskými bytostmi. Navíc jde o postoj, jenž stírá podstatnou odlišnost mezi rovností filosofickou (metafyzickou, chápanou jako vztah všech lidí k věčnému), politickou, tj. občanskou, a uvedeným požadavkem rovnosti ekonomické. Na druhé straně se jím také zastírá jak rozdíl, tak i určité souvislosti mezi svobodou a rovností ve filosofickém, politickém a ekonomickém smyslu. Veškerá dosavadní filosofická zjištění, jež se týkají uvedených fenoménů, jakoby přestala existovat a ověřitelně platit. Tento problém se význačným způsobem rovněž týká debaty na téma tzv. univerzálního základního příjmu, jejíž součástí je i vyhraněně apologetické pojednání Philippa Van Parijse „Základní příjem pro všechny“.¹ Snad nejzákladnějším filosoficko-politickým zjištěním, jež socialistický způsob uvažování o svobodě a rovnosti nebere v úvahu, je Aristotelovo rozlišení politiky jako oblasti svobody, stojící oproti

¹ Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 31–53.

ekonomice jako sféře nutnosti. Oblast filosofického myšlení je rovněž sférou nutnosti *sui generis*, ovšem nikoli úživně ekonomického, nýbrž myšlenkově usuzujícího typu důsledného systému otázek a odpovědí.

Zastánci socialistických stanovisek kladou požadavky majetkové, resp. příjmové rovnosti, nebo alespoň určitého pozvolného příjmového vyrovnání takto vymezeného rozdílu mezi občany. Tak konstruují zásadní ekvivalenci mezi politickou rovností, danou rovnými právy, resp. svobodami, rovností před zákonem a ekonomickými možnostmi občanů. Politická neboli občanská rovnost v právech a svobodách se tak má pozdvihnout na domněle vyšší, dokonalejší úroveň rovnosti majetkové. Racionálním základem takového stanoviska je úsilí o narovnání rozdílů mezi občanskými právy a svobodami na jedné straně a reálnou, v určitých případech ekonomicky podmíněnou možností občanské svobody konkrétně realizovat.

Tím se ale dostáváme do myšlenkové a z ní vyplývající reálné pasti socialistického způsobu uvažování. Jako její konkrétní příklad může dobře sloužit Van Parijsova koncepce univerzálního základního příjmu. Vyrovnávání rozdílů v příjmech lze totiž konkrétně uskutečňovat jedině prostřednictvím instituce jejich centrálního rozdělování, resp. přidělování a kontroly jeho průběhu. Tím se ale realizace takto pojaté občanské svobody stává jednosměrně závislou na řídicím administrativním centru, a tedy z principu nesvobodným stavem a jednáním.

Ve Van Parijsově textu uváděné možnosti zneužívání takových podpor jsou jen prvkem svévole, jež je ale pouze druhou stránkou tohoto zcela zásadního omezení lidské svobody. Tento fakt totiž vyplývá ze závislosti vytypovaných a do kategorie potřebných převedených občanů na centrální distribuční byrokracii spravující navrhovaný univerzální základní příjem. Takto

získaná a realizovaná občanská svoboda je tudíž „svobodou“ řízenou – pod dohledem ji distribuujícího úřadu. Zamýšlený vyšší stupeň svobody se tak zvrací ve svůj opak. Proto se domnívám, že systém sociálních sítí, zaručující nezbytné minimum v případech nezaviněné nouze, je k lidské svobodě a důstojnosti mnohem ohleduplnější než plošné narovnávací projekty typu univerzálního základního příjmu.

Neporozumění univerzálnímu základnímu příjmu

Marek Hrubec, Martin Brabec

Některá témata se stávají předmětem živých diskusí v oblasti filosofie a jiná jsou zase důkladně probírána v praktickém životě. Diskuse o zavedení univerzálního základního příjmu je však dobrým dokladem toho, že existují témata, jež jsou atraktivní jak pro akademické, tak pro praktické debaty. Je důležité připomenout, že polemika o univerzálním základním příjmu je součástí oživeného zájmu o hlavní ideje a aplikaci politické filosofie libertarianismu. Tato diskuse se po prvotní vlně zájmu o pravicový libertarianismus v současné době koncentruje spíše na libertarianismus levicový.

Rádi bychom se vyjádřili k diskusnímu příspěvku Miloslava Bednáře „Kritické stanovisko k požadavku zavést univerzální základní příjem“. Jelikož jsme k Van Parijsovu článku již uveřejnili svoji vlastní stať, v níž jsme se pokusili představit Van Parijsovu teorii a zasadit ji do rámce egalitárního libertarianismu, považujeme nyní za vhodné vyslovit se k nedorozumění, k němuž v Bednářových úvahách o univerzálním základním příjmu dochází. Nejde nám přitom o prezentaci našich vlastních stanovisek, která se někdy od Van Parijsovy pozice liší, ale o vyjasnění právě jeho pozice.

Svoji kritiku myšlenek Van Parijse provazuje M. Bednář s kritikou „socialistického myšlenkového směru“ či „socialistického způsobu uvažování“. Problém této kritiky spočívá v tom, že Van Parijs se ve svém porovná-

ní kapitalismu se socialismem zcela explicitně přiklání ke kapitalismu.¹ Při zdůvodňování oprávněnosti zavedení základního příjmu si klade otázku, jaký společenský řád je schopen zabezpečit jeho vyšší úroveň. Tuto otázku specifikuje tím, že se ptá, zda dosahuje vyšší ekonomické efektivity kapitalismus, nebo socialismus. Domnívá se, že kapitalismus, pokud se o kapitalismu uvažuje v jeho optimální variantě. To však podle něj ještě neznamená legitimizaci tohoto druhu režimu. Ospravedlnění optimálního kapitalistického společenského režimu podle Van Parijse rovněž vyžaduje, aby kapitalismus svůj značný produktivní potenciál využil ve prospěch realizace univerzálního základního příjmu.

Přestože tedy nelze vykládat Van Parijsovo stanovisko jako socialistické, je možné učinit vstřícný krok vůči Bednářově interpretaci. Je možné připustit, že o některých částech jeho teorie v souvislosti se socialistickým způsobem uvažování přemýšlet lze. Můžeme například zkoumat, zda si Van Parijs přeje kapitalistický společenský řád, ale se socialistickými výsledky, o než se mají postarat opatření univerzálního základního příjmu apod. To by znamenalo posoudit, zda a jak je možná kombinace obou modelů. V této krátké reakci však nemůžeme předjímat výsledek takovéto analýzy. Byla by to už jiná, podstatně detailnější diskuse, která by přesahovala rámec označení Van Parijsovy teorie jedním z uvedených termínů. Do takové debaty se ostatně M. Bednář nepouští.

¹ Van Parijs, P., *Real Freedom for All*, c. d., s. 226. V návaznosti na Van Parijsovo ideálnětypové definiční rozlišení mezi socialismem a kapitalismem pomocí druhů vlastnictví je důležité zmínit, že M. Bednář spojuje Van Parijsovy názory s Rousseauovými myšlenkami zpochybňujícími soukromé vlastnictví. Tato argumentace je však mylná, neboť ve Van Parijsově teorii zůstává soukromé vlastnictví zachováno.

Z dalších částí Bednářovy kritiky uveďme například tuto námitku: „Ve Van Parijsově textu uváděné možnosti zneužívání takových podpor jsou jen prvkem svévole, jež je ale pouze druhou stránkou tohoto zásadního omezení lidské svobody. Tento fakt totiž vyplývá ze závislosti vytypovaných a do kategorie potřebných převedených občanů na centrální distribuční byrokracii spravující navrhovaný univerzální základní příjem. Takto získaná a realizovaná občanská svoboda je tudíž ‚svobodou‘ řízenou – pod dohledem ji distribuujícího úřadu. Zamýšlený vyšší stupeň svobody se tak zvrací ve svůj opak.“

Nejsme si vědomi toho, že by Van Parijs v souvislosti s univerzálním základním příjmem hovořil o zneužívání podpor. Tento druh příjmu se přiděluje nepodmíněně každému dospělému občanovi (popřípadě rezidentovi). Při distribuci univerzálního základního příjmu tak nemůže vznikat (jak se obává M. Bednář) žádná kategorie „vytypovaných a potřebných občanů“ – ta vzniká jen při vyplácení podmíněných sociálních dávek a plateb. Právě podmíněný příjem může vést ke zneužívání – tím rozumíme neoprávněné vyplácení platby osobám, které nesplňují dané podmínky, což se snaží tito příjemci různými způsoby zakrýt. U základního příjmu jakékoli „podvádění“ z důvodu obdržení platby odpadá, neboť – jak jsme již uvedli – na něj má nepodmíněně nárok každý dospělý občan.

To je zároveň i odpověď na další Bednářovo tvrzení, že „systém sociálních sítí, zaručující nezbytné minimum v případech nezaviněné nouze, je k lidské svobodě a důstojnosti mnohem ohleduplnější než plošně narovnávající projekty typu univerzálního základního příjmu“. Van Parijs však uvádí, že u základního příjmu odpadá svévole ze strany orgánů sociální správy při zjišťování, zda žadatel o podmíněné dávky splnil podmínky k jejich vyplacení. Pokud jde o obavu o důstoj-

nost příjemců dávek, právě nutnost prokazovat oprávněnost k jejich pobírání jde proti ní. Naopak při vyplácení základního příjmu už pouze fakt jeho univerzálnosti nikoho nestigmatizuje.

Domníváme se, že je zřejmé, že žadatel v rámci podmíněného systému je mnohem více vystaven závislosti na, slovy kolegy Bednáře, instituci centrálního rozdělování, než je tomu při základním příjmu. Zároveň je nepřesné popsat vztah mezi státem a příjemcem základního příjmu jako „závislost“ – občan má na tuto platbu nárok a stát je ze zákona povinen ji vyplatit. Jak říká Van Parijs: „UZP poskytuje určitou ochranu nejen proti tyranii šéfů, ale také proti tyranii manželů a byrokratů.“²

² Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 47.

Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu

Miloslav Bednář

Polemická reakce Marka Hrubce a Martina Brabce¹ na mou kritiku pojetí univerzálního základního příjmu u Philippa Van Parijse² mi umožňuje souvisleji vysvětlit a upřesnit, proč je koncepce univerzálního základního příjmu filosoficko-politicky neudržitelná.

Van Parijsův požadavek zavést univerzální základní příjem je zřetelným projevem autorovy velmi problematické teorie ekonomizující eliminace fenoménu politické svobody jako takové, jež vytváří podstatu politického života. Je tomu tak proto, že Van Parijs definuje svobodu ve značně partikulárním, marxizujícím, reduktivním rámci ekonomicko-sociálních systémů kapitalismu a socialismu, jenž považuje politický život, resp. demokracii za skutečnost sekundární, tj. v zásadě odvozenou od kapitalistického, nebo socialistického ekonomického, resp. ekonomicko-sociálního systému.

Takový teoretický přístup je v zásadě neudržitelný, neboť a priori obchází autonomní, člověka definující fenomén politického života, resp. politické, tedy občanské svobody jako základní lidskou možnost, již lze zvolit při zajištění elementární úživy. Politická svoboda se

¹ Srv. Hrubec, M., Brabec, M., Neporozumění univerzálnímu základnímu příjmu. Viz výše, s. 59–62.

² Srv. Bednář, M., Kritické stanovisko k požadavku zavést univerzální základní příjem. Viz výše, s. 55–57.

jako výsledek občanské vůle vymezuje zákony spravedlnosti, není tedy libovolná ve smyslu co nejrozsáhlejšího sebevlastnění, jak požaduje Van Parijs (podle tzv. leximinu příležitosti, kdy „... každá osoba má co největší možnost příležitostí dělat cokoli, co si může přát dělat“).³ Van Parijsův *ekonomizující materialistický libertarianismus* proto logicky musí odmítat s politickou svobodou nutně slučitelné, resp. z její povahy vyplývající vykonávání povinností a identické pojetí svobody jako autonomie.⁴ Odtud pak plyne Van Parijsův ekonomisticky založený rawlsovský požadavek údajné svobody jako „maximalizace příležitostí pro ty, kteří jich mají nejméně,“⁵ z něž vychází jeho odůvodnění a pojetí univerzálního základního příjmu.

Z Van Parijsovy fatální záměny svobody za distributivní ekonomickou kategorii přirozeně vyplývá její důsledek, jímž je závažné, jakoby bezbolestné omezení lidské svobody v podobě jejího ohrožení svou povahou socialistického, centralizovaně dirigistického rázu v podobě Van Parijsem požadovaného univerzálního základního příjmu v kapitalismu. Zde je zřejmě vhodné odpovědět na výše zmíněné námitky M. Hrubce a M. Brabce vůči mé předchozí kritice univerzálního základního příjmu. Hlavní výtky autorů se týká mého konstatování, že Van Parijsův požadavek univerzálního základního příjmu zavádí prvek „... závislosti vytypovaných a do kategorie potřebných převedených občanů na centrální distribuční byrokracii spravující navrhovaný univerzální základní příjem. Takto získaná a realizovaná občanská svoboda je tudíž ‚svobodou‘ řízenou – pod dohledem ji distribuujícího úřadu. Zamýšlený vyšší stupeň svobody se

³ Srv. Hrubec, M., Brabec, M., O egalitárním libertarianismu. Viz výše, s. 14.

⁴ Srv. tamtéž.

⁵ Srv. tamtéž.

tak zvrací ve svůj opak.⁶⁶ Hrubec s Brabcem zde v první řadě namítají, že „... tento druh příjmu se přiděluje nepodmíněně každému dospělému občanovi (případně rezidentovi)“. Proto prý „... při distribuci univerzálního základního příjmu tak nemůže vznikat (jak se obává M. Bednář) žádná kategorie ‚vytypovaných a potřebných občanů‘ – ta vzniká jen při vyplácení podmíněných sociálních dávek a plateb.“ Podle Hrubce a Brabce právě naopak výlučně „... podmíněný příjem může vést ke zneužívání – tím rozumíme neoprávněné vyplácení platby osobám, které nesplňují dané podmínky, což se snaží tito příjemci různými způsoby zakrýt. U základního příjmu jakékoli ‚podvádění‘ z důvodu obdržení platby odpadá, neboť – jak jsme již uvedli – na něj má nepodmíněně nárok každý dospělý občan.“⁶⁷

Na rozdíl od autorské dvojice svých kritiků se kloním ke stanovisku, že kategorie „vytypovaných a potřebných občanů“ vzniká rovněž u koncepcie univerzálního základního příjmu – s tím rozdílem, že jako vytypovaní a potřební jsou v daném případě určeni všichni občané a rezidenti. Závažný problém ohrožení svobody, plynoucího ze závislosti na dávkách, resp. z považování státní, administrativně distribuované, resp. přidělované platební dávky za samozřejmost, se v případě univerzálního základního příjmu týká všech obyvatel státu. Že se tento typ receptivní nesvobody může snadno stát zhoubným sociálním návykem, výrazně eliminujícím či omezujícím individuální samostatnost a soběstačnost, tedy autentickou občanskou svobodu, resp. autonomii, je zřetelně vidět na sociálních systémech zejména evropských zaopatřovacích států, včetně České republiky, a u tak-

⁶⁶ Bednář, M., Kritické stanovisko k požadavku zavést univerzální základní příjem, c. d., s. 56–57.

⁶⁷ Srv. Hrubec, M., Brabec, M., Neporozumění univerzálnímu základnímu příjmu, c. d., s. 61.

to koncipovaných nadstátních organizací, mezi nimiž je na prvním místě Evropská unie. Pokud se má taková, občanskou svobodu „bezbolestně“ paralyzující zvyklost týkat v případě požadavku univerzálního základního příjmu všech, jde o krok, jenž v zásadním smyslu ochromuje podstatu občanské svobody, jež tkví v nezávislém, autonomním individuálním rozhodování o svém osudu a v zásadním převzetí plné odpovědnosti za něj.

Ještě poznámka na okraj. P. Van Parijs si je, na rozdíl od tvrzení M. Hrubce a M. Brabce,⁸ výslovně vědom možností zneužívání jím navrhovaného univerzálního základního příjmu. Připouští totiž, že jeho příjemci zřejmě budou i lidé, kteří nepracují, ačkoli by mohli.⁹ Takovouto dílčí platnou námitku se Van Parijs snaží oslabit nepříliš přesvědčivým, pouze hypotetickým, extrapolaci obdobných současných dokladů o systematickém zneužívání selektivních sociálních dávek odporujícím tvrzením, že takových případů bude podle jeho přesvědčení jen nízký počet...¹⁰

⁸ Srv. tamtéž.

⁹ Srv. Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny, c. d., s. 52.

¹⁰ Srv. tamtéž.

O svobodě a základním příjmu

Martin Brabec, Marek Hrubec

Je pochopitelné, že politicko-filosofický argument ve prospěch zavedení základního příjmu pro všechny osoby vyvolává v současné době spor. Ve své odpovědi¹ na náš polemický příspěvek² se Miloslav Bednář pokusil o rozvinutí své kritiky Van Parijsova pojetí univerzálního základního příjmu.³ Rádi bychom na jeho odpověď reagovali a formulovali několik otázek, které by nám mohly pomoci vyjasnit (jak alespoň doufáme) některé základní pojmy a argumenty našeho vzájemného sporu. Nikoli vždy svému oponentovi plně rozumíme a možná zde není plné porozumění ani z jeho strany. Opět bychom chtěli na úvod uvést, že zcela nehájíme Van Parijsovo stanovisko, usilujeme zejména o odstranění jeho dezinterpretace.

Jelikož se domníváme, že se naše dosavadní diskuze rozchází především v rozdílném chápání pojmu „svoboda“, chtěli bychom se vyjádřit nejprve k němu. M. Bednář vytýká Van Parijsovi, že „... definuje svobodu ve značně partikulárním, marxizujícím, reduktiv-

¹ Bednář, M., Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu. Viz výše, s. 63–66.

² Hrubec, M., Brabec, M., Neporozumění univerzálnímu základnímu příjmu. Viz výše, s. 59–62. Srv. s naším článkem, v němž jsme předložili výklad základních myšlenek egalitárního libertarianismu a seznámili s mezinárodní diskusí o univerzálním základním příjmu: Hrubec, M., Brabec, M., O egalitárním libertarianismu na s. 9–29 v této knize.

³ Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 31–53.

ním rámci ekonomicko-sociálních systémů kapitalismu a socialismu...“⁴ A dále dodává: „Takovýto teoretický přístup je v zásadě neudržitelný, neboť a priori obchází autonomní, člověka definující fenomén politického života, resp. politické, tedy občanské svobody jako základní lidskou možnost...“⁵

Začněme tím nejjednodušším: Bednářovou výtkou „marxizujícího rámce“. Van Parijs chápe svobodu jako možnost dělat cokoli, co si (osoba) může přát dělat. Toto pojetí svobody je obecně spojeno s libertarianismem, tj. s jeho levicovou i pravicovou verzí, a tudíž vytýkat mu marxizující rysy je překvapivé. Domnívá se snad M. Bednář, že se pravicoví libertariáni inspiroují Marxovým dílem do té míry, že přijímají marxizující rámec za svůj? A činí tak vědomě, či nevědomky?

M. Bednář navíc nedoložil, že skutečně o marxizující rámec jde. Nicméně i kdyby své vymezení rámce odůvodnil a levicoví i pravicoví libertariáni by své pojetí svobody v marxizujícím rámci definovali, bez další specifikace by to nebyl argument proti tomuto pojetí svobody, ale jen označení jeho teoretického původu.

Bednářovým argumentem proti Van Parijsovu pojetí svobody je výtkou, že Van Parijs svobodu definuje v „partikulárním ... reduktivním rámci ekonomicko-sociálních systémů kapitalismu a socialismu“. Tak tomu však není. Van Parijs svobodu vymezuje mimo tento rámec, totiž ve vztahu každého člověka k vlastnění sebe samého. O kapitalismu a socialismu uvažuje teprve odvozeně, a to proto, aby se vyjádřil k podmínkám, v nichž může být svoboda co nejlépe realizována a co nejméně deformována. Důvodem jeho obhajoby kapitalismu z hlediska levicového libertarianismu je

⁴ Bednář, M., Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu, c. d., s. 63.

⁵ Tamtéž.

tedy otázka, který z uvedených systémů svobodu lépe zajistí. S tím není nutné souhlasit, ale je dobré si uvědomit pořadí Van Parijsových argumentů.

Bednářův požadavek, aby byl respektován „autonomní, člověka definující fenomén politického života, resp. politické, tedy občanské svobody“, je zcela v souladu s Van Parijsovou snahou přispět k odstranění ekonomických deformací politické svobody a podpořit ji výběrem ekonomického režimu, který více umožňuje její rozvoj. Bylo by iluzorní se domnívat, že ignorování ekonomického vlivu na politickou svobodu zajistí její autonomii. Analýza spojená s touto absencí by byla stejně redukativní jako „záměna svobody za distributivní ekonomickou kategorií“.⁶ Van Parijs se však nehlásí ani k jednomu z těchto krajních stanovisek.

V souvislosti s odkazem na kapitalismus a socialismus se nám zdá navíc nejasná Bednářova formulace „ohrožení svou povahou socialistického, centralizovaně dirigistického rázu ... v kapitalismu“.⁷ Velmi by nám pomohlo, kdyby nám kolega Bednář mohl vysvětlit, jak si „socialistický, centralizovaně dirigistický ráz ... v kapitalismu“ představuje. Jak již vyplývá z naší dosavadní diskuse, socialismus a kapitalismus klade Van Parijs do protikladu jako dva vzájemně se vylučující modely ekonomického uspořádání (socialismem tedy nemyslí sociálnědemokratické uspořádání v rámci kapitalismu). Jak si tedy M. Bednář představuje kombinaci obou ekonomických režimů? V návaznosti na jeho odpověď by se možná rozvinula plodná diskuse, která by mohla překročit hranice Van Parijsovy politické filosofie a zasadit ji do širších souvislostí.

Neradi bychom nepřesně rekonstruovali Bednářovo pojetí svobody. Raději zformulujeme několik otázek tý-

⁶ Tamtéž, s. 64.

⁷ Tamtéž.

kajících se svobody, jež jsou podle našeho názoru podstatné pro obě diskutující strany. Např. co vlastně rozumíme pod pojmem „autonomie“ a proč je důležité chápat ho jako klíčový rys pojmu „svoboda“?⁸ Každá ze stran totiž patrně označuje stejnými pojmy něco jiného. Zodpovězení následujících otázek by nám pomohlo porozumět tomu, proč M. Bednář zastává určitá stanoviska. Co brání osobě autonomně se rozhodovat, když dostává základní příjem? Jak se projevuje tato ztráta a jakým způsobem občan přichází o svou autonomii? Proč občan neztrácí autonomii, když mu stát zajišťuje jiná občanská⁹ práva, ale ztrácí ji při vyplácení základního příjmu? Proč jedinec neztrácí autonomii, když je nucen podrobovat se požadavkům trhu práce nebo jiným ekonomickým vlivům, ale ztrácí ji v případě, když dostává základní příjem? Proč má být se svobodou provázáno vykonávání povinností, ale „rawlsovský požadavek ... maximalizace příležitostí pro ty, kteří jich mají nejméně“,¹⁰ mezi ně patřit nesmí?

* * *

Pokusme se odpovědi na některé z těchto otázek naznačit v polemice s Bednářovými tezemi. M. Bednář se obává, že dojde k ohrožení svobody, pokud budou všich-

⁸ Přehledné rozlišení různých pojetí svobody přináší A. Swift: *Politická filosofie*. Přel. D. Šmejkalová. Praha, Portál 2005, s. 60–72. Neradi bychom však kolegu Bednáře zařazovali do těchto kategorií, protože pro Swifta jsou pojetí „svobody jako autonomie“ a „svobody jako politické účasti“ velmi problematická – přesto se domníváme, že jsou konceptu svobody, tak jak jej vymezuje M. Bednář, velmi blízká. Pokud by se oponent pokusil sám sebe „zařadit“, pomohlo by nám to vyjasnit naši diskusi. Začlenění Van Parijsovy koncepce do rámce těchto kategorií je zřejmé.

⁹ Van Parijs chápe základní příjem jako občanské právo.

¹⁰ Bednář, M., Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu, c. d., s. 64.

ni občané závislí na základním příjmu, který budou považovat za samozřejmý. Náš oponent soudí, že v České republice i v Evropské unii „je zřetelně vidět“, že se „... tento typ receptivní nesvobody může snadno stát zhoubným sociálním návykem, výrazně eliminujícím či omezujícím individuální samostatnost a soběstačnost, tedy autentickou občanskou svobodu, resp. autonomii“.¹¹

Zhoubností zde není myšleno to, že by se na základní příjem začalo spoléhat takové množství občanů, že zaměstnaní¹² nebudou schopni ho z daní pokrýt – pak by nebyl základní příjem udržitelný či životaschopný. Zde je třeba říci, že Van Parijs je patrně příliš optimistický ohledně udržitelnosti základního příjmu – tedy ohledně toho, že nebude vzrůstat počet lidí, kteří budou odkázáni jen na základní příjem a že bude stále dostatečný počet zaměstnaných.¹³ Bylo by však potřeba vysvětlit, proč je zhoubné vnímat základní příjem jako samozřejmý¹⁴ a jak to narušuje autonomii občanů. Proč není možné říci, že základní příjem činí osoby naopak nezávislejšími, a tedy autonomnějšími?

¹¹ Tamtéž, s. 65. Je dobré připomenout, že idea univerzálního základního příjmu není jen myšlenkový experiment. V reprezentativní podobě nám ji nabízí sama politická praxe, a to i v České republice. Právě v době uveřejnění Bednářovy odpovědi významní představitelé nejsilnější české pravicové politické strany totiž opět navrhli zavedení univerzálního základního příjmu. Poprvé tento návrh prezentovali v roce 2003. Nicméně způsob jeho zdůvodnění je z perspektivy Van Parijsova levicového libertarianismu odlišný, asociální. Srv. s poznámkou č. 11 v našem článku: Hrubec, M., Brabec, M., O egalitárním libertarianismu, c. d., s. 14–15.

¹² Viz tamtéž, poznámka č. 30, s. 26. Dodejme jen, že zdroje pro vyplácení základního příjmu nemusejí pocházet z daní.

¹³ Viz tamtéž, s. 24. Zde jsme však citovali několik autorů (Gintis, Elster), kteří na toto nebezpečí také upozornili.

¹⁴ Naopak záruka nepodmíněné platby jim může poskytnout sebevědomí a pocit bezpečí.

Bednář v závěru své odpovědi uvádí, že Van Parijs upozorňuje na možnost zneužívání základního příjmu, tedy na to, že jeho příjemci budou také lidé, kteří nepracují, i když by pracovat mohli. Náš oponent má pravdu v tom, že Van Parijs na daný fakt upozorňuje. Ale pokud jsme pozorně četli danou pasáž, Van Parijs nikde výraz „zneužívat“ základní příjem nepoužívá. A skutečnost, že mezi příjemci základního příjmu budou také ti, kteří nepracují, není pro Van Parijse problém, jelikož základní příjem je *nepodmíněně* určen všem osobám.¹⁵ Výraz „zneužívat“ nějakou platbu se v současné době používá v souvislosti s *podmíněnými* dávkami a spočívá v jejich vyplácní osobám, které na ně nemají nárok. Používat tento výraz v souvislosti s nepodmíněnou a univerzální platbou je poněkud nepatřičné.

Podobně jde o dosti nepřesné použití pojmů, když M. Bednář mluví v souvislosti se základním příjmem o kategorii „vytypovaných“ občanů.¹⁶ „Vytypovat“ tu znamená vyčlenit určitou skupinu lidí z širšího celku, a nikoli charakterizovat všechny osoby. Jelikož se základní příjem týká všech osob, je zavádějící hovořit o vytypování. Na závěr bychom rádi ještě připomněli náš argument z minulé odpovědi: jelikož je základní příjem nepodmíněný, občan při jeho získávání není vystaven – jak by se někteří mohli domnívat – ani žádné byrokratické zvlášti úředníků, kteří by měli možnost rozhodovat o jeho oprávněnosti či neoprávněnosti pobírat tento příjem (neboli vytypovávat za tímto účelem určité občany).

¹⁵ Není to morální problém, ale mohl by to být problém ekonomický.

¹⁶ Bednář, M., Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu, c. d., s. 65.

Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou

Miloslav Bednář

V odpovědi¹ na můj druhý polemický příspěvek k Van Parijsově pojetí univerzálního základního příjmu² Martin Brabec a Marek Hrubec naznačují, že Van Parijsovo stanovisko dezinterpretuji, a proto usilují o odstranění mé údajné dezinterpretace.³

Nejprve se pozastavují nad mou výtkou vůči Van Parijsově pojetí svobody, jež na počátku svého příspěvku souhrnně vymezují jako *reduktivní marxizující rámec ekonomických systémů*.⁴ Oponenti zdůrazňují, že Van Parijs chápe svobodu jako možnost dělat cokoli, co si osoba může přát dělat. Je podle nich překvapivé, že Van Parijsovi vytýkám marxizující rysy jeho stanoviska.⁵

Van Parijsovo pojetí svobody jako libovůle ve smyslu co nejrozsáhlejšího sebevlastnění⁶ nicméně sebe sama *eo ipso* určuje jako nejzazší sebevlastnění – co do rozsahu ekonomicky daných možností. Van Parijsova svo-

¹ Srv. Brabec, M., Hrubec, M., O svobodě a základním příjmu. Viz výše, s. 67–72.

² Srv. Bednář, M., Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu. Viz výše, s. 63–66.

³ Srv. Brabec, M., Hrubec, M., O svobodě a základním příjmu, c. d., s. 67.

⁴ Srv. Bednář, M., Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu, c. d., s. 63.

⁵ Srv. Brabec, M., Hrubec, M., O svobodě a základním příjmu, c. d.

⁶ Srv. Van Parijs, P., *Real Freedom for All*, c. d., s. 25–29.

boda jako libovůle implicitně předpokládá bezmeznou ekonomickou podmínku své možnosti. Proto Van Parijsova chybná záměna svobody za materiálně umožněnou libovůli nepatří mimo rámec ekonomického systému, jak tvrdí M. Hrubec a M. Brabec, nýbrž předpokládá jeho optimální, bezmeznou, ideální distinktivní podobu, a to jako svou adekvátní environmentální realitu. Je na ni definičně, tj. formulací *dělat cokoli, co si mohu přát, zacílena. Jinak řečeno, realizační podmínka jako ekonomický systém specifického konkrétního typu je zcela nezbytnou podmínkou možnosti Van Parijsova vymezení svobody jako libovůle ve smyslu co nejrozsáhlejšího sebevlastnění. Svoboda je u Van Parijse vlastně jakýmsi nadstavbovým epifenomémem ekonomického systému, tedy sekundární, materiálně-ekonomicky odvozenou skutečností v de facto marxizujícím výkladovém rámci.* V takto marxizující nadstavbové optice se lze logicky domnívat, že je třeba „přispět k odstranění ekonomických deformací politické svobody a podpořit ji výběrem ekonomického režimu, který více umožňuje její rozvoj“.⁷ Takové stanovisko popírá občanskou svobodu jako autonomní fenomén obecně. Konkrétně tak činí v podobě požadavku zavést univerzální základní příjem, tedy nepodmíněnou státní rentu.

V obecné rovině tento marxizující argument nebere v úvahu, resp. zamlžuje, zásadní rozdíl mezi ekonomickým vlivem a politikou a rovněž neméně podstatný rozdíl mezi občanskou svobodou jako *autonomní* oblastí lidského rozhodování a jednání a pojetím ekonomického systému jako její determinanty. Ten či onen ekonomický systém, resp. ekonomická realita, mají vliv na svobodu jak filosofickou (v kantovském smyslu – jako možnost kdykoli začít kauzální řadu), tak občansko-politic-

⁷ Brabec, M., Hrubec, M., O svobodě a základním příjmu, c. d., s. 69.

kou (podílet se s jinými na veřejném prostoru) jako reálné konkrétní prostředí, jež je sice třeba brát v úvahu jako reálný vliv v jeho fakticitě, není však podmínkou možnosti svobodného rozhodování a jednání jako takového. Jinak řečeno, ekonomická realita nedeterminuje svobodu, nýbrž pouze dílem vytváří její reálné okolnosti. Samotná možnost autonomního svobodného rozhodování a jednání jako taková jí není principiálně dotčena. Jinými slovy, *ekonomika není kauzální determinantou svobody*.

Oproti tomu je u Van Parijse optimální ekonomický systém *determinující* podmínkou optimální realizace svobody, tedy podmínkou, jež svobodu co nejméně deformuje, a je proto se svobodou bytostně soupatřičná. Van Parijs tedy ve skutečnosti svobodu nedefinuje mimo rámec ekonomického systému, jak mylně tvrdí moji oponenti,⁸ nýbrž jej implicitně předpokládá, a to jako nezbytnou podmínku *adekvátní* existence svobody.

Hrubec a Brabec v další části svého příspěvku zdůrazňují, že považují za nejasné mé upozornění na nevyhnutelný důsledek Van Parijsovy fatální záměny svobody za distributivní ekonomickou kategorii.⁹ Je jím, jak uvádím, „závažné, jakoby bezbolestné omezení lidské svobody v podobě jejího ohrožení svou povahou socialistického, centralizovaně dirigistického rázu v podobě Parijsem požadovaného univerzálního základního příjmu v kapitalismu“.¹⁰ Tuto formulaci považují Hrubec s Brabcem za nejasnou vzhledem k Van Parijsově pojetí kapitalismu a socialismu jako protichůdných modelů ekonomického uspořádání.¹¹

⁸ Srv. tamtéž.

⁹ Srv. tamtéž.

¹⁰ Bednář, M., Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu, c. d., s. 64.

¹¹ Srv. Brabec, M., Hrubec, M., O svobodě a základním příjmu, c. d.

Zde je na místě upozornit, že Van Parijsově teoreticky polárně se vylučující povaze obou modelů ekonomického uspořádání ve skutečnosti protirečí jeho požadavek zavést v kapitalismu jako nepodmíněnou dávku tzv. univerzální základní příjem. Ke slovu se tak totiž dostává prvek mandatorního státního zaopatřování všech občanů bez rozdílu, a tím jejich povinné připoutání ke státu jako centrálnímu distributoru nepodmíněné státní renty.

Van Parijsův koncept univerzálního základního příjmu se tím zvrací v opak svého záměru. Místo autorem zamýšlené nedeformované svobody dochází nejen k evidentnímu ignorování vůle občanů, kteří si takovouto nepodmíněnou závislost na státu jako centrální distribuční agentuře peněžních dávek výslovně nepřejí. Svobodu rozhodování a jednání univerzální základní příjem neomezuje pouze jim. Obecně totiž platí, že *nepodmíněná peněžní dávka jako taková vytváří jí umožňovaným rozšířením reálných možností rozhodování příjemců souběžnou permanentní závislost všech občanů na státní instituci, tedy trvalou povinnou odkázanost na ni. Tím popírá svobodu individua v její autonomní podstatě, tedy ve vlastním smyslu, resp. v jejím bytostném určení.*

Proto je koncepce univerzálního základního příjmu rovněž v bytostném rozporu se smyslem existence liberálnědemokratického státu a občanství, u ekonomických systémů pak s *duchem kapitalismu* ve weberovském konceptuálním vymezení. Van Parijsův požadavek zavést v kapitalismu, zřejmě tedy v prostředí ústavní demokracie a s ní spjaté ekonomiky volného trhu, tzv. univerzální základní příjem se rovná požadavku včlenit do základních elementů liberálního demokratického státu jim *zásadně protichůdný* prvek, eliminující svobodu individua.

Hrubec a Brabec dospívají k realistickému odhadu, že každá ze stran debaty označuje pojmem svoboda ně-

co jiného, a proto mne žádají, abych se v daném případě vymezil pro ně srozumitelněji. Zde jen musím, nyní ve snad již upřesněnějším kontextu, souhrněji zopakovat, že svobodu v obecném smyslu neztotožňuji s libovolným rozhodováním a jednáním, tj. například ve Van Parijsově marxizujícím určení s co nejrozsáhlejším sebevlastněním. *Svobodu coby autonomie* pojmám jako sebeurčující rozhodování a jednání člověka v rámci daných možností individuí, a to takové rozhodování a jednání, jež lze zahrnout do oblasti vymezené přirozenou spravedlností v Aristotelově formulaci jako trvale pro každého stejně platného, byť podle konkrétních podmínek modifikovatelného, *fysei dikaion*.¹²

Oponenti mne ve svém článku žádají, abych odpověděl na jejich pět konkrétních otázek, a tím jim pomohl „porozumět tomu, proč. M. Bednář zastává určitá stanoviska“.¹³ Autoři nicméně na některé mně kladené otázky vzápětí závěrečnou částí svého příspěvku sami odpovídají z polemického stanoviska, tj. pokoušejí se „odpovědi na některé z těchto otázek naznačit v polemice s Bednářovými tezemi“.¹⁴

První dvě Hrubcovy a Brabcovy otázky jsou: „Co brání osobě autonomně se rozhodovat, když dostává základní příjem? Jak se projevuje tato ztráta a jakým způsobem občan přichází o svou autonomii?“¹⁵ Má odpověď zní: *Dostává-li občan od státu nepodmíněný příjem, tedy nepodmíněnou státní rentu, vzniká tím jeho trvalá finanční závislost na státu, jež se stává trvalou součástí jeho rozhodování a jednání.* To znamená, že jeho roz-

¹² Srv. Aristotelés, *Etika Nikomachova*. Přel. A. Kříž. Praha, P. Rezek 1996, 1134b.

¹³ Brabec, M., Hrubec, M., O svobodě a základním příjmu, c. d., s. 70.

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ Tamtéž.

hodování a jednání je o to méně autonomní – svobodné, neboť je zčásti trvale závislé na exogenní, z vnějšku přicházející nepodmíněné státní podpoře. Tato zásadní ztráta se projevuje jako umenšení, oslabení svobody individua ve smyslu jeho autonomní nezávislosti. Jinak řečeno, čím více si občan díky nepodmíněné státní rentě bude moci dovolit, o to bude ve skutečnosti závislejší na státu, tedy méně svobodný. Asi tak jako mladík, jemuž rodiče pravidelně hradí například nákladné cestování, na něž si díky jejich stálé finanční podpoře rád trvale zvykl, je o to závislejší na rodičích, a proto tím méně autonomní, svobodný.

Oponenti mi dále kladou v pořadí třetí otázku: „Proč občan neztrácí autonomii, když mu stát zajišťuje jiná občanská práva, ale ztrácí ji při vyplácení základního příjmu?“¹⁶ Na vysvětlení dodávají, že Van Parijs chápe základní příjem jako občanské právo.¹⁷ Převzetím Van Parijsova zařazení požadavku tzv. univerzálního základního příjmu, tedy nepodmíněné státní renty, mezi občanská práva zastávají moji oponenti závažnou destruktivní konfuzi, spočívající v ideologicky motivovaném doplňování přirozenoprávně zjistitelného výčtu základních občanských, resp. lidských práv a svobod tzv. právy hospodářskými a sociálními. Ona sociální a hospodářská práva totiž přesahují elementární, ze samotné existence státu evidentně vyplývající právní záruky života, svobody a vlastnictví svými nepodmíněně kladenými právními nároky na je překračující ekonomické, obecně environmentální a jiné záruky v podobě jejich ústavně zaručovaného zaopatřování státem. Požadavek tzv. univerzálního základního příjmu jako občanského práva je výrazným příkladem uvedeného

¹⁶ Tamtéž.

¹⁷ Srv. tamtéž, pozn. č. 9.

druhu, tedy směřováním občanské svobody s požadavky její státně zaručované nepodmíněné úrovně konkrétního ekonomického zajištění.

Má odpověď na uvedenou třetí otázku oponentů, po tomto nezbytném vysvětlujícím úvodu, zní: Zatímco občan státně zaopatřovaný nepodmíněně vypláceným univerzálním základním příjmem, tedy nepodmíněnou státní rentou, ztrácí autonomii touto svou nepodmíněnou finanční závislostí na státu, je státní ústavní záruka jeho práva na život, svobodu a majetek na stát přenesenou, a takto státu jen propůjčenou zárukou elementární individuální autonomie, jež vyplývá z jeho individuální, ze sebe sama vycházející existence jako dospělého svéprávného individua. Proto občan státním zajištěním svých uvedených základních, elementárních práv nemůže přicházet o svobodu coby autonomii. Má ji totiž dánu v první řadě eo ipso, tedy svou samotnou individuální existencí. Individuální autonomní existence člověka naopak nezahrnuje žádný nárok na vyplacení univerzálního základního příjmu, resp. na přenesení takového domnělého nároku na stát jako základního občanskoprávního požadavku.

M. Hrubec a M. Brabec se rovněž ptají: „Proč jedině neztrácí autonomii, když je nucen podrobovat se požadavkům trhu práce nebo jiným ekonomickým vlivům, ale ztrácí ji v případě, když dostává základní (zřejmě tzv. univerzální základní – M.B.) příjem?“¹⁸

Ekonomické vlivy, například požadavky pracovního trhu, jsou dány nutností existence činností, jež zajišťují život individuí a jejich společnosti. Protože takto zajišťovaný život člověka jako nutná ekonomická podmínka jeho možnosti, a to v elementárním smyslu přežití a úžití, je právě tak umožňujícím prostředím konkrétní

¹⁸ Tamtéž.

realizace jeho autonomie, nemůže individuum respektováním této své, resp. pro existenci jeho společnosti nezbytné, základní podmínky ztrácet autonomii. Pokud se ale občan při zajištění a respektování této základní úživné podmínky, jež rovněž umožňuje konkrétní uplatnění jeho autonomie a její záruky státem, stane nadto příjemcem nepodmíněné státní renty v podobě tzv. univerzálního základního příjmu, je ve své svobodě jako autonomii omezován takto na něj uvalenou trvalou, a to nikoli nezbytnou odkázaností na stát.

Závěrečná pátá otázka oponentů zní: „Proč má být se svobodou provázáno vykonávání povinností, ale ‚rawlsovský požadavek ... maximalizace příležitostí pro ty, kteří jich mají nejméně‘, mezi ně patřit nesmí?“¹⁹

Vzhledem k zásadnímu rozdílu mezi svobodou a pouhou libovůlí se svoboda jako autonomie vyznačuje sebeomezujícím přijetím obecně platných zásad přirozené spravedlnosti jako nepodmíněných mravních povinností jednání. Požadavek maximalizace příležitostí pro ty, kteří jich mají nejméně, je svou povahou ekonomický, resp. sociální požadavek stejného typu, jakým je požadování nepodmíněné státní renty coby tzv. univerzálního základního příjmu. S elementárním zajištěním svobody občanů proto nemá nic společného. Zahrnuje rovněž tzv. pozitivní diskriminaci, resp. kolektivní zvýhodňování příslušníků svým výchozím prostředím oproti ostatním znevýhodněným segmentům populace na úkor ostatních, tj. takto neznevýhodněných. Možná ekonomická podpora environmentálně znevýhodněných osob jako jednotlivců není identická se zajištěním jejich svobody jako základního občanského práva, a proto není nepodmíněnou občanskou, resp. státní povinností, nýbrž pouze možností takto se rozhodnout.

¹⁹ Tamtéž.

V případě pozitivní diskriminace, resp. tzv. afirmativní akce, jde o zjevné zvýhodňování některých občanů na úkor jiných, tedy o zavádění nerovnosti před zákonem, a tím o omezování svobody takto nezvýhodněných občanů. Požadavek maximalizace příležitostí pro ty, kteří jich mají nejméně, nelze z uváděných důvodů směřovat se svobodou, jak činí např. Van Parijs a rovněž tak moji oponenti.

Rád bych se rovněž vyjádřil k tomu, jak se oponenti v závěru svého článku sami pokoušejí odpovědět na některé své, mně předtím kladené, otázky ze svého, s mými tezemi polemizujícího stanoviska.²⁰ Reagují nejprve na mé zjištění, že univerzální základní příjem zavádí receptivní nesvobodu, jež se „může snadno stát zhoubným sociálním návykem, výrazně eliminujícím či omezujícím individuální samostatnost a soběstačnost, tedy autentickou občanskou svobodu, resp. autonomii...“²¹ Hrubec a Brabec sice nejprve připouštějí alespoň to, že „... Van Parijs je patrně příliš optimistický ohledně udržitelnosti základního příjmu – tedy ohledně toho, že nebude vzrůstat počet lidí, kteří budou odkázáni jen na základní příjem, a že bude stále dostatečný počet zaměstnaných“.²² Nicméně polemicky dodávají, že je třeba, abych vysvětlil, „proč je zhoubné vnímat základní příjem jako samozřejmý a jak to narušuje autonomii občanů“.²³ V poznámce si odpovídají, že občanům „naopak záruka nepodmíněné platby ... může poskytnout sebevědomí a pocit bezpečí“,²⁴ a své stanovisko souvisle rozšiřují mnohé vysvětlující polemickou otázkou: „Proč není možné říci, že základní pří-

²⁰ Srv. tamtéž, s. 70-72.

²¹ Tamtéž, s. 71.

²² Tamtéž.

²³ Tamtéž.

²⁴ Tamtéž.

jem činí osoby naopak nezávislejšími, a tedy autonomnějšími?“²⁵

Zhoubnost nepodmíněné státní renty vzhledem ke svobodě občanů jako autonomii, tedy fakt, že se nepodmíněná státní dávka může velmi snadno stát návykovou, vyžadovanou samozřejmostí, jsem v zásadní poloze objasnil v předcházejících pasážích tohoto příspěvku jako protiklad svobody coby autonomie, jenž způsobuje nepodmíněnou trvalou odkázanost občanů na stát, závislost na něm.²⁶

Podle výše uvedené odpovědi oponentů a formulace jejich navazující otázky je tomu přesně naopak. Hrubec s Brabcem mají za to, že nepodmíněná státní renta činí „osoby“ nezávislejšími, resp. autonomnějšími, neboť jim „může poskytnout sebevědomí a pocit bezpečí“.²⁷ Oponenti ztotožňují svobodu jako nezávislost a autonomii s pocitem bezpečí a sebevědomím, resp. zřejmě se sebevědomím, vyrůstajícím z pocitu bezpečí, v daném případě z pocitu zabezpečení nepodmíněnou státní rentou. Problém je ale v tom, že svoboda jako autonomie, resp. nezávislost, není hmotnou závislostí a s ní spjatým pocitem bezpečí, resp. sebevědomím. Ztotožňovat hmotnou závislost na nepodmíněné státní rentě a s ní spjaté, M. Hrubcem a M. Brabcem uváděné, pocity „osob“ se svobodou, nezávislostí a autonomií je neudržitelný protiklad v přívlastku. Nepodmíněnou státní rentou způsobené příjemné pocity jsou protikladem svobody a nezávislosti jako autonomie. Pokud tento kontrastní vztah v naší polemice pro její účel terminologicky vyostřím, jsou to pouhé osobní pocity nepodmíněnou státní

²⁵ Tamtéž.

²⁶ Tentýž kritický soud se rovněž vztahuje na oponenty v poznámce jejich příspěvku zmíněný návrh nejsilnější české pravicové politické strany zavést univerzální základní příjem. Srv. tamtéž, pozn. č. 11.

²⁷ Tamtéž.

rentou zabezpečovaných, takto uspokojovaných a spokojených osob, nikoli *svobodných občanů*.

Stanovisko oponentů rovněž specifikuje jejich polemika s mým upozorněním na Van Parijsovu zmínku o možnosti faktického zneužívání (byť Van Parijs výraz zneužívání nepoužil) jím požadovaného univerzálního základního příjmu, např. lidmi, kteří nepracují, přestože by mohli. Hrubec a Brabec tvrdí, že to pro Van Parijse není problém, „jelikož příjem je *nepodmíněně* určen všem osobám“.²⁸ Dovoluji si namítnout, že tato skutečnost pro Van Parijse zřejmě přesto určitým problémem je. V opačném případě by se ji nesnažil oslabit domněnkou, že k takovým případům bude docházet jen zřídka.²⁹ Za sebe pak oponenti v poznámce dodávají: „Není to morální problém, ale mohl by to být problém ekonomický.“³⁰

Zde je na místě namítnout, že pokud člověk sám sebe nezabezpečuje prací, přestože by pracovat mohl, a nečiní tak, neboť je příjemcem *nepodmíněné* státní renty, zřídka se tím, jak jsem výše ukázal, své svobody jako autonomie. Proto je taková skutečnost sama o sobě zásadním *morálním*, nikoli jen potenciálním ekonomickým problémem, jak se mylně domnívají moji oponenti. Z tohoto morálního stanoviska proto rovněž není nikterak nepatřičné, jak se dále chybně domnívají Hrubec a Brabec, mluvit o zneužívání i v případě *nepodmíněné* státní renty, tedy univerzálního základního příjmu, nikoli pouze v souvislosti s podmíněnými dávkami.

Obdobně mi oponenti vytýkají „nepřesné použití pojmů“, když v polemice s pojetím univerzálního základního příjmu zmiňují kategorii „vytypovaných“ obča-

²⁸ Tamtéž, s. 72.

²⁹ Srv. Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 52.

³⁰ Brabec, M., Hrubec, M., O svobodě a základním příjmu, c. d., pozn. č. 15.

nů.³¹ Tvrdí, že „vytypovat“ znamená v dané souvislosti „vyčlenit určitou skupinu lidí z širšího celku, a nikoli charakterizovat všechny osoby“. Z toho pak vyvozují, že „jelikož se základní příjem týká všech osob, je zavádějící hovořit o vytypování“.³²

Nicméně učinit ze všech občanů příjemce peněžních dávek v zásadě znamená, že takové opatření státu rozšiřuje distributivní funkci přidělování finančních dávek z dosud obvyklého způsobu, jenž se týká jen některých, jako potřebných vytypovaných občanů, na všechny občany, kteří jsou tedy takovým opatřením zařazeni do kategorie potřebných. Na tomto evidentním faktu nic nemění v zásadě neudržitelné prohlašování nepodmíněné státní renty, resp. univerzálního základního příjmu, za svou podstatou samozřejmé občanské právo. Zásadní problematičnost takové charakteristiky, jež tkví svými kořeny v myšlenkové konfuzi vyrůstající z *ekonomizující eliminace fenoménu lidské svobody*, je jedním z hlavních důvodů mé kritiky Van Parijsovy koncepce univerzálního základního příjmu.

Na závěr svého příspěvku M. Hrubec a M. Brabec znovu polemicky zdůrazňují své pevné přesvědčení, podle něhož právě proto, že je „základní příjem nepodmíněný, občan při jeho získávání není vystaven – jak by se někteří mohli domnívat – ani žádné byrokratické zvlí úředníků, kteří by měli možnost rozhodovat o jeho oprávněnosti či neoprávněnosti (neboli vytypovávat za tímto účelem určité občany)“.³³ Oponenti touto svou, pro ně zřejmě podstatnou, připomínkou opět v takto zvýrazněné podobě obcházejí základní kámen úrazu obecného požadavku na zavedení nepodmíněné občanské státní renty. Zjevně nenahlízejí, že takto

³¹ Srv. tamtéž, s. 72.

³² Tamtéž.

³³ Tamtéž.

nepodmíněně vytvořená občanská odkázanost na stát, tedy na stát jako úřad nepodmíněné distribuce finančních dávek, je opakem občanské svobody, její samotné autonomní podstaty. *Hlavním smyslem státu je umožnit a podporovat svobodu občanů, nikoli povinně nepodmíněnou závislost a odkázanost osob na státní distribuci finančních dávek.*

Za svobodu nelze vydávat takto podmaňující rentiérskou infantilizaci občanů, popírající svobodné občanství a lidství jako takové, podstatu autonomní svobody rozhodování a jednání. Stručně řečeno, svoboda není závislost a odkázanost.

Pokračování diskuse v takto naznačeném, po mém soudu jádro problému uchopujícím směru by překročilo limity Van Parijsovy politické filosofie, a tak umožnilo nahlédnout její místo.

Dvě dogmata konzervativního liberalismu

Martin Škabraha

Miloslav Bednář svoji odpověď Martinu Brabcovi a Marku Hrubcovi¹ uzavírá slovy: „Pokračování diskuse v takto naznačeném, po mém soudu jádro problému uchopujícím směru by překročilo limity Van Parijsovy politické filosofie, a tak umožnilo nahlédnout její místo.“²

Chtěl bych vyjít právě od citovaného závěru, kterým M. Bednář vlastně navazuje na výzvu M. Brabce a M. Hrubce směřující k vyjasnění obecnějších terminologických souvislostí sporu,³ a pokračovat v debatě již bez přímé vazby na politickou filosofii P. Van Parijse, resp. jeho koncept základního příjmu jako občanského práva.⁴ Miloslav Bednář totiž ve své kritice tohoto konceptu vyslovil teze, které se obecně týkají otázky politické svobody a role státu, a právě těmto jeho tezím chci oponovat. Nesdílím Van Parijsovo libertariánské východisko, jsem ale přesvědčen, že veřejná (re)distribuce zdrojů je legitimní, ba žádoucí činností demokratic-

¹ Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou. Viz výše, s. 73–85.

² Tamtéž, s. 85.

³ Viz Brabec M., Hrubec, M., O svobodě a základním příjmu. Viz výše, s. 67–72.

⁴ K tomu viz Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 31–53. Srv. též průvodní studii M. Brabce a M. Hrubce: O egalitárním libertariánu. Viz výše, s. 9–29.

kého státu, a to principiálně, ze samotné jeho povahy, ne nahodile a dodatečně jakožto alternativa, pro kterou se stát může rozhodnout (což je naopak stanovisko M. Bednáře⁵).

Jádro sporu, do značné míry konstitutivního pro otázku politické filosofie vůbec, leží v odlišném chápání pojmu svobody, resp. politické svobody, a v úzce s tím souvisejícím chápání vztahu mezi státem a jednotlivcem. V souladu s tím se budu problémem zabývat postupně ve dvou částech následujícího textu, v jehož závěru pak obecněji shrnu svoji vlastní pozici v rámci dané problematiky.

Ještě před samotnou argumentací kratičká poznámka k názvu. Pojmem „konzervativní liberalismus“ jsem se rozhodl označit stanovisko, ke kterému se podle mého soudu hlásí Miloslav Bednář. Liberalismem mám na mysli onu myšlenkovou tradici, která se tím slovem běžně v kontinentální filosofii označuje a jejímiž otci–zakladateli jsou např. John Locke a Adam Smith. Adjektivum „konzervativní“ jsem dodal především proto, abych Bednářem zastávané názory odlišil od toho, čemu lze říct levicový nebo radikální liberalismus, jenž je bližší americkému (anglosaskému) významu pojmu; vyznačuje se hlavně odmítnutím striktní hranice mezi politickou a socioekonomickou sférou a připouští zásahy státu do podnikání a sociálních vztahů vůbec, je-li jejich cílem – rawlsovsky řečeno – prospěch těch nejméně výhodných.⁶

⁵ „Možná ekonomická podpora environmentálně znevýhodněných osob jako jednotlivců není identická se zajištěním jejich svobody jako základního občanského práva, a proto není nepodmíněnou občanskou, resp. státní povinností, nýbrž pouze možností takto se rozhodnout.“ (Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d., s. 81)

⁶ Šlo by tedy o spor mezi dvěma verzemi lockovské smluvní dohody občanů se státem. M. Bednář vlastně zastává její původní ver-

Dogma první: politická svoboda nemůže být determinována ekonomicky

Podle M. Bednáře je třeba politickou svobodu brát jako „autonomní oblast lidského rozhodování a jednání“, na jejíž faktickou realizaci sice mohou mít vliv ekonomické, či obecněji „environmentální“, podmínky, ty však nelze chápat jako determinanty svobody ve smyslu oné autonomie.⁷

Zavádí se tedy opozice MÍT VLIV – DETERMINOVAT. Ta je však umožněna jinou dualitou, totiž EKONOMIE – POLITIKA. První je sférou činností nutných k materiálnímu zajištění života; druhé pak sférou, v níž se jednotlivci autonomně rozhodují, jak naloží s existujícími zdroji (jejichž sumu lze ekonomicky navyšovat, vždy ale bude konečná) při hledání vlastního štěstí (v prostředí, kde své preference musí vždy nějak sladit s ostatními). Každé individuum potvrzuje a rozvíjí svoji jedinečnost tím, že mezi aktuálně se nabízejícími opcemi umí svéprávně zvolit ty, které nejvíce odpovídají jeho preferencím. Zatímco ekonomika a život vůbec nám budou vždy nabízet jen konečné zdroje, možnost individua rozhodovat o této sebevíce omezené sumě je v principu nekonečná.

Jak je možné, že subjekt obdařený konečnými zdroji a v oblasti elementárního materiálního zajišťování podléhající nutnosti je současně zcela svobodný, autonomní a disponuje nekonečným prostorem možností volby? Je to možné proto, že takto chápaná binarita ekonomika versus politika spočívá na ontologickém předpokladu existence dvou odlišných rovin jsoucna. Kantovskyy

zi a odmítá „revizionistické“ znění vypracované hlavně Rawlsem; z tohoto hlediska je konzervativní.

⁷ Viz tamtéž, s. 74.

bychom je mohli označit jako fenomenální a noumenální sféru.⁸

Ve sféře fenoménů vládne nutnost kauzálních řetězců na straně jedné a nahodilost ve smyslu neexistence záměru a účelu na straně druhé; ve sféře noumen oproti tomu vládne záměr, účelné rozhodnutí, svoboda a zodpovědnost za vědomě započatý kauzální řetězec.

Lze-li takto rekonstruovat Bednářovu pozici, o čemž jsem přesvědčen, můžeme se pokusit dotýčnou binaritu, na které stojí, dekonstruovat. Jsem ochoten pro tuto chvíli předpokládat, že elementární materiální zajišťování se řadí k první, tedy fenomenální, sféře, a souhlasím s tím, že jádro toho, čemu říkáme svoboda – ve smyslu schopnosti autonomně se rozhodovat na základě vlastní vůle, je ontologicky lokalizováno v druhé, noumenální sféře. Odmítám ale, že to, co je takto zakotveno, se rovná tomu, čemu běžně říkáme ekonomický život a politická svoboda.

Začneme u svobody. Přesněji, u politické svobody. Tu můžeme chápat v úzkém slova smyslu jako soubor ústavních práv typu svobody projevu, shromažďování apod. Tu podle mne M. Bednář nemá na mysli, protože by jinak nemohl hovořit o jejím ohrožení či eliminaci; soubor ústavně zakotvených práv prostě nelze ohrozit tím, že k němu přidáme další právo (pokud toto právo výslovně neruší nebo nekonfrontuje ty předchozí, ale toliko je doplňuje). Bednář má zjevně na mysli něco jiného, totiž politickou svobodu v obecnějším či hlubším slova smyslu, jakousi náplň, smysl nebo ducha oněch formálních práv. Právě na rovině tohoto předpokládaného ducha s ním polemizuji.

Kde je podle mne chyba? Chyba spočívá tom, jak je v rámci vyznačeném dualitou fenomenálního a noume-

⁸ Tyto pojmy tu samozřejmě budu používat v přeneseném významu, který je, myslím, dostatečně zřejmý z kontextu.

nálního světa lokalizován svět politický. Bednář jej, zdá se, zakládá v noumenální sféře, a odtud plyne i jednoznačnost jeho pojmu politické svobody. Já se oproti tomu domnívám, že smyslem politického života je prostředkovat a usmířovat, ne však rušit, rozpor mezi světem elementárního materiálního zajištění a světem neredukovatelné individuální svobody (kterou však – v přísném slova smyslu – nemůžeme ztratit ani ve vězení). Ten druhý svět lze snad spojit s etikou, ale ne s politikou. Politika je spíš jakýmsi „mezisvětlem“, ne odvozeninou kteréhokoliv ze dvou uvedených světů.⁹

Můžeme – a měli bychom – jít dokonce ještě dál a postavit problém tak, že ony naznačené krajní sféry jsou, jde-li o jejich konkrétní obsazení, vlastně jen metafyzické usazeniny skutečného ontologického středu, jímž je centrifuga politiky. Pro tu by se tak jako adekvátní rámec, z něhož pochází, hodil spíše termín sociálně v širokém slova smyslu¹⁰ než pojem definující ho jako oblast autentického svobodného rozhodování. Zůstaňme ale u problému politické svobody.

Je příznačné, jak M. Bednář ve svém chápání tohoto pojmu *a priori* spojuje klíčové hodnoty politického života s individuální autonomií, zatímco zájmy celku či komunální ohledy odsunuje spolu s ekonomickými tématy do pro něj politicky indiferentní sféry materiální, nutnosti apod. Logicky mu pak vlastně vychází, že politika směřující ke státní restrukturalizaci některých aspektů

⁹ Můžeme pak v této souvislosti vyznačit dva typy eliminace politična: konzervativněliberální, prováděnou např. Bednářem, která politiku redukuje (a současně neoprávněně „povyšuje“) na emanaci noumenální sféry svobody. A vulgárně marxistickou (nebo jí příbuzné), která z ní dělá epifenomén ekonomických vztahů, zakotvených ve fenomenálním světě materiální nutnosti.

¹⁰ Řekněme třeba ve smyslu aristotelského *zoon politikon*, ne ve smyslu sociálně spravovaného Ministerstvem práce a sociálních věcí.

ekonomického života je povyšování něčeho ontologicky méněcenného (z pohledu svobody jako jádra autentické lidské osobnosti) do roviny vyšší, opravdu politické; jde tedy o hypostazování nahodilých vlivů na determinanty.

Jenže vztah individuálního a sociálního nelze předem takto předpoliticky ontologizovat. Ve skutečnosti je totiž dotýčný vztah samotným obsahem politického života a politického boje jako takového. V jeho průběhu teprve krystalizuje spojení konkrétních témat s krajnostmi výše popsané duality (je-li tato pro popsání celého procesu vůbec dostatečná). Nelze předem rozhodnout, co je „fenomenální“ a co „noumenální“; tyto normativní ohledy spíše krystalizují na základě průběžného ideologického vyhraňování jednotlivých politických pozic jako jejich reflexe.

Např. to, čemu říkáme ekonomika, přece dávno není (pokud vůbec kdy bylo) epifenomémem elementárního materiálního zajišťování, ale je zásadně formováno např. tím, že stát se může rozhodnout pro tu či onu hegemoniální formu vlastnictví výrobních prostředků; znárodnění a privatizace jsou z tohoto hlediska v principu rovnocenné zásahy státu do ekonomiky. A obdobně to, čemu M. Bednář říká autonomní sféra svobodného rozhodování, nemůžeme jen tak oddělit od možnosti realizovat co nejvíce svých přání na základě toho, že máme k dispozici co nejvíce zdrojů.¹¹ A to už z toho prostého důvodu, že ten, kdo v kontextu ekonomicky silně hierarchizované společnosti, jako je ta naše, hájí zmíněný princip autonomie politické svobody oproti eko-

¹¹ Takto Bednář, zřejmě oprávněně, charakterizuje Van Parijsovo zkeslení svobody. Viz Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d., s. 73. Obecněji pak toto své stanovisko vyhraňuje i proti konceptu přerozdělování vůbec (na příkladu Rawlse) – viz tamtéž, s. 81 .

nomicky podmíněné maximalizaci reálných možností volby, objektivně (tj. bez ohledu na vědomý úmysl) straní těm, kdo právě mají nejvíce ekonomicky podmíněných příležitostí. Takto se jeho postoj, prezentovaný jako předpolitický (v tom slova smyslu, že hájí hodnoty, jež teprve konstituují politickou sféru), sám stává politickým faktorem.

Právo na majetek, které M. Bednář zahrnuje mezi základní práva v demokratickém státě,¹² lze chápat i tak, že každý má právo na rovný počáteční podíl na sumě existujících zdrojů, ale kapitalistické vlastnické právo jej o takto předpokládaný majetkový podíl připravuje. Liberálněkonzervativní stanovisko se sice tradičně hájí tím, že majetek je výrazem schopností a snah individua, takže zásah do něj je zásahem do individuální autonomie (tj. možnosti nezávisle rozhodnout o tom, jak s oním majetkem naložím), jenže v tomto bodě se nám pojem autonomie jeví jako povážlivě blízký libertariánskému sebevlastnění, kdy v podstatě každý nechťený vnější vliv nějak narušuje žádoucí individuální „imunitu“. Podle mého soudu pak následně pojem nekonečné možnosti svobodně se rozhodovat (z níž vlastně nelze uniknout, neboť jsme k ní, existenciálně řečeno, odsouzeni) těžko oddělíme od pojmu maximalizace reálných možností volby, jak k němu dospívá Bednářem kritizovaný Van Parijs, jde-li tedy o politický projev této svobody rozhodování.¹³

Má-li mít pojem svobody jako rozhodovací autonomie svůj smysl, není možné ho vázat na majetkovou suverenitu tím způsobem, jakým to dělá (nebo aspoň nazna-

¹² Viz tamtéž, s. 79.

¹³ Jinak to oddělení samozřejmě filosoficky držet lze a je možné ho založit třeba ve fenomenologickém vykazání. Myslím si ale, že nám to vůbec nepomůže při definování politických implikací pojmu svobody.

čuje) M. Bednář. Na moji svobodu a zodpovědnost jako takové nemůže mít principiálně vliv to, jestli mne stát připravuje o část mého výtěžku, nebo jestli mu dokonce patří veškerý majetek, který využívám, včetně toho, který nově vyprodukuji. Podstatné v této souvislosti je, zda mohu mít vliv na to, jak vůbec stát s existujícími zdroji, na jejichž zmnožování a spotřebovávání se podílím (už proto, že žiji ve společnosti), nakládá, a zda mohu sám a svobodně určovat, co si dopřeji za onu sumu, která mi z celkového dostupného bohatství případně prostřednictvím nějakého distribučního mechanismu (trh je takto distribučním mechanismem).

Smyslem politiky je hledat, jaký ekonomický řád těmto požadavkům – totiž mít vliv na vynakládání existujících zdrojů, zejména těch, o jejichž produkci jsem se (spolu)zasloužil – nejlépe vychází vstříc. V jistých aspektech to jistě může být – a přiznejme, že je – kapitalismus. Ne ale vždy; kapitalismus bez cíleného přerozdělování (a do jisté míry i s ním) prokazatelně právě takový vliv, který by měl být podle mne náplní výkonu politické svobody, některým lidem upírá.

Politická svoboda je v tomto kontextu především svoboda rozhodovat o správě materiálních determinantů, jejichž (ne)dostatek a konkrétní využití zásadním způsobem ovlivňuje život každého jednoho z nás. Mechanická aplikace práva na vlastnictví výrobních prostředků třeba v podobě privatizace části lidského genomu (prostřednictvím vědeckého patentu) nebo copyrightu na postupy tradiční lidové medicíny, vůči čemuž by z Bednářova stanoviska bylo těžko možné něco namítat, jde podle mého názoru někam, kam by pánové Locke a Smith rozhodně zajít nechtěli.

Dogma druhé: stát chrání, nezasahuje

Dále už budu stručný, jádro sporu je, myslím, jasné a následující body se od těch předchozích do značné míry odvíjejí.

Nyní jde o legitimitu státní moci, přesněji řečeno: o legitimitu zásahů státu do života společnosti. Podle M. Bednáře se má věc tak, že občané (dospělá svéprávná individua) přenášejí na stát povinnost zaručit jim elementární individuální autonomii v podobě „práva na život, svobodu a majetek“.¹⁴ Jakékoliv státní zásahy směřující nad rámec zajištění těchto elementárních práv jsou chápány jako jejich ohrožení.

V pozadí takového názoru podle mne znovu stojí určitá dualita, totiž STÁT – SPOLEČNOST. Zatímco stát je v takovém chápání historickým ztělesněním celku (jenž se, řečeno hegelovsky, projevuje jako násilí na svých částech), společnost vzniká neregulovanou interakcí svobodných jednotlivců. Úkolem liberálního státu je pak paradoxně chránit společnost před ním samotným, tj. před nároky celku, pokud nejsou legitimovány potřebou zajistit autonomii jednotlivců.

Myslím si, že tato předpokládaná opozice je neudržitelná minimálně do té míry, do jaké na druhé straně vztahu, tedy na straně společnosti, působí právo na soukromý majetek jako jednoznačně dominantní forma socioekonomického uspořádání. Jako ochránce soukromého vlastnictví, údajného tmelu společnosti, se totiž stát nutně bude projevovat jako násilí na svých částech, resp. jednotlivcích, jestliže se tito např. v zájmu zachování nějaké ekologické hodnoty postaví proti právu vlastníka nakládat zcela podle vlastního uvážení s jím držným územím (v tom mu dnes naštěstí brání

¹⁴ Viz tamtéž.

třeba „neliberální“ právo občanských sdružení účastnit se stavebního řízení). Liberální stát v případě ochrany vlastníka chtě nechtě přímo zasahuje do interakce jednotlivců ve prospěch jedné ze sporných stran (bez ohledu na konkrétní náplň sporu) a svými pravidly nastoluje – nebo aspoň preferuje – určitý typ společenských vztahů; není tedy od společnosti oddělen ani tehdy, když se důsledně pokouší zajistit právě toto oddělení bezvýhradným trváním na právech jednotlivců.

Domnívám se, že společným jmenovatelem, na který lze dekonstruktivně převést vztahy mezi jednotlivci i vztahy mezi občany a státem, jsou vztahy mocenské. Vlastní náplní svobodného rozhodování je vždy výkon moci, zatímco nemožnost svobodného rozhodnutí se rovná bezmoci. Smyslem zajištění liberálních práv jednotlivců proti moci státu v jejich původní historické podobě bylo uchránit jednotlivce před takovým tlakem státní moci, kterému by za normálních okolností nebyli schopni vzdorovat a stali by se bezmocnými, zbavenými své lidské důstojnosti, spočívající v možnosti podílet se na rozhodování o rámci, v němž se odehrává běžný život. Liberální stát tak z těchto důvodů do svých základů zabudoval prvky vlastní mocenské protiváhy, zejména systém dělby státní moci a ochrany individuálních práv.

V duchu těchto původních liberálních ideálů je třeba klást si vždy znovu otázku, co všechno činí jednotlivce ve společnosti bezmocným, a zavádět taková opatření, která podobným situacím předcházejí, za předpokladu, že ony situace nastávají systematicky a není v moci jednotlivců je eliminovat. Jednotlivci jsou připravováni o svou lidskou důstojnost, tedy moc spoluurčovat rámcové koordinanty vlastního života, i z jiných než jen úzce politických důvodů, počínaje možným vydíráním ze strany pracovního trhu a konče kulturní hegemonií určitých (např. heterosexuálních) vzorců chování.

Podobně jako striktní oddělování politiky od ekonomiky ignoruje fakt, že povaha vztahu ekonomických a úzce politických práv se sama teprve musí vyjasnit v politické sféře jako střet sociálních skupin, a nemůže tedy tuto sféru předcházet jako ontologický předpoklad, tak i trvání na oddělení státu od společnosti znamená nutně a nevyhnutelně preferování určitého hegemoniálního modelu sociálních vztahů (např. institucí tradičního manželství stát jasně preferuje heterosexuální vztahy, aniž by k tomu v době pokročilé medicínské technologie existoval alespoň částečný, byť průhledně falešný, věcný důvod¹⁵); obojí relativizuje předpokládané definující hranice (mezi ekonomikou a politikou, resp. mezi společností a státem) způsobem, který původně zamýšlenou funkci oněch hranic de facto znemožňuje. Jejich hájení se pak stává čirým dogmatismem, neboť není odůvodnitelné ani fakticky, ani normativně.

Závěr

Nejsem rovnostář, proto jsem se v celém textu snažil M. Bednářovi oponovat z pozice svobody, běžně dávané do souvislosti s pravicovým myšlením.¹⁶ Jsem ale současně přesvědčen, že výrazná sociální nerovnost delegitimuje nebo alespoň vyprazdňuje i samotný ideál svobody. Ve společnosti vždy bude existovat hierarchie a vztahy mocenské hegemonie obecně, viditelné i méně

¹⁵ Totiž ten, že heterosexuální manželství je zaměřeno ke zplnění nových daňových poplatníků.

¹⁶ Nicméně nemusí tomu tak být nutně. Will Kymlicka, který v knize *Contemporary Political Philosophy. An Introduction* (Oxford, Clarendon Press 1997) prezentoval snad nejpřesvědčivější soudobou (tj. feminismus a komunitarismus konfrontující) obhajobu liberalismu, vychází ve své definici spravedlnosti z pojmu rovnosti, tradičně připisovanému spíš levici.

viditelné. Je ale třeba, aby tyto byly vždy znovu přezkoumávány s tím, že panující mocenské vztahy musí – rawlsovsky řečeno – sloužit i ku prospěchu těch nejméně zvýhodněných.¹⁷ Stavím se tedy na pozici radikálního liberálního revizionismu smluvní teorie, jejíž konzervativní, a v našich civilizačních podmínkách snad dokonce fundamentalistickou verzi podle mého názoru hájí M. Bednář.

Nerovnost musí sloužit svobodě, nikdy ne naopak. Jak říká sám Miloslav Bednář: „... svoboda není závislost a odkázanost.“¹⁸

¹⁷ Nelegitimizuje se, koneckonců, i tradiční kapitalismus tím, že egoismus těch nejschopnějších nakonec, díky Prozřetelnosti přestrojené za neviditelnou ruku trhu, povede k blahobytu i těch méně schopných, resp. ku prospěchu celku? Je ale smysluplné předpokládat podobný moudrý princip předzjednané rovnováhy v době globální hegemonie konzumní, umně manipulované „kultury“?

¹⁸ Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d., s. 85.

Problémy vymezení svobody¹

Martin Brabec

Nejprve bych chtěl kolegovi Bednářovi poděkovat, že vyslyšel náš návrh² na obsáhlejší vyjasnění pojmů a že odpověděl³ na naše otázky. Bezespору nám to pomohlo ujasnit si vzájemné základní rozpory v naší diskusi.

Nicméně určité nejasnosti přetrvaly a objevily se i nové. Tím nejpodstatnějším rozdílem, v němž se s naším oponentem neshodujeme a z něhož pak plynou naše další neshody, je vymezení pojmu svobody. Jelikož je tento pojem klíčový také pro další otázky, zaměřím se v tomto příspěvku jen na toto téma a ostatní opomenu (především diskusi, zda je Van Parijsova koncepce marxizující, či nikoli).⁴

Na začátku bych rád upozornil na jeden sociální fakt. Uvedu jej nikoli jako argument, ale jako podnět k zamýšlení nad vztahem filosofických pojmů k jejich laickým korelátům ve vědomí běžných lidí.⁵ Lidé, kteří jsou

¹ Chtěl bych poděkovat M. Hrubcovi za pomoc při přípravě tohoto příspěvku. Za případné chyby však nesu zodpovědnost sám.

² Viz Hrubec, M., Brabec, M., O svobodě a základním příjmu. Viz výše, s. 67–72.

³ Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou. Viz výše, s. 73–85.

⁴ Zde kolega Bednář opomenul reagovat na naši poznámku, že Van Parijsova koncepce je libertariánská.

⁵ Mimořádně, v politické filosofii se v poslední době intenzivně diskutuje o tom, zda a v jaké podobě by měly empirické výzkumy týkající se postojů a názorů lidí ohledně sociální spravedlnosti být vzaty v úvahu při vytváření filosofických koncepcí sociální sprave-

bohatí, na otázku „Co vám vaše bohatství poskytuje?“ velmi často odpovídají: „Svobodu. Mohu dělat to, co jsem dříve nemohl; mám možnost vykonávat více věcí; poskytuje mi nezávislost.“ Pokud interpretuji postoj kolegy Bednáře správně, pak se takový člověk mýlí. Jeho svoboda nevzrostla, protože majetek, jako ekonomická kategorie, nemá se svobodou co do činění, jeho autonomie tím není ovlivněna. Tím se však můj oponent mýlí s tím, o co lidé usilují ve svém životě, co vnímají jako své priority. I kdyby tedy M. Bednář neřekl, že u tohoto bohatého člověka došlo k nárůstu svobody, bezpochyby je na tomto příkladu vidět, že mu peníze poskytují to, co chce Van Parijs zajistit i lidem, kteří jich mají nejméně, a tím jim rozšířit oblast činností, které chtějí vykonávat, a to i ve smyslu negativním, tzn. že tak nebudou muset dělat – alespoň do určité míry – to, co dělat nechtějí.

Nebo se můj oponent domnívá, že o tom, zda bohatství tohoto člověka zvyšuje jeho svobodu, rozhoduje to, zda je získal svojí aktivitou na trhu, anebo jako nepodmíněnou dávkou od státu? V prvním případě by mu bohatství svobodu zajistilo, ve druhém nikoli. Snad se nemýlím, když si myslím, že tato pozice je mu cizí – což bych rád doložil v následujícím textu.

V Bednářově pojetí je svoboda autonomií. Pod tou je spatřováno „... seburčující rozhodování a jednání člověka...“ V této souvislosti M. Bednář dále uvádí: „Ekonomická realita má vliv na svobodu jak filosofickou (v kantovském smyslu – jako možnost kdykoli začít kauzální řadu), tak občansko-politickou (podílet se s jinými na veřejném prostoru), ... není však podmínkou možnosti svobodného rozhodování ... ekonomická realita neterminuje svobodu, nýbrž pouze dílem vytváří její reál-

dnosti. Viz například Miller, D., *Principles of Social Justice*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 2000; Marshal, G., Swift, A., Roberts, S., *Against the Odds?* Oxford, Clarendon Press 1997.

né okolnosti. Samotná možnost autonomního svobodného rozhodování a jednání jako taková jí (tj. ekonomickou realitou – M.B.) není principiálně dotčena.⁶⁶

Van Parijs oproti tomu chápe svobodu (osoby) jako „... co největší možnost příležitostí dělat cokoli, co si může přát dělat“.⁷ Zajištění základního nepodmíněného příjmu tak logicky zvýší tuto možnost. Pro mého oponenta však tento myšlenkový postup nepřipadá v úvahu. Podle jeho koncepce svobody se v tomto případě autonomie jedince zmenšuje, jelikož jeho jednání je „... zčásti trvale závislé na exogenní, z vnějšku přicházející nepodmíněné státní podpoře. Tato zásadní ztráta se projevuje jako umenšení, oslabení svobody individua ve smyslu jeho autonomní nezávislosti. Jinak řečeno, čím více si občan díky nepodmíněné státní rentě bude moci dovolit, o to bude ve skutečnosti závislejší na státu, tedy méně svobodný.“⁸ V této souvislosti je také třeba připomenout, že to, co si občan bude moci dovolit, bude záviset i na jeho úsilí; tzn. že jeho příjem nebude zajišťován pouze základním příjmem, ale stejně tak jako dnes i jeho postavením na trhu.

Není však v Bednářově stanovisku pojetí svobody jako autonomie velmi protiintuitivní a vposledu také silně arbitrární? Copak ideálem svobodného člověka je být

⁶⁶ Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d., s. 74–75.

⁷ Van Parijs, P., *Real Freedom for All*, c. d., s. 25. V tomto článku (jakož i v předchozích) se pouze snažím obhajovat Van Parijsovo pojetí z jeho pozice. To však neznamená, že se s ním plně ztotožňuji, i když je mi sympatický jeho důraz na svobodu. Vytkl bych mu však, že dostatečně netematizuje další hodnoty, jako je především rovnost a pospolitost. Zde jsou mi bližší pozice hlavního představitele analytického marxismu G. A. Cohena. Viz. Cohen, G. A., *Iluze liberální spravedlnosti*. Přel. kol. překladatelů. Praha, Filosofia 2006.

⁸ Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d., s. 78.

zproštěn jakéhokoliv vlivu vnějších faktorů, které by mohly ovlivňovat jeho rozhodování? Pak by ideálem svobodného člověka byl poustevník či buddhistický mnich, který usiluje o úplné oproštění od jakékoliv závislosti na exogenních faktorech. Snad se nepletu, když se domnívám, že tato pozice je i kolegovi Bednářovi cizí.

Příklad s mladíkem, kterému rodiče platí jeho cestování po světě a který si na tuto podporu zvykl a je na ní závislý, a tudíž „... méně autonomní, svobodný“,⁹ není úplně šťastný. Tento hoch má zajisté větší možnost dělat cokoli, si přeje – to vnímáme jako pozitivní a mnoho lidí o to ve svém životě usiluje. To negativní, co na tomto příkladě vnímáme, není to, že se rozhoduje v závislosti na těchto penězích, ale to, že: 1) si je sám nevydělal (a charakter člověka kazí, když dostává něco za nic) a že: 2) o ně může kdykoliv v důsledku rozhodnutí rodičů přijít – s čímž se bude těžce vyrovnávat, jelikož si na to zvykl. V případě základního příjmu však první námitka neobstojí, jelikož zde existuje nárok každého člověka na základní příjem, či jinak řečeno, tato platba není něco za nic.¹⁰ Pokud jde o druhý bod, základní příjem je nepodmíněný, není možné ho odmítnout vyplácet, tak jako je tomu u rodičů daného chlapce.

Další problém s koncepcí svobody jako vyhrocené autonomie, tj. usilování o oproštění svého rozhodování od exogenních vlivů, je ten, že této svobody není možné dosáhnout, či jinak řečeno, člověk je ve svém životě neustále vystaven exogenním vlivům a je nucen je při svém rozhodování brát v úvahu. Tato námitka byla obsažena v naší otázce:¹¹ Proč člověk nepřichází o autonomii,

⁹ Tamtéž.

¹⁰ Argument obhajující základní příjem vychází z nároku na rentu ze zaměstnání. Viz Hrubec, M., Brabec, M., O egalitárním libertariánu. Viz výše, s. 16.

¹¹ Hrubec, M., Brabec, M., O svobodě a základním příjmu, c. d., s. 70.

když je vystaven vlivu státu (tím, že mu zajišťuje občanská práva) a trhu (tím, že mu poskytuje (finanční) zdroje), ale jen tehdy, když dostává nepodmíněný základní příjem. S touto námitkou se však Bednář vyrovnává bohužel zase silně arbitrárními a uměle konstruovanými rozdíly.¹²

V případě státu jde o rozdíl mezi občanskými (či lidskými) právy a svobodami a právy sociálními a hospodářskými (kam patří i nepodmíněný základní příjem). První práva jsou na stát přenesena a propůjčena mu (patří sem právo na život, svobodu a majetek) a vycházejí z „... *elementární individuální autonomie, jež vyplývá z jeho individuální, ze sebe sama vycházející existence jako dospělého svéprávného individua*. Proto občan státním zajištěním svých uvedených základních, elementárních práv nemůže přicházet o svou svobodu coby autonomii. Má ji totiž dānu v první řadě *eo ipso*, tedy svou samotnou individuální existencí. Individuální autonomní existence člověka naopak nezahrnuje žádný nárok na vyplácení univerzálního základního příjmu, resp. na přenesení takového domnělého nároku na stát jako základního občanskoprávního požadavku.“¹³ Bednář ve svém vymezení práv, která občané propůjčují státu, uvádí i právo na majetek. To je ale přece ekonomická kategorie. A rozsah či koncepty vlastnictví mohou být velmi rozmanité. Co pak brání tomu, aby nezahrnovaly i základní příjem?

Podobně Bednář odpovídá i na naši otázku, proč základní příjem omezuje svobodu, ale nutnost podrobení

¹² Domnívám se, že tato snaha má hodně společného se snahou práce (uměle) oddělit svobodu od materiálního zajištění (či prostředků) k dosažení cílů, tak jak ji lze nalézt v brilantní polemice s touto tendencí v článku: Cohen, G., Svoboda a peníze. Přel. M. Pokorný. *Filosofický časopis*, 48, 2000, č. 1, s. 89–114.

¹³ Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d., s. 79.

se požadavkům trhu práce nikoli. Pokud si argument shrneme, pak by (domnívám se) říkal, že ekonomické vlivy jsou podmínkou možnosti autonomie, či jinými slovy, umožňují autonomii, zatímco základní příjem omezuje autonomii svou odkázaností na stát. To mi zase připadá jako velmi libovolné rozlišení. Proč jsou ekonomické podmínky nutné jen pro autonomní rozhodování (v tom smyslu, že člověk musí uspokojit základní materiální požadavky, aby mohl žít, a tudíž autonomně rozhodovat), ale samy na něj nemají dopad? Copak člověka neovlivňují v jeho rozhodování požadavky trhu, nemusí na ně brát ohled?

Adam Swift¹⁴ upozorňuje, že v koncepcích svobody jako autonomie velmi často vystupuje jako subjekt svobody něco jiného než empirické já (se svými touhami, přesvědčením a city). Domnívám se, že tento popis lze vhodně uplatnit i na koncepci kolegy Bednáře. V jeho pojetí je subjektem svobody něco jiného než v pojetí Van Parijse, kde je jím empirický člověk. Rozdíly v pojetí svobody se nám tak ukazují být založeny v rozdílném pohledu na to, co je subjekt svobody.

¹⁴ Swift, A., *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*. Přel. D. Šmejkalová. Praha, Portál 2005, s. 67.

Svoboda a libovůle

Miloslav Bednář

Polemické stanovisko Martina Brabce¹ k mé pokračující kritice neudržitelnosti pojetí univerzálního základního příjmu,² jehož je M. Brabec zjevným zastáncem, srozumitelně a koncentrovaně zvýrazňuje podstatu svého myšlenkového východiska, a umožňuje tak poukázat na jeho imanentní spornost. Brabcův polemický text zřetelně ukazuje, že podstatou obhajoby koncepce univerzálního základního příjmu je výchozí nekritické směřování elementárně rozdílných fenoménů svobody a libovůle, svobody a nutnosti, a z něj vyplývající nerozlišování fenoménů podmíněnosti a vlivu.

Jádrem Brabcovy argumentace je nerozlišující, značně vágní pojetí lidské existence, označované jako „empirický člověk“ coby „subjekt svobody“.³ Co tento *empirický člověk jako subjekt svobody* přesněji znamená, lze v autorově polemickém textu zjistit na dvou místech. Je to jednak formulace, související s Brabcovým odkazem na příručku politologie A. Swifta, v níž je subjektem svobody empirické já, resp. empirický člověk „se svými touhami, přesvědčeními a city“.⁴ Jako druhé upřesnění lze chápat Brabcovu předcházející řečnickou otázku: „Copak ideálem svobodného člověka je být zproštěn jakéhokoliv vlivu vnějších faktorů, které by mohly

¹ Srv. Brabec, M., Problémy vymezení svobody. Viz výše, s. 99–104.

² Srv. Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou. Viz výše, s. 73–85.

³ Srv. Brabec, M., Problémy vymezení svobody, c. d., s. 104.

⁴ Srv. tamtéž.

ovlivňovat jeho rozhodování?⁵ Její indikativní základ tedy zní: Ideálem svobodného člověka je nebýt zproštěn jakéhokoliv vlivu vnějších faktorů, které by mohly ovlivňovat jeho rozhodování.

Zjevným problémem takového tvrzení je ztotožnění ideálu svobodného člověka s konstatováním vlivu vnějších faktorů na lidské rozhodování na základě *absence rozlišování mezi svobodou a vnějším vlivem na její podobu*. Brabec takové rozlišování zřejmě mylně považuje za jakési nereálné úsilí „o úplné oproštění od jakékoliv závislosti na exogenních faktorech“.⁶ Takové stanovisko, jež mi zjevně připisuje coby „pojetí svobody jako autonomie“, pak označuje jako „velmi protiintuitivní a vposledku také silně arbitrární“.⁷ Nejen M. Brabecovi tak zjevně uniká, že *pojetí svobody jako autonomie, jež filosoficky uchopuje základní východisko v Evropě vzniklé západní civilizace, není úsilím o eliminaci vlivu vnějších faktorů na lidské rozhodování, nýbrž rozlišujícím, a tak svébytným, autonomním, vždy možným přístupem k němu jak v myšlení, tak v jednání*.

Rozlišující stanovisko svobody jako autonomie v první řadě neztotožňuje svobodu s libovůlí, tedy nevymezuje svobodu jako „co největší možnost příležitostí dělat cokoli, co si (osoba – M.B.) může přát dělat“⁸ bez ohledu na determinující zdroj oné „co největší“ možnosti. Jestliže tímto zdrojem není přirozenoprávně zakotvená autonomní svoboda, je výsledným reálným stavem pouhá libověle umožněná odkázanost, pouhá jednosměrná závislost, danost příležitostí rozhodovat se a jednat pod čistě vnějším vlivem, nikoli svoboda. *Příkladem nesvo-*

⁵ Tamtéž.

⁶ Tamtéž, s. 102.

⁷ Tamtéž, s. 101–102.

⁸ Srv. Hrubec, M., Brabec, M., Neporozumění univerzálnímu základnímu příjmu. Viz výše, s. 59–62.

body jako státní konstrukce vnějškově závislé libovůle individuí je pojetí univerzálního základního příjmu.

Paternalistická, v eliminaci svobody založená podstata koncepce univerzálního základního příjmu vysvítá z Brabcova hodnotícího srovnání mnou uváděného příkladu rodiči dotovaného mladíka⁹ s případem univerzálního základního příjmu.¹⁰ Oponent u příkladu rodiči štědrě dotovaného, takto nesamostatného, a proto v zásadě nesvobodného člověka obchází základní skutečnost jeho závislosti na rodiči poskytované dáve. Bez diskuse ji výslovně bagatelizuje postulátem: „To negativní, co na tomto příkladě vnímáme, není to, že se rozhoduje v *závislosti* (kurzíva doplněna) na těchto penězích.“¹¹ Jejich pochybný zdroj Brabec na druhé straně nemůže opomenout zcela, uznává jeho škodlivost a nepříznivý vliv, a to ve dvojím, *domněle dílčím ohledu*. Připouští, že: „1) si je sám nevydělal (a charakter člověka kazí, když dostává něco za nic) a že: 2) o ně může kdykoliv v důsledku rozhodnutí rodičů přijít – s čímž se bude těžce vyrovnávat, jelikož si na to zvykl“.¹²

Problematickým jádrem Brabcova stanoviska je nezdůvodněné, umělé a svévolné, věcně neudržitelné oddělování závislosti na takto získaných prostředcích, jejich pro příjemce eticky destruktivního původu a závislostního návyku na nich. Samotná Brabcova formulace uměle konstruovaného separování uvedených fenoménů demonstruje jeho bytostný rozpor. Uznává totiž, že taková závislost „charakter člověka kazí“, že závislost na takto získaných prostředcích je škodlivá a návyk na ni jako na samozřejmost nepatřičný, neboť takto získané

⁹ Srv. Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d., s. 78.

¹⁰ Srv. Brabec, M., Problémy vymezení svobody, c. d., s. 102.

¹¹ Tamtéž.

¹² Tamtéž.

(rodiči poskytované) prostředky – dávky žádnou samozřejmostí nejsou. Již v důsledku Brabcovy formulace je autorovo úvodní tvrzení, že rozhodování „v závislosti na těchto penězích“ není „negativní“,¹³ *neudržitelné*.

Tato skutečnost zároveň poukazuje na bytostnou nedůslednost, slabost Brabcova koncedujícího stanoviska, danou jeho myšlenkovou polovičatostí. Můj oponent neodůvodněně, resp. nezdůvodnitelně separuje závislost na uvedených prostředcích od jejich povahy, jež je, jak sám výslovně uznává, eticky škodlivá a v podobě zvyku postrádá reálné odůvodnění. Z nahlédnutí neudržitelnosti takové separace vyplývá platnost klasického filosofického poznatku o neoddělitelnosti prostředků od cílů, resp. účelů. V našem konkrétním případě z tohoto zjištění pramení *bytostně „negativní“, neboť eticky nepřijatelný fakt závislosti na prostředcích daného typu*.

V zásadě stejné zjištění platí pro pojetí univerzálního základního příjmu, jež uměle přeměňuje stát ve svého druhu paternalistickou zaopatřovací instituci, kde by měl každý bez rozdílu nepodmíněný právní nárok na univerzální peněžní dávku. Problémem zásadního rázu takto koncipované funkce státu je, že takovýto domněle *nepodmíněný* nárok, postulovaný, jak upozornili M. Hrubec s M. Brabcem, jako nárok na rentu ze zaměstnání zaměstnaných osob,¹⁴ není souměřitelný s elementárním, základním občanským právem na majetek.

Proto je Brabcova argumentace¹⁵ v zásadě chybná. Zní takto: „Bednář ve svém vymezení práv, která občane propůjčují státu, uvádí i právo na majetek. To je ale

¹³ Srv. tamtéž.

¹⁴ Srv. Hrubec M., Brabec M., O egalitárním libertarianismu. Viz výše, s. 15–16.

¹⁵ Srv. Brabec, M., Problémy vymezení svobody, c. d., s. 103–104.

přece ekonomická kategorie. A rozsah či koncepty vlastnictví mohou být velmi rozmanité. Co pak brání tomu, aby nezahrnovaly i (univerzální – M.B.) základní příjem?¹⁶ Základní přirozené občanské (lidské) právo na majetek ale není v první řadě ekonomickou kategorií, nýbrž elementární půdou svobody individua coby autonomie. Tomuto jeho bytostnému určení proto zásadně protiče státem ze zaměstnání druhých nepodmíněně přidělovaná renta jako „univerzální základní příjem“. Taková státně zaopatřovaná domnělá svoboda není svobodou ve smyslu autonomie, nýbrž ke svobodě individua státem, zákonem přidávaným prostorem nepodmíněně propůjčované libovůle, jež nepodmíněně zavazuje občany vůči státu, takto význačně pervertovanému do podoby distributora nepodmíněných dávek, a tím nepodmíněně eliminuje jejich svobodu. *Požadavek univerzálního základního příjmu je požadavkem nepodmíněného státního znevlnění občanů, neboť žádá jejich povinnou odkázanost na stát, kdy státem nepodmíněně umožňovaná individuální libovůle odstraňuje svobodu jako autonomii, resp. možnost autentického svobodného občanství jako takovou. Stát již není státem a občan občanem. Politika jako nesamozřejmá lidská možnost občanské svobody mizí. Na její místo nastupuje nepodmíněná odkázanost, závislost obyvatelstva na administrativní redistribuci finančních prostředků.*

Neméně závažné důsledky má Brabcovo nekritické směšování svobody a nutnosti a z něj plynoucí nerozlišování podmíněnosti a vlivu. Brabec považuje za „velmi libovolné rozlišení“ mnou uváděné zjištění, „že ekonomické vlivy jsou podmínkou možnosti autonomie, či jinými slovy, umožňují autonomii, zatímco základní příjem omezuje autonomii odkázaností na stát“.¹⁷ Oponent

¹⁶ Tamtéž, s. 103.

¹⁷ Tamtéž, s. 104.

popírá evidentní rozdíl mezi *podmíněností*, resp. *nutnou* materiálně-ekonomickou podmínkou možnosti svobody, a již vůbec ne nutnou možností jejího následného paralyzování, eliminování v důsledku *vlivu* nepodmíněných státních dávek. První případ jako *výsledek vlastního úsilí* vytváří na základě elementární úživy a zabezpečení volný čas jako takový, jež lze využít i k uplatnění možnosti svobody jako autonomie. Druhý případ autonomní podstatu svobody svévolně odstraňuje její *nepodmíněnou státní heteronomizací*. *Svobodu nahrazuje státně vynuceným prostředím na státním zaopatřování závislé libovůle, nikoli svobody jako autonomie individuálního rozhodování, jež přestala existovat.*

Brabcovo přehlížení podstatných rozdílů a výsledné směřování zásadně odlišných fenoménů zřetelně vysvětluje rovněž z jeho dvou polemických otázek: „Proč jsou ekonomické podmínky nutné jen pro autonomní rozhodování (v tom smyslu, že člověk musí uspokojit základní materiální požadavky, aby mohl žít, a tudíž autonomně rozhodovat), ale samy na něj nemají dopad? Copak člověka neovlivňují v jeho rozhodování požadavky trhu, nemusí na ně brát ohled?“¹⁸ Autorem uváděné „ekonomické podmínky nutné pro autonomní rozhodování“ jsou za prvé jen nutnou podmínkou zvolit si možnost svobody, tedy autonomního rozhodování, mezi jinými životními možnostmi. Nedeterminují tudíž člověka k tomu, aby si zvolil právě tuto možnost. To je podstata jejich nutného, ale nedonucujícího, nedeterminujícího vlivu. Pokud si člověk takovou možnost zvolí, spočívá vliv („dopad“)¹⁹ zmiňovaných podmínek v tom, že může volit mezi vědomě zvažovanými dostupnými alternativami individuálního jednání, a rovněž v tom, že může sdílet tuto svou možnost spolu s druhými, kteří rov-

¹⁸ Tamtéž.

¹⁹ Srv. tamtéž.

něž zvolili možnost svobody, při výsledném naplňování, utváření společného celku jako jejich rozhodnutím vzniklého prostoru svobody politické. „Dopad“ ekonomických podmínek nutných pro autonomní rozhodování v žádném případě nedeterminuje jeho autonomní, svobodnou povahu, podstatu svobody, přestože může ovlivnit podobu a počet reálně dostupných alternativ, mezi nimiž svobodné rozhodování probíhá. Totéž se v zásadě týká Brabcem opět zmiňovaného vlivu tzv. „požadavků trhu“ na lidské rozhodování.²⁰ Trh někdy může ovlivňovat podobu reálných alternativ rozhodování, nikoli svobodu rozhodování mezi nimi jako takovou. Jinak řečeno, „brát ohled“ na ekonomickou situaci utvářenou pohybem trhu nikterak neeliminuje možnost autonomního svobodného rozhodování a jednání. Ekonomický vliv trhu v daném případě nepodmiňuje existenci svobody v individuálním a politickém smyslu.

U kořene polemických vystoupení mých oponentů zjevně stojí jejich primárně zaopatřovací, ekonomizující pojetí politiky, resp. politické svobody a spravedlnosti, a v souvislosti s ním obdobně rozvrhované pojetí svobody individuální, resp. filosofické. Takové stanovisko se závažně odlišuje od podstaty lidské možnosti svobody a politiky, jak byly původně odkryty v antickém Řecku, a posléze se staly základem evropské, resp. západní civilizace, jejíž nynější globální význam a vliv je nesporný.

Tato významná skutečnost se zřetelně ukazuje v polemickém vystoupení Martina Škabrahya,²¹ a to zejména proto, že Škabrahův text zahrnuje jistý pokus o filosofické odůvodnění takového stanoviska. V pořadí již třetí oponent zjišťuje, že mnou zaváděná pojmová opozice

²⁰ Srv. tamtéž.

²¹ Srv. Škabraha, M., Dvě dogmata konzervativního liberalismu. Viz výše, s. 87–98.

*mít vliv – determinovat vychází z duality ekonomika – politika.*²² Závažným věcným problémem diferenciacce je však autorovo výkladové vymezení fenoménu politické svobody a politiky, jež zastávám. Škabrahova interpretační definice mého vymezení politiky a politické svobody je selektivní a mylná ve dvou základních bodech.

Škabraha za prvé tvrdí, že „podle M. Bednáře je třeba politickou svobodu brát jako „autonomní oblast lidského rozhodování“, na jejíž faktickou realizaci sice mohou mít vliv ekonomické, či obecněji „environmentální“ podmínky, ty však nelze chápat jako determinanty svobody ve smyslu oné autonomie“.²³ Prosté srovnání výkladu mého textu s jeho skutečnou podobou²⁴ prokazuje, že Škabrahova citace je nesprávná, selektivní, a významově zavádějící, resp. posunující. Jako autonomní oblast lidského rozhodování nevymezuji svobodu politickou, nýbrž *občanskou*. Svobodu *občansko-politickou*, resp. politickou, definuji v bezprostředně následující větě odlišně jako svobodu „podílet se s jinými na veřejném prostoru“.²⁵ Uvedenou definici politické (tedy občansko-politické) svobody Škabraha, pro mne nepochopitelně, obchází. Činí tak přesto, že se právě takto vymezené politické svobody v textu výslovně týká jím shora parafrázovaná důležitá zmínka o ekonomickém, resp. environmentálním vlivu, ostatně právě tak jako ve stejné větě zmiňované svobody filosofické, jež v daném kontextu zjevně přebírá význam v předcházející větě uváděné svobody

²² Srv. tamtéž, s. 89. Autor nejprve terminologicky zaměňuje pojem ekonomie označující vědu o ekonomice s pojmem ekonomika, označujícím hospodářství, jež má zjevně na mysli, a v pokračování svého textu pak i užívá.

²³ Tamtéž.

²⁴ Srv. Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d., s. 73.

²⁵ Tamtéž, s. 75.

občanské coby *autonomie individuálního rozhodování a jednání, jež evidentně není významově zcela identická se svobodou občansko-politickou, resp. politickou, jako svobodou podílet se s jinými na veřejném prostoru.*²⁶

Právě na tomto závažném významovém posunu, jež mi ověřitelně nesprávně připisuje, zakládá Škabraha polemiku s pojetím svobody a politiky, jež zastávám. Tato skutečnost vychází najevo v autorově výkladu mnou zdůrazňované výchozí polaritě *ekonomika – politika*: „První je sférou činností nutných k materiálnímu zajištění života; druhé pak sférou, v níž se jednotlivci autonomně rozhodují, jak naloží s existujícími zdroji (jejichž sumu lze ekonomicky navyšovat, vždy však bude konečná) při hledání vlastního štěstí (v prostředí, kde své preference musí vždy nějak sladit s ostatními).“²⁷ Škabraha fenomén politiky zcela nepřiměřeně redukuje dvojnásobným způsobem. Nejprve jednostranným ekonomickým chápáním, formulovaným jako autonomní rozhodování jednotlivců, „jak naloží s existujícími zdroji“.²⁸ Obchází tak rozhodující určení politiky, resp. státu, jímž není autonomní nakládání jednotlivců s existujícími zdroji, jež je naopak charakteristické mnohem spíše pro individuální hospodářskou činnost, tedy individuální *ekonomiku*. Autonomnost individuálního ekonomického rozhodování je nadto značně omezená, neboť ekonomické zákonitosti nejsou výsledkem *autonomního* rozhodování ekonomicky činných jednotlivců.

Základním rysem politiky, jež Škabraha opomíjí zcela, je autonomní rozhodování a jednání, jež se týká v první řadě občanského celku, jímž je stát. Takto vznikají a platí jeho zákony. Autonomní rozhodování jednot-

²⁶ Srv. tamtéž.

²⁷ Škabraha, M., Dvě dogmata konzervativního liberalismu, c. d., s. 89.

²⁸ Srv. tamtéž.

livců-občanů (včetně Škabrahamou výlučně zmiňovaného „hledání vlastního štěstí“) se při realizaci politiky jako specifické lidské možnosti transformuje do fenoménu autonomie-suverenity státu. Politika tedy není pouhou sumou svobody jednotlivců, přestože z jejich svobody-autonomie vychází a její podobu zpětně utváří. Politika je *autonomií sui generis*, kterou nelze redukovat na autonomii jednotlivců. Její charakteristika jako „prostředí, kde jednotlivci své preference musí vždy nějak sladit s ostatními“,²⁹ je nedostatečná, neboť přehlídí její podstatu a sociologizujícím způsobem redukuje fenomén politiky na pouhé sociální uskupení. Se Škabrahovou definicí politiky jako individuálního výběru mezi opcemi, akomodovaného s ohledem na ostatní autonomně optující individua, se proto zásadně neztotožňuji.

Obdobný problém se ukazuje na Škabrahově úsilí o „rekonstruování“ smyslu polarity ekonomiky a politiky na podkladě kantovského rozlišování mezi fenomenální a noumenální sférou.³⁰ Politika by pak v mém pojetí měla v přeneseném smyslu korespondovat s oblastí noumenální, kde „vládne záměr, účelné rozhodnutí, svoboda a zodpovědnost za vědomě započatý kauzální řetězec“.³¹ Takto pojímané vymezení fenoménu politiky je pouhým pokračováním v eliminování rozdílu a souběžné souvislosti mezi autonomií individuální a autonomií politického světa. Nemůže tedy podat adekvátní vysvětlení „ontologických předpokladů“³² mnou uplatňované polarity *ekonomika – politika*.

Jako přiměřenější se pro takový účel, v případě vymezení fenoménu politiky, hodí jiné téma Kantova myšle-

²⁹ Srv. tamtéž.

³⁰ Srv. tamtéž, s. 90–91.

³¹ Tamtéž, s. 90.

³² Srv. tamtéž, s. 90–91.

ní, jímž se zabývá *Kritika soudnosti*. Kant zde definuje místo soudnosti jako schopnost, jež „poskytuje prostředkující pojem mezi pojmy přírody a pojmem svobody, jenž (prostředkující pojem – M.B.) umožňuje přechod od čistých teoretických k čistým praktickým pojmům, od zákonitosti podle prvních (tj. podle pojmů přírody – M.B.) ke konečnému účelu podle posledního (tj. podle pojmu svobody – M.B.), v pojmu účelnosti přírody“.³³ Soudnost tedy Kant chápe jako prostředkující oblast mezi filosofií poznání a morální filosofií a definuje ji jako „schopnost myslet zvláštní jako obsažené pod obecným“.³⁴ Adekvátní uchopení fenoménu politiky pak lze, jak přesvědčivě vykazala originální analýza Hannah Arendtové,³⁵ provést na základě Kantova pojetí estetické soudnosti, jež se týká soudu vkusu.

U Kantova zkoumání soudu vkusu Arendtová zdůrazňuje, jak si „Kant velmi záhy uvědomil, že v tom, co se zdá být tím nejsoukromějším a nejsubjektivnějším smyslem, je něco nesubjektivního. Toto vědomí se vyjadřuje následovně: je faktem, že ve věcech vkusu (nás) krásno zajímá jen (jsme-li) ve *společnosti* ... pro sebe sama by opuštěný člověk na pustém ostrově nezdobil ani svou chatrč, ani sebe sama ... (člověka) neuspokojuje žádný objekt, nemůže-li v něm cítit zalíbení ve společnosti s druhými“.³⁶ „Nebo: ‚Jsme zahanbeni, jestliže náš vkus nesouhlasí s druhými‘, zatímco sebou pohrdáme, podvádíme-li ve hře, stydíme se jedině, jsme-li přistiženi. Nebo: ‚Ve věcech vkusu se musíme zřící se-

³³ Kant, I., *Kritik der Urteilskraft*. Leipzig, Reclam 1968, Einleitung IX, s. 48. Srv. též *Kritika soudnosti* v překladu V. Špalka a W. Hansela. Praha, Odeon 1975.

³⁴ Tamtéž, Einleitung IV, s. 25.

³⁵ Srv. Arendt, H., *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Ed. Ronald Beiner. Chicago, The University of Chicago Press 1982.

³⁶ Tamtéž, s. 67. Srv. Kant, I., *Kritik der Urteilskraft*, c. d., § 41, s. 185.

be sama ve prospěch druhých', nebo abychom se zalíbili druhým (*Wir müssen uns gleichsam anderen zu gefallen entsagen*).³⁷ Nakonec a nejradikálněji: ‚Ve vkusu je egoismus překonán‘; tj. jsme ‚ohleduplní‘ v původním smyslu slova. Musíme překonat své subjektivní podmínky kvůli druhým. Jinými slovy, nesubjektivním elementem v neobjektivních smyslech je intersubjektivita. (Musíš být sám, abys myslel; potřebuješ společnost, abys měl požitek z jídla.)³⁸

Soudnost je tedy jako soud vkusu jedinou schopností mysli, jež nezbytně předpokládá přítomnost druhých.³⁹ Proto není (ani přeneseně) identická s noumenální oblastí, a již rozhodně ji nelze připodobňovat (byť opět v přeneseném smyslu) ke sféře fenomenální. Je to ale právě tato *schopnost soudnosti, jež prokazuje významnou souvislost mezi individuální svobodou jako autonomií a svobodou, resp. autonomií politickou, tedy politikou jako autonomií sui generis. Svoboda jako autonomie individua coby občana s jeho stanovisky a právy předpokládá existenci stanovisek a v zásadě identických práv druhých individuí-občanů, a je tak základním elementem jejich celku. Proto nelze striktně oddělovat politickou svobodu „v úzkém slova smyslu jako soubor ústavních práv“ od politické svobody „v obecnějším či hlubším slova smyslu“, jež je ve Škabrahově formulaci jakousi náplní, smyslem nebo duchem „oněch formálních práv“.*⁴⁰ To se ukazuje na výchozím tématu polemiky, tedy na koncepci požadavku univerzálního, tj. nepodmí-

³⁷ Tamtéž. Cit. Kant, I., Reflexionen zur Anthropologie, č. 767. In: *Gesammelte Schriften*. Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin, Georg Reimer 1902nn., Bd. 15, s. 334–335.

³⁸ Tamtéž.

³⁹ Srv. tamtéž, s. 74.

⁴⁰ Srv. Škabraha M., Dvě dogmata konzervativního liberalismu, c. d., s. 90.

něného základního příjmu, jejíž povahu Škabraha značně bagatelizuje. Tvrdí totiž, že „soubor ústavně zakotvených práv prostě nelze ohrozit tím, že k němu přidáme další právo (pokud toto právo výslovně neruší nebo nekonfrontuje ta předchozí, ale toliko je doplňuje)“.⁴¹

Východí téma debaty, nepodmíněný nárok, resp. právo na tzv. univerzální základní příjem nicméně takovou zásadní konfrontací je. Jeho charakter nepodmíněné dávky v případě akceptace jako požadovaného, domněle *základního nepodmíněného právního nároku všech občanů bez rozdílu* způsobuje jejich závislost a odkázanost na stát, jež zásadním způsobem narušuje jejich *apriorní právo na svobodu ve smyslu* autonomie, již svou *nepodmíněnou* povahou konfrontuje.

Poté co odpadá platnost domněnky, že svět politický zakládám v noumenální sféře,⁴² je na místě zkoumat z hlediska dosavadního výkladu Škabrahovo chápání politického života. Jeho smysl Škabraha vymezuje takto: „... prostředkovat a usmířovat, ne však rušit, rozpor mezi světem elementárního materiálního zajištění a světem neredukovatelné individuální svobody ... Ten druhý svět lze snad spojit s etikou, ale ne s politikou. Politika je spíš jakýmsi ‚mezisvětím‘, ne odvozeninou kteréhokoliv ze dvou uvedených světů.“⁴³ Škabrahův postulát naprosté separace politiky a etiky, resp. svobody jako autonomie, zjevně neobstojí. Jeho přijetí by totiž z politického světa vyloučilo např. jeho základní element, jímž je právo všech občanů na svobodu.

Na spojení politična s etikou zřetelně poukazuje i Kantovo pojmání vkusu jako společenského smyslu (*sensus communis*), na něž v přednáškách o Kantově poli-

⁴¹ Tamtéž.

⁴² Srv. tamtéž.

⁴³ Tamtéž, s. 91.

tické filosofii Arendtová rovněž upozorňuje: „Vkus by se dokonce mohl definovat schopností posuzování toho, co činí náš cit v dané představě obecně sdělitelným bez zprostředkování nějakého pojmu ... Vkus je tedy schopností *a priori* posoudit sdělitelnost citů, jež se spojují s danou představou (bez zprostředkování nějakého pojmu) ... Pokud bychom měli předpokládat, že pouhá obecná sdělitelnost nějakého citu již pro nás musí se sebou přinášet o sobě nějaký zájem ... mohli bychom tak vysvětlit, proč se cit v soudu vkusu od každého očekává takřka jako povinnost.“⁴⁴

Mezisvět politiky, jak Škabraha fenomén politiky označuje, je tedy zřejmě umístěn jinde, než jak se domnívá. Není emanací noumenální sféry, jak neopodstatněně připisuje mému stanovisku,⁴⁵ nýbrž *prostředkující oblastí lidského směřování k morálním účelům uplatněním schopnosti soudnosti*. Jako neudržitelné se v dané výkladové souvislosti rovněž jeví označení noumenální a fenomenální sféry za „jen metafyzické usazeniny skutečného ontologického středu, jímž je centrifuga politiky“, již Škabraha vysvětluje „adekvátním rámcem, z něhož pochází ... spíše termínem sociálně v širokém slova smyslu než pojmem definujícím ho jako oblast autentického svobodného rozhodování“.⁴⁶ Škabrahovo pojetí fenoménu politiky se odděluje od autentického, resp. autonomního svobodného rozhodování celku autonomně, autenticky svobodných občanů jako celku *sui generis* v důsledku chápání politiky jako ontologizující hypostaze „sociálně v širokém slova smyslu“. Co ono *široké ontologické sociálně coby politika* konkrétně-

⁴⁴ Kant, I., *Kritik der Urteilskraft*, c. d., § 40, s. 183. Srv. Arendt, H., *Lectures on Kant's Political Philosophy*, c. d., s. 72.

⁴⁵ Srv. Škabraha, M., *Dvě dogmata konzervativního liberalismu*, c. d., s. 91, pozn. č. 9.

⁴⁶ Tamtéž.

ji znamená, plyne z dalšího Škabrahova polemického výkladu, jež lze shrnout do následujících tezí:

- Samotným obsahem politického života a politického boje jako takového je vztah individuálního a sociálního.⁴⁷
- Ekonomika je v zásadě utvářena politikou jako státním rozhodnutím o zavedení „hegemoniální formy vlastnictví výrobních prostředků“. Kdo hájí politikou svobodu jako autonomii, „straní těm, kdo právě mají nejvíce ekonomicky podmíněných příležitostí“.⁴⁸
- Hlavním „smyslem politiky ... náplní výkonu politické svobody“ je hledat „ekonomický řád“, jenž nejlépe odpovídá požadavku „mít vliv na vynakládání existujících zdrojů, zejména těch, o jejichž produkci jsem se (spolu)zasloužil“.⁴⁹
- Politická svoboda je především „svoboda rozhodovat o správě materiálních determinantů“.⁵⁰
- Základem vztahů mezi jednotlivci a mezi občany a státem jsou vztahy mocenské.
- Tak jako se oddělování politiky a ekonomiky, resp. vztah „ekonomických a úzce politických práv ... teprve musí vyjasnit v politické sféře jako střet sociálních skupin ... tak i trvání na oddělení státu a společnosti znamená nutně a nevyhnutelně preferování určitého hegemoniálního modelu sociálních vztahů (např. heterosexuálních)“. Hájení hranic mezi politikou a ekonomikou, resp. státem a společností, proto nelze odůvodnit „ani fakticky, ani normativně“.⁵¹
- Politika coby široké ontologické sociální proto musí z rawlsovské pozice „radikálního liberálního revizio-

⁴⁷ Srv. tamtéž, s. 92.

⁴⁸ Srv. tamtéž, s. 93.

⁴⁹ Tamtéž, s. 94.

⁵⁰ Tamtéž.

⁵¹ Srv. tamtéž, s. 97.

nismu smluvní teorie“ měnit „panující mocenské vztahy ... ku prospěchu těch nejméně zvýhodněných“.⁵²

Škabrahou zastávané pojetí fenoménu politiky je ve výslovně formulované opozici k jeho původnímu evropskému smyslu, po předchozím nezbytném vyloučení svobody jako autonomie ze sféry politického světa, typickým případem neomarxistické redukce politiky na ekonomicky a sociálně zaměřený dirigismus. Moc nechápe politiky jako prostředí občanské svobody, nýbrž jako předpolitické, deklarativně osvícené ovládnutí poměrů ve společnosti coby svého druhu velké domácnosti, kde svoboda znamená „správu materiálních determinantů“.

Legitimizace Škabrahovy konceptuální eliminace politiky jejím deklarativně *širokým zesociálněním* stojí na dvou postulátech. Prvním je redukce svobody na volbu politického řádu, jenž co nejlépe umožňuje ovlivňovat rozhodování o zejména vlastním přičiněním získaných zdrojích. Takový postulát by přes svou značně dílčí povahu ještě mohl, jako například u daňových asignací, posilovat občanskou svobodu jako základní prvek politického života. Druhý Škabrahův postulát ale takový výklad prvního postulátu vylučuje. Je jím totiž rawlsovský kategorický imperativ měnit panující mocenské vztahy ku prospěchu těch nejméně zvýhodněných. Platnost prvního Škabrahova postulátu se jím v zásadě omezuje na jeho bezvýhradné přizpůsobení druhému. Označovat takový stav jako svobodu je proto nepřiměřené.

Uvedený rawlsovský požadavek lze nicméně akceptovat jako možné autonomní, z převažující občanské vůle vycházející, a takto svobodně suverénní státní rozhodnutí, uzákonitelné pro určité taxativně vymezené typy případů znevýhodnění, nikoli jej však kategoricky nepodmíněně vyžadovat jako jediné možné pojetí spravedlnosti, jak to s odkazem na Rawlse činí Škabraha.

⁵² Srv. tamtéž, s. 98.

Můj oponent se ke škodě výchozího konkrétního tématu debaty v zásadě vyhnul zkoumání mnohem závažnějšího problému, jímž je koncepce univerzálního základního příjmu jako nepodmíněné dávky, zahrnující všechny občany bez rozdílu. Tedy námitce, že takový požadavek záměnou svobody jako autonomie za odkázanost, resp. závislost, radikálně přesahuje rawlsovský nárok na péči o tzv. nejméně zvýhodněné, ježž připouštím coby jistou možnost svobodného politického konsenzu a rozhodnutí *mezi jinými možnostmi*. Škabraha ale svobodu coby autentičnost (autonomii) z politické sféry vylučuje,⁵³ takže jeho přitakání i koncepci univerzálního základního příjmu jako nepodmíněné dávky lze očekávat.

Důležitým prvkem Škabrahova neomarxistického stanoviska je pojetí politiky jako střetu sociálních skupin (klasický marxismus mluví o společenských třídách a třídním boji jako domnělé hybné síle dějin), jenž *teprve* (dějinně) v politické sféře vyjasní vztah ekonomiky a politiky, resp. ekonomických a „úzce“ politických práv.⁵⁴ Vzhledem ke svému pojetí dějinného pohybu vidí Škabraha oddělování obou sfér (*přičemž jejich vzájemný vliv je trvalým faktem, ježž nepopírám*) coby historicky překonanou fázi dějin, ježž by zřejmě měla ustoupit údajně již nynějšímu faktickému znemožňování hranic politiky a ekonomiky. Proto označuje jejich hájení za „čirý dogmatismus“, jenž údajně nelze odůvodnit „ani fakticky, ani normativně.“⁵⁵ Nadto se dovolává „našich civilizačních podmínek“, v nichž mu stanovisko legitimizující diferenci obou sfér připadá jako fundamentalismus.⁵⁶

⁵³ Srv. tamtéž, s. 91.

⁵⁴ Srv. tamtéž, s. 97.

⁵⁵ Srv. tamtéž.

⁵⁶ Srv. tamtéž, s. 98.

Škoda, že oponent užívá termín fundamentalismus v jeho nyní běžné, významově značně mělké podobě a nezamýšlí se nad významem jeho slovního kmene, jímž je *základ*. A základ zůstává základem, přestože se dějiny mohou, jak začasť přesvědčivě ukázaly, vždy ubírat více alternativními cestami. Lze tedy oprávněně konstatovat, že fakticky i normativně je mimo jiné, jak uvádím výše, základem původně evropské, nyní tzv. západní civilizace realizace možnosti politiky, odlišované od ekonomiky. Tuto zakládající civilizační normu, umožňující realizaci občanské svobody, soupatřičné s právy a spravedlností svobodných občanů, lze vždy svobodně opustit a v dějinách se tak mnohdy stalo. Dovolávat se ale pro takový záměr a krok jakési takřka dějinně nutné determinanty „našich civilizačních podmínek“ působí jako přehlížení lidské svobody, jež je vždy nezastupitelným rozhodováním mezi alternativami, které nelze, a to právě s odvoláním na dějiny, eliminovat. Taková, domněle historicky téměř nezbytná, eliminace lidské autonomní svobody se ukazuje spíše jako libovůle.

Svoboda a(nebo) svoboda

Martin Škabraha

Miloslav Bednář reagoval v článku „Svoboda a libovůle“¹ na moji polemiku² s jeho předchozí kritikou³ Van Parijsovy koncepce „nepodmíněné státní renty“⁴. Po přečtení dotyčné reakce musím bohužel konstatovat, že došlo – z velké části mou vinou – na klasický nešvar všech polemik: totiž na vzájemné zmatení pojmů, jimiž rozumíme každý něco jiného. Miloslav Bednář dělá rozdíl mezi občanskou a občansko-politickou svobodou, kteréžto rozlišení pro mne není podstatné; oba významy shrnuji pod termín „politická svoboda“, jímž rozumím jak konkrétně souhrn politických práv v úzkém slova smyslu (svoboda slova, volební právo apod.) a občanských práv (třeba svoboda vyznání nebo soukromého podnikání), tak obecně a především svobodu aktivně a pokud možno rovně se podílet na rozhodování o věcech veřejných, čehož jsou uvedené konkrétní soubory práv jen nástrojem.⁵

¹ Bednář, M., Svoboda a libovůle. Viz výše, s. 73–85.

² Škabraha, M., Dvě dogmata konzervativního liberalismu. Viz výše, s. 87–98.

³ Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou. Viz výše, s. 73–85.

⁴ K této koncepci viz: Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 31–53; Brabec, M., Hrubec, M., O egalitárním libertarianismu. Viz výše, s. 9–29.

⁵ I kapitalista, který využívá své občanské právo na soukromé podnikání, takto jedná politicky; ačkoli se domnívá jednat individuálně a sobecky, z celospolečenského hlediska je jeho aktivita jen součástí systému, v němž – za ideálních, v podstatě utopických podmínek –

Vedle politické, tedy ve veřejném prostoru založené svobody (jež prostě souvisí s tím, že nejsem izolovaný „atom“), rozlišuji pojem svobody v existenciálním nebo filosofickém slova smyslu; tato svoboda je z předchozího pojmu neodvoditelná a neredukovatelná na jednu z jeho forem, ačkoli např. svoboda vyznání má chránit právě prostor této vnitřní svobody (ve skutečnosti ho nemůže ani chránit, ani podstatně ohrozit; kdyby mne, řekněme, chtěli diskriminovat pro můj ateismus, je to třeba chápat jako útok na mou politickou svobodu, kdy je mi upřeno být plnoprávným participantem veřejného prostoru, ne jako útok na mou vnitřní svobodu, jež je v takové situaci paradoxně posílena).

Soudě podle posledního Bednářova vystoupení jsem jeho stanovisko opravdu zkreslil (podcenil jsem konzervativní prvek jeho myšlení ve prospěch neoliberalního), on si však ve vztahu k mému textu nevedl o mnoho lépe. Mé stanovisko z velké části ztotožňuje s mým (zřejmě tedy špatným) vylíčením jeho stanoviska...

Svoji vlastní pozici jsem ovšem v příslušném textu rozvedl jen nedostatečně, což umožnilo M. Bednářovi, aby ji interpretoval jako redukcionisticky ekonomizující přístup,⁶ jemuž se však bráním. To, co ve své polemice tvrdím, zpravidla nemá charakter definice, ale toliko uvedení nutných (ne dostačujících) rysů daných pojmů, totiž těch rysů, které jsou rozhodující *v kontextu dané problematiky* (k širšímu pojetí směřuji tam, kde hovořím o sociální jako podstatě politického života).⁷

takováto individuální sobectví vedou v konečné souhře k nejefektivnějšímu a pro všechny nejvýhodnějšímu využívání existujících zdrojů. Většina, která toto respektuje, se tak vzdává svého práva spolurozhodovat o řízení zdrojů stejně, jako přenáší část svých práv na volené parlamentní zástupce.

⁶ Bednář, M., Svoboda a libovůle, c. d., s. 113.

⁷ Škabraha, M., Dvě dogmata konzervativního liberalismu, c. d., s. 91. Za výsostně politická, veřejná témata považuji např. i tako-

Ani dokonalé terminologické vyjasnění však, obávám se, nemůže vyřešit náš spor. Poté co snad Bednářovu stanovisku rozumím lépe, připadá mi ještě mylnější než dřív. Přistoupím-li totiž hypoteticky na premisy mého oponenta, vychází mi závěr, že nepodmíněná státní renta může ohrožovat svobodu jako autonomii individuálního rozhodování v tom slova smyslu, že takřkajíc zvěšuje možnost, jak se „vykroutit“ z autenticity onoho rozhodování a svěřit část starosti o sebe sama paternalistické autoritě; potažmo by se dalo uvažovat o návyku či závislosti na státní rentě podobně, jako se návykem stáváme dobrovolnými otroky drog.

Bednář ale místo tohoto nebezpečí vykroucení se z autenticity (nebezpečí, které hrozí vždy, jsme-li materiálními bytostmi, jež potřebují jíst a mít kde bydlet), případně o nebezpečí jistého návyku (který se ale vždy můžeme pokusit svobodným rozhodnutím překonat) hovoří dramaticky o *eliminaci* svobody.⁸ Ať obracím jeho argumentaci z kolika možných stran, závěr mi vždy vychází jako neoprávněný skok.

Copak Van Parijsův stát jako výplatce nepodmíněné renty za mne bude rozhodovat vše? Bude chránit mé „právo“ mít zrovna tu ženu, která se mi líbí, to zaměstnání, které jsem si vysnil, takový společenský respekt k mé víře, jež dostatečně vystihuje její údajný kosmický význam apod.? Učiní mě nesmrtelným, takže už se nebudu muset rozhodovat, jak naložit s omezeným časem života, a nebudu se muset bát náhlého konce? Jistě nikoli.

vé otázky jako registrované partnerství, správa Národního parku Šumava, umístění americké protiraketové základny a další, které zjevně nelze chápat pouze v termínech alokace zdrojů. Ostatně ani samotné výrazy jako „preference“ nebo „zájmy“ nemají striktně ekonomický význam.

⁸ Viz např. již název příspěvku: Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d.

Ono ohrožení autonomie a autenticity nepodmíněným přidělem finančního základu je relativní, nikomu nic nebrání, aby se závislosti na státní rentě vlastní aktivitou vzdal, navzdory dojmu, který manipulativně podsouvá Bednář.⁹ Nehledě na to, že státní přerozdělování tohoto typu může sloužit jako zábrana vůči libovůli těch, jejichž vlastnictví výrobních prostředků uvádí v závislost druhé: když jsem např. závislý na tom, abych měl námezdní zaměstnání (nemaje jiný zdroj dostatečných příjmů), může mne to tlačit k eliminaci příliš kritických otázek kolem etičnosti takového zaměstnání (kdyby šlo třeba o podnik ekologicky problematický a ekonomicky profitující ze spolupráce s nějakým totalitním režimem); potlačování takových otázek v důsledku zaměstnanecké závislosti na držiteli výrobních prostředků (jenž v mnoha případech žije ze svého druhu renty) je významným tlakem na vyhýbání se mé svobodě zodpovědně volit životní cesty. Stát mohu, na rozdíl od kapitalisty, alespoň volat k účtování z pozice voliče a občana.

Pokud M. Bednář v něčem tak existenciálně (byť ne existenčně) nahodilém, jako je nepodmíněná finanční podpora demokratického státu, spatřuje eliminaci něčeho tak bytostného, jako je svoboda, pak je to on, kdo svobodu ekonomizuje. Abychom se shodli na nějakém kompromisu, musel by připustit, že jestliže je tlak kapitalistického trhu toliko *vlivem, nikoli determinantem* (možnosti) svobody jakožto rozhodovací autonomie, pak *totéž* platí o nepodmíněné státní rentě (myslím si, že

⁹ „Obecně totiž platí, že *nepodmíněná peněžní dávka jako taková vytváří jí umožňovaným rozšířením reálných možností rozhodování příjemců souběžnou permanentní závislost všech občanů na státní instituci, tedy trvalou povinnou odkázanost na ni.*“ Bednář, M., Svoboda, stát a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, c. d., s. 76 (kurzíva původní, proloženo M.Š.).

při jeho chápání dopadu základního příjmu je tomuto fakticky připsána role negativního, svobodě bránícího determinanta).

Může můj oponent na něco takového přistoupit? Pokud ne, obávám se, že jej k tomu vedou důvody spíš politické či ideologické než filosofické. K této domněnce mne, myslím si, opravňují především neustálé rétorické, argumentačně nepodložené posuny, jimiž M. Bednář od konstatování relativní materiální závislosti na státu sugestivně přechází ke „státnímu dirigismu“, „státnímu znevolnění“ apod.¹⁰ Sama o sobě by byla ideologická podstata takových tezí v pořádku (resp. mně osobně nevadí, často ji naopak vyhledávám), je ale třeba ji *přeložit* do filosofického jazyka; pokud se to daří, je to dokladem vystižení autentického myšlenkového jádra, které z ideologie dělá něco víc než stranický světónázor. Domnívám se, že právě při tomto překládání Miloslav Bednář selhává.

¹⁰ Viz předchozí poznámka nebo opakovaně Bednář, M., Svoboda a libovůle, c. d., s. 109, ale i další místa ve všech Bednářových vystoupeních.

Pochybnosti kolem dobré myšlenky? Univerzální základní příjem: námitky a pochybnosti

Václav Tomek

Myšlenka univerzálního základního příjmu, s jejíž koncepcí přichází Philippe Van Parijs, není nová a jak sám autor připomíná, její první formulace sahají až do poloviny 19. století. Van Parijs však přichází s návrhem, že v současnosti je možné přejít od myšlenky k její realizaci, neboť je přesvědčen, že „některé země již disponují dostatečnou produktivitou, bohatstvím i výší národního důchodu k tomu, aby mohl být zaveden adekvátní univerzální základní příjem“, který „by sloužil jako silný nástroj sociální spravedlnosti“.¹

Pochybnosti a námitky, které zde uvádím, nejsou míněny jako snaha smést celou myšlenku ze stolu, nýbrž pokoušejí se poukazovat na některé souvislosti a konsekvence Van Parijsovy koncepce. Ovšem sám Van Parijs si je vědom celé řady úskalí i problémů při realizovatelnosti univerzálního základního příjmu, a proto uvádí, že „je důležité ... navrhopvat, zkoumat a obhajovat eticky přesvědčivé a ekonomicky smysluplné myšlenky, i když jejich politická realizovatelnost zůstává nejistá“.²

¹ Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 31–53.

² Tamtéž, s. 33.

Moje námitky či pochybnosti vůči této koncepci univerzálního základního příjmu jsou odvozovány především z hlediska těch, kteří mají v dané situaci, v daném období nejmenší možnost příležitostí a vůči nimž je institut univerzálního základního příjmu zejména směřován, tedy univerzálně, bez podmínek a rozlišování, tak „aby distribuce příležitostí – chápaná jako přístup k prostředkům, které lidé potřebují pro vykonávání toho, co mohou chtít dělat – byla uspořádána tak, aby poskytovala co největší možnou skutečnou příležitost těm, kteří ji mají nejmenší“.³ Má-li být univerzální základní příjem poskytován „ve stejné výši a v pravidelných intervalech každému dospělému členovi společnosti“,⁴ pak z hlediska sociální spravedlnosti může padnout otázka: a co vícečlenné rodiny, tj. s dětmi ještě nedospělými, které tedy nemají nárok na univerzální základní příjem? Taková situace bude znevýhodňovat členy dané rodiny vůči jiným s méně dětmi nebo vůči bezdětným – ve srovnatelné kategorii těch, kteří budou více nebo plně závislí na univerzálním základním příjmu. Tady ovšem Van Parijs připouští možnost „v nejrozvinutějších evropských sociálních státech“ také „bezprostřední zavedení univerzálních přídatků na dítě“, ovšem při splnění určitých podmínek. Rovněž úvahy o kombinovaném příjmu, tedy nepodmíněném univerzálním základním příjmu s podmíněnými příjmy (podle majetku, velikosti domácnosti, splnění některých pracovních požadavků,⁵ by mohly skýtat jistou odpověď na mnou shora uvedené pochybnosti o Van Parijsově „hledisku spravedlnosti“ a „reálné svobodě pro všechny“.

Podle autora by tedy předpokládaný univerzální základní příjem „sloužil ... jako silný nástroj sociální sprá-

³ Tamtéž, s. 42.

⁴ Tamtéž, s. 34.

⁵ Tamtéž, s. 38.

vedlosti: podporoval by skutečnou svobodu pro všechny, protože by poskytl všem lidem materiální zdroje, které potřebují pro naplňování svých cílů“.⁶ Vedle toho, v jakém rámci autor chápe skutečnou svobodu pro všechny, uvádí spojitost univerzálního základního příjmu s možností poskytnutí materiálních zdrojů všem lidem pro naplňování jejich cílů. Jelikož univerzální základní příjem má mít stejnou výši pro všechny, pak toto konstatování ovšem vychází z mylného předpokladu, že také všichni lidé mají *stejnou úroveň cílů, nebo alespoň stejnou úroveň realizovatelnosti svých cílů*. Tedy zde je v předpokladu nevyslovená myšlenka materiálně srovnatelné rovnosti cílů. Aniž bychom chtěli opomíjet skutečnost, že univerzální základní příjem mohou dostávat všichni lidé v daném společenství, a tedy že výchozí podmínky budou pro každého jiné, neznamená to ještě, že *všichni* budou mít zajištěny *materiální zdroje pro naplnění svých cílů*. Ledaže bychom předpokládali, že lidé budou mít své cíle stanoveny podle reality svých příjmů? Ale sociální situace příjemce může být velmi proměnlivá. Předpokládá se tím, že např. ztrátou zaměstnání nebo onemocněním se promění i cíle, jež jsou podmíněny základním příjmem?

Vychází-li myšlenka univerzálního základního příjmu z představy, že bude jeho „výše ... stejná bez ohledu na to, zda daná osoba je bohatá či chudá, žije sama či s někým, je ochotna pracovat či nikoli“,⁷ pak i z těchto okolností plyne pokračující základní nerovnost, tudíž i nesrovnatelnost možností jednotlivých členů společnosti. Zatímco *pro jedny* bude univerzální základní příjem v dané situaci, v daném období vším, co budou mít k dispozici a mohou být na něm plně závislí, *pro druhé* bude univerzální základní příjem jakýmsi (vítaným)

⁶ Tamtéž, s. 31.

⁷ Tamtéž, s. 34.

přilepšením a rozšířením jejich materiálních (a zprostředkovaně pak) i kulturních a duchovních možností. *Pro třetí* bude univerzální základní příjem jen pomíjivou částkou, *pro čtvrté* bude univerzální základní příjem něčím, co ve svých příjmech (a výdajích) prostě ani nepostřehnou. Zde se tedy vnučuje otázka, zda z takového úhlu pohledu je (původně sice dobře míněná) univerzálnost základního příjmu eticky zdůvodnitelná. Když v rámci celé společnosti je univerzální základní příjem těch *prvních a druhých* vlastně o to nižší, je-li rovnocenně přidělován všem, tj. i těm *třetím a čtvrtým*.

Van Parijs předkládá institut univerzálního základního příjmu jako optimální pro realizaci „ideálu spravedlivé společnosti“.⁸ Snad by se spíše dalo říci, že prostřednictvím univerzálního základního příjmu by byla ekonomicky zajišťována či zajištěna – byť různě – celá společnost, ale ještě s tou výhradou, že ti, kteří dosud (z různých důvodů) jen živořili, jen přežívali, kteří byli nuceni se z materiálního nedostatku omezovat, strádat atd., by měli – podle výše univerzálního základního příjmu – zajištěnu jistou existenční úroveň v dané společnosti (pokud by byli odkázáni pouze na univerzální základní příjem). Ale je taková realizace „ideálu spravedlivé společnosti“? A lze hovořit o „ideálu spravedlivé společnosti“, když prostřednictvím nepodmíněného univerzálního základního příjmu budou stávající ekonomické rozdíly, tj. i rozdíly v příležitostech, pouze rovnoměrně posunuty o stupínek univerzálního základního příjmu? Tedy, že rozdíly zůstanou, resp. budou pokračovat v tendencích svého prohlubování, ale pouze ti nejchudší, ti, kteří v distribuci příležitostí ji dosud měli nejmenší, by měli prostřednictvím univerzálního základního příjmu dostat „co největší možnou

⁸ Tamtéž, s. 42.

skutečnou příležitost“,⁹ při zachování formální svobody všech, tj. bez jakéhokoliv omezování ostatních. Takový způsob „realizace“ myšlenky bychom mohli označit jako snahu, aby všichni dostali a nikdo o nic nepřišel. Lze snad předpokládat, že za takového – vlastně jen prostřednictvím univerzálního základního příjmu „posunutého“ – sociálně-ekonomického *statu quo* se společenské tendence a ekonomické trendy pouze „zastaví“ na jakési „udržitelné“ úrovni, v jakémsi „udržitelném“ stavu?

Vyjádřeno Van Parijsem v ekonomických formulacích: „Na univerzální základní příjem může být nahlíženo jako na obecnou dotaci pocházející z tržní a státní sféry a určenou jednoznačně ve prospěch sféry autonomní.“¹⁰ Za zdánlivě dobře přijatelnou formulací o univerzálním základním příjmu jako o dotacích z tržní a státní sféry do sféry autonomní se ovšem skrývá *závislost* členů daného společenství na tržní a státní sféře. Jednak závislost principální, týkající se všech, kteří jsou příjemci univerzálního základního příjmu. Jednak závislost materiální, týkající se těch, jejichž „reálná svoboda“ bude závislá na pobírání univerzálního základního příjmu, tedy bude tímto příjmem podmíněná. Zde však pojem „reálná svoboda“, který Van Parijs užívá, je zpochybňován *závislostí na tržní a státní sféře!* A v této souvislosti musí být připomenuto, jak relativní může být „*udržitelnost*“ takového univerzálního základního příjmu, který je odvislý od někdy velmi nesnadno „udržitelných“ sfér trhu a státu.

Dalším aspektem pohledu na univerzální základní příjem v této souvislosti pak může být to, jakou měrou může institut univerzálního základního příjmu zname-

⁹ Tamtéž.

¹⁰ Tamtéž, s. 48.

nat *posílení státu a jeho byrokratických institucí*. „Reálná svoboda dostupná všem“ může být pak v této souvislosti velmi relativní, ne-li (bezděky?) zastírající. Vždyť myšlenka „reálné svobody“, která by se prostřednictvím univerzálního základního příjmu ve svých materiálních předpokladech mohla dotýkat všech, by mohla být zároveň svůdnou euforií zamlžující rozum. Univerzální základní příjem by sice umožňoval relativně nízkou nezaměstnanost, relativně nízkou chudobu, širší pole možností autonomních činností, prospěch feministickým požadavkům i nárokům hnutí zelených, jak Van Parijs uvádí – ale to vše prostřednictvím univerzálního základního příjmu *v závislosti na tržní a státní sféře*. Tady se vytváří, respektive by se vytvářel další precedens k tomu, aby dané společenství „plošně“ více spoléhalo na pasivní příjem, na jeho jakési – v předpokladu udržitelné – státní záruky, a bylo tak na úkor vlastních autonomních aktivit o to více vydáváno všanc tržním zákonitostem a státní mašinerii. Nezávislé individuální rozhodování tak může být zčásti podlamováno pohodlností univerzálního základního příjmu a může tak rovněž zbavovat příslušníky daného společenství (byť i jen částečně) odpovědnosti za svá rozhodnutí, což pouze relativizuje jejich i reálnou svobodu. Nelze přitom ovšem vyloučit, že v části společenství může být univerzální základní příjem pohodlnou alternativou „útěku od svobody“. V jistém smyslu by se dalo dokonce říci, že někteří z těch (= potřebných), kteří by byli na univerzálním základním příjmu zcela nebo především závislí, se tak mohou se svobodou mýjet, neboť ji jakoby vymění za univerzální základní příjem. Zřeknou se – byť i nevýslovně – odpovědnosti za své autonomní rozhodování. Tento jen zdánlivě nepodstatný moment – protože by se materiálně týkal jen části společenství (podle stavu jeho sociálně-ekonomické rozvinutosti) by ovšem v soudobých společnostech s rozvinutou technologií, státní

manipulativností a kontrolou znamenal jen další ústupek svobody bez přívlastku.

Myšlenka univerzálního základního příjmu je postavena na předpokladu daného společenského a ekonomického *statu quo*, u něhož by univerzální základní příjem představoval jakýsi moment větší sociální snesitelnosti, jakéhosi sociálního zjemnění. Kdybychom chtěli být ironičtí, mluvili bychom o drobtích ze stolu bohaté společnosti svým chudým...

Idea univerzálního základního příjmu je sice ušlechtilá idea, ale její realizace ve stávajících podmínkách soudobého kapitalismu neposkytuje všem příslušníkům dané společnosti stejné výchozí podmínky... Celá společnost tedy v podstatě zůstává ve stejných vzájemných poměrech, respektive nepoměrech mezi svými jednotlivými příslušníky. Pouze zmírňuje řekněme nulové či nízké niveau stávající chudoby – tím, že tuto chudobu posouvá ekonomicky do roviny základního příjmu, tedy umožňuje těm nejchudším o něco snazší „přežití“ a rozšiřuje jejich možnosti příležitostí. Univerzální základní příjem je podmíněn příslušnou ekonomickou či sociálně-ekonomickou úrovní jednotlivých států, tj. těch, které by mohly – a na jaké úrovni – univerzální základní příjem realizovat, a které nikoli... A také je univerzální základní příjem podmíněn jistou politickou a ekonomickou stabilitou daného společenského celku, státního útvaru a jeho širšího začlenění.

Celá myšlenka univerzálního základního příjmu je nejen postavena na *existenci instituce státu*, ale prostřednictvím univerzálního základního příjmu dostává státní byrokracie do své kompetence další sektor své působnosti – tentokrát další centrální evidenci svých dospělých obyvatel (občanů a „všech dalších osob žijících trvale na daném území“¹¹). Tento institut – byť

¹¹ Tamtéž, s. 34.

v návrhu univerzálního základního příjmu není důvod k jakémukoliv dalšímu vybírání mezi dospělými obyvateli – představuje další posílení *kontrolní a manipulativní moci státní mašinerie*. A jestliže by zavedení univerzálního základního příjmu – spolu s pozitivním materiálním dosahem, tj. vedle „zajištění reálné svobody pro všechny“¹² – znamenalo ve svých důsledcích zároveň také její faktické umenšování, pak v polaritě mezi státní mocí a svobodou je třeba být velmi obezřetný. Anebo spíše zvažovat *nestátní podobu realizace takového univerzálního základního příjmu*, neboť taková státem obhospodařovaná „reálná svoboda pro všechny“ se může stát také velmi ošidnou pastí.

V definici Van Parijs charakterizuje univerzální základní příjem jako „materiální základ, na kterém může její život (= každé osoby) pevně spočinout“.¹³ Ale to autor neklade do přímé souvislosti se „základními potřebami“, takže univerzální základní příjem může být stanoven „jak nad, tak i pod hranicí toho, co je nutné k zajištění uspokojivé existence“.¹⁴ Van Parijs upřednostňuje „co možná nejvyšší, ale zároveň udržitelný příjem“.¹⁵ V takovém případě ovšem toto „pevné spočinutí“ života každé osoby na univerzálním základním příjmu předpokládá trvalý či trvajícím závazek jeho poskytovatele vůči celému společenství, jež je s univerzálním základním příjmem spojeno, a tedy v předpokladu počítá s trvajícím ekonomickou stabilitou společenství na daném území. Je-li univerzální základní příjem uvažován pouze teoreticky, pak není třeba se zabývat a zneklidňovat empirickými okolnostmi. Ale nemá-li být univerzální základní příjem pouhou *bona fide* míněnou myšlenkou, ale

¹² Tamtéž, s. 41.

¹³ Tamtéž, s. 34.

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ Tamtéž.

realizovatelnou koncepcí, měly by být empirické okolnosti brány v potaz! Koneckonců sám autor vychází již na počátku své úvahy z reálné skutečnosti, že „některé země již disponují dostatečnou produktivitou, bohatstvím i výší národního důchodu k tomu, aby mohl být zaveden adekvátní univerzální základní příjem“.¹⁶

Uvádí-li Van Parijs, že univerzální základní příjem je „... příjem vyplácený vládou“, vyvstává zde otázka možného zpochybnění trvalosti nebo dlouhodobosti univerzálního základního příjmu vzhledem k pravidelným obměnám vlády, pravidelnému schvalování státního rozpočtu, jehož výše a jehož rozdělování je závislé na celé řadě politických a sociálně-ekonomických faktorů, na nichž pak může být závislá i realizace univerzálního základního příjmu.

Součástí Van Parijsovy definice univerzálního základního příjmu je také to, že je „poskytován nejen občanům, ale i všem osobám žijícím trvale na daném území“. Do takové představy univerzálního základního příjmu je pak ovšem potřeba zahrnout i skutečnost, že realizace univerzálního základního příjmu v jedné zemi (např. v jedné zemi EU) může vyvolat silnou migraci z jiných zemí (resp. jiných zemí EU), ekonomicky méně rozvinutých... Nabízí se potom otázka: Bude pak daná společnost schopna za takových okolností zvládat univerzální základní příjem, nebo bude nucena ho postupně snižovat či odstraňovat jeho nepodmíněnost? Může to vést dokonce k odbourání univerzálního základního příjmu? A s jakými důsledky?

Podmíněnost nepodmíněného univerzálního základního příjmu:

Širší okolnosti realizace univerzálního základního příjmu nás mohou vést např. ke zvažování důsledků reálných tendencí stárnoucí populace v ekonomicky rozvi-

¹⁶ Tamtéž, s. 31.

nutých zemích a odtud vyplývajícího zmenšování podílu produktivně činného obyvatelstva. A rovněž s tím spojeného předpokládaného zhroucení důchodových systémů... Dále je třeba vzít v úvahu např. ekologickou situaci, nároky na likvidace negativních dopadů ekologické krize, zvyšující se nároky na zdravotnický systém států v souvislosti se stárnoucí populací a s dopady ekologické krize na zdraví populace, ale i s vědeckým a technologickým pokrokem ve zdravotnickém systému, který se stává finančně stále více náročným.

Již jsme se několikrát zmínili o různých podobách podmínek, na nichž je univerzální základní příjem závislý. Zavedený a posléze i jako samozřejmost vnímaný univerzální základní příjem může pro dané společenství také představovat jakousi podobu Damoklova meče. Neboť univerzální základní příjem je odvozen od ekonomické rozvinutosti příslušné země (odtud možná výše univerzálního základního příjmu), její sociálně-ekonomické stability, ale dále i od ekonomické stability globálního společenství (závislost na zdrojích kombinovaná s politickou nestabilitou zemí zdrojů – zejména zásobování ropou a zemním plynem; přístup ke zdrojům vody nebo otázka její vzrůstající nedostupnosti; hrozba zbraní hromadného ničení; fenomén terorismu). V takovém zorném úhlu pak idea nepodmíněného univerzálního základního příjmu není – ovšem z hlediska poskytovatele – tak docela nepodmíněná, spíše naopak. Zde se nabízí otázka, do jaké míry lze o zavedení univerzálního základního příjmu uvažovat v jedné izolované zemi za soudobých podmínek sbližujícího se společenství zemí EU a za podmínek globalizujícího se světa.

Zde ovšem nejde o to zpochybňovat myšlenku univerzálního základního příjmu za každou cenu. Pozitivní motivace ideje univerzálního základního příjmu je zcela patrná: poskytnout všem lidem daného společenství určitou úroveň materiálních zdrojů, aby se vytvořila

„největší možná skutečná příležitost těm, kteří ji mají nejmenší“,¹⁷ a to za předpokladu, že je zachována formální svoboda všech. Při ohrožení podmínek pro realizaci univerzálního základního příjmu (ať už jeho snížením nebo jeho vynuceným zrušením) by byli ovšem nejvíce postiženi právě ti, kteří dosud měli nejmenší příležitosti a kteří byli na univerzálním základním příjmu nejvíce závislí, tj. vůči nimž byl institut univerzálního základního příjmu především směřován.

I když se Van Parijs ve svém návrhu nezabývá okolnostmi překračujícími v podstatě podmínky dané společností na daném území, nelze v současnosti zcela eliminovat právě faktor globálního společenství, a tedy ani jeho globálních souvislostí a rizik z nich vyplývajících...

Na závěr:

Je třeba vzít v úvahu, že Van Parijsova koncepce je načrtnutá ve stručné podobě, je předkládána k diskusi s vědomím dalších různých názorů již existujících i očekávaných a také s konstatováním, že „koncepce spravedlivé, svobodné společnosti potřebuje být specifikována v mnoha ohledech“.¹⁸ S tímto vědomím také byly formulovány tyto poznámky a připomínky.

¹⁷ Tamtéž, s. 42.

¹⁸ Tamtéž.

Libertariánství, vlastnictví a utopie

Dan Šťastný a Josef Šíma

Myšlenka levicového libertariánství (viz Van Parijs a Hrubec, Brabec v tomto svazku) je založena dle jejich zastánců na ztotožnění svobody s maximem příležitostí, jež budou dostupné při rozhodování jedinců. Z toho je zřejmé, že spojovacím článkem mezi tradičním („pravicovým“) a levicovým libertariánstvím je právě použití slova „svoboda“ a že tím vesměs jejich podobnost zároveň končí. Ačkoliv by bylo možné spekulovat o tom, nakolik je v takovém případě oprávněné používat pro oba směry termín „libertariánství“,¹ poukážeme v dalším textu pouze na skutečnost, proč je mezi nimi tak propastný rozdíl a proč se ono libertariánství levicové neliší v zásadních bodech od převládající sociálnědemokratického přístupu ke společenské realitě. Namísto uznání zásadního významu konceptu soukromého vlastnictví pro mírový rozvoj společnosti založené na dělbě práce zde máme co do činění s voláním po boji se současnými nerovnostmi a aktivismu nadnárodních demokratických institucích (např. EU), které mají *de novo* vytvořit mezinárodní tržní pravidla.

¹ Pro srovnání a pochopení fundamentálních odlišností mezi „pravicovým“ a „levicovým“ přístupem díla definující evropský klasický liberalismus a americký libertarianismus viz: Mises, L., *Liberalismus*. Přel. A. Kvasničková, Z. Talábová a J. Šíma. Praha, Liberální institut 1998; Rothbard, M., *For a New Liberty – A libertarian manifesto*. San Francisco, Fox & Wilkes 1978.

Vzhledem ke své definici svobody vyvozují představitelé levicového libertariánství, že předpokladem pro realizaci maxima příležitostí dělat, co si člověk přeje, je institucionalizace *rovného základního příjmu*. Jak vysoký by měl tento příjem být, je však otázkou, na niž je poskytována jen příznačně vágní odpověď: Co nejvyšší, ale s přihlédnutím „k incentivům [...] a k ekologickým dopadům“.

Navzdory rozpoznání klíčového významu otázky incentivů (ekologické dopady nebudeme v tomto textu diskutovat) k produktivní činnosti, která jediná se může stát základem pro poskytování základního příjmu všem, není antagonistický vztah mezi přerozdělováním a incentivy k práci nijak řešen (obdobně jako Karel Marx neřešil byť jen základní otázky praktického fungování svého utopického systému). Namísto něj se dozvídáme, kdy je vyšší příjem za více práce ospravedlnitelný: „Pouze tehdy, pokud [lidé] nevyužívají více nedostatkových zdrojů společnosti, než činí jejich rovný podíl.“ Vzhledem k tomu, že takových „nedostatkových zdrojů“ je velmi mnoho a žádné z nich nejsou využívány všemi členy společnosti rovným dílem, jsou všechny rozdíly v příjmech mezi lidmi dopředu podezřelé z nespravedlnosti. Moudřejší ohledně výše základního příjmu nejsme ani z poznámky, že pouze „pokud někdo užívá zdroje s dostatečnou nabídkou, může legitimně uplatňovat nárok na celý jejich výnos“. V takovém případě nemá člověk nárok na žádný výnos, neboť žádný ze zdrojů, z nichž má člověk výnos, nemá dostatečnou nabídku.

I když celkový argument vyznívá chvílemi podobně jako argument Henryho George požadující zdanění renty z půdy (která je považována za „nezasloužený“ příjem pro jejího majitele), Van Parijs uvádí jako příklad nerovnoměrně využívaného zdroje pracovní místa a prohlašuje je za jeden „z nejvýznamnějších nedostatkových zdrojů“ (neboli „nedostatkový kapitál“) a o příjmu z prá-

ce mluví jako o rentě ze zaměstnání. Tím ovšem svůj argument zatemňuje zcela. Počet pracovních míst není žádným vzácným zdrojem, ale jen výsledkem toho, jak moc jsou ochotni lidé pracovat (nabídka práce) a kolik lze s jejich prací vytvořit (poptávka po práci). Svým pohledem Van Parijs toto převrací a jakoby říká, že práce nejenže není nedostatek, ale že je jí dokonce příliš mnoho. A tak označovat pracovní místa za nedostatková je stejně smysluplné jako říkat, že bytů v Praze je dost a že nedostatkoví jsou pouze nájemníci. Proč? Protože v každý okamžik je i na trhu bytů jejich jistá část bez nájemníků (stejně jako je na trhu práce jistá část lidí bez práce) a majitelům nepronajatých bytů se tato situacjí jeví tak, že je málo nájemníků (stejně jako nezaměstnaným může připadat, že je málo pracovních míst). Byl by Van Parijs rovněž proto, aby se pronájem bytů zdaňoval ve prospěch těch, co byty nepronajímají?²

Na jiném místě Van Parijs otázku incentivů k produktivní činnosti zlehčuje tím, že jejich eliminace není na škodu, že stejně „nikdo rozumný nemůže chtít přepracovanou, hyperaktivní společnost“, a že budou-li lidé v důsledku základního příjmu pracovat méně, budou se alespoň o sebe navzájem lépe starat, a zvýší se tím jejich lidský kapitál“.³ Z toho je zřejmé, že Van

² Van Parijs nezapomíná zmínit klasické klíšé o všudypřítomné nezaměstnanosti v kapitalismu a jejím postupným zvyšováním v důsledku rozvoje technologií. V tom se zásadně mylí, stejně jako se mylili v minulosti příznivci hnutí rozbíječů strojů a odborové centrály. Nezaměstnanost v některých zemích může sice být historicky vysoká, ale důvodem jsou, jak na tisících stranách pečlivě dokumentují ekonomové, spíše moderní zákoníky práce než moderní technika. Nadčasovou skvělou analýzu tohoto omylu lze nalézt v: Hazlitt, H., *Ekonomie v jedné lekci*. Přel. R. Kačín a J. Šíma. Praha, Liberální institut 2005 – obzvláště kapitola 7: „Stroje jako prokletí“.

³ Postřehy a myšlenky tohoto druhu jsou podle našeho názoru typickým projevem kolektivismu, paternalismu a etatismu. Od člověka,

Parijs se otázkou incentivů zabývá jen proto, že někteří by snad mohli jejich oslabování považovat za morálně špatné. Problém s incentivy však leží v rovině ekonomické: základní příjem podkopává incentivy nejen tím, že nabízí alternativu k obživě (není třeba produkovat), ale tím, že k jeho financování je třeba ty, co produkují, zdaňovat. A tak každé oslabení incentivů k produktivní činnosti (jehož možnost nakonec Van Parijs přiznává) povede k nižší výrobě, a tedy k postupnému podkopávání systému garantovaných dávek.

Z výše uvedeného přirozeně neplyne, že žádné nepodmíněné dávky typu základního příjmu nelze nikdy v praxi vyplácet. Je třeba přiznat, že při nahrazení komplikovaného systému sociálních dávek univerzálním základním příjmem a při jeho rozumné konstrukci a nastavení (např. jako negativní daně z příjmu) by bylo možné výrazně omezit plýtvání s přerozdělováním spojené. Nicméně způsob, jaký navrhuje Van Parijs, nesměřuje tímto směrem: Van Parijs na jedné straně používá emotivní žargon a mluví o nezasloužených ziscích jednotlivců, a na straně druhé se zdá, že by univerzální příjem se současným sociálním systémem spíše kombinoval, než aby jím tento systém nahrazoval. Tím prokazuje, že neřeší existující palčivý problém sociálních systémů a pouze vytváří „problémy“ nové.

Ať již jsou Van Parijsovy názory jakékoli, jejich spojování s politickou filosofií libertarianismu vyžaduje značnou dávku abstrakce. Kromě svého přístupu ignorujícího mnohé elementární ekonomické poznatky také proto, že pracuje s marxistickou terminologií a ohání se termíny jako „třídy“, „odcizená práce“, „diktát zaměstnavatelů“ apod. Ať už se jedná o pozůstatek nejranější

s jehož jménem je spojován termín „libertariánství“, by se dalo očekávat, že rozhodnutí o aktivitě či případné přepracovanosti bude nechávat na jednotlivcích.

formulace této teorie utopickým socialistou Charlesem Fourierem či nikoli, jisté je, že ke klasickému liberalismu (či libertarianismu), který se snaží objasnit harmonii zájmů všech členů společnosti, v níž je respektováno vlastnictví, a vysvětlit význam produkce pro tvorbu bohatství a odstraňování chudoby, má Van Parijs neskonalé daleko. Permanentně „objevuje“ třídní konflikty, jež je třeba demokraticky řešit, a redistribuční schémata, jež je třeba zavést; vidí klíčový střet (a nikoli harmonii) zaměstnanců a zaměstnavatelů –, a proto je prý třeba „přesunout moc“ na stranu zaměstnanců; identifikuje střet práce a technologií; vidí chudobu milionů lidí v rozvojovém světě, která ho pohoršuje a utvrzuje v přesvědčení o správnosti „dodání“ základního příjmu, aniž by si patrně uvědomoval, jak dramaticky a historicky bezprecedentně chudoba díky globalizaci, myšlenkám svobodného obchodu a moderním technologiím v posledních několika desetiletích poklesla.⁴

Dobře zamýšlené utopie, jež chtěly člověka osvobodit od práce, přinesly lidstvu již mnoho utrpení. Snad se v arzenálu politik stále mocnějších nadnárodních demokratických institucí neobjeví další, jejímiž následky by opět trpěly miliony lidí.

⁴ Viz např. Šíma, J., Lipka, D., Globalizace jako nejlepší sociální politika. *TERRA LIBERA*, 6, 2005, 5–6.

Východisko z krízy: sloboda namiesto zamestnanosti?

Ladislav Hohoš

Doterajšia diskuzia sa nemohla celkom vyhnúť argumentom ideologickým, ktoré nepovažujem za potrebné rozvádzať: totiž medzi „drancovaním“ (F. Bastiat) na jednej strane a „vykorisťovaním“ (K. Marx) na strane druhej akoby už bolo všetko relevantné povedané a ďalší ideologický diskurz sa môže javiť ako redundantný. Otázka zavedenia UZP je však otázkou nanajvýš aktuálnou, otázkou, ktorá vyplýva z procesov sociálnej transformácie v rámci postkapitalistickej spoločnosti; ide o procesy, označované ako globalizácia. Známy nemecký sociológ U. Beck dokonca navrhol výšku občianskeho príjmu – 700 euro, čo zdôvodnil nasledovne: „Kedysi bolo utópiou vyslobodenie ľudstva spod jarma práce. Stalo sa. Konečne sa v Európe musíme začať pýtať: ‚Ako viesť zmysluplný život, aj keď si nenájdem pracovné miesto?‘ Je sloboda a demokracia možná aj mimo plnej zamestnanosti? Ako sa z človeka stane sebavedomý občan – bez zaplatenej práce?“¹ Zaručený občiansky príjem má umožniť namiesto zamestnanosti slobodu.

¹ U. Beck vidí aj za revoltou francúzskych mladistvých prisťahovalcov fenomén hospodárskej globalizácie: „Starí bohatí chudobných potrebovali, aby mohli zbohatnúť. Noví, globalizovaní bohatí už chudobných nepotrebujú ... Lebo pojmy ‚chudoba‘ a ‚nezamestnanosť‘, ako im rozumieme my, pochádzajú z mocenskej hry národnostátne organizovanej triednej spoločnosti. Tá predpokladala čosi, čo pre skupiny obyvateľstva rastúce po celom svete platí čoraz menej – že chudoba je dôsledkom vykorisťovania, a teda je užitočná. Chudoba jedných zakladala bohatstvo iných. Táto historická premisa sa začí-

Van Parijs ohľadom UZP argumentuje hľadiskom spravodlivosti a rawlsiánsky tvrdí, že „naše inštituce by mali byť usporiadané takým spôsobom, aby čo najľahšie zaisťovali reálnu slobodu pre všetky.“² Na mieste je jeho odkaz na J. Rawlsa: dôležitá nie je sloboda sama osebe, ale ide o „hodnotu slobody“; pritom Rawls nikdy neprekročil rámec neutrálneho štátu, čo mu nebránilo uvažovať o ideí bratstva,³ resp. o jednote morálnych osobností⁴ v jeho finalite dobre usporiadanej spoločnosti. Stúpenec komunitarizmu Charles Taylor ide ešte ďalej, pomenúva pozíciu stúpenca idey negatívnej slobody mentalitou „*Maginotovej línie*“, pretože táto z Hobbesovej mechanisticke-materialistickej metafyziky odvodená mentalita zaručuje porážku. V rámci negatívnej slobody nezáleží na tom, či danú možnosť využijeme, zatiaľčo pozitívna verzia slobody sa vzťahuje najmä na kontrolu nad vlastným životom. Pojem slobody sa spája so skúsenosťou, a nie iba s možnosťou slobody; pritom sama negatívna sloboda nestačí, lebo sú aj iné hodnoty a až úsilie o ne dáva životu zmysel; na to, aby človek bol naozaj slobodný, nestačí ochrana prostredníctvom negatívnej slobody, t.j. možnosť konať na základe vôle a zaručených práv, ale ide o to, či subjekt túto možnosť

na kývať. Na odvrátenej strane globalizácie sa čoraz viac ľudí dostáva do situácie bezvýhodiskovej beznádeje, ktorej kľúčovým znakom je – a to je mrazivé – že týchto ľudí nikto nepotrebuje ... ekonomika môže rásť aj bez toho, aby do nej prispievali. Vlády môžu byť zvolené aj bez ich hlasov. „Nadbytočnú“ mládež tvoria občania na papieri, ktorí v skutočnosti občanmi nie sú, sú teda obžalobou všetkých ostatných. Vymykajú sa predstavivosti robotníckeho hnutia.“ Beck, U., Nižaké zaklínadlá či našepkávači nám nepomôžu. *Fórum, SME* 11. 11. 2006.

² Van Parijs, P., Základný príjem pre všetky. Viz výše, s. 41.

³ Rawls, J., *Teorie spravodlnosti*. Přel. K. Berka. Praha, Victoria Publishing 1995, s. 72–73.

⁴ Tamtéž, s. 327.

reálne uplatňuje, napríklad prostredníctvom politickej participácie.⁵

Koncepcia UZP by mohla poskytnúť určité alternatívne istoty namiesto istôt, ktoré sa v súčasnosti pri demontáži sociálneho štátu strácajú, resp. nie sú z hľadiska perspektívny trvale udržateľné napriek tomu, že ich absencia ohrozuje elementárnu ľudskú dôstojnosť. Ďalšie rozpracovanie tejto koncepcie vrátane úvah o postupných krokoch v prípade jej hypotetického zavádzania sa bude musieť vyrovnáť s rizikom, že úsilie o dosiahnutie vyššieho stupňa slobody sa – hegeliánsky povedané – môže za určitých podmienok zvrátiť vo svoj protiklad (problém etatizácie, byrokratizácie a pod.), takže negatívna kritika má svoje opodstatnenie, pokiaľ nereiziguje na univerzálny nárok na ľudskú dôstojnosť.

Pri uvažovaní o UZP namiesto sofistifikovaných filozofických úvah ponúkam jednoduchú schému striedania civilizácií, pričom každá úroveň civilizácie modifikuje spoločenské vzťahy spôsobom sebe vlastným. Agrárna alebo tradičná spoločnosť bola založená na sociálnych rolách, ktoré sa prakticky dedili z generácie na generáciu. Priemyselná civilizácia dosiahla zásadný kvalitatívny skok v produktivite práce, ktorý si vynútil sociálnu mobilitu. Od hierarchicky usporiadaných vzťahov osobnej závislosti prešla k vzťahom vecnej závislosti, namiesto zdedenej povinnosti nastupuje (čiastočne z formálneho hľadiska slobodne uzavretá) zmluva, namiesto aristokrata obchodník. V súčasnosti však časť populácie vo vyspelých krajinách a väčšina populácie tzv. tretieho sveta patria nie do „rezervnej armády práce“ (Marx), ale sú jednoducho nadbytoční až zbytoční, bez perspektívy zamestnania v systéme, ktorý nezmyselne prostredníctvom ekonomického i politického ná-

⁵ Taylor, Ch., Omyl negativní svobody. Přel. A. Bakešová. *Filosofický časopis*, 43, 1995, č. 5, s. 795–814.

tlaku predpokladá plnú zamestnanosť. Zásadný problém postkapitalistickej globalizovanej spoločnosti spočíva v tom, ako zabezpečiť právo na minimálnu ľudskú dôstojnosť, a teda prežitie zmysluplného života ostrakizovaným, ktorí sa rozhodne nie iba vlastnou vinou ocitli mimo rámca autarkiou presadzovanej všeobecnej pracovnej povinnosti alebo sa jednoducho nemali vôbec narodiť. Uplatnenie hľadiska novej budúcnosti by malo viesť k posunu v myslení (metanoia) v zmysle opustenia tradičných schém. Viem si predstaviť nové osvietenstvo, ktoré namiesto zmluvy založenej na formálnej rovnosti v rámci pracovnej povinnosti by prostredníctvom reformy normatívneho systému práva mohlo usilovať o uplatnenie nároku každej morálnej osoby na podielníctvo na univerzálnom práve na ľudskú dôstojnosť (vychádzajúc z Rawlsovho argumentu, že ľudská dôstojnosť patrí medzi základné primárne statky). Ekonomickým (a právnym) výrazom tohto práva, umožňujúcim výrazné skvalitnenie individuálnych životných plánov v zmysle striedania prevažne kreatívnych aktivít, by mohlo byť priznanie nároku na UZP, a to nie iba v rovine sociálnej utópie, ale na základe zmenených parametrov sociálnej reality.

Sociální spravedlnost

Milan Valach

V roce 2005 byl u nás poprvé uveřejněn překlad textu Philippa Van Parijse,¹ v němž byla představena koncepce univerzálního základního příjmu. Tento příjem by měli dostávat všichni občané bez rozdílu, a to na úrovni životního minima. Jeho cílem je přispět k řešení otázek chudoby a nezaměstnanosti. Základním motivem tohoto návrhu je tedy zvýšení míry osobního štěstí u příjemců tohoto příjmu, a tím i zvýšení míry sociální spravedlnosti.

Domnívám se, že tento návrh má některé nedostatky, a to především ten, že nepostihuje vlastní příčinu sociální nespravedlnosti v kapitalistické společnosti, kterou je nerovnost mezi privilegovanými vlastnickými a mocenskými elitami na straně jedné a velkou většinou neprivilegovaných občanů na straně druhé.

Svou úvahu zahájím jejím začleněním do kontextu diskusí o sociální spravedlnosti, poté vyložím význam výše zmíněné základní nerovnosti a na závěr uvedu některé kritické námitky Elizabeth Anderson proti koncepci univerzálního základního příjmu, ale především představím její verzi demokratického egalitarismu s domyšlením některých jeho dalších souvislostí.

¹ Viz Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 31–53.

Kontext

Sociální spravedlnost jako pojem a jako cíl praktického snažení dnes ztratila podstatnou část své přitažlivosti pro široké vrstvy občanů. Jak se to mohlo stát?

S růstem produktivních sil moderní společnosti si zorganizované skupiny zaměstnanců dokázaly vybojovat rostoucí podíl na tomto bohatství. A tak přesto, že v posledních letech roste rozdíl mezi příjmy vrcholových manažerů, velkých investorů a dalších skupin na vrcholu příjmového žebříčku ve srovnání s 90% většinou zaměstnanců, je jen obtížně možné hovořit o relativním zbídačování. Bída se v naší mysli vždy pojí s fyzickým utrpením, které je vyvoláno nedostatkem základních životních potřeb. S výjimkou několika okrajových skupin obyvatel to však není situace většiny občanů v zemích vyspělého světa.

Dokonce i mnoho států tzv. rozvojových se urychleně vydává na trajektorii vývoje, kterým evropské země prošly v 19. století, i když tyto země to nyní činí s podstatně vyšší rychlostí vývoje a za jiných technologických podmínek rozvoje průmyslové výroby. To se týká především Číny, kde přes stále propastný rozdíl mezi úrovní života ve městech a na vesnicích dochází k růstu životní úrovně stále se zvyšujícího počtu obyvatel a celkově radikální změně jejich podmínek života.

Za této situace se stává přesvědčivým tvrzení, že kapitalismus nemá alternativu a že je v podstatě nejlepším ze všech možných světů. Vyspělým zemím se podařilo celkem úspěšně externalizovat konflikty vyvolávané sledováním jejich základního principu, tj. maximalizace zisku pro jejich vlastnické a mocenské elity. V kontextu výše uvedeného úspěšného rozvoje je pak snadné věřit, že bída a utrpení, pokud ještě někde ve světě existují, jsou zaviněny nedostatky, které si takto postižené země a lidé způsobují sami. V tomto přesvědčení nás utvrzu-

je i většina sdělovacích prostředků, která klade důraz na význam individuálních vlastností pro individuální úspěch v tomto světě, při zamlčování systémové podmíněnosti možnosti úspěchu pro jednotlivce i celé národy.²

V podstatě monopolizace vlastnictví médií umožnila, že většina lidí netuší, že velký a možná rozhodující podíl na vzniku současného terorismu mají vlády a tajné služby jejich vlastních zemí, které používaly teroristické skupiny jako nástroj v jejich boji za ovládnutí zdrojů strategických surovin.³ (viz např. Chossudovsky). Obdobně účelově je vytvářen i obraz zemí a politiků spřátelených a tzv. darebáckých, a to podle jednoduchého klíče, kde spřátelené jsou ty země a jejich politikové, kteří otvírají trhy pro nadnárodní monopoly a poskytují jim výhodný přístup k jejich nerostným zdrojům, darebácké pak ty, které to nečiní.⁴

Velmi důležitým faktorem determinující podobu našeho mentálního obrazu světa je pád komunistických režimů, jejichž podstata nebyla dodnes vážně diskutována a především v tzv. postkomunistických zemích je tato otázka většinou obcházena. Proti hledání alternativ vůči současnému kapitalismu je pak používán povrchní a v podstatě momentálním politickým zájmům určitých subjektů sloužící obraz tohoto totalitního režimu.

To má celou řadu vážných důsledků. Především byla ztracena víra ve velké ideály a v možnost vzniku kvalitativně zcela jiného společenského systému, než je

² Viz Bauman, Z., *Globalizace. Důsledky pro člověka*. Přel. J. Ogrocká. Praha, Mladá fronta 1999, s. 88-92.

³ Viz např. Chossudovsky, M., *Válka a globalizace. Pravda o 11. září*. Přel. O. Slačálek. Praha, :intu: 2003.

⁴ Toto je vysvětlující princip i pro diametrálně rozdílné hodnocení B. Jelcína a V. Putina neodpovídající jejich skutečnému jednání, jak dokazuje Engdahl. Viz Engdahl, F. W., Předehera k „Velké ruské hře“. *Britské listy*, 17. 5. 2007.

kapitalismus. Mnoho pojmů a důležitých hodnot, využívaných v ideologii východoevropských komunistických stran, ztratilo svůj původní obsah a získalo nový, odvozený z praktické zkušenosti s vládou těchto stran. Samotná podstata těchto systémů pak je ztotožněna s jejich minulým ideologickým obrazem a slouží nyní k diskreditaci všech teorií, jež by se hodnotově opíraly o ideje rovnosti, svobody a všelidské solidarity. Systém praktikovaný v rozmezí let 1948 až 1989 v Československu je tak ztotožňován s kolektivismem, se společenským vlastnictvím výrobních prostředků a skutečnou vládou lidu. Jak negativní zkušenost s jeho faktickým fungováním, tak zvláště jeho rozpad pak slouží jako důkaz nejen nemožnosti uskutečnění těchto ideálů, ale především toho, že jejich uskutečnění není z pohledu většiny lidí ani žádoucí.

Jakákoliv diskuse o alternativách ke kapitalismu či alespoň o jeho určitých zlepšeních, se proto musí nejprve vyrovnat s touto historickou zkušeností.

Vedlejším efektem pak je opatrnost návrhů, strach z radikálních řešení ve smyslu řešení odstraňujících vlastní příčiny problémů a snaha vytvářet „kapitalismus s lidskou tváří“ cestou jeho kosmetických úprav. Tato snaha pak může velmi překvapit i jejich tvůrce, kteří vytvářejí vize, které výstižně popsala Elizabeth Anderson jako hybrid kapitalismu a socialismu, jenž dává přirozené lidské rozdílnosti hierarchickou podobu od narození podřízených a nadřízených.⁵

⁵ Anderson, E., *What is the Point of Equality?*, c. d., s. 308. Ve svém textu podává Anderson velmi důkladnou kritiku různých verzí egalitárních koncepcí (můžeme říci všech forem charity), včetně Van Parijsova (viz Van Parijs, P., *Základní příjem pro všechny*, c. d.) návrhu základního univerzálního příjmu. Na závěr pak podává vlastní návrh demokratického egalitarismu, s nímž se v podstatě ztotožňují a jejíž dílčí kritice budu věnovat závěrečnou, třetí část textu.

Základní nerovnosti v kapitalismu

Pojem proletariátu vystihuje tu třídu společnosti, která je zbavena výrobních prostředků a z důvodů zachování vlastního života je nucena prodávat svou pracovní sílu – schopnost pracovat – těm třídám, které výrobní prostředky soukromě, tj. jako privilegium dostupné jen společenské menšině, vlastní. Tento prodej sebe sama jako pracovní síly je již sám o sobě aktem sebeponížení a ve svém výsledku vede jen k dalšímu ponížení v podobě podřízení se těm, na nichž proletariát existenčně závisí, a jež mají tudíž nad ním moc. Soukromé vlastnictví výrobních prostředků je tak hlavní příčinou nerovnosti mezi lidmi – a to nejen majetkové, ale i politické – a zakládá útlak většiny touto privilegovanou vlastnickou menšinou (toto poznání je ovšem starší než Marxova filosofie a můžeme je nalézt již u J. J. Rousseaua⁶). Soukromé vlastnictví, tj. vlastnictví jako privilegium, tedy neosvobozuje, rozhodně ne většinu členů společnosti, pro ty má důsledky právě opačné.

Van Parijsova koncepce univerzálního základního příjmu neřeší žádný ze základních problémů nerovnosti mezi lidmi, především nerovnost mezi menšinou vlastníků výrobních prostředků a většinou, jež pak z důvodu své vlastní obživy musí přijímat moc těchto vlastníků nad sebou a přistupovat na prodej sebe sama na trhu pracovních příležitostí.

Demokratická rovnost

Jak uvádí Anderson, Van Parisova koncepce je především mylná ve svém základním atomistickém východis-

⁶ Rousseau, J. J., Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi. In: *týž, Rozpravy*. Praha, Svoboda 1989.

ku, neboť společnost je založena na systému kooperace vzájemně závislých lidí,⁷ nikoli na atomizované sumě individuí. Koncepce, podle níž by každý občan měl od státu dostávat určitý minimální základní příjem, je i morálně pochybná, neboť z lidí bez dostatečného vlastního příjmu činí osoby závislé na milosti těch druhých.

Demokratický egalitarismus, který zastává Anderson, vychází naproti tomu z empiricky potvrzené skutečnosti vzájemné závislosti lidí. Atomisticko-individualistické východisko většiny jiných egalitárních koncepcí je naproti tomu mylné a vychází z představy, která je spíše kulturně podmíněna než opřena o poctivou analýzu podmínek lidského života a samotného pojmu lidského individua. Jak víme, nikdy v historii lidstva nežily lidské bytosti, ani naši vývojoví předkové, jako osamělí jedinci, ale vždy se rodili a žili ve skupinách. Tento základní fakt naší historie ukazuje na bytostnou potřebu druhých, která má jak dimenzi oné vzájemné praktické potřeby, o níž píše Anderson (i mnoho antických autorů), tak také vzájemné psychické potřeby a závislosti.⁸

Vycházíme-li z těchto faktů, dostáváme pojetí demokratického egalitarismu, který klade důraz na rovnost všech lidí v jejich morální hodnotě. Každý dospělý svépříjemný člověk je roven ostatním ve schopnosti rozvíjet a projevat svou morální odpovědnost, spolupracovat s ostatními na základě principů spravedlnosti, utvářet a naplňovat společnou představu dobra.⁹ S vědomím institucionálních podmínek možnosti volby demo-

⁷ Anderson, E., *What is the Point of Equality?*, c. d., s. 321.

⁸ Tuto skutečnost zde jen konstatuji. Její bližší analýza by nás vedla příliš daleko. Něco více k tomu jsem napsal zde: Valach, M., *Svět na předělu*. Brno, Nakl. Doplněk 2000 a rovněž týž, *Češi v neklidné době*. Brno, Nakl. L. Marka 2006.

⁹ Anderson, E., *What is the Point of Equality?*, c. d., s. 312.

kratický egalitarismus hledá takové sociální uspořádání, v němž se lidé nacházejí ve vzájemných vztazích rovnosti.¹⁰ Demokracie je v tomto konceptu chápána jako kolektivní sebedeterminace prostřednictvím otevřené diskuse mezi sobě si rovnými ve shodě s pravidly přijatelnými pro všechny.¹¹ Demokratický egalitarismus, ve shodě se svým základním východiskem uznávajícím morální rovnost všech svéprávných dospělých lidí, odmítá jakoukoliv hierarchii a ponižování člověka člověkem. Na základě faktu morální rovnosti žádá sociální a politickou rovnost. Proto také odmítá jakoukoliv formu útaku.¹² Toto pojetí rovnosti nepřipouští, aby jeden člověk byl ovládán druhým či žil z jeho milosti¹³ (což lze chápat i jako kritiku Van Parijsova univerzálního základního příjmu). Jakákoliv smlouva, vynucená například tržními podmínkami, která by rušila tuto základní rovnost mezi lidmi, jejich svobodu, je nulitní a neplatná.¹⁴

Toto pojetí svobody mezi sobě si rovnými lidskými bytostmi, a dodejme, že bez rovnosti nemůžeme být svobodni, protože ti, „kdo jsou více“, pak vždy berou svobodu těm, „kdož jsou méně“, vyžaduje i efektivní přístup k prostředkům k zachování biologické existence – potravě, bydlení, oblečení, zdravotní péči – a rovněž k základním podmínkám lidského fungování jako člena společnosti – ke znalostem podmínek života a možnos-

¹⁰ Zde je nutno upřesnit, proti různým zlovlným misinterpretacím, že nejde o stejnost (!). Na rozdílech v pohlaví, velikosti a dalších biologických vlastnostech, v nichž se jednotliví svéprávní a dospělí lidé liší, zde vůbec nezáleží, jak to ostatně zdůraznil již Rousseau ve zde citovaném díle.

¹¹ Anderson, E., *What is the Point of Equality?*, c. d., s. 313.

¹² Tamtéž.

¹³ Tamtéž, s. 315.

¹⁴ Viz tamtéž, s. 319.

tí volby, schopnosti vyjednávat o prostředcích a cílech, k psychologickým podmínkám osobní autonomie, včetně sebedůvěry ve schopnost myslet a rozhodovat se, ke svobodě myšlení a jednání.¹⁵

Demokratický egalitarismus podle Elisabeth Anderson nezaručuje každému dosažení všech aktuálních možností, které se ve společnosti nabízejí, ale efektivní přístup k jejich využití.¹⁶ Jinak řečeno, nevyplývá z něj, že každý musí studovat na prestižní vysoké škole, ale každý by měl mít tuto možnost, aniž by mu v tom bránily jakékoliv institucionální či sociální překážky. Jediné, co mu v tom může zabránit, co ale není v rozporu s tímto demokratickým egalitarismem, je nedostatek vlastních schopností.

Pokud takto ve stručnosti definujeme demokratický egalitarismus, je nutné dodat to, co mi v textu Elisabeth Anderson chybí. Současný systém zastupitelské demokracie a kapitalistická ekonomika založená na soukromém vlastnictví výrobních prostředků jako privilegium, tj. vlastnictví, které je principiálně dostupné vždy jen pro malou menšinu členů společnosti, tyto podmínky ani zdaleka nesplňují.

Výše uvedené definice lidské rovnosti jsou tak současně východiskem ke kritice kapitalismu i zastupitelské demokracie, jejím hodnotovým základem. V jejím dalším nutném rozvíjení je proto nutné ukázat všechny rozpory s touto hodnotou, které kapitalistický systém obsahuje, a jejich důsledky.

Na závěr můžeme dojít ještě k jednomu v českém prostředí překvapivému závěru: demokratický egalitarismus Elisabeth Anderson, který představuje nezbytný hodnotový základ demokracie, je v této rovině zcela totožný s Marxovým ideálem socialismu. Po pochope-

¹⁵ Viz tamtéž, s. 317–318.

¹⁶ Viz tamtéž, s. 318.

ní skutečné povahy totalitního režimu (viz výše), který zde panoval v letech 1948 až 1989, ale již pro nás toto konstatování nemusí být tak překvapivé.

Feministická reflexe koncepce univerzálního základního příjmu

Zuzana Uhde¹

V následujícím textu se zamyslím nad univerzálním základním příjmem z feministické perspektivy, neboť ta podle Philippa Van Parijse vedle požadavků zelených slouží jako jeden z argumentů pro zavedení univerzálního základního příjmu.² Van Parijs formuluje požadavek univerzálního základního příjmu jako institucionální návrh realizace egalitárně libertariánského pojetí spravedlnosti, které se opírá o dvě základní teze. Za prvé, že reálná svoboda je závislá na vlastnictví prostředků, a pro rovnost příležitostí je tudíž nutná rovná redistribuce určitého základního materiálního zajištění. A za druhé, že svoboda jedince vyžaduje garanci základního práva na vlastnictví sebe sama, podle níž lidé nejsou ničím zavázáni poskytovat druhým určité služby či činnosti. Konkrétně pak Van Parijs svým návrhem

¹ Autorka článku zpracovala za podpory evropského výzkumného projektu „FEMCIT: Gendered Citizenship in Multicultural Europe: The Impact of Contemporary Women’s Movement“, financovaného 6. rámcovým programem Evropské komise, č. 028746-2 (<http://www.femcit.org/index.xml>).

² Stranou svých úvah ponechám spor o vymezení pojmu svobody, charakteristický pro předešlé příspěvky. V následující reflexi koncepce univerzálního základního příjmu budu nicméně vycházet z egalitárního pojetí svobody jako ekonomicky podmíněné kategorie. Určité materiální zajištění tudíž chápu jako nutnou podmínku svobody, nikoli však podmínku postačující.

UZP usiluje o přehodnocení převládajícího paradigma tu placené práce jakožto jediné společensky oceňované činnosti, neboť podle něj toto paradigma neodráží současný vývoj, kdy se stabilní placené zaměstnání stává nedostatkovým zdrojem a idea plné zaměstnanosti se ukázala jako nerealizovatelná. UZP má navíc podle něj ambice překonat nedostatky stávajících sociálních systémů, které sociální zabezpečení odvozují od participace na trhu práce, a tím do značné míry omezují přístup nezaměstnaných osob k sociálnímu zabezpečení a zároveň stigmatizují příjemce sociálních dávek jako „parazity“ na společnosti.³ V obou těchto bodech jsou ženy kvůli společenské dělbě práce zcela jistě oproti mužům znevýhodněny, jednak proto, že kvůli nižším výdělkům mají nárok pouze na nižší sociální zajištění, a jednak proto, že kvůli stávající dělbě povinností spojených s péčí o závislé členy společnosti jsou ženy ve větší míře příjemkyněmi sociálních dávek, a tudíž terčem stigmatizace.

Z perspektivy feministické kritiky se ale jeví jako zásadní nedostatek koncepce univerzálního základního příjmu druhá teze vymezení spravedlnosti, na které je UZP postaven. Tedy, že jako společensky oceňovanou normu staví ideál nezávislého (ve smyslu společensky nevázaného) individua. Po několika desetiletích trvání feministického boje za rovnost mužů a žen se totiž do popředí dostává jako klíčový požadavek redefinice ideálu nezávislého občana, neboť faktorem, který ženy v současných (západních) společnostech znevýhodňuje nejvíce, zůstává nerovná dělba práce související se zajištěním potřeb závislých členů společnosti (dětí, starších lidí, tělesně postižených atd.). Pro dosažení rovnosti mezi muži a ženami je proto zapotřebí individuální existen-

³ Viz Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 31–53.

ci nově pojmut jako podmíněnou vzájemnou závislostí členů společnosti.⁴ V souvislosti s feministickou kritikou nerovností mezi muži a ženami Van Parijs sice uvádí, že striktně individuální princip, na kterém je UZP postaven, umožní realizovat ženám jejich svobodu v mnohem větší míře než systém redistribující sociální dávky na úrovni domácností, ve kterých je pak uplatňována stejná mocenská hierarchie jako na makro-spoolečenské rovině, což vede k nerovnému rozdělení příjmů uvnitř domácnosti v neprospěch žen, nicméně již neproblematizuje stávající nerovnou dělbu péče a práce v domácnosti, která ve svém důsledku legitimizuje tuto nerovnou distribuci příjmů.⁵ Koncepte UZP se tak snaží vyléčit důsledky nerovností mezi muži a ženami, nikoli odstranit jejich příčiny. Určitý garantovaný příjem sice může ženám pečujícím o závislé členy společnosti zajistit jistou míru nezávislosti, ať již na manželovi, zaměstnavateli či byrokracii, nicméně nedotknutou ponechává samotnou strukturu genderových vztahů, která ženu v určitých fázích života odsuzuje k závislosti. Jinak řečeno, ano, ženy by měly z UZP prospěch, ale mnohem menší než muži, kteří by se díky dávce UZP mohli odpoutat od existenční nutnosti placeného

⁴ Tento požadavek je zároveň nutné formulovat na globální rovině, tedy definici individuální existence vymezit jako podmíněnou vzájemnou závislostí všech jakožto občanů globální společnosti. Tato formulace se jeví jako zásadní zejména díky rostoucí feminizaci migrace a přesouvání závazků péče v západních společnostech na imigrantky (viz Ehrenreich, B., Hochschild, A. R., *Global Women. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. New York, A Metropolitan/OWL Book 2002).

⁵ Právě díky dvojí zátěži žen – reálné či předpokládané – jsou ženy na trhu práce diskriminovány a finančně méně oceňovány než muži. Tento jejich nižší výdělek či jejich dočasná ekonomická neaktivita z důvodů péče o dítě či jiného závislého člena rodiny se stává legitimizujícím faktorem rovněž nerovné distribuce příjmů mezi partnery.

zaměstnání na plný úvazek či neatraktivního zaměstnání ve prospěch jimi preferovaných činností, kdežto většina žen by tak činila ve prospěch péče o druhé. Bez podpory společenské solidarity a ocenění aktivit spojených s péčí, prezervací a reprodukcí společnosti nebude skutečně překonána definiční binarita práce a ne-práce založená na tržní logice ocenění výkonu. Pomocí UZP tedy může dojít ke koncepčnímu rozpojení základního zajištění a placené práce, nicméně genderová nerovnost v rozdělení volného času a možnostech sebenaplnění zůstane zachována, neboť nebudou dekonstruovány současné, normativně působící mužské životní vzorce a odstraněno zneuznání „ne-pracovních“ aktivit. Bez rekonceptualizace práce bude mužům umožněna svobodnější volba mezi různými společensky oceňovanými činnostmi, zatímco volba žen zůstane omezena.

To ale neznamená, že bychom měli koncepci univerzálního základního příjmu jednou provždy zcela zavrhnout, spíše bych zde souhlasila s Elizabeth Anderson,⁶ která vidí možnosti UZP jako určitého doplňku dostatečné sítě sociálního zabezpečení, jež by umožnila překonat požadavek rovnosti příležitostí, garantovaný UZP, a uplatnit náročnější koncepci spravedlnosti jakožto rovnosti v přístupu k reálně uplatnitelné svobodě a sociálnímu zabezpečení.⁷ Zároveň je ale zapotře-

⁶ Argumenty Elizabeth Anderson vyložili ve svém příspěvku „O egalitárním libertarianismu“ Marek Hrubec a Martin Brabec, viz výše, s. 9–29.

⁷ Rovný přístup k sociálnímu zabezpečení obhajuje G. A. Cohen oproti principu rovnosti příležitostí a rovnosti zdrojů za pomoci argumentu rozdílnosti potřeb jedinců na základě vnějších vlivů, jakými mohou být například věk, zdravotní stav či postižení. Aby mohli být tyto jedinci rovni, potřebují více zdrojů a náročnější služby, skutečná rovnost ve společnosti by tudíž měla být podle něj založena na pospolitě solidaritě umožňující redistribuci zdrojů podle potřeb a na vzájemné reciprocitě umožňující ocenění péče (Cohen, G. A., *Iluze libe-*

bí, aby zavedení UZP bylo doprovázeno změnou společenských hodnot jednostranně upřednostňujících model nezávislého pracujícího občana před modelem občana zasazeného ve vztazích vzájemné závislosti s druhými lidmi, který zároveň předpokládá jako občanskou povinnost všech zapojení se do péče o závislé a potřebné členy společnosti.⁸ Bez této kvalitativní změny by mohl vést UZP naopak k prohloubení nerovností mezi muži a ženami, zdravými a nemocnými, egoistickými a solidárními. Tento argument rovněž souzní s námitkou Anderson, proč by ani v součinnosti s dostatečným systémem sociálního zabezpečení UZP nemusel přispět k větší solidaritě ve společnosti, ale naopak k její destabilizaci. Z feministické pozice lze tedy přijmout individualistický přístup při vymezení subjektu spravedlnosti, nicméně je třeba odmítnout atomistické pojetí sociální ontologie a její formulaci v tezi o právu jedince na vlastnictví sebe sama.

Z feministické perspektivy se jeví jako přínosné přehodnocení současného systému ocenění výkonu a překonání tržní logiky, ve které peněžní zisk definuje společenskou žádoucnost. Ocenění činností pouze na zákla-

rální spravedlnosti, c. d.; viz také text Marka Hrubce „Cohenova cesta k analytickému socialismu“, tamtéž, s. 7–35).

⁸ Nancy Fraser ve svém článku „After the Family Wage“ formulovala požadavek genderové spravedlnosti jako nutnost dekonstrukce genderu ve smyslu redefinice současných mužských životních vzorců a nastavení současných ženských životních vzorců jako normy pro všechny, jinými slovy genderová spravedlnost podle ní vyžaduje, aby se péče stala občanskou povinností pro všechny. Konkrétně pak navrhuje změnu instituce placené práce tak, aby vyhovovala základnímu předpokladu, že každý je zároveň pracující i pečující osobou, a přesunutí části neformální péče mimo soukromé domácnosti i mimo placené zaměstnání – na občanskou společnost (Fraser, N., *After the Family Wage: A Postindustrial Thought Experiment*. In: *Justice Interrupted: Critical Reflexions on the „Postsocialist“ Condition*. Chapter 2. New York, Routledge 1997).

dě měřitelné užitné hodnoty určité aktivity pro ostatní sice UZP v mnoha bodech umožňuje překonat, nicméně nejde dostatečně daleko v ocenění genderově specifických a společensky nepostradatelných činností spojených s péčí a prezervací. Odstranění genderové nerovnosti vyžaduje rozšíření definice práce a produktivity tak, aby zahrnovala i dobrovolné aktivity a činnosti nevytvářející přímo užitnou hodnotu pro společnost (ať v rodině či na úrovni komunity), čímž by mohla být nabourána tendence zakonzervování péče jako femininní činnosti ve sféře soukromé a konstrukce občanské společnosti jako femininní ve sféře veřejné.⁹ Samotný univerzální základní příjem ale nevytváří dostatečné podmínky pro podporu společenské solidarity a rozvíjení recipročních vztahů.

UZP je nicméně odvážným konceptem nabourávajícím zavedené struktury oceňování výkonu na základě tržní logiky a bezesporu inspiruje debatu ohledně pojetí rovnosti a svobody ve společnosti. Pro odstranění nerovnosti mezi muži a ženami (a nejen mezi nimi) je ale zapotřebí více než rovná distribuce zdrojů. Nutnou podmínkou zde totiž je vedle určitého materiálního zajištění rovněž překonání individualistického ideálu nezávislého a zdravého jedince jako normy pro hodnocení všech ostatních a nastavení nového ideálu občana zakotveného ve vztazích vzájemné závislosti a podílejícího se na péči o potřebné členy společnosti.

⁹ Na současný trend maskulinizace institucionální politiky a feminizace občanské společnosti, ve které se odehrávají neziskové činnosti, poukazují některé empirické studie (viz např. Salmenniemi, S., *Civic Activity – Feminine Activity? Gender, Civil Society and Citizenship in Post-Soviet Russia*. *Sociology*, Vol. 39, 2005, No. 4, s. 735–753). Tato tendence ve veřejné sféře může být nahlížena ve stejné logice jako dělba práce na placenou a neplacenou v soukromé sféře.

Univerzální základní příjem – slepota ke kontextu

Ondřej Štěch

Univerzální základní příjem (UZP) je konceptem představeným v Česku ve spojitosti s idejemi Philippha Van Parijse. Spojuje v sobě egalitarismus v podobě přesvědčení, že svoboda je možná pouze při dostatečném materiálním zajištění, s předpoklady libertariánského atomismu. Svobodný jedinec je ten, který je vlastníkem sebe sama, který nemůže být nikým dalším nucen k jakékoli nedobrovolné činnosti. Garance UZP poskytuje podle Van Parijse každému ten prostor reálné svobody, který mu má jako člověku náležet, o který však může být běžným fungováním kapitalistické ekonomiky připravěn, i když jsou garantována jeho formální práva.

Van Parijsův návrh se dotýká mnoha zásadních společenských témat, jak starých, tak nových. Věnuje se distributivní spravedlnosti, postavení práce v našich společenských poměrech a též obecnějším otázkám spravedlivé společnosti. V následujícím textu vyslovím několik připomínek k nárokům této koncepce z pozice levicového komunitarismu. S Van Parijsovými východisky spojuje tuto pozici požadavek určité materiální rovnosti, ale rozdíly jsou v sociální ontologii, která zdůrazňuje místo individualistického pojetí propojenost a vzájemnou závislost lidí ve všech podstatných aspektech jejich existence. Tím je zpětně ovlivněno nejen chápání rovnosti samé, ale navíc také pojetí adekvátních prostředků k dosahování rovnosti mezi lidmi. Inspirační této sta-

ti byly některé myšlenky vyloženy v textu Elizabeth Anderson *What is the Point of Equality*.¹

Zavedení UZP by podle Van Parijse znamenalo nejspravedlivější možnou společnost, protože by byla zajištěna maximální míra sebevlastnění. Ačkoli je to návrh směřující k jisté materiální rovnosti, je právě z perspektivy rovnosti problematický. V krátkosti, lidé, kteří mají nižší potřeby, budou mít z UZP větší užitek. V krajním případě by mohli dokonce někteří žít zcela podle vlastních zálib, aniž by jakkoli použili svých schopností k obohacení všech, a jiní naopak upadat do bídy bez možnosti se o sebe postarat – např. tělesně postiženýho stojí i pouhá mobilita víc nežli zdravého. Přitom by všichni měli garantován tentýž základní příjem, ale bez ohledu na kontext lidských životů a různost potřeb je snaha o spravedlivou redistribuci odsouzena k nezdaru, a to i pokud přijmeme jako cíl maximální míru sebevlastnění každého jedince.

Z komunitaristické perspektivy je problematický i samotný ideál sebevlastnění, poněvadž se jedná o velice individualistický koncept. Sám Van Parijs vyzvedává jako hlavní přednost UZP, že je poskytován bez otázek a bez závazků. Podporou toho, aby lidé měli maximální možnost sledovat své cíle bez jakékoli vazby na celek (byť s jeho podporou), se ovšem zároveň relativně potlačují jiná, rovněž hodnotná určení dobrého života. UZP samozřejmě nepopírá možnost svobodné odpovědnosti a přijímání závazků na čistě privátní bázi, ale jakýkoli jiný model přerozdělování, který nevychází z abstraktně pojaté rovnosti, je už problematický. Není tedy možné nijak odlišit soukromou zálibu v rybaření nebo hraní karet od dobrovolné péče o potřebné lidi nebo jiný pří-

¹ Anderson, E., *What is the Point of Equality*, c. d. Srv. také s výkladem myšlenek E. Anderson v češtině: Hrubec, M., Brabec, M., *O egalitárním libertarianismu*. Viz výše, s. 9–29.

spěvek k veřejnému prospěchu. Takto je sobecký individualismus učiněn stejně snadným jako altruistické strategie zaměřené na celek a každému je dána možnost bez ohledu na cíle pospolitosti sledovat libovolné vlastní zájmy.

Myšlenka univerzálního příjmu je dále do značné míry reflexí měnících se poměrů ve sféře práce, kdy přestává být námezdní práce univerzálně dostupnou (pokud kdy byla) formou obživy. Omezuje existenční tíseň slabých a znevýhodněných skupin lidí na trhu práce a oslabuje závislost závislých na cizích příjmech nebo nezaměstnaných. Také umožňuje částečně překonat obsesivní posedlost naší společnosti prací. V těchto bodech může být UZP nepochybně přínosný pro mnoho jednotlivců i sociálních skupin. Zdá se však, jako by Van Parijs vycházel z představy, že práce je pouze prostředkem individuálního zaopatření a případně také sebe-realizací. Svým návrhem chce bojovat proti systematickým selháním pracovního trhu, který mnoha lidem neumožňuje seberealizaci vůbec a zaopatření poskytuje s obtížemi.

Jako by se ovšem ztrácel náhled, že práce, dnes převážně organizovaná tržně a individuálně, je stále také materiální reprodukci společnosti. Kritika pracovních poměrů by se měla soustředit spíše na zneuznání hodnoty a přínosu některých druhů práce a případná redistribuce by měla být projevem obnoveného uznání spíše než univerzálního nároku. Tento rámec poskytuje ospravedlnění i pro ocenění práce mimo trh, což znamená v první řadě domácí práce vykonávané převážně ženami, a též jiné druhy nevýdělečných činností. Tato redistribuce by tak byla podřízena demokratickému rozhodnutí o tom, jakou činnost lze ospravedlnitelně z veřejných zdrojů platit, a jakou nikoli. Nedošlo by také k odčerpávání zdrojů na podporu líných surfařů. V opačném případě jsou skutečně potřební ru-

kojmím potřeby donutit dostatek i těch nejméně ochotných pracovat k přijetí nějakého produktivního zaměstnání. UZP by totiž musel být dostatečně nízký, aby to zajistil.

Otázkou zůstává, co si počít s heterogenní skupinou nezaměstnaných. Jak nahradit ideál plné zaměstnanosti, když se chronicky nenabízí dostatek pracovních míst? Je nutné nepodlehnout duchu „závodu ke dnu“, který spočívá v takovém omezování sociálních garancí, že jsou nakonec všichni donuceni přijmout jakékoli zaměstnání nebo skončit v bídě. Cesta by mohla být jednak v restrukturaaci pobídek k práci a ve vytváření podmínek pro různé lokální a veřejně prospěšné aktivity. Jasný recept na boj s nezaměstnaností, který by byl zároveň široce ospravedlnitelný, však momentálně pravděpodobně nemá nikdo.

Celkově je myšlenka univerzálního základního příjmu inspirativním příspěvkem do diskuse o vztahu rovnosti a svobody. Přehodnocuje zavedené představy o práci a odměňování, o individuálním závazku k pospolitosti a společnosti, ve kterých člověk žije. Při podrobnějším pohledu se však dá ukázat, že v důsledku by UZP nepřinesl svobodu pro každého. K plnému využití jeho výhod se nejvíce hodí individualistický životní styl s minimem závazků a starostí. Pokud je ovšem cílem sociální politiky solidární pospolitost jako ideální prostředí pro realizaci lidského potenciálu, nelze pracovat s takto vyhraněně abstrahovanou koncepcí rovnosti. Je zapotřebí více se věnovat reáliím skutečných životů a jim též přizpůsobovat politiku.

Kritická rekonstrukce diskuse: kdo je kdo

Marek Hrubec

Na začátku této knihy jsem s Martinem Brabcem v našem společném článku představil koncepci všeobecného neboli univerzálního základního příjmu a zároveň ji zasadil do rámce mezinárodní debaty, do níž přispěli autoři s různými pohledy na dané téma.¹ Také diskuse mezi autory českého a slovenského původu v tomto svazku se vyznačuje tím, že se do ní zapojili představitelé nejrozumnějších proudů politické či přesněji politicko-sociálně-ekonomické teorie, které čerpají z odlišných filosofických východisek. Domnívám se, že kritické vymezení těchto jednotlivých pozic může projasnit základní rozdíly mezi autory a umožnit další možná členění diskuse.

Ve svém výkladu nebudu postupovat chronologicky, ale spíše podle příbuznosti nebo protikladnosti jednotlivých interpretačních směrů. V první části svého příspěvku se pokusím rekonstruovat rozvrh nepřímé vnitřní diskuse mezi jednotlivými libertariánskými/anarchistickými stanovisky. V druhé části se zaměřím na námítky proti UZP jednak z pozice, jež kombinuje pracivě libertariánské myšlenky s konzervativně komunitaristickými idejemi, a jednak ze sociálně liberální pozice. Třetí část věnuji modelu střídání civilizací, klasickému a analytickému socialismu, levicovému komu-

¹ Hrubec, M., Brabec, M., O egalitárním libertarianismu. Viz výše, s. 9–29.

нитарismu a feminismu. Ve čtvrté části načrtnu interpretaci UZP z hlediska kritické teorie a v páté, závěrečné části pak provedu krátké shrnutí.

1

Východisko diskuse je dobře srozumitelné. Univerzální základní příjem je prosazován prostřednictvím levicově neboli egalitárně libertariánských argumentů, které jsou čtenáři již dobře známy. Philippe Van Parijs učinil myšlenku univerzálního základního příjmu centrem své argumentace ve prospěch ideje „skutečné svobody všem“ neboli jádrem svého *levicového libertarianismu*.²

Vzhledem k politické orientaci je zcela opačným stanoviskem *pravicově libertariánská* pozice Dana Štastného a Josefa Šímy,³ tj. pozice, jež má v praktické politice blízko k neoliberalismu. Štastný se Šímou ve svém společném příspěvku odmítavým způsobem vystupují proti Van Parijsovu pojetí univerzálního základního příjmu, nicméně zároveň hájí jeho pravicovou verzi: „Je třeba přiznat, že při nahrazení komplikovaného systému sociálních dávek univerzálním základním příjmem a při jeho rozumné konstrukci a nastavení (např. jako negativní daně z příjmu) by bylo možné výrazně omezit plýtvání s přerozdělováním spojené.“ Štastného a Šímaova pozice se dále ukazuje spíše reverzně v jejich kritice Van Parijsových myšlenek.

Zastánci levicového i pravicového libertarianismu se shodnou na obhajobě univerzálního základního příjmu, neboť vycházejí z pojetí izolovaného lidského jedince a jeho práv. V tomto smyslu lze uvést, že se jedná o dva

² Van Parijs, P., Základní příjem pro všechny. Viz výše, s. 31–53.

³ Štastný, D., Šíma, J., Libertariánství, vlastnictví a utopie. Viz výše, s. 141–145.

druhy anarchismu, i když jsme v českém politickém kontextu zvyklí hovořit o anarchismu téměř výhradně v souvislosti s levicovými názory.⁴ Je možné připomenout, že také vlivná pravicově libertariánská filosofie nedávno zesnulého autora Roberta Nozicka⁵ se explicitně hlásí k anarchismu. Nutno ovšem přiznat, že Štastného a Šíмова verze pravicového libertarianismu je – alespoň v tomto svazku – o odstín mírnější než verze Nozickova. Podstatná je ale skutečnost, že Štastný a Šíma s van Parijsem sdílejí přijetí univerzálního základního příjmu, i když se liší v tom, zda by měla mít asociální či sociální podobu.

Václav Tomek stojí na stejné, levé straně politického spektra jako Van Parijs, přičemž pokládá ideu UZP za ušlechtilou ideu, vyslovuje však pochybnosti, zda je univerzální základní příjem optimální.⁶ Pokládá si například otázku, zda by skutečně měla být výše tohoto druhu příjmu stejná pro bohaté i chudé nebo pro ty, kdo žijí sami či s někým. Pokud ano, plyne z toho pro něj nežádoucí závěr, že v podmínkách současného kapitalismu zůstane zachována, nebo bude dokonce prohloubena základní nerovnost mezi členy společnosti, a proto též jejich odlišné možnosti.

Základním argumentem, kterým Tomek kritizuje myšlenku univerzálního základního příjmu, je teze o závislosti občanů na státní a tržní sféře. Tomek se domnívá, že by UZP mohl vést k „posílení státu a jeho byro-

⁴ Nerozlišuji zde dále mezi individualistickým anarchismem (např. Max Stirner) a sociálním anarchismem (např. P. A. Kropotkin). Vycházím z toho, že zmíněné pojetí jedince je typické pro anarchismus obecně, přinejmenším tehdy, když anarchismus interpretujeme ve srovnání např. s komunitarismem či kritikou teorií.

⁵ Nozick, R., *Anarchy, State, and Utopia*. New York, Basic Books 1974.

⁶ Tomek, V., Pochybnosti kolem dobré myšlenky? Viz výše, s. 129–139.

kratických institucí“, k posílení „kontrolní a manipulační moci státní mašinerie“. Zaujímá tak ještě *anarchističtější* stanovisko než Van Parijs, podobně jako to již zmiňovaným způsobem činí na opačném pólu politického spektra Robert Nozick vůči pravicově libertariánské pozici, kterou zastávají Šíma a Štastný. Tomek nicméně vstřícně k Van Parijsovi dodává, že by bylo možné uvažovat také o nestátní, a tudíž nebyrokratické formě uskutečnění UZP. Zde se přibližuje návrhům na to, aby firmy, jež platí daň například za využívání nerostného bohatství nebo rádiových vln na daném území, zaslali příjem rovnou občanům bez zprostředkování státem.

Tolik k internímu sporu mezi libertariány, ostatní polemiky už zahrnují také další interpretační směry.

2

Miloslav Bednář reaguje na Van Parijsovo stanovisko z hlediska konzervativního výkladu svobody a odmítá jakoukoli podobu univerzálního základního příjmu.⁷ Za přijatelnější pokládá konzervativní model sociální sítě, jež by lidem blahosklonně poskytla nejnütnější minimum v situaci nezaviněné nouze. Tím vyjadřuje jistou distanci vůči pravicově libertariánské pozici, jež – jak je vidět na Šimově a Štastného stanovisku – může všeobecný základní příjem v jeho asociální variantě jakožto nekomplikovanou verzi minimálního příjmu obhajovat proti rozsáhlému administrativnímu systému nejrůznějších státních sociálních dávek. Bednářova inter-

⁷ Bednář, M., Kritické stanovisko k požadavku zavést univerzální základní příjem. Viz výše, s. 55–57; týž, Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu, viz výše, s.63–66; týž, Svoboda, stát, a eliminace svobody nepodmíněnou státní rentou, viz výše, s. 73–85; týž, Svoboda a libovůle, viz výše, s. 105–122.

pretace představuje obhajobu svobody na pomezí *pravicového libertarianismu* a *konzervativního komunitarismu*, tj. z pozice, která bývá v praktické politice označována jako spojení neoliberálních a konzervativních přesvědčení.

Bednář proti ideji univerzálního základního příjmu namítá, že stírá „rozlišení politiky jako oblasti svobody, stojící proti ekonomice jako sféře nutnosti“. Domnívá se, že odstranění tohoto rozlišení vede ke ztotožnění politické rovnosti s ekonomickými možnostmi občanů neboli k „ekonomizující eliminaci fenoménu politické svobody“. Takovéto ztotožnění je podle Bednáře „primárně zaopatřovací, ekonomizující pojetí politiky“.

S Martinem Brabcem jsem se ve dvou reakcích pokusil nejprve objasnit Van Parijsovy argumenty o univerzálním základním příjmu vůči jejich nepřesnému porozumění v Bednářových kritikách, aniž bychom se přitom přiklonili k Van Parijsově pozici nebo prosazovali své vlastní stanovisko jako celek.⁸ Zdůraznili jsme, že Van Parijs svojí tezí přispívá k „odstranění ekonomických deformací ekonomické svobody“ a že by bylo iluzorní předpokládat, že ignorování ekonomických zásahů do politické svobody bude garantem autonomie jedince. Takovéto přehlížení vlivu ekonomiky na politiku by bylo stejně omezené jako redukcionismus, jenž by se naopak opíral pouze o ekonomiku a ignoroval politiku.

Martin Škabraha, který se přiklání ke střednímu proudu současné politické teorie, tj. k *sociálnímu* neboli *egalitárnímu liberalismu*, se sice neztotožňuje s Van Parijsovým návrhem všeobecného základního příjmu, ale ze své perspektivy se přesvědčivě zastává

⁸ Hrubec, M., Brabec, M., Neporozumění univerzálnímu základnímu příjmu, viz výše, s. 59–62; Brabec, M., Hrubec, M., O svobodě a základním příjmu, viz výše, s. 67–72.

jeho provázání ekonomiky s politikou.⁹ Kritizuje Bednáře za dvě chyby, které označuje za dvě dogmata. Prvním je teze, že politická svoboda by neměla být určována ekonomicky. Zastávat názor, že nelze přijmout úvahu o „ekonomicky podmíněné maximalizaci reálných možností volby“, v dnešní velmi hierarchizované společnosti objektivně vede, vysvětluje Škabraha, ke stranění těm subjektům, kteří disponují nejvíce ekonomicky podmíněnými příležitostmi. Poté vysvětluje druhé dogma, tj. tezi, že „stát chrání, nezasahuje“. Proti této tezi namítá, že absence zásahu ve věci výrazných sociálních nerovností připravuje o legitimitu samotný ideál svobody.

3

Přestože Škabraha argumentuje z umírněnější pozice, otevírá cestu důraznější interpretaci Ladislava Hohoše, jenž svoji polemiku uvádí rovněž prostřednictvím argumentů egalitárního liberalismu, od nichž však míří k obsáhlejší historicky orientované tezi.¹⁰ Obohacuje diskusi o *model střídání civilizací*, který mu umožňuje objasnit ideu, že každá úroveň civilizace svým specifickým způsobem formuje společenské vztahy. Na rozdíl od doby minulé v současné době už většina obyvatelstva nepatří k „rezervní armádě práce“, ale k nadbytečné populaci bez práce. Univerzální základní příjem je z tohoto hlediska podle Hohoše zapotřebí ocenit, neboť by v této konstelaci mohl lidským bytostem poskytnout podíl na právu na lidskou důstojnost.

⁹ Škabraha, M., Dvě dogmata konzervativního liberalismu, viz výše, s. 87–98; týž, Svoboda a(nebo) svoboda, viz výše, s. 123–127.

¹⁰ Hohoš, L., Východisko z krízy: sloboda namiesto zamestnanosti? Viz výše, s. 147–150.

Martin Brabec navazuje na Hohošův výklad a hájí myšlenku univerzálního základního příjmu, a to ve své samostatné reakci, v níž už na rozdíl od našich předchozích příspěvků zacílených na nestrannější výklad koncepce UZP vyjadřuje také své vlastní stanovisko, jež sdílí se současnými zastánci *analytického socialismu*.¹¹ V rámci své obrany UZP vede s Miloslavem Bednářem polemiku o pojetí svobody u Van Parijse. Oprávněně považuje Bednářovu koncepci svobody za pojetí příliš „vyhrocené autonomie“, která člověka zbavuje vnějších faktorů, včetně těch pozitivních. Zároveň však – unášen libertariánskou argumentací – odmítá jakékoli pojetí svobody jako a utonomie, což jej skutečně vede, jak poznamenává jeho oponent, k podcenění záměny svobody s libovůlí. Brabec přitom zásadní rozdíl mezi svým a Bednářovým stanoviskem shledává v rozdílném hledisku na to, co je subjektem svobody, a dodává, že u Van Parijse je jím empirický subjekt.

Oproti Brabcovi Milan Valach UZP nevíta,¹² neboť zastává podobný názor jako výše zmiňovaný Václav Tomek – i když z jiného hlediska. Uvádí totiž, že UZP neřeší hlavní příčinu sociální nespravedlnosti v současné kapitalistické společnosti, jelikož neodstraňuje nerovnost mezi většinou občanů a vlastnickými a mocenskými elitami. V návaznosti na Elizabeth Anderson¹³ nabízí prolongaci demokraticko-egalitárních úvah, které formuluje v souvislosti s kritikou kapitalismu a zastupitelské demokracie. Vyslovuje se pro to, aby měl každý občan efektivní přístup k využití všech aktuálních možností. V tomto smyslu je podle Valacha demokratic-

¹¹ Brabec, M., Problémy vymezení svobody, viz výše, s. 99–104.

¹² Valach, M., Sociální spravedlnost, viz výše, s. 151–159.

¹³ Anderson, E.: What is the Point of Equality?, c. d. Srv. s naší rekonstrukcí jejích argumentů v: Hrubec, M., Brabec, M., O egalitárním libertarianismu, viz výše, s. 9–29.

ko-egalitární přístup totožný s *klasickým ideálem socialismu*.

Elizabeth Anderson není inspirací pouze pro Milana Valacha. Také Ondřej Štěch – ovšem z jiné perspektivy – se přiklání k jejím pochybnostem o univerzálním základním příjmu,¹⁴ které ve své nejobecnější rovině míří přímo na libertariánské ospravedlnění UZP, jež je založeno na pojetí lidského jedince příliš izolovaného od vazeb pospolitosti. Tuto kritiku formuluje Štěch z pozice *levicového komunitarismu*. Ukazuje, že UZP by nejvíce svobody přinesl lidem s individualizovaným stylem života, který není provázán se závazky a povinnostmi. Solidární vztahy mezi lidmi v pospolitosti, uvádí oprávněně Štěch, však vyžadují větší konkretizaci rovnosti, než jakou nabízí UZP.

Je přínosné, že se inspirativní myšlenky Elizabeth Anderson setkávají u autorů různých směrů s ohlasem. Je však třeba připomenout, že Anderson – jak jsme psali již v našem prvním článku – se rovněž domnívá, že by se UZP mohl stát adekvátním doplněním rozsáhlejšího programu sociálního zajištění, jež by ovšem bylo třeba ospravedlnit na základě jiné politické filosofie, než je egalitární libertarianismus, jak ve svém příspěvku připomíná rovněž Zuzana Uhde.¹⁵ Uhde navíc dobře zdůvodňuje, že UZP by měl být doprovázen proměnou společenských hodnot, které zatím staví do popředí ideál nezávislého pracujícího na úkor občana, který předpokládá vzájemnou občanskou povinnost podílet se na péči o potřebné členy. Tuto proměnu vidí Uhde ze své *feministické* perspektivy jako podmínku odstraňování

¹⁴ Štěch, O., Univerzální základní příjem – slepota ke kontextu, viz výše, s. 167–170.

¹⁵ Uhde, Z., Feministická reflexe koncepce univerzálního základního příjmu, viz výše, s. 161–166.

nerovností mezi ženami a muži, zdravými a nemocnými atd.

Jak je z uvedených reakcí patrné, na Elizabeth Anderson navazují ti, kteří si uvědomují význam solidárních a egalitárních vazeb v rámci spopolitosti. To však neznamená, že se ve svém hodnocení UZP musejí shodnout. Zatímco na jedné straně zastánci klasické verze socialismu a levicového komunitarismu zaujímají k UZP odmítavé stanovisko, na straně druhé ti, kteří hájí feminismus, právě tak jako obhájci současné analytické verze socialismu a historické teze o střídání civilizačních formací ji naopak buď vítají nebo alespoň poukazují na to, že by UZP mohl hrát roli určité části systému sociálního zabezpečení, který by umožnil realizaci sociální spravedlnosti v podstatně plnější formě než samotný UZP.

4

Právě zmíněná stanoviska se však v mnoha ohledech nemusejí vzájemně vylučovat. Jejich neslučitelnost často pramení z neporozumění rozdílu mezi časově odstupňovanými pojetími normativity. Pokud porozumíme tomu, že potřebujeme jak náročné požadavky pro vzdálenější časový horizont, tak i určité kroky, které by k tomuto horizontu v historických etapách směřovaly nebo alespoň přispěly ke zlepšení přítomnosti, mění se i hodnocení UZP. Je tedy možné vyžadovat dlouhodoběji realizovatelná zásadní řešení příčin problému a zároveň v přítomné době přijmout méně náročná opatření UZP – pokud by ovšem mohla být vhodně zasazena do rámce rozsáhlejších opatření.

Normativní teorie by ovšem měly mít zároveň dobrý základ v kritice dosavadních poměrů, z níž by mělo být patrné to, co lidé odmítají, a na pozadí toho také to, co

naopak byť jen implicitně požadují. Teorie by tedy měla být kritická, tzn. vycházet z rozboru vývoje deficitního sociálně-ekonomického, kulturního a politického kontextu. V tomto smyslu se pak pomocí *kritické teorie* stává srozumitelné, proč je UZP různými autory vnímán jako možné, ale nanejvýš jen dílčí opatření, které by mělo – pokud by bylo realizováno – být součástí širšího rámce vztahů v systému sociálního a politického zabezpečení a v kontextu pospolitosti.

Nárok na všeobecný základní příjem by mohl být artikulován jako jeden z požadavků, jimiž jedinci a sociální skupiny reagují na danou situaci sociálních nerovností, v níž odmítání tohoto druhu příjmu vnímají jako své zneuznání. Jelikož lidská identita není utvářena atomisticky, ale je naopak závislá na intersubjektivních vztazích vzájemného uznání mezi jedinci, absence či nedostatečná míra vzájemného uznání může být transformována na motivační zdroj uznání. Boj o uznání je snahou o získání potřebných předpokladů pro sebeuskutečnění lidského jedince. Předpokladem je zde jak rovné uznání obecně lidských charakteristik člověka, tak i ocenění specifických schopností a výkonů každého jedince. Izolovaně pojímaný univerzální základní příjem – s eventuální pouhou otevřeností vůči dalším opatřením a příjmům – by naplňování tohoto předpokladu nemohl dostát. Pokud by však byl UZP uchopen jako součást celého spektra zajišťování uznání a pokud by byla určena jeho role v tomto systému, bylo by potenciálně možné jej do něj zakomponovat.

Zároveň s touto redefinicí role UZP by bylo přínosné provést reformulaci pojetí svobody, které je Van Parijsem provázáno s jeho levicově libertariánskou verzí. Lze vyjít z určité shody, která spočívá v tom, že kritická teorie svobody patrně sdílí s levicově libertariánskou teorií koncepci pozitivní svobody, přestože by někteří libertariáni mohli v jisté komplikovanější argumentaci

eventuálně trvat i na tom, že UZP zajišťuje pouze předpoklady realizace negativní svobody. Věrohodnější se však jeví přijetí koncepce pozitivní svobody.¹⁶

Kritická teorie společnosti přitom vychází z odstranění vnějších i vnitřních deformací svobody jedince i skupin jedinců. UZP by proto musel při zajišťování sociální a politické spravedlnosti přispět nejen k překonávání materiálních překážek ve vnějším světě, ale též k eliminaci narušování vnitřního života jedince, jež je závislý také na sociálním hodnocení svých vlastností, schopností a výkonů ostatními osobami. Každý jedinec, jehož identita je nezbytně intersubjektivně formována, tímto způsobem získává prostřednictvím uznání druhými možnost nabytí jistoty o svých schopnostech a jejich uplatnění a tímto oceněním sebe sama rovněž možnost realizace své vnitřní svobody. Autonomie jedince je tak zde definičně propojena s jeho zakotvením ve vztazích vzájemného uznání, přičemž jednotlivé druhy uznání jsou pojímány jako intersubjektivní podmínky svobodné seberealizace lidské bytosti.¹⁷

¹⁶ Ponechávám zde stranou, zda je v souvislosti s pojetím svobody vhodnější uvažovat o UZP jako občanském nebo sociálním právu, neboť tato otázka je většinou motivována a zodpovídána v závislosti na takticko-strategických úvahách, které se dostávají do pozadí teoretických reflexí. Ti, kteří jsou přesvědčeni, že v dané politické situaci je možné žádat rozšiřování sociálních práv, většinou inklinují k pojetí UZP jako sociálního práva. Naopak ti, kteří danou politickou situaci nepovažují za vstřícnou k sociálním právům, se pokoušejí začlenit UZP mezi ostatní občanská práva, neboť ta jsou alespoň v západních zemích konsenzuálně přijímána. Stojí však za připomenutí, že současná tendence prosazovaná také v OSN – např. Vysokou komisařkou pro lidská práva (UNHCHR) – je pojímat všechny generace práv dohromady s argumentem, že lidská práva jsou nedělitelná, tzn. nestavět proti sobě např. občanská a sociální práva.

¹⁷ Srv. s Honnethovým výkladem v: Nancy, F., Honneth, A., *Přerodělování nebo uznání?* Přel. A. Bakešová a M. Hrubec. Praha, Filosofia 2004; O kritice a uznání: rozhovor Marka Hrubce s Axelem Honnethem. *Filosofický časopis*, 52, 2004, 4, s. 621–629.

Přestože názory prezentované v tomto svazku jednotlivými autory by nutně nemusely reprezentativním způsobem odrážet pozice jednotlivých interpretačních směrů, domnívám se, že tak až na určité výjimky činí.

Souhrnně lze říci, že je pochopitelné, že levicovní i pravicovní komunitaristé s Van Parijsovým libertariánským návrhem všeobecného základního příjmu nebudou většinou souhlasit už v obecné rovině, protože jejich důraz na vazby jedince v pospolitosti je v přímém kontrastu s libertariánským důrazem na separovaného jedince. Zatímco zastánci radikálních – ať už levicových nebo pravicových – libertariánských tezí Van Parijsův projekt také zavrhuje, neboť svým redistributivním schématem oslabuje libertariánské odmítnutí byrokracie, realističtější křídlo pravicového i levicového libertarianismu tento projekt v té či oné variantě přijímá. Ač lze usuzovat, že liberálové se s libertariány v mnohém shodnou, neboť sdílejí důraz na „liberté“, a s levicovými libertariány proto také myšlenku jisté ekonomické podmíněnosti politické svobody, UZP pro liberály v jejich relativně středové pozici nepředstavuje podnět, jenž by bylo v dané podobě atraktivní přijmout. Libertariánské hodnoty mohou být větší výzvou pro socialisty, kteří, jak lze nad rámec diskuse v tomto svazku dodat, s libertarianismem kladou důraz na myšlenku vlastnictví. Přesto se ale socialisté mezi sebou nemusejí shodnout na přístupu k UZP, neboť oproti analytickému socialismu klasický socialismus nepřijímá UZP, protože řeší pouze následky, a nikoli příčiny problému. Toto dilema, zda můžeme při usilování o řešení příčin problému zároveň přijmout alespoň odstraňování důsledků, má svoji podobu také u dalších interpretačních směrů. Například z hlediska feministické interpretace je UZP odpovědí na sociální a politickou spravedlnost příliš izolovanou,

a potenciálně tedy přijatelnou (a ač to v této publikaci nezaznívá, domnívám se, že potenciálně také pro liberály, levicové komunitaristy a klasické socialisty) pouze jako součást rozsáhlejšího sociálního systému či vztahů v pospolitosti. Tento závěr je však podle mého názoru nosný jen tehdy, pokud připustíme, že teprve kritická teorie dosavadního sociálně-ekonomického, kulturního a politického kontextu umožňuje porozumění různým časovým rovinám normativních nároků, a tím i potenciálnímu, nanejvýš však dílčímu přínosu UZP.

Jak jsem již naznačil, nepředpokládám, že s mojí kritickou rekonstrukcí jednotlivých stanovisek budou všichni účastníci diskuse beze zbytku souhlasit, každý svoji pozici může pochopitelně vidět poněkud odlišně – více progresivně nebo naopak více konzervativně či nějak jinak. Tímto načrtnutým vymezením pozic bych chtěl (dříve než Van Parijs v následujícím příspěvku rozvine diskusi rozbořením UZP v globálním kontextu) nabídnout pouze komparativní zamyšlení nad jednotlivými stanovisky, jež se spolu v naší diskusi jednou střetala, a jindy zase jen mýjela, a tak i naznačit mou vlastní pozici.

Příloha

Je základní příjem smysluplný jako celosvětový projekt?

Philippe Van Parijs

Je základní příjem smysluplný jako celosvětový projekt? Patrně byste se cítili nespokojeni, kdybych odpověděl, že není. Začít s tak špatnou zprávou by bylo nejen netaktické, ale i neslušné. Zůstaňte však klidní – má odpověď bude znít „ano“. Nikoli však proto, že je to tak výhodné takticky, a ještě méně z toho důvodu, že je to slušnost, ale jednoduše proto, že jsem o tom, ke svému vlastnímu údivu, přesvědčen nesrovnatelně více, než jsem byl před lety, kdy jsme zakládali BIEN kongres.¹

Abych vysvětlil své důvody, je třeba od sebe nejprve odlišit dva způsoby, kterými se dá uvažovat o transformaci základního příjmu z národní či evropské úrovně v celosvětový projekt. Jedná se o jeho rozšiřování.

Rozšiřování projektu?

Rozšiřování základního příjmu do celosvětového projektu spočívá v představě, že může být organizován oprav-

¹ BIEN byla původně zkratka Evropské sítě základního příjmu (Basic Income European Network), která se později transformovala do Světové sítě základním příjmu (Basic Income Earth Network).

du univerzálním způsobem, tj. administrován a ustanoven na globální rovině.

Cítím velký respekt k morální angažovanosti těch, kdo šíří tuto ideu, nejnenergičtější patrně holandský umělec Pieter Kooistra a jeho nadace „UNO basisinkomen voor alle mensen“ (www.uno-inkomen.org). Pro naši generaci však tato idea patrně zůstane nerealizovaná. To však neznamená, že je neužitečná.

Zásadní částí této ideje je bezpochyby otázka financování. Dovoďte mi jen krátce, bez argumentů, zmínit několik negativních i pozitivních myšlenek, které se této otázky dotýkají. Nejsem přesvědčen o realizovatelnosti celosvětové daně z příjmu, protože přesná hranice zdanitelného příjmu by měla být podle mého názoru stanovena spíše na mnohem decentralizovanější úrovni. Stejně tak nejsem přesvědčen – pokud jde o otázku financování základního příjmu – o relevantnosti daní Tobinova typu na mezinárodní transakce. Ty mohou být užitečné pro krocení destabilizačních finančních spekulací či k financování početně narůstajících nadnárodních organizací, ale výnos, který by z nich plynul, by byl hluboce pod úrovní, která by byla potřebná pro financování základního příjmu na celosvětové úrovni.

Podle mého názoru naopak stojí více za úvahu myšlenka zavedení jedné globální měny, tak jak ji obhájuje například Myron Frankman,² a prosazování práv spojených s touto měnou při financování mírného, neinflačního základního příjmu na úrovni ročního růstu světového HDP, tak jak tyto návrhy rozvíjel Joseph Hubert na našem berlínském kongresu.³

² Frankman, M., *Beyond the Tobin Tax: Global Democracy and a Global Currency. The Annals*, Vol. 581, 2002, No. 1, s. 62–73.

³ Hubert, J., *Vollgeld. Beschäftigung, Grundsicherung und weniger Staatsquote durch eine modernisierte Geldordnung*. Berlin, Duncker & Humblot 1998.

Určitou malou relevanci má také myšlenka férové světové distribuce udržitelné míry obchodovatelných práv na znečištění – ta se odlišuje od současné formy, prostřednictvím níž dochází k distribuci podle existujících úrovní znečištění. To by odráželo painovské pojetí rovného vlastnictví všech zdrojů planety, což by neznamenovalo nic jiného než jednotnou globální daň na množství emisí, přičemž by takto získaný příjem byl distribuován podle velikosti populace.

Přesto by se ani tento dlouhodobě narůstající základní příjem nemohl stát dostatečným zdrojem, spíše by jen podporoval základní příjem financovaný na mnohem nižší globální úrovni. Kromě toho by se zaváděl pouze tehdy, až by se nejprve na velkém množství lokálních projektů ukázalo, že je možné překonat jak různé obtíže vzniklé při jeho zavádění, tak vyvrátit také zásadní námitky, které jsou proti zavádění základního příjmu vnášeny.

Rozšiřování projektu? Kongo

Prozatím je tedy z mé otázky nejdůležitější její druhá část. Je smysluplné uvažovat o rozšíření projektu základního příjmu i mimo oblast relativně bohatých zemí s poměrně rozvinutým sociálním státem, kde se tato myšlenka původně objevila? Mé úvahy, které se týkají této otázky, byly v poslední době velmi ovlivněny dvěma protichůdnými dojmy.

Na jaře minulého roku jsem poznal Kongo, což byla nejužasnější vědecká cesta v mém životě. Z mnoha aspektů, které mě v Kongu zaujaly, zmíním pouze tři, které jsou podstatné pro naše téma.

Za prvé, když se Kongo stalo nezávislé na Belgii, měly obě země okolo deseti milionů obyvatel, Kongo o něco málo víc. Po čtyřech desetiletích Belgie pracně dosáhla

deseti a půl milionu, zatímco počet obyvatel Konga se blíží padesáti dvěma milionům. Procházka po písečné ulici v Kinshase se podobá svou radostnou atmosférou procházce školkou, ale to nezabavuje starostí, pokud jde o to, jak velké budou demografické tranzice a jak chybný je jakýkoli transferový projekt, který by očekával, že se zpomalí.

Za druhé, když hovoříte s vysokými státními úředníky, uvědomíte si, že nikdo z nich nemá příliš velké poněť o tom, kolik lidí je zaměstnáno ve státní administrativě, kdo jsou, jak často a v jaké výši jsou placeni. Dovedete si v této situaci představit, že se dá spolehlivým způsobem přesouvat platba nejen k několika tisícům státních úředníků, ale i k mnoha milionům občanů?

Za třetí, jaké politické šance může mít vážný a ambiciózní program na podporu chudých v zemi, kde se skoro všechn politický, administrativní a akademický život odehrává ve francouzštině, tj. v jazyce, který ovládá jen malá minorita tvořící méně než deset procent populace? Jak může být nasloucháno hlasům těch, kteří by měli mít z těchto programů prospěch?

Když jsem seděl v letadle na cestě domů a přemýšlel o těchto třech aspektech – zatímco jsem právě utekl poslední snaze některých místních obyvatel dostat jejich první platbu z budoucího celosvětového základního příjmu – a kdybych byl dotázán, zda základní příjem jako celosvětový projekt je smysluplný, jsem si jist, že bych odpověděl, že není.

Rozšiřování projektu? Jihoafrická republika

Nedlouho poté co jsem se vrátil z Konga, jsem však zjistil, co se již odehrává nebo po čem se volá v zemi, která není od Konga daleko jak geograficky, tak socioekonomicky: v Jihoafrické republice.

Co se tam stalo? Za prvé, co se týče našeho tématu, všem ženám nad šedesát let a všem mužům nad šedesát pět je vyplácen měsíční příspěvek šesti set randů (tj. přibližně šedesát euro), který je ne-příspěvkový, na který si předem nepřispívali. Příjemci musí projít testy, které zjišťují jejich vlastnické poměry, což prakticky vyloučí všechny domácnosti, které mají nárok na penze pocházející z jiného sektoru. Tento systém, který se rozvíjel během posledních let apartheidu, je daleko redistributivnější než jakýkoliv jiný daňový a transferový systém v Jihoafrické republice, a dokonce v celé Africe. Zahrnuje zhruba osmdesát procent černošské a deset procent bělošské populace daného věku. sedmdesát pět procent příjemců tvoří ženy.⁴

Na tomto systému je nejzajímavější, že funguje a že dokázal vyřešit ohromné problémy s jeho zaváděním, přestože se týká skoro dvou milionu příjemců, z nichž mnoho je negramotných a žije v odlehlých zemědělských oblastech. Za pozornost také stojí, že jeho redistribuční dopad zasahuje nejen bezprostřední příjemce. Tato „babiččina penze“ je hlavním zdrojem oficiálního příjmu pro velký počet rozšířených domácností a má i dalekosáhlý mezigenerační účinek, především na zdraví vnuček. Kromě toho skutečnost, že staří lidé mají nárok na příjem, nám umožní vypořádat se daleko lépe s demografickými problémy, než by to bylo možné při užití jakéhokoliv jiného jednoduchého systému určeného k zmírnění chudoby. Zároveň tento systém neodrazuje od práce populaci v produktivním věku. To samozřejmě neznamená, že je bez jakýchkoliv vnitřních problémů – mezi ně například patří údajná tendence

⁴ Viz například Case, A., Deaton, A., Large cash transfers to the elderly in South Africa. *The Economic Journal*, 108, 1998, 450, 1330–1361.

babiček dělat se staršími, než jsou, aby mohly vést život na sociálních dávkách.

Na základě úspěchů i nedostatků tohoto systému, který si zasluhuje pozornost, Jihoafrická republika nedávno zažila pozoruhodný rozvoj silného sociálního hnutí, které volá bez jakýchkoliv dvojznačností po plně bezpodmínečném univerzálním základním příjmu ve výši 100 randů (tj. přibližně deset euro). Kolem tohoto požadavku se zformovala koalice podporovaná církvemi a překvapivě také odborovou Konfederací COSATU.

Základní otázka bezpochyby zní: Nespolykají administrativní náklady na rozdělení tak malé částky nepřiměřeně velkou část zdrojů? Jeho obhájci jsou připraveni pohotově odpovědět: Naopak, zavedení jakékoli kontroly prostředků (*means test*) by vedlo k mnohem většímu zneužívání a plýtvání. Další klíčovou otázkou je: Kdo to zaplatí? Pokud se ukáže, že velká část jeho financování bude muset pocházet z platů zaměstnanců evidovaného sektoru, můžeme dále očekávat, že přetrvá silná podpora odborů? Pomůže nám, když budeme zdůrazňovat, že pokud budou dostávat příbuzní dělníků základní příjem, můžeme pak převádět méně peněz venkovu? Pomůže nám spoléhat se na nepřímé zdanění, jak to přesvědčivě obhajoval například Pieter Le Roux?

Já osobně se domnívám, že tato kampaň ve svých bezprostředních cílech bohužel neuspěje. Takový neúspěch by však neměl vést k malomyslnosti. Jako obhájci zavedení základního příjmu na celosvětové úrovni si musíme zachovat chladnokrevný entuziasmus, být připraveni vyrovnat se s bezpočtem zklamání a být vždy schopni odnést si poučení pro další úsilí.

Ať už bude osud této velmi pozoruhodné a pro mě zcela neočekávané kampaně za základní příjem v Jihoafrické republice jakýkoli, musíme vývoj v tomto státě (a stejně tak i některých dalších státech) bedlivě sledovat.

Rozšiřování projektu? Santos

Není snad třeba zdůrazňovat, že to, co jsem uvedl v předchozí části, neznamená, že se nemáme čemu přiučit i z Jižní Ameriky. Rád bych použil příklad Jižní Ameriky jako druhý způsob, jak zkoumat perspektivu rozšíření projektu základního příjmu.

Před několika týdny jsem byl v městě Santos, které proslavil Pelé a jež se nachází na brazilském pobřeží, stál jsem na tribuně před obrovským davem vedle prezidentského kandidáta Luly a jeho stranického kolegy a senátora, Eduarda Suplicy, který byl před několika měsíci Lulovým vyzyvatelem v souboji o prezidentskou nominaci. Když došla na hektickém konci radostného mítinku řada na Lulu, aby pronesl svoji řeč, ukázalo se, že si vybral jako jedno ze dvou témat svého projevu důležitost práce. K provolávajícímu davu, který nepotřeboval být přesvědčován, pronesl tato slova: „To co požadujeme, není almužna, ale zaměstnání, nejsou to milodary, ale práce.“ A živě vysvětloval svým sympatizantům, jak prožil jeden z nezapomenutelných dní, když přišel domů s první výplatou a dal ji své matce. A když později přišel o práci, zamazal si montérky olejem, aby matka nevěděla, že o ni přišel. Je to práce, nikoli příjem, co dává lidem důstojnost, respekt, po kterém touží.

Souhlasím s Lulou. Člověk získá nesrovnatelně víc důstojnosti a respektu ze špíny na montérkách než ze základního příjmu v kapse. Uznání, ocenění a úcta, jak od těch, na kterých nám záleží, tak od společnosti jako celku nemohou a nesmí být dána jako práva pouze někomu. Mohou a musí být získána s určitým úsilím a s kompetencí v činnostech, které jsou k užítku ostatním. A pro většinu lidí je pravidelná placená práce nejběžnějším a základním prostředkem k dosažení tohoto cíle, a zastánci základního příjmu by to neměli popí-

rat. Hlavní částí analýzy zastánců základního příjmu je ostatně přesvědčení, že základní příjem tvoří klíčový předpoklad jak pro zajištění skutečného přístupu k důstojnému životu, tak k tomu druhu aktivity, který může nabídnout uznání, jež může údajně poskytnout práce.

Dva základní cíle, které byly v Lulově kampani zdůrazněny, je práce pro všechny a tři jídla denně. Ale právě aby byly oba tyto cíle udržitelné zároveň, je potřeba zavést něco takového, jako je základní příjem. Díky přesvědčivému lobování senátora Eduarda Suplice byla myšlenka univerzálního občanského příjmu začleněna na stranickém shromáždění do Lulovy prezidentské kampaně a rozvíjela se podle návrhu, který senátor nastínil ve své nedávno vydané knize.⁵ Při naslouchání Lulovu projevu jsem si však uvědomil, že se k Supliceho návrhu hlásí jen naoko či že je to jen přátelský ústupek dlouholetému, loajálnímu stoupenci, ale že doopravdy o realizaci myšlenky základního příjmu neusiluje.

Když jsem se druhého dne v půl šesté rozloučil s Eduardem na letišti v Sao Paulu, kam mě velmi ochotně odvezl ranní mlhou, vystál si frontu do letadla a usadil se, zaplavily moji mysl vzpomínky na nevšední večer a celý můj krátký brazilský pobyt. Pokud jasný a výmluvný hlas muže tak přesvědčeného a přesvědčivého a zároveň i neústupného a neúnavného, jako je Suplice, nedovede přesvědčit svého dlouholetého kamaráda, který řídí jednu z největších zemí na světě, pokud je tato jedinečná šance nevyužita, jak pak vůbec může někdo pomýšlet na to, že překoná pochopitelný odpor uvnitř strany, která sama sebe nazývá stranou pracujících, a začlení základní příjem do politické agendy v méně rozvinuté zemi? Pokud by se mě někdo ve chvíli,

⁵ Suplice, E., *Renda de Cidadania: A saída é pela porta*. Sao Paulo, Cortez Editora 2002.

kdy letadlo začalo stoupat nad spící metropolí, zeptal, zda základní příjem je smysluplný jako celosvětový projekt, nejsem jsi jist, zda bych odpověděl, že ano.

Rozšiřování projektu? Medellín

Do Medellín v Kolumbii jsem byl pozván národním syndikátem Escula, který je národní výcvikovou školou pro odborové úředníky a aktivisty. Byl jsem požádán, abych jako součást oslav dvacátého pátého výročí jejího založení přednesl, kromě akademické přednášky, také jednu veřejnou řeč o základním příjmu. Tato událost, jak jsem zjistil, byla pečlivě připravována šířením informačních materiálů.⁶

V neposlední řadě jsem byl překvapen tím, že tato iniciativa vyšla z odborů. Můj hostitel mi však pomohl lépe porozumět tomu, proč považují základní příjem za nadějný projekt, a to i za podmínky občanské války (během přestávky explodovala bomba dvě stě metrů od místa, kde jsem přednášel) a úpadku zákonosti a pořádku (minulý rok docházelo v noci v průměru k dvanácti vraždám, a Medellín je proto považován za nejnebezpečnější město na světě), kdy by se zdálo, že budou klást důraz na docela jiné priority.

Za kolumbijským násilím, na který má vliv ještě mnoho dalších faktorů, se skrývá ideologický střet mezi dvěma názory, které jsou domněle považovány za jediné správné a koherentní: neoliberální krédo, ke kterému, jak se zdá, se hlásí všichni lidé u moci, a socialismus nového tisíciletí, ke kterému se hlásí guerilla. V tomto kontextu se zdá být husarským kouskem nabídnout

⁶ Ramirez, G., J. (ed.), *Hacia una concepción de la justicia social global*. Medellín, Fundación Confiar 2002.

vizi lokální a globální budoucnosti, která by mohla být oprávněně považována za radikálně odlišný přístup, jenž by měl pevnou oporu v etice a politické filosofii. Zároveň by také mohla inspirovat mnohem umírněnější konkrétní politiku, která by mohla odolávat jak ekonomickým námitkám, tak slíbit, že vylepší situaci těch nejslabších.

K významnému kroku při zavádění základního příjmu však nemusí dojít přednostně v Kolumbii než v jakékoliv jiné zemi, a to především kvůli přímému i nepřímému vyčerpání zdrojů, které způsobila občanská válka. Avšak v kolumbijském kontextu se základní příjem stává ideologicky významným způsobem, jak zůstat loajální k základním cílům socialistické tradice a zároveň neomezeně, ale promyšleně využívat tržní mechanismy.

V jiných kontextech nemusí být ideologické spory tak palčivé, ale všude může hrát základní příjem roli, která se dostává dále než jen k nápravě nedostatků konvenčního sociálního státu. A tak i v Santosu nebo Sao Paulu, stejně jako v Medellínu či Kapském Městě, si mohou strany a organizace, které samy sebe vnímají jako ty, které brání zájmy všech zaměstnanců, uvědomit, že se takový projekt musí stát součástí vize, která dává smysl jejich zápasům.

Závěr: Bronzový kočár v Montevideu

V parku, který obklopuje stoletý stadion v Montevideu, stojí socha ztvárňující kočár hluboko uvázlý v blátě. Je tažen čtyřmi voly, následován pátým a doprovázen jezdcem na koni. Vzhledem k tomu, že je z bronzu, lze si jen obtížně představit, jak by mohlo být možné, aby ho ti čtyři vyhublí voli vyprostili z bláta. Ale skutečné kočáry nejsou z bronzu. Jezdec možná bude muset seskočit

z koně a ušpinit si kalhoty, aby se kočár dal do pohybu. Je možné, že bude potřeba zapřáhnout i pátého vola a možná také, že budou muset pomoci všichni cestující, jak ti, kteří řeční, tak ti přemýšliví, ti, se silným egem, ti, se zlatým srdcem, ti, s trpělivostí mnicha i ti, co mají plíce jako maratonec. Aby se kočár pohnul vpřed, bude třeba, aby někteří táhli a jiní tlačili, někteří volali či i zpívali, zatímco ostatní utáhnou šrouby nebo budou táhnout za lano připevněné ke kočáru či budou hledat jinou cestu, která by ulehčila vyprošťování kočáru z bahna a zabránila jeho dalšímu sklouznutí.

Tak je tomu také s kočárem základního příjmu jako celosvětového projektu. Jako filosof jsem přesvědčen, že kočár základního příjmu je spíš tlačěn dopředu, než zpomalován, posouván vpřed typem striktního myšlení, které je obsaženo v knize *Real Freedom for All* a v dalších podobných příspěvcích. Tento způsob myšlení se snaží předložit propracované etické důvody na obranu základního příjmu, které nemohou být lehce vyvráceny.

Samozřejmě, k pohybu vpřed je možno pomoci různými způsoby. Příkladem jsou ti, kteří podporují veřejnou debatu tím, že publikovali soubor promyšlených příspěvků⁷ – některých vstřícných, jiných kritických – o základním příjmu. V kontextu těchto příspěvků je třeba pečlivě naslouchat jak sympatizujícím hlasům, tak i hlasům kritickým.

⁷ Groot, L., Van der Veen, J. R., *Basic Income on the Agenda*. Amsterdam, Amsterdam University Press 2000; Krebs, A., *Basic Income?* Speciální číslo *Analyse & Kritik*. Düsseldorf 2000; Kildal, N., *Den nya sociala fragan*. Göteborg, Daedalus 2001; Raventos, D., *La Renta Básica*. Barcelona, Ariel 2001; Cohen, J., Rogers, J., *What's Wrong with a Free Lunch?*, c. d.; Lo Vuolo, R., *La Renta básica en la agenda politica*. Buenos Aires, Miño y Dávila 2002; Reeve, A., Williams, A., *Real Libertarianism Assessed*. Basingstoke, Palgrave 2002.

Informace o autorech

Miloslav **Bednář**, Oddělení pro dějiny novější české a evropské filosofie, Filosofický ústav Akademie věd ČR, Praha.

Martin **Brabec**, Centrum globálních studií, společné pracoviště Filosofického ústavu Akademie věd ČR a Filosofické fakulty Univerzity Karlovy, Praha.

Ladislav **Hohoš**, Katedra filosofie a dějin filosofie, Filosofická fakulta Univerzity Komenského, Bratislava.

Marek **Hrubec**, Centrum globálních studií, společné pracoviště Filosofického ústavu Akademie věd ČR a Filosofické fakulty Univerzity Karlovy, Praha.

Josef **Šíma**, Katedra institucionální ekonomie, Národohospodářská fakulta VŠE, Praha.

Martin **Škabraha**, Katedra filosofie, Filosofická fakulta Palackého univerzity, Olomouc.

Ondřej **Štěch**, Centrum globálních studií, společné pracoviště Filosofického ústavu Akademie věd ČR a Filosofické fakulty Univerzity Karlovy, Praha.

Dan **Šťastný**, Katedra ekonomie, Národohospodářská fakulta VŠE, Praha.

Václav **Tomek**, Oddělení pro dějiny novější české a evropské filosofie, Filosofický ústav Akademie věd ČR, Praha.

Zuzana **Uhde**, Oddělení gender a sociologie, Sociologický ústav Akademie věd ČR, Praha.

Milan **Valach**, Katedra občanské výchovy, Pedagogická fakulta Masarykovy univerzity, Brno.

Philippe **Van Parijs**, Katedra ekonomické a sociální etiky, Université catholique de Louvain.

Ediční poznámka

Texty Philippa Van Parijse *A Basic Income for All* (Boston Review, October/November 2000) a *Does Basic Income Make Sense as a Worldwide Project?* z anglických originálů přeložil Martin Brabec.

Texty Marka Hrubce, Martina Brabce a Ondřeje Štěcha byly vypracovány v rámci projektu Centra globálních studií, společného pracoviště Filosofického ústavu Akademie věd ČR a Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze (LC06013).

Philippe Van Parijs,
Marek Hrubec, Martin Brabec
a kol.

Všeobecný základní příjem Právo na lenost, nebo na přežití?

Úvod napsali Marek Hrubec a Martin Brabec
Odpovědná redaktorka Magda Králová
Obálku a titulní list navrhla Hana Blažejová
Technická redaktorka Marie Vučková
Typografie a sazba Jana Andrlová,
5. května 111, Mělník
Vydal Filosofický ústav AV ČR, Jilská 1,
Praha 1, ve svém nakladatelství
FILOSOFIA - ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
jako jeho 230. publikaci,
v ediční řadě
Filosofie a sociální vědy 26. svazek
Vytiskl PBTisk s.r.o., Příbram
Vydání první
Praha 2007
Stran 202

Elektronické vydání první
Praha 2018

Ediční řada *Filosofie a sociální vědy*

Ediční řada *Filosofie a sociální vědy* se zaměřuje na mezioborová zkoumání na pomezí filosofie, politologie, sociologie a dalších sociálních věd. Dialog mezi filosofií a sociálními vědami rozvíjí z perspektiv různých interpretací.

Dosud vyšlo:

- 1 Axel Honneth, Postmoderní etika a sociální filosofie
- 2 Josef Velek (ed.), Spor o liberalismus a komunitarismus
- 3 Josef Velek (ed.), Etika autonomie a autenticity
- 4 Josef Velek (ed.), Spor o spravedlnost
- 5 Rudolf Kolářský, Oleg Suša, Filosofie a současná ekologická krize
- 6 Michael Walzer, Interpretace a sociální kritika
- 7 Jürgen Habermas, Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu
- 8 Jürgen Habermas, Strukturální přeměna veřejnosti
- 9 Charles Taylor, Etika autenticity
- 10 Ian Shapiro, Jürgen Habermas, Teorie demokracie dnes
- 11 Amy Gutmann (ed.), Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání
- 12 Jürgen Habermas, Budoucnost lidské přirozenosti. Na cestě k liberální eugenicé
- 13 Nancy Fraser, Axel Honneth, Přerozdělování nebo uznání?

- 14 Marek Hrubec (ed.), Globální spravedlnost a demokracie
- 15 Marek Hrubec (ed.), Demokracie, veřejnost a občanská společnost
- 16 Marek Hrubec (ed.), Spor o Evropu. Postdemokracie, nebo predemokracie?
- 17 Marek Hrubec (ed.) Spravedlnost a demokracie v evropské integraci
- 18 Frank Michelman, Alessandro Ferrara, Polemika o ústavě
- 19 Martin Beck Matuščík, Neklid doby. Filosofické eseje o radikálním zlu a jiných úzkostech
- 20 G. A. Cohen, Iluze liberální spravedlnosti
- 21 Hans-Herbert Kögler, Kultura, kritika, dialog
- 22 Nancy Fraser, Rozvíjení radikální imaginace. Globální přerozdělování, uznání a reprezentace
- 23 Pavel Barša, Síla a rozum. Spor realismus s idealismem v moderním politickém myšlení
- 24 Alessandro Ferrara, Nedostatek soudnosti? Evropská a kosmopolitní otázka
- 25 Jiří Přibáň, Právní symbolismus
- 26 Philippe Van Parijs, Marek Hrubec, Martin Brabec a kol., Všeobecný základní příjem. Právo na lenost, nebo na přežití?

Připravujeme:

- 27 Axel Honneth (ed.), Zbavovat se svéprávnosti.
Paradoxy současného kapitalismu
- 28 Marek Hrubec (ed.), Interkulturní spor o lidská práva
- 29 Erazim Kohák, Národní filosofie v globálním světě

Myšlenka **všeobecného základního příjmu**, kterou prosazuje belgický profesor Philippe Van Parijs (Lovaň a Harvard), přitahuje pozornost filosofů, sociálních vědců, politiků i občanů v mnoha zemích na různých kontinentech. Zatímco někteří ji prosazují a jiní ji odmítají, společné jim je to, že mají potřebu se k ní vyjádřit. Nejen pro většinu z nás, kteří žijeme v západním modelu společnosti, se jedná o ideu atraktivní, nebo provokativní.

Jednotlivé příspěvky svazku, který čtenář právě drží v rukou, reagují na myšlenku nároku na základní příjem pro všechny občany z nejrůznějších levicových i pravicových pozic. Tato diskuze poté vyúsťuje v neodbytnou otázku, zda by mohl být univerzální základní příjem aplikovatelný rovněž v České republice, nebo dokonce v celosvětovém měřítku.

ISBN 978-80-7007-259-2



9 788070 072592