

Volnost, svoboda a skutečná svoboda¹

STEIN RINGEN*

Oxford University, Velká Británie

Liberty, Freedom and Real Freedom

Abstract: Two schools of freedom are considered and compared, 'the liberty school' and 'the real freedom school'. For the liberty school, freedom is freedom of choice. In the classical understanding, that is seen as a matter of rights. In the modern, revised understanding, it is seen as depending on rights, resources and arenas. For the real freedom school, freedom is a matter of being one's own master. This is viewed not as 'rational choice' but as being in control of both the ends and the means in shaping one's life. Freedom is now a function of liberty and reason. The challenge the real freedom school puts to us is the psychological problem of self-control. The second part of the article considers and defies 'reason'. Reason is seen as a competence that must be learned. It consists of the application in life choices of values and norms. Values and norms are beliefs about what is good (or bad) and right (or wrong). Operational values and norms are grounded in evidence-based faith and are learnt in institutions, in particular in families, schools, and arenas of deliberation. The politics of freedom goes to the protection and nurturing of institutions. The method of analysis is individualistic, but the final conclusions social. It is argued that the real freedom school of freedom should be the preferred one for the advancement and protection of freedom in today's world.

Sociologický časopis/Czech Sociological Review, 2005, Vol. 41, No. 5: 903–918

Demokratické vlády se na prvním místě zodpovídají svým občanům a prosazování a ochrana jejich svobody jsou nejvyššími hodnotami, které tuto zodpovědnost vymezují.

O svobodě by nás měla nejlépe poučit liberální teorie. Ta se vyvíjí již několik stovek let a dnes je zcela zřejmé, kam nás dále povede. Říkejme jí „škola volnosti“.

Liberální teorie nicméně nemá monopol na význam slova „svoboda“. Je tomu téměř 2500 let, co Aristotelés ve své *Politice* [Aristotelés 1995] odmítnul „dělání si, co

* Veškerou korespondenci posílejte na adresu: Prof. Stein Ringen, Manor Road Building, Oxford OX1 3UQ, United Kingdom, e-mail: stein.ringen@green.ox.ac.uk.

Tento článek je upravenou verzí eseje, který byl ve dvou dílech publikován v časopise *Society*, 2005, roč. 42, březen/duben (část I), květen/červen (část II).

¹ Anglický originál rozlišuje mezi pojmy „liberty“ a „freedom“, do češtiny je tento rozdíl převezen slovy „volnost“ a „svoboda“ (pozn. překl.).

je libo“ jako chybné pojetí volnosti. Tato pozice – řekněme jí „škola skutečné svobody“ – má dnes stále silné zastánce, například komunitariánsky orientované filozofy.

Škola volnosti

Klasický liberální koncept svobody je jednoduchý a působivý: mít právo činit, jak se komu zachce. Takovou pozici zastával John Stuart Mill ve spisu *O svobodě* [(1859) 1956: 13 n]: „Nad sebou samým, nad svým tělem a myslí, je jednotlivec svrchovaný... Jedinec by měl být svobodný ke konání podle svých zájmů...“ O tom, co se svobodou, když ji máme, lze říci mnoho jiného, ale to by byla jiná diskuse. Svoboda *znamená* mít právo konat podle libosti. Pokud máte právo volby, jste svobodní. Svoboda vychází z *práv* a práva jsou dostatečnou zárukou svobody. Je jen jedna a jediná.

O století později se Isaiah Berlin [2002b] pustil do obrany této pozice proti (podle jeho názoru) dlouhé tradici filosofů, kteří hájili svobodu tak, že ji přitom ohrožovali, včetně tehdejších ozvěn více či méně marxistického názoru, že svoboda závisí na sociálních jistotách, nikoliv na právech a volnosti. Jeho terčem byl skeptický pohled vyjádřený Aristotelem, ona škola skutečné svobody, a filozofy tohoto proudu (ač Aristotela nezmiňoval) označil za „nepřátele lidské volnosti“.

Proti tomuto pohledu bránil klasickou pozici s pomocí konceptu „negativní volnosti“: být svoboděn činit, co je libo, bez zasahování či nátlaku ze strany druhých. Svoboda je volnost a volnost znamená moci bez zábran činit vlastní volby, tečka. (Berlin užíval pojmy „volnost“ a „svoboda“ jako souznačné.)

Díky nedávnému vydání jeho sebraných spisů o volnosti [Berlin 2002a] můžeme nyní sledovat, jak pevně se zprvu držel této pozice. Dlouhý dopis Georgi Kennanovi z roku 1951 sice nepodává žádnou definici svobody a ubíhá do různých směrů, ale celý se nese v jednotném duchu: „Toto (*když je touha po volbě zlomena* – S.R.) je ta nejstrašnější hrůza, protože v takové situaci nezbývají žádné smysluplné pohyby: nic si nevyžaduje činu ani vyhnutí, důvody k existenci mizí.“ A dále: „... na přístupu člověka k tomuto problému ... závisí jeho celý morální postoj, tedy vše, čemu věří.“ [Berlin 2002a]

Tento výbor nám ale také umožňuje vidět, že Berlin opustil své striktní stanovisko, jakmile se dostal k systematictější práci. Ve „Dvou pojmech volnosti“² (česky přetištěno v [Berlin (1969) 1999]) obhájí negativní volnost jako baštu svobody a varuje proti nebezpečí idejí spojených s konceptem pozitivní volnosti – svoboda *pro* (něco) v protikladu k svobodě *od* (něčeho), avšak pozitivní volnost, ač je zde proti ní brojeno, není zcela zavržena. Určitě ne v úvodu k jeho *Čtyřem esejům o volnosti* (1969), v němž odpovídá kritikům. Negativní i pozitivní volnost jsou přitažlivé ide-

² Vzhledem k důležitosti rozlišení mezi termíny „volnost“ a „svoboda“ v tomto článku překládáme důsledně slovo „liberty“ v názvech známých Berlinových prací jako „volnost“, třebaže obvyklé české překlady jsou „Dva pojmy svobody“ a *Čtyři eseje o svobodě* [srov. Berlin (1969) 1999] (pozn. překl).

je. Nadřazenost jedné nevede nutně k zavržení druhé. Obě počínají bez většího logického rozdílu, ale „(z)ákladním významem svobody je osvobození z pout... Ostatní je ... rozšíření ...“ [Berlin (1969) 1999: 65]

Svoboda je nyní komplexní – ono „rozšíření“ není nicotné – a není snadné prostě říci, čím je. V retrospektivním eseji napsaném v roce 1996 [zařazeném do Berlin 2002a] spočívá svoboda na negativní i pozitivní volnosti v takřka stejném poměru, ale s výhradou, že nebezpečí „úděsných zvráceností“ je větší v rámci pozitivního pojetí. Nosným motivem těchto prací je myšlenka, že negativní svoboda se oddělila, neboť v širší spletnosti svobody existuje cosi *fundamentálního*. Neexistuje žádná alternativní teorie, platná místo oné negativní. Negativní volnost není vším, co svoboda přináší, ale je tím, od čeho se svoboda odvíjí. Způsob, jak se bránit „zvrácenosti“, spočívá v trvání na *nadřazenosti* negativní volnosti. Práva nejsou jen nezbytnou podmínkou svobody, ale prvotním a nejzákladnějším stavem. Klasický pohled, tedy že práva jsou pro svobodu dostačující, se ukázal jako neudržitelný. Důkladné čtení Berlinova díla ukazuje, že začal s klasickým liberálním pohledem jako hypotézou, ale v průběhu doby ona hypotéza zklamala. Aristotelés správně odmítl „dělání si, co je libo“.

Klasická teorie nicméně není zcela zavržena. Přežívá ve formě trvání na nadřazenosti práva. Toto jasné pochopení toho, kde věci začínají a co je na prvním místě, je dle mého názoru trvalým a důležitým výsledkem Berlinovy práce o volnosti. Svoboda je koncept, který může být zvrácen. Z vlastní zkušenosti víme dostatečně dobře, že praktiky, které činí lidi nesvobodnými, mohou být obhajovány filosoficky přitažlivými myšlenkami o svobodě. Aby bylo takové pojetí politicky bezpečné, je nutno ho spoutat. Ve věci zvané „svoboda“ je cosi základního, nutného a nepodléhajícího vyjednávání. Svoboda nespočívá jen na právech, ale bez nich být nemůže. Svoboda směřuje ke schopnosti jedince prosazovat svoje zájmy, ale nikoliv *místo* jejich ochrany. Jakákoliv představa svobody bez práv je vyloučena, stejně jako jakákoliv idea svobody založená na pozitivní volnosti *místo* volnosti negativní. Práva představují počátek svobody. Aristotelés se mýlil, když odmítl „dělání si, co je libo“ jako chybný koncept volnosti. Býval by měl říci „nedostatečný“.

Je škoda, že jsme se museli vzdát onoho klasického pohledu. Kdybychom u něj mohli zůstat, měli bychom prostý, jasný a použitelný koncept svobody – svoboda by byla čímsi, co člověk má, či nemá – a také koncept nesmírně politicky přitažlivý. Takové pojetí má sílu skromnosti, nečiní z požadavku na svobodu víc než základní nárok žít podle vlastní vůle. Je to pojetí svobody, které jeho příznivci mohou snadno s přesvědčením vyžadovat a jemuž jeho odpůrci musí obtížně čelit.

Avšak neodolalo přezkoumání. Po Berlinově rozboru již nebyla „škola volnosti“ tím, co předtím. Svoboda prostě není jedna a jediná. Věc je složitější.

Svoboda

Důvodem, proč nejsou práva dostatečnou podmínkou svobody, je to, že nebýt krácen v právu vlastní volby neznamená mít schopnost volby. Člověk může mít právo výběru, aniž by byl v postavení umožňujícím jakoukoliv volbu.

Vše další lze nalézt v následném vývoji liberálního myšlení, především v moderní teorii spravedlnosti, jak ji formuloval John Rawls [(1971) 1995]. Spravedlivá společnost je ta, v níž se každý těší základním právům a je mu dopráno základních statků. Převáděno na otázku svobody (což není pojem, kterému by se Rawls věnoval): řekli bychom, že ke svobodě je člověku třeba práva činit vlastní rozhodnutí, ale musí navíc také mít moc k prosazení vlastních práv. Svoboda závisí, kromě práv, také na *prostředcích*.

Jakmile se vzdáme onoho přísně klasického pohledu, je zahrnutí prostředků logické. V tržní ekonomice například každý obvykle má právo na jakékoliv zboží na trhu, ale mít požadavky na zboží a být svobodným spotřebitelem lze jen pomocí peněz. Práva otvírají možnost výběru, ale neposkytují ho sama o sobě.

Práva jsou dnes jako výhradní kritérium svobody zamítána, ale Rawlsova teorie je v souladu s nadřazeností práv. Neklade prostředky *namísto* práv, ale jako nadstavbu práv, která jsou dána.

Nicméně stejně jako samotná práva nejsou dostatečnou podmínkou svobody, ani práva a prostředky dohromady nepostačují. Stále nejsme v situaci, kdy můžeme vždy mít možnost volby. Mohu mít práva, například jako zákazník v supermarketu, a prostředky, zde peníze v kapse, ale stále nebudu mít možnost volby, dojde-li k tomu, že není z čeho vybírat. Právě tato situace nastala, jak jsem sám okusil, šokujícím způsobem ve Varšavě na podzim roku 1981, kdy hluboká ekonomická a politická krize vyústila v to, že běžné prodejny potravin náhle vyčerpaly zásoby a zákazníci s penězi neměli co kupovat. Peníze jsou prostředkem, který běžně umožňuje jejich majiteli požadovat zboží, ale zde tato běžná praxe selhala a sebevětší množství *zlatých* neumožňovalo získání čehokoliv (tato schopnost se přesunula výhradně na tvrdé měny ve speciálních obchodech). Nedošlo k tomu diskriminaci nebo jakýmkoliv odepřením práv. Obchody byly otevřené a nikomu neodpíraly přístup. Nebyl to ani výsledek nedostatku prostředků. Zákazníci měli peníze a chtěli nakupovat. Ale byla to nesvoboda – matky nemohly opatřit mléko pro své děti! Byl to případ odepření volby lidem s právy a prostředky tím, že nebylo z čeho volit. Svoboda volby nepřichází k lidem jen skrze práva a prostředky, které sami mají, ale také z toho, jak jsou pro ně v okolním světě nastaveny sociální a ekonomické možnosti volby.

Lidé mající práva a prostředky stále nejsou svobodní, pokud jim nejsou otevřeny *arény*, umožňující náležitý výběr. Svoboda závisí na existenci škol, pracovních příležitostí a obchodů se zbožím. Nejsou-li knihy, noviny, kina a divadla, není dostupný žádný kulturní zážitek. Pokud neexistují soupeřící strany a sdružení, není politická účast výrazem svobody. A takové arény musí být otevřeny i *vám*. Pokud například nejlepší soukromé školy v zemi diskriminují menšiny a vy patříte k oněm diskriminovaným, není vám takové vzdělání přístupné, ať jste jakkoliv chytrí a vaši rodiče platí sebevyšší školné. A to, co nabízejí, vám musí příslušet. Pokud jste muslim v převážně protestantské evropské zemi, která nabízí vašim dětem vzdělání jen v protestantských školách, a vy jim chcete poskytnout muslimské vzdělání, dostupnost protestantských škol vám neposkytuje výběr ani svobodu.

Možnost uplatnění volby závisí na prostředcích jedince, na dostupnosti arén s příslušným polem možností volby a na propojení prostředků a možností pomocí práva.

Krok od práv a prostředků k zahrnutí *arén* prosazovali (i když jinými slovy) Amartya Sen a Martha Nussbaum v rámci „přístupu uschopnění“. Tento přístup není dogmaticky definován (což částečně přispívá k jeho přizpůsobivé plodnosti). Každý z nich jej vysvětluje jinak (Nussbaum [1999], zřejmě pod vlivem aristotelské filosofie, uplatňuje o něco širší pohled než Sen [1981, 1999] a bere v potaz i prvky rozumu, o nichž bude řeč níže). Podstatou „přístupu uschopnění“ nicméně je, že svoboda spočívá ve spojení práv, prostředků a možností. Prostředky jsou spojeny s jedincem, možnosti s jeho prostředím a práva přidávají k prostředkům moc tyto možnosti vyžadovat.

To nás přivádí k dnešním pozicím „školy volnosti“. Svoboda spočívá na právech. Práva, která ustavují volnost, vytvářejí první a základní podmínku svobody. Ale lidé potřebují ke svobodě více než jen práva; potřebují nejen právo vlastní volby, ale také možnost jejího uplatnění. Moc volit vychází ze spojení osob s prostředky a možnostmi v rámci arén. Osoba, která má práva, prostředky k uplatnění těchto práv a jejíž sociální prostředí jí nabízí příslušné možnosti výběru, má skutečnou moc činit skutečné volby.

Politika svobody I.

„Škola volnosti“ nás dostatečně poučuje o specifikách základní odpovědnosti vlády v demokracii.

Začíná to právy. Většina z nás by zřejmě trvala na tom, že naše práva patří nám a nejsou nám dána žádnou vládou. Máme například lidská práva platná z prostého důvodu, že jsme lidé. Jsou-li nám tato práva odeprána, jde o zneužití moci. Pokud je tedy máme, není to, protože nám byla dána nějakou vládou, ale protože to, co je naše, nám nebylo odňato. Nicméně práva, která jsou poprávu naše, jsou ohrožena. Existují síly, které mohou mít zájem na jejich krácení. Potřebujeme je mít chráněna, a proto se musíme obracet na svoji vládu. Pod demokratickou vládou začíná politika svobody ochranou základních práv.

Toto doporučení vychází z klasické i z revidované podoby „školy volnosti“, ale z revidované podoby vycházejí ještě další doporučení. Svoboda nyní závisí také na prostředcích. Většina lidí získává většinu prostředků potřebných k svobodnému životu díky svému úsilí a plánům. Například peníze potřebné k fungování v rámci spotřebitelského trhu většinou získáváme z práce a od rodiny. Ale ne u každého tomu tak je trvale. Jsme ohrožováni nemocemi, nezaměstnaností, opuštěností, nemožností stárí, neschopností dostát rodinným závazkům. Pokud neexistuje zabezpečení proti nepředvídatelným událostem a neštěstím, upadnou někdy někteří lidé do stavu chudoby, a tedy i nesvobody. Ono zabezpečení může být soukromé, například systém dobrovolné charity, ale ta podle zkušeností nikdy nebyla a není dosta-

čující. Svobodná společnost je ta, v níž je každý svobodný. Stejným způsobem, jakým se obracíme na svoji vládu kvůli ochraně práv, se na ni musíme obracet kvůli základnímu sociálnímu zabezpečení. Musí být povinností demokratických vlád poskytnout všem občanům poslední ochranu před rizikem chudoby.

Svobodný život je navíc možný jen s přístupem do arén, které vytvářejí náležité možnosti volby. To závisí na čemsi vytvářeném v těchto arénách, tj. na určité míře hojnosti (například zboží v obchodech a míst na trhu práce), na otevřenosti arén pro každého a na nabídce náležitých věcí.

Otázku hojnosti mohu nechat stranou, budu-li předpokládat, že mám co do činnosti se společnostmi, v nichž je dostatek hojnosti potřebné pro svobodu. To je rozumně spolehlivý předpoklad. Přestože svobodná společnost se musí vyznačovat jistou hojností, svobodu na této úrovni zřejmě omezuje či umožňuje spíše způsob, jakým jsou řízeny kolektivní prostředky, nežli kolik jich je k dispozici. S výjimkou ekonomik v naprosté bídě je chudoba i v zemích, kde je široce rozšířená, obvykle spíše výsledkem špatného řízení (nebo drancování) než čirého nedostatku.

Otázka otevřenosti arén byla již nastolena; pokud občané mají práva, mají přístup do arén, do nichž chtějí. To přináší otázku důležitosti věcí, o kterých se domnívají, že je v těchto arénách naleznou.

Občané požadují věci, které chtějí. Pokud mají prostředky, mohou svoji poptávku podpořit mocí, již jim prostředky dávají. Nabídka je v rukou jiných, kteří se činí, protože chtějí podíl na prostředcích, jež jim občané mohou dát, či odmítnout. Pokud by byla hra otevřená, objevovala by se nabídka povětšinou tam, kde je poptávka občanů. Aby byla hra otevřená, je třeba, aby arény, v nichž probíhá, nebyly zmanipulovány. Pokud zákazníci mají peníze, poskytovatelé chtějící část jejich peněz jim musí nabídnout zboží, pro něž jsou ochotni se peněz vzdát. Pokud občané disponují volebním právem, musí jim politici toužící po jejich hlasech nabídnout takové veřejné politiky nebo založit takové politické strany, které občanům dají to, co chtějí. Nebo aspoň k tomu poskytovatelé budou nuceni, pokud spotřební trh a politické arény nebudou zmanipulovány. Jelikož občané vyžadují zboží nabízené poskytovateli, stejně jako poskytovatelé chtějí prostředky, které občané přinášejí ke směně, poskytovatelé mohou dosáhnout nadvlády, pokud ovládnou poptávku. Občané pak mohou vybírat jen z toho, co je jim nabízeno, například zboží za přemrštěné ceny nebo omezenější výběr politických nabídek, než požadují. Taková bude situace, pokud budou arény zmanipulované, k čemuž dochází například tehdy, když je moc na straně těch, kterým nepřísluší (poskytovatelé), a nikoliv těch, kterým patří (občané).

Poskytovatelé budou mít obvykle zájem manipulovat arény, ve kterých působí, a budou tak činit, pokud mohou, pomocí monopolních nebo oligopolních praktik. Občané mohou ovládat nezmanipulované arény, ale nemohou bez pomoci bránit jiným v jejich zmanipulování. Opět se potřebují obrátit pro ochranu ke své vládě. Konečným doporučením „školy volnosti“ je, aby se demokratické vlády ujal úkolu regulovat spotřební trhy, politickou hru a jiné arény, a chránily je tak před manipulováním.

Pokud ve zkratce nazveme vládní aktivity na ochranu občanů proti chudobě a arén proti zmanipulování „sociálním státem“, dospějeme k závěru, že z liberální teorie svobody v její revidované podobě konce dvacátého století vyplývá, že fungující sociální stát je nutnou součástí politiky svobody. Argumenty ve prospěch sociálního státu se netýkají jen blahobytu nebo rovnosti, ale také svobody. To nebylo v rámci liberální teorie vždy zcela zřejmé, avšak tato polemika může být ukončena díky revizím, které přinesl Berlin a jeho pokračovatelé a které tvrdí, že svoboda závisí kromě práva volby i na tom, čím a z čeho se vybírá.

Škola skutečné svobody

Podle „školy volnosti“ je svoboda volby – volnost konat dle libosti – dostatečnou podmínkou svobody. Oproti tomuto pohledu vidí „škola skutečné svobody“ svobodu jako otázku schopnosti žít podle vlastních „skutečných“ zájmů. Tento pohled se vrací k Aristotelovi: „Důvodem toho (že lidé žijí v rozporu se svými skutečnými zájmy – S.R.) je nesprávné pojetí volnosti. ... (V)olnost je chápána jako ‚dělání si, co je libo‘. Výsledkem takového pohledu je to, ... že každý jedinec žije, jak je mu libo – nebo, jak praví Eurípidés, pro ‚jakýkoliv účel, po němž zatouží‘. To je sobecké pojetí (volnosti). Žít podle zákonů ústavy nemá být považováno za otroctví, nýbrž za spásu.“ [český překlad podle Aristotelés 1995: 208–209]

To může znít podivně, jako by svoboda vycházela z poslušnosti. Pro „školu volnosti“ znamená svoboda právě nemuset se podřizovat. Ale Aristotelés byl moudrý muž. Měli bychom zřejmě věřit, že měl dobré důvody zavrhnout „dělání si, co je libo“ a prohlásil, že v tom všem je víc, protože pochopil cosi, co není okamžitě zřejmé. Nazývá to ústavou, ale to je záležitost sémantiky.

Žít život podle svého znamená žít tak, že volby, které člověk v životě činí, jsou jeho vlastní. Jsou dvě možnosti, kdy naše volby nemusí být naše vlastní. Za prvé mohou být diktovány někým, kdo má moc donutit člověka uposlechnout. V druhém případě se volby, ačkoliv nejsou vnucovány nebo zakazovány vnějším diktátem, objevují skrze psychologické procesy, které jsou pro samotného jedince záhadou, takže celý život jen uspokojuje touhy, jež zrovna *má*. V prvním případě jde o viditelný diktát: člověk je nucen uposlechnout příkazy jiných. V druhém případě žije pod neviditelným diktátem „sil“: ten, kdo jen následuje potřeby, nežije život podle své vlastní vůle, je otrokem tužeb neznámého původu. Mít volnost nestačí; měli bychom usilovat o to *být* svobodní.

Liberálové byli z dobrých důvodů zaujati svobodou od viditelného diktátu, svobodou vůči zasahování nebo nátlaku, která je obsažena v Berlinově konceptu negativní volnosti. Ale dnes ti z nás, kdo mají to štěstí obývat bohaté demokracie, kupříkladu v západní Evropě nebo severní Americe, žijí ve svobodě, jakou definuje „škola volnosti“, alespoň obecně vzato. Přesto stojíme, možná překvapivě, před krizí svobody. Naše svoboda je ohrožena. Jeden ze způsobů jejího ohrožení představuje nebezpečí, že ji my sami zneužijeme. Jedním způsobem, jak ji můžeme zneužít,

je pojmání volnosti jako oprávnění k tomu, abychom proměnili svobodu od nátlaku ve svobodu k čemukoliv, například k nenasytnosti, bezohlednosti, sobectví a aroganci.

To je skutečná a aktuální hrozba. My, kdo máme to štěstí, že žijeme na špicích světa, užíváme ideu neomezené volnosti tak, že zbytek světa má důvod vidět ji jako ideologickou zástěrku moci a nadřazenosti.

A ani spojení svobodné volby a hojnosti se nám nezdá přinášet to, co bychom očekávali. Z hlediska možnosti činit cokoli dle libosti jsme nikdy nebyli dále, ale přes všechny výběry, který se nám nabízí, se nám život zřejmě nezdá lepší a šťastnější. Postoupit ze života bez svobody do svobodného života, například z chudoby, znamená také postoupit ke štěstí. Ale odsud už, jak se zdá, nevede cesta přes ještě širší volbu k ještě větší spokojenosti. Štěstím může být možnost vymanit se ze života ovládaného potřebami do života, který dovoluje tužby, nikoli však již postup odtud dále k možnosti uspokojování neustále dalších tužeb. Vypadá to, jako bychom už neměli my tužby, ale ony nás, a my byli zotročeni v slepé honbě za tužbami, které před námi ubíhají v nedostižném odstupu.

Od té doby, kdy Emile Durkheim před více než stoletím mapoval sociální souvislosti sebevraždy a vyvinul svoji teorii solidarity a anomie, vědí sociologové, že jedinec žijící ve stavu bezuzdné volnosti je ve smrtelném nebezpečí. Tento jedinec, který je jen málo pánem svého osudu, bez ukotvení potřebného k nalezení smyslu, odhodlání a síly k činu, má tendenci ztratit se v sociálním vesmíru, který nemůže chápat. To je zřejmě tím, co již dávno pochopil Aristotelés, totiž že jedinec, který koná, co je mu libo, je nejspíš ztracen a hrozí mu, že bude žít způsobem odporujícím jeho zájmům. A to je zřejmě také tím, co jiní dnes spatřují v úpadku sociálního kapitálu, který připravuje lidi o veřejné prostředky dávající smysl jejich životům a společností.

Svoboda spočívá ve svobodě volby, říká „škola volnosti“, ale „škola skutečné svobody“ jí odporuje. Volba ovládaná tužbou je jen volbou. Tvou volbu z ní činí, že je to něco, co jsi se rozhodl považovat za hodné tužby.

Tužby nemohou vládnout, protože pak by neexistovala svoboda. Čím zarputileji trváme na právech, tím více zákonů bude společnost uplatňovat – a dříve, než si to stačíme uvědomit, budeme žít pod mnohem přísnějším dohledem, kdekoliv se ocitneme, a svoboda se postupně nepozorovaně rozloží. Osobně věřím, že my, kdo žijeme v bohatých demokraciích se všemi jejich skvělými výdobytky, již dlouho směřujeme k této plíživě hluboké krizi svobody. Na základě představy, že svoboda vychází z práv, požadujeme stále více práv ve stoupající spirále nenasytných očekávání. Pokud sami tuto spirálu nezastavíme, vstoupí do hry někdo jiný a přeruší ji sám, a my se ocitneme – a možná se již ocitáme – sice pod ústavou volnosti, avšak ve společnostech s tíživě regulovaným sociálním a ekonomickým životem.

Berlin měl nepochybně pravdu, když varoval před nebezpečím „zvrácenosti“, které může být obsaženo v pojetí pozitivní volnosti. Varoval také před stejným nebezpečím v rámci negativní volnosti, ale pozitivní volnost považoval za obzvlášť náchylnou k zvrácenosti. To může a nemusí být pravda, v závislosti na čase a místě.

Tam, kde svoboda chybí a práva jsou zpochybněna, je třeba hledat způsob, jak nalézt jejich počátky a ukotvení. Tam, kde bylo dosaženo svobody práv a hojnosti, spočívá jejich obrana v hledání jejich užívání. Svoboda je ohrožená a má nepřátele. Abychom ji uchránili, je třeba nechat ostatní poznat, že si zaslouží ochranu.

Jakmile se vyrovnáme s nemožností nadvlády tužeb, musíme stanovit, které tužby jsou důležité. Jednou z cest je obrátit se na vyšší autoritu, řekněme demokratickou vládu či krále-filosofa, ale to vše s sebou ve výsledku nese návrat zasahování, nátlaku a diktatury.

Existuje nicméně jiná cesta. Není nutné čekat na někoho jiného, kdo by přišel a uzavřel liberální teorii tak, že narýsuje čáru v písku a vyhlásí, že povoluje právě tolik práv, prostředků a blahobytu, nebo rozkazem rozhodne, že A, B a C jsou smysluplné záměry, zatímco D, E a F nikoliv. Daleko lepší je, pokud to učiníme jako svobodní zástupci sebe samých. Víme, že cestou k ochraně naší svobody je její nezneužívání. Víme, že promlouvat k ostatním přesvědčivě o svobodě znamená očistit její pojetí od nenasytnosti a arogance a vrátit jí skromnost. Víme, že to vše je tak či onak nutné učinit, a pokud si disciplínu nevnutíme sami, provedou to za nás jiní. Měli bychom tedy o našem právu „jednat, jak se nám zlíbí“ hovořit s jistotou, ale ne příliš nahlas, mluvit na prvním místě o účelech, a pak teprve o volbách, a začít tím, že si sami pro sebe vyjasníme, pro co stojí za to svobodu volby využívat. Víme, že pokud naše vůle není naše vlastní, nepatří nám ani naše volby. Můžeme mít volnost, a přitom vůbec nemusíme být svými pány a svobodně určovat vlastní život.

Výzvou, kterou před nás staví „škola skutečné svobody“, není sociální problém volby – ten byl vyřešen „školou volnosti“ – ale psychologický problém sebekontroly.

Rozum a rozumné důvody³

Abychom byli svými vlastními pány, nestačí, že nám nevládne nikdo jiný. To je sice nutné, ale nikoliv dostačující. Nejsme vlastními pány, pokud se řídíme pouze tužbami, přáními, zálibami či jakýmkoliv jinými panovačnými city. „Škola skutečné svobody“ definuje svobodu jako schopnost žít život podle sebe sama. Svoboda v tomto významu vychází nikoliv z možnosti činit cokoliv, ale ze znalosti toho, co je žádoucí a posléze i možné konat.

To většina lidí ví. Ale co přesně je opravdu hodnotné, užitečné a hodné činu? Jsme stále ohrožováni tužbami, o kterých víme, že nejsou správné, a většinou se jich zbavujeme a činíme to, co víme, že je správné, a nikoliv to, co jen prostě chceme. Ale jak to vše víme? Jak mohou svobodné ženy a muži ovládat svou vůli?

Premýšlivý život je ovládaný *rozumem*, je to život, v němž dotyčný chce to, co má *důvody* chtít, a dělá to, co má *důvody* činit. Hodnotné je to, pro co existují *důvody*, abychom to dělali. Hodné činu je to, pro co existují *důvody*, abychom to dělali.

³ Pojmy „rozum“ a „důvod“ (v textu kurzívou zdůrazněné překladatelem) jsou dvěma různými překlady anglického slova „reason“ (pozn. překl.).

Žádoucí je to, pro co jsou *důvody*, abychom o to usilovali. *Rozum* je tím, co nás posouvá od svobody „školy volnosti“ k svobodě „školy skutečné svobody“.

(1) Co je to *rozum*? Rozum je schopnost činit odůvodněné volby ohledně cílů a prostředků. To zahrnuje a kombinuje dvě formy racionality, které nastínil, ale nikoliv vysvětlil, Max Weber: *Wertrationalität* a *Zweckrationalität*, racionalitu cílů a racionalitu prostředků. Raymond Boudon [1995, 2003] nabídl způsob, jak dát Weberově myšlence přesnější výraz. Promyšlené názory a činy vycházejí z *dobrých důvodů*, tedy nikoliv z jakýchkoliv *důvodů*, ale takových, které dávají dobrý smysl.

Promyšlená volba může být přesněji definována jako volba vedená třemi druhy citlivosti. Nejzákladnější podmínkou je *efektivita* výběru prostředků. Pokud chceme něčeho dosáhnout a je nám dostupný určitý výběr prostředků, je znakem *rozumu* to, že si vybereme prostředky efektivní.

Druhou podmínkou je *správnost*. Ta opět souvisí s prostředky, ale nyní se schopností rozhodnout, které prostředky je správné použít. Ačkoliv bez efektivity tu neexistují *důvody*, není schopnost efektivního konání dostačující. Obdivujeme lidi, kteří jsou efektivní, ale zdrojem našeho respektu není jejich efektivita. *Rozum* zahrnuje porozumění tomu, co je správné činit, a co nikoliv. Lidé se zdravým rozumem vědí, že určité efektivní prostředky jsou z dobrých důvodů pro ostatní nepřijatelné či pochybné a že existují prostředky, které jsou špatné z jejich vlastního pohledu. Cíle nesvětlí vždy prostředky. Rozumní lidé hledají prostředky, které jsou efektivní i správné a rovnováhu mezi těmito kvalitami nacházejí pomocí zdravého rozumu; užívají přiměřené prostředky.

Třetí podmínkou je *vhodnost*. Ta souvisí s cíli, se schopností rozlišovat mezi cíli, které jsou hodné úsilí, a těmi nedůležitými, nicotnými, chybnými nebo zlými. Zdravý rozum s sebou nese kritické vědomí vlastních cílů. Rozumní jedinci nejsou egoisty, kteří konají jen pro svůj vlastní prospěch, nejsou hédonisty, hledajícími jen potěšení, nejsou blázny, kteří se honí jak bezhlavé slepice za touhami, jež na ně přišly bůhví odkud. Užívají svoje schopnosti, aby si určili smysluplné cíle. Lidé se zdravým rozumem si vytýčují cíle, které jsou v jejich vlastním zájmu – náročné, stimulační a kreativní, potenciálně prospěšné a slučitelné s vlastními schopnostmi, zábavné, zajímavé a nikoliv výstředně nerealistické, cíle přinášející radost a potěšení, užitečné pro další cíle a pro dobrý život – a vybírají si cíle, které považují za vhodné, správné, slušné, přijatelné a ve shodě se svými povinnostmi.

(2) Jak může jedinec být schopen žít podle *rozumu*? Rozum pramení z vnitřních kvalit, ze schopnosti rozumět, zvažovat a rozlišovat, a poté činit rozhodnutí a volby, z ochoty ptát se po důvodech a rozhodovat se pro ten, který je více hoděn úsilí, porovnávat prostředky podle jejich efektivity i správnosti, a rozhodovat se a jednat v souladu se zdravým rozumem.

Vlastní zájem můžeme ve volbě cílů a prostředků považovat za předem daný. U něj začíná správné rozhodování. Efektivita ve vlastním zájmu je samozřejmě základní a naprosto správná pro někoho, kdo si chce zařídit vlastní život, není však dostatečná. *Rozum* překračuje instinkt a zahrnuje schopnost ztlumit při výběru cílů vlastní zájmy tak, abychom se vyhnuli slepému egoismu, a potlačit efektivitu ve výběru prostředků, abychom se vyhnuli nespoutané bezohlednosti.

Pokud nátlakem je to, co nám vnucují druzí, znamená svoboda žít bez (přílišného) nátlaku. Kontrola na druhé straně vychází z jedince samotného, z jeho citlivosti pro to, že některé ambice jsou lepší než jiné, některé prostředky jsou správné a jiné špatné, a z ochoty a schopnosti takové pocity akceptovat. *Rozum* závisí na schopnosti držet vlastní zájmy pod kontrolou.

(3) Kde mohou lidé nalézt schopnost zdrženlivosti? Zdrženlivost je zakotvena v hodnotách a normách. Lidé, kteří žijí podle rozumu, se drží víry, ve kterou věří a kterou se nechávají vést, aniž by tak nutně činili z opatrnosti nebo strachu, zda budou uznáváni ostatními. Pokud jednáme zdrženlivě, bereme bez nátlaku ohledy na druhé, na slušnost či dobročinnost, nebo například na prostředí budoucích generací. Cvičíme si schopnost ve svém jednání rozlišovat dobro a zlo. S hodnotami a normami je spjaté uvědomění si rozdílu mezi dobrým a špatným, správným a nesprávným, a také ochota brát při rozhodování v úvahu kritéria vhodnosti a správnosti. Naše hodnoty a normy patří k nástrojům, které máme k dispozici, když v rámci naší volnosti činit, jak se nám zlíbí, dospíváme k rozumné volbě. Neexistují žádné pojistky proti omylům, ale je propastný rozdíl mezi reflexí a chybováním na jedné straně a pouhým necháním se unášet na straně druhé. Pokud reflektujeme, jsme svobodní jedinci; činíme to, pro co se rozhodneme. Pokud se jen necháme unášet, jsme nesvobodní; konáme z důvodů, které si neuvědomujeme.

(4) Co jsou to hodnoty a normy? Pro jednotlivce patří hodnoty a normy k stavebním kamenům, které vytvářejí jeho vnitřní schopnosti (společně se znalostí skutečností o světě). Představují principy nebo maximy na obecné úrovni vyšších zákonů, které jsou pociťovány na pozadí vědomí a formují konkrétnější názory a rozhodnutí. Pouze ta přesvědčení, která mohou být viděna jako zvláště důležitá sama o sobě a více či méně řídit další přesvědčení a praktiky, jsou takříkajíc dostatečná. Pro jedince představují hodnoty a normy jeho „nad-přesvědčení“, která mu umožňují rozlišovat v praktičtějších otázkách. Hodnoty jsou nad-přesvědčení ohledně toho, co je dobré, a pomáhají nám rozhodovat se o dobrých a špatných cílech a záměrech. Normy jsou nad-přesvědčení o tom, co je správné, a pomáhají nám rozhodovat se mezi správnými a nesprávnými prostředky a činy. Pokud například někdo věří, že rovnost je dobrá věc, je vhodnost obrany či upřednostňování rovnosti jednou z jeho hodnot. Toto nad-přesvědčení mu pomáhá činit určitá rozhodnutí, například že je nutné jít k volbám a volit některou ze stran.

(5) Co v mysli jedince přetváří určitá přesvědčení v hodnoty a normy? Abychom si o něčem vůbec vytvořili přesvědčení, musíme si uvědomovat jeho předmět. To může znít samozřejmě, ale v případě hodnot a norem to vůbec není tak prosté. Říci, že hodnoty a normy jsou přesvědčení, neznamená prohlásit, že vyrůstají spontánně z vnitřních zdrojů duše. Vycházejí odněkud. Nemůžeme si vytvořit přesvědčení, že rovnost je dobrá věc, pokud si neuvědomujeme, že existuje cosi, co chápeme jako rovnost. Máme-li žít podle „zlatého pravidla“ – čiň jiným to, co chceš, aby oni činili tobě – musíme je znát.

Ale aby se pro nás stalo přesvědčení hodnotou či normou, musíme o něm nejen vědět. V přesvědčení musíme takříkajíc věřit. Správnost rovnosti se pro nás stává hodnotou, pokud se přesvědčení, že rovnost je správná věc, stane *naším* pře-

svědčením. Přesvědčení, která přijmeme za svá, jsou ta, která pro nás mají nějakou váhu. Našimi hodnotami a normami jsou ta přesvědčení o dobrém či zlém, v která věříme. Pokud by „zlaté pravidlo“ mělo být normou, která vede náš život, nestačí být si ho vědom; můžeme prostě ignorovat to, co víme, že říká. V to, co víme, musíme věřit.

Mluvím zde o „víře“, protože na hodnotách a normách je cosi nepostizitelného. Když je nějaká hodnota ustavena v mysli jedince jako hodnota, má pro něj jistou sílu, kterou nelze plně definovat. Člověk ví, že i ostatní by měli onu hodnotu sdílet a žít podle ní.

(6) Z čeho vychází uvědomování? Odpověď zní, že se mu učíme. Pokud vím o „zlatém pravidle“, musí mi být předáno. Je možné – ač o tom pochybuji, ale nevyklučuji to – že (některé) hodnoty nebo normy existují „kdesi nahoře“ v nějakém objektivním smyslu (například že jsou dány od Boha), ale i tak se jejich uvědomění, z hlediska naší rozpravy, musí nějak dostat do mysli osoby, která se potýká s volbami.

(7) Co činí víra? Víra naplňuje přesvědčení silou. Pokud máte víru v nějaké přesvědčení, představuje pro vás toto přesvědčení nástroj, kterým činíte rozhodnutí. Vaše uvědomění si norem z nich pro vás činí důvod přemýšlet nebo konat, jak určují. Vaše víra v ně z nich činí zdravý rozum.

Z hlediska hodnot a norem rozlišuje především víra ty, které vezmete za své, od těch, které pominete. Žijete ve společnosti, která vám různými způsoby – prostřednictvím rodičů, učitelů, konvencí, zákonů – „nabízí“ rejstřík hodnot a norem daných k uvážení. Někteří vám doporučují věřit, že rovnost je dobrá věc, jiní zase, že každý musí myslet sám na sebe. I hodnoty a normy jsou něčím, co si lidé musí volit, i když komplikovanými způsoby. Hodnoty a normy, které vezmete za své, jsou ty, do kterých vložíte svoji víru.

Víra vám navíc umožňuje skutečně žít podle vašich hodnot a norem. Dovoluje vám reálně konat podle toho, co teoreticky doporučuje vaše „nad-předsvědčení“, dokonce i když to třeba něco stojí. Například povolená rychlost 120 km za hodinu na dálnici vám říká, jak rychle jet. Zákon vám toto pravidlo sděluje, takže si ho musíte uvědomovat; ale jak všichni víme, k tomu, abychom se podle něj řídili, když se ocitneme na silnici, je zapotřebí ještě něčeho. Je k tomu zapotřebí působení nějaké zásady, kterou beru za směrodatnou, jako například: „Je špatné neuposlechnout zákon.“ Co mě nutí přijmout toto „nad-předsvědčení“ jako směrodatné, je moje víra v ně.

(8) Z čeho víra pochází? Vnitřní schopnost rozumu spočívá vposledku v této těžko postižitelné vložce, kterou nazývám vírou, vložce takřkajíc duchovní, která člověku umožňuje skutečně věřit svým přesvědčením a činit z nich prakticky směrodatné ukazatele pro jeho názory a volby. Většina z nás dnes například uznává, že je nesprávné nakládat s lidmi rozdílně kvůli barvě jejich pleti, ale uvědomění si této normy vyžaduje podepření vírou, která nás očisťuje od rasových předsudků a diskriminačního jednání. Potřebujeme se k něčemu uchýlit, abychom našli sílu přesvědčení pro přijetí principů správnosti a nesprávnosti za prakticky směrodatné, místo prázdného omílání chvályhodných frází.

Prohlásit, že hodnoty a normy musí být podepřeny vírou, znamená tvrdit, že oddanost hodnotám a normám je bitva, či prostě že sebekázeň je nesnadná. Víra je potom vlastností charakteru, schopností naslouchat sporům o správnosti a nesprávnosti a být pohnut jejich výsledky. Těžko říci, jak vzniká charakter, ale část odpovědi musí opět znít tak, že učení. Potřebujeme být učeni a zasvěcováni v otázkách dobrého a špatného a být vedeni ke schopnosti chápat a vědět, že taková přesvědčení mají smysl a autoritu. Učení nelze omezovat na pouhé uvědomování si; učení znamená také učit se věřit a držet se svého přesvědčení.

Je nutné učit se vědomí hodnot a norem. Je nutné učit se schopnosti víry v to, co se člověk naučil. Je nutné učit se schopnosti *rozumu*. Svoboda ve významu schopnosti žít svůj vlastní život spočívá na učení, na tom, čemu Němci říkají *Bildung*. Občan, který má volnost, dluží sám sobě osvojení si schopnosti žít svobodně. Tím také prokazuje službu své společnosti, protože tím více je schopen rozvíjet spolupráci s druhými a přispívat k ovzduší důvěry.

Učení nás provází celým životem, ale pokud jde o hodnoty, normy a charakter, je základem to, co se naučíme v dětství a mládí. Svoboda je na jedné straně zakotvena v právech a na druhé straně v *Bildung*. Vyrůstá ze zákonů, které chrání práva, a z rodin a škol, které pečují o vzdělání.

(9) Jak může člověk vědět, že zdravý rozum, ke kterému nás přivádí víra, opravdu je zdravým rozumem? Slepá víra nepřísluší svobodným lidem. Slepá víra znamená řídit se tím, co je nám diktováno.

Alternativou k slepé víře je víra založená na důkazech. Můžeme mít štěstí a být vybaveni schopností brát vážně naše vlastní přesvědčení o tom, co je a není správné, a víceméně žít podle toho, co jsme se naučili, ale jako racionální jedinci chceme při využívání této schopnosti umět rozlišovat. Chceme vložit svoji víru v takové hodnoty a normy, v něž máme dobré důvody věřit. Právě to nám dovolují důkazy. S důkazy se víra stává odůvodněnou vírou. Pokud víra začíná přetvářet hodnoty a normy ve zdravý rozum, důkazy jsou tím, co vše stvrzuje. Je třeba více než jen vědomí norem k jejich dodržování; je třeba víry. Ale můžeme se mýlit v tom, v co víru vkládáme. Můžeme například opravdu věřit, že cíle vždy ospravedlňují prostředky nebo že bílí lidé mají vládnout světu. Obrácení se k důkazům je racionální cestou pro rozhodnutí, které z možných hodnot a norem vezmeme za své.

(10) Co je to důkaz? Důkaz je to, co činí odpověď na otázku „proč“ přesvědčivou. Proč bych si měl říkat, že nemám jezdit rychleji než 110 km za hodinu? Jako racionální jedinec nejenom věřím. Chci vědět, proč bych měl přijmout nějaké pravidlo za své takovým způsobem, že se jím budu cítit vázán.

(11) Co činí důkaz přesvědčivým? Ve věku vědy chceme důvěřovat právě jí, ale vědecké důkazy o otázkách lidských vášní se pohybují na tenkém ledě. Zákon nám říká o správnosti a nesprávnosti, ale i právo se může mýlit. Bible nám vypráví o dobrém a špatném, ale svaté texty jsou tajuplné i pro jejich vyznavače. Filozofové nabízejí poučení, ale jsou obvykle až příliš rozvážní, aby mohli být pochopeni. Premiéři a arcibiskupové nám říkají, co dělat a jak žít, ale důvěra je křehká. Existují kdesi jakési důkazy, ale nejsou úplné, objektivní a jasné, ani nedávají snadno smysl; jsou

různých druhů a z mnoha zdrojů, izolované a často protichůdné, a vždy význačné. Ten, kdo chce vědět, v co by měl věřit a proč, hledá ve spoustě důkazů cestu, kterou má důvod považovat za přesvědčivou.

Rozumní lidé se chtějí držet přesvědčení, která jsou podpořena dobrými důkazy, ale to není jen otázka čtení důkazů, jak se nám jeví. Je to otázka interpretace. Vezměme kupříkladu „tradiční rodinné hodnoty“ v tom smyslu, že „nukleární rodina“ je nejlepší možnou formou rodiny. Ptáme-li se proč, dostane se nám odpovědi, že, jak ukázala zkušenost, nukleární rodina představuje nejstabilnější základnu pro výchovu dětí. Je to přesvědčivé? Jak to máme posoudit a poznat?

Přesvědčivý důkaz je ověřený důkaz. Je pravda, že „nukleární rodina“ je nejlepší základnou pro výchovu dětí? Můžeme se pokusit najít odpověď ve vlastní zkušenosti, ale víme, že to je dost křehký vzorek. Je lepší zeptat se druhých: takhle nějak to vidím já, ale jaká je vaše zkušenost a co dalšího o příslušné otázce víte? Zeptáme-li se několika dalších lidí a zachováme si přitom otevřenou mysl, jsme, nebo se tak aspoň domnívám, na cestě k nalezení spolehlivého názoru. Můžeme se ptát odborníků nebo lidí, kterým důvěřujeme. Nebo můžeme říci: sedněme si a pojďme tuto složitou otázku pečlivě prodiskutovat a probádat.

Důkazy jsou nakonec ověřovány v konverzaci, ve výměně informací a názorů, v diskusi: za pomoci *deliberace*. To není vůbec jednoduchá metoda. Její kvalita závisí na dostupnosti informací a na naší dispozici a schopnosti rokovat otevřeně a čestně. Může se stát, že nám rokování poslouží k upevnění našich stávajících předsudků nebo že čím lépe budeme informováni, tím lépe dokážeme manipulovat s těmi, kteří mají méně znalostí. Ale nic lepšího se nenabízí. Ověřený důkaz je důkaz, který přežil racionální rokování.

Rozum vychází z vnitřních schopností. Hodnoty a normy jsou přesvědčení, která jsou usazena v jedinci. Sebekontrola je tím, co musí svobodní lidé najít sami v sobě, a stejně tak si musí sami ujasnit, kdy mohou důvěřovat důkazům. Jakmile se zeptáme, odkud taková přesvědčení a schopnosti pocházejí, zjistíme, že ke každému se dostávají z našich interakcí s druhými, z rokování. *Rozum* se nakonec vytváří v rámci toho, čemu Jürgen Habermas říká „deliberativní racionalita“ [srov. Habermas 1984/87, 1990]. Zatímco liberální svoboda přichází k jedinci odděleně od ostatních, skutečná svoboda vychází z toho, jak je s ostatními propojen.

Politika svobody II.

„Škola volnosti“ nám říká mnoho o tom, jakou zodpovědnost na sebe mají brát demokratické vlády, od ochrany práv legislativou až po ochranu sociálních jistot a spravedlivé směny sociálním státem. Škola skutečné svobody nám o svobodě říká více než „škola volnosti“, což také vede k dalším politickým doporučením.

Politika svobody začíná u ochrany: ochrany práv, ochrany proti chudobě, ochrany svobodné směny v nezmanipulovaných arénách. Ale skutečná svoboda – schopnost žít svůj život podle sebe – závisí nejen na takto chráněných podmínkách;

závisí také na *rozumu*. Rozum je zvláštní schopnost, není ani tak prostředkem, který otvírá volbu, ale spíše umožňuje skromnost ve věci práv a sebekázeň ve věci volby. O takový druh schopnosti je třeba pečovat více, než jej jen chránit.

O *rozum* můžeme pečovat pomocí institucí, v nichž se lidé učí hodnotám, normám a víře založené na důkazech – pomocí rodiny, školy a arén rokování.

Dítě je otcem občana; obzvláště takové dítě, jemuž se dostalo učení, je otcem občana, který ovládá schopnost *rozumu*. Dítě se učí zvláště v rámci své rodiny. Rodiny jsou sférou rodičů a ti jsou nejlepšími lidmi pro výchovu dětí. Žádná vláda nemůže převzít odpovědnost za výchovu dětí, ale opět je zde otázka ochrany. Rodiče mají děti kvůli lidské zkušenosti s nimi, nicméně zároveň tím konají práci pro společnost, včetně přípravy půdy pro svobodu další generace. Škola skutečné svobody k tomu přidává doporučení, aby vlády nesly odpovědnost za ochranu možností rodičů vychovávat své děti. Rodinná politika je tudíž pro politiku svobody klíčová.

Mládež se jde učit do škol, někteří i do středních škol a univerzit. Není pochyb o tom, že demokratické vlády jsou zodpovědné za vzdělání mládeže. Ale škola skutečné svobody se řídí doporučením, že jde také o službu ve jménu svobody.

Není nic nového na zahrnování dětí, rodin a škol do úvah o svobodě, vládě a demokracii. Ale nedozvíte se to z knih, které se čtou v moderní politické teorii. Ty povětšinou mluví o lidech, kteří jako by nikdy nebyli dětmi, o občanech a pracujících, kteří jako by nikdy nechodili do školy, a o společnostech, jejichž „institucemi“ jsou zákony, pravidla a konvence, ale samozřejmě ne rodiny. Lidé obývající svět těchto knih jsou často velmi zvláštní stvoření, kupříkladu „racionální aktéři maximalizující vlastní užitek“. Je velkou ztrátou, že jsme se natolik odchýlili od lidí a společností, jak doopravdy existují, od lidí jako sociálních živočichů a od společností složených ze skutečných institucí, jako jsou rodiny a školy. A vše je tak vzdáleno tomu, kde to začalo. Vraťme se zpět k Aristotelovi a jeho *Politice*, a najdeme v jedné tenké knize o ústavní politice dlouhé pasáže o dětech, rodinné výchově a školství, až po tak fundamentálně důležité otázky, jako zda se všichni žáci škol mají učit hrát na flétnu.

Ze školy skutečné svobody pochází poznatek, že svobodný občan je kdosi, kdo žije v poutech rokování se svými druhy. Svobodu nepředstavují jen občané činící volby na jedné straně a na straně druhé vlády, které jim mohou či nemusí poskytnout dostatečnou ochranu jejich volnosti. Je i něco mezi tím. Občané spoléhají jeden na druhého a na pouta mezi sebou, aby mohli žít jako svobodní. Musíme být schopni *mluvit* jeden s druhým a naslouchat si navzájem a chápat se – staří a mladí, ženy a muži, bohatí a chudí, většiny a menšiny, křesťané a muslimové, starousedlíci i imigranti. Demokratické vlády mají povinnost ochraňovat občany, jejich práva a jistoty, a navíc chránit infrastrukturu jejich *rokování*.

Během půlstoletí úvah o svobodě, které jsem zkoumal v této eseji, se stalo cosi velmi zvláštního. Liberální teorie začala v duchu skromnosti: nárokem na svobodu žít podle vlastní vůle. Svoboda byla v defenzivě a její teorie uměřená. Jak však reflexe dále pokračovala, tato teorie se rozpínala víc a víc a idea volnosti odhodila svoji skromnost. K právům přidala prostředky, aniž by řekla, kdy je třeba se zasta-

vit. Zároveň se svět vyvíjel. S pádem železné opony v roce 1989 došlo k úpadku konkurence. Svoboda už nebyla v defenzivě, a proto už nepotřebovala skromnost. Ta už nebyla v teorii svobody ani obsažena. Svoboda „školy volnosti“ se stala svobodou schopnou sebepropagace, která svým stylem, průbojností a hlasitostí hraničila s agresivitou. Stala se hlasem tak přesvědčeným o vlastní správnosti, že je pro věc svobody potenciálně nebezpečná. Myslím, že k tomu došlo proto, že jsme v našem svobodném světě oběťmi toho, co Aristotelés dávno před námi považoval za chybné pojetí volnosti.

Z angličtiny přeložil Pavel Vančát. Odborná revize Marek Skovajsa.

STEIN RINGEN je profesorem sociologie a sociální politiky na Oxfordské univerzitě. Zabývá se otázkami demokracie, spravedlnosti a kvality vládnutí. Publikoval řadu knih, odborných studií a novinových článků ve Velké Británii i jiných zemích.

Literatura

- Aristotelés 1995. *Politics*. Translated by Ernest Barker, revised by R. F. Stalley. Oxford: Oxford University Press.
- Berlin, Isaiah 2002a. *Liberty*. Ed. Henry Hardy. Oxford: Oxford University Press.
- Berlin, Isaiah 2002b. *Freedom and Its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*. Ed. Henry Hardy. London: Chatto & Windus.
- Berlin, Isaiah (1969) 1999. *Čtyři eseje o svobodě*. Přeložil Martin Pokorný. Praha: Prostor.
- Boudon, Raymond 1995. *Le juste et le vrai*. Paris: Fayard.
- Boudon, Raymond 2003. *Raison, bonnes raisons*. Paris: PUF.
- Habermas, Jürgen 1990. *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen 1984/87. *The Theory of Communicative Action I–II*. Cambridge: Polity Press.
- Mill, John Stuart (1859) 1956. *On Liberty*. Indianapolis and New York: Bobbs-Merrill.
- Nussbaum, Martha C. 1999. *Sex and Social Justice*. New York: Oxford University Press.
- Rawls, John (1971) 1995. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing.
- Sen, Amartya 1981. *Poverty and Famines*. Oxford: Oxford University Press.
- Sen, Amartya 1999. *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.