

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

ISSN 1211-0442

4/2012



University of Economics

Prague

Pojetí přirozeného řádu u Locka a Rothbarda

Ondřej Kostka



Abstract

The focal point of this paper is the thought of two important theorists of the natural law and the natural rights – John Locke and Murray Rothbard. Its goal is to compare their ideas regarding the natural law. We can find the important agreement here, as in the case of giving reasons for the legitimacy of private property, but differences as well. Locke and Rothbard differs from each other mainly in their view of state and its origin, what leads either to justification of state by Locke, or to emphatic rejection of it by Rothbard. Rothbard's conception is understood in this paper as the deduction of logical conclusions from Locke's premises.

Key words: Locke, Rothbard, natural law, liberty, ethics, private property, state, anarchism

Abstrakt

Tato práce se zaměřuje na myšlení dvou významných teoretiků přirozeného zákona a přirozených práv – Johna Locka a Murrayho Rothbarda. Snaží se porovnat jejich představy o přirozeném řádu. Můžeme zde najít důležitou shodu, jako v případě zdůvodnění legitimitnosti soukromého vlastnictví, ale zároveň i rozdíly. Locke a Rothbard se liší zejména v názoru na stát a jeho vznik, což vede buď k jeho ospravedlnění u Locka, či k jeho důraznému odmítnutí u Rothbarda. Rothbardova koncepce je v této práci pojímána jako dovedení Lockových východisek do logických důsledků.

Klíčová slova: Locke, Rothbard, přirozený zákon, svoboda, etika, soukromé vlastnictví, stát, anarchismus

Idea přirozeného zákona má ve filosofickém myšlení velmi dlouhou tradici. Filozofové jako Platón, Aristotelés či Tomáš Akvinský hledali přirozený řád věcí, který by člověka zavazoval jednat určitým způsobem tak, aby jeho jednání bylo v souladu s věčnou a neměnnou spravedlností. Zastánci koncepce přirozeného zákona tvrdí, že existují určité objektivně dané normy správného chování, které nepodléhají žádným konvencím. Platí věčně, nezávisle na místě a čase. (Ovšem počítají i s existencí proměnlivých, konvenčních norem.) Tento přístup zkoumá lidskou přirozenost a snaží se určit, jaké jednání je s ní v souladu. Tedy zkoumá fundamentální otázky podstaty člověka.

Od představy přirozeného zákona a objektivně závazných norem chování pak vede cesta k žádoucí podobě lidských institucí a zákonodárství, které mají tento zákon naplňovat. Původ přirozeného zákona přitom může být podle jednotlivých myslitelů různý. Může být například ustanoven Bohem, může mít tedy metafyzický charakter, nebo nemusí záviset na ničem mimo tento svět a přesto je pevně a věčně dán. Poznán pak může být vírou, rozumem nebo obojím. V každém případě je protipólem relativistických pohledů na spravedlnost, které odmítají existenci jakýchkoliv neměnných pravidel chování a považují všechna pravidla toliko za konvenci. Teorie přirozeného zákona byly v historii filosofického myšlení velmi vlivné a vždy se snažily nalézt odpovědi na ty nejzásadnější otázky.

Některá pojetí přirozeného zákona mají ještě další rozměr v tom, že postulují i přirozená práva člověka. Jedná se o přesvědčení, že existují věčná a nezadatelná lidská práva, která mají oporu právě v přirozeném zákonu a jež nelze nijak relativizovat. Přirozená práva bývají používána jako důležitý argument ve prospěch individuální svobody, založený na etickém principu. Individuální svoboda je v tomto případě etický imperativ a právě popis etiky svobodné společnosti je tak častým záměrem teoretiků přirozených práv.

V tomto textu se chci zaměřit na porovnání dvou teorií přirozeného zákona (přirozeného řádu), které v sobě obsahují i teorie přirozených práv, z nichž jedna sloužila jako inspirace pro tu druhou. Jedná se o teorie Johna Locka a ekonoma a politického filosofa Murrayho Rothbarda. Zvolil jsem tyto dva autory, neboť jejich pojetí přirozeného zákona a přirozených práv považuji za velmi přesvědčivá a inspirativní. Rothbard byl Lockem silně ovlivněn a je zajímavé sledovat, jak jeho ideje dovádí do radikálních důsledků. Mám v úmyslu ukázat, že Rothbard a Locke se shodují ve většině důležitých otázek a že mnoho jejich údajných rozdílů je pouze zdánlivých. To v čem se ale zásadně odlišují, je pohled na legitimitu státu. Dále tvrdím, že jejich teorie přirozeného zákona a přirozených práv jsou velmi věrohodné, přičemž se hlavně zaměřím na správnost jejich zdůvodnění etické legitimitu a vlastně i etické a praktické nutnosti soukromého vlastnictví. A nakonec se domnívám, že pokud vyjdeme tak jako Rothbard z Lockovy premisy o vlastnictví

sebe sama a toho, co si přivlastním svou prací, která legitimizuje soukromé vlastnictví, a budeme z ní vyvozovat závěry s logickou důsledností a rovněž se vyvarujeme Lockova omylu ohledně přisuzování vzniku státu společenské smlouvě, přivede nás to k Rothbardovým závěrům, tedy především k odmítnutí státu. Soudím tak, že Lockovo pojetí přirozeného řádu je v konečném důsledku v rozporu s jeho ospravedlněním státu a že toto napравuje Rothbard, který tak dává přirozenému řádu konzistentnější podobu. Ve své práci budu postupovat metodou průběžné komparace pozic obou autorů ohledně všech důležitých témat jejich chápání přirozeného řádu s tím, že u případných podstatnějších neshod chci poukázat na větší přesvědčivost Rothbardových argumentů. V případě Locka vycházím z jeho díla *Dvě pojednání o vládě*, konkrétně z druhého pojednání,¹ které u nás vyšlo i samostatně. Rothbardovu filosofii pak vykládám z knihy *Etika svobody*.²

Při popisu pojetí přirozeného zákona u Locka a Rothbarda se musím zabývat tématy, které s mým hlavním tématem úzce souvisejí a jsou jeho nedílnou součástí. V podstatě dávají přirozenému zákonu v podání obou myslitelů konkrétní obsah v podobě určitých přirozených práv. Jedná se o svobodu a soukromé vlastnictví. Pro oba filosofy jsou tato témata nesmírně důležitá, neboť podle nich přirozený zákon vyžaduje, aby všichni lidé byli svobodní a mohli volně nabývat soukromého vlastnictví, které nesmí být nijak narušováno. Tyto dva požadavky jsou pak podle obou filosofů neoddělitelně propojeny. Locke jako přirozená práva přímo uvádí právo na svobodu a právo na majetek, ještě spolu s právem na život, což je linie, kterou sleduje i Rothbard. Ten ovšem všechna práva člověka převádí na práva majetková, což s Lockem není v rozporu, jak budu chtít ukázat níže.

Rothbard i Locke ve svých textech promýšlejí etiku svobodné společnosti s oporou v přirozeném zákonu a v přirozených právech člověka. To, co mají oba autoři společné, se podle mého názoru jeví jako důležitější než to, co je odlišuje. Jejich chápání přirozeného zákona a přirozených práv je oba vede k důraznému a eticky zdůvodněnému prosazování negativně definované individuální svobody a nedotknutelnosti soukromého vlastnictví, které je podle nich podstatou oné svobody. Negativní pojetí svobody je důležitou charakteristikou myšlení Locka i Rothbarda. Svoboda člověka je podle nich pouze absence donucování nějakou vnější mocí, typicky vládou. Jsou jim tak cizí pozitivní představy svobody, přinejmenším jako politické kategorie, kdy je třeba tuto zajišťovat nějakými zásahy státu, které ale mohou porušovat svobodu někoho jiného. Rothbard zmiňuje například zdanění³ za účelem přerozdělování bohatství s cílem zajistit někomu určitý, arbitrárně stanovený, materiální standard, jenž bývá označován za podmínku pozitivně chápané svobody.

¹ Locke, J. (1992), *Druhé pojednání o vládě*, Svoboda, Praha: 1992.

² Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009.

³ Rothbard, M. N. (2005), *Ekonomie státních zásahů*, Liberální institut, Praha: 2005, pp. 179-282.

Rovněž jejich zdůvodnění legitimacy soukromého vlastnictví se do značné míry překrývají, neboť Rothbard v tomto přímo vychází z Locka a odvolává se na něj.⁴ Soukromé vlastnictví tak podle nich vzniká tím, že člověk jako první opracuje či svou prací zkulturnuje nebo prostě jenom sebere libovolný přírodou poskytnutý statek. Tak vzniká nezpochybnitelné vlastnické právo na tento statek, ať již se jedná o obdělanou půdu nebo o natrhané ovoce.⁵ Přivlastnění panenské, tedy nikým nevlastněné půdy se Rothbard i Locke velmi věnují a oba mají za to, že člověk si může přisvojit jen půdu o takové rozloze, jakou je schopen svými prostředky obdělat.⁶ Dokud toto nikdo neudělá, statky v původním přírodním stavu nepatří nikomu, ale když se tak stane, přejdou do vlastnictví toho, kdo na ně vynaložil svou práci.

Fundamentálním východiskem obou autorů je tvrzení, že každý vlastní sebe sama. Vycházíme-li z předpokladu vlastnictví své osoby, potom nás to logicky vede k závěru, že člověk vlastní i svou práci. A pokud vlastní svou práci, pak to, na co ji vynaložil, co touto prací přetvořil, s čím svou práci „smísil“, se stává jeho legitimním vlastnictvím. K přírodnímu statku tak přidal něco svého a tím jej učinil také svým. Člověk tedy vlastní sebe sama i plody své práce.

Prakticky stejný postoj zastává v knize *Anarchy, State, and Utopia*⁷ i Robert Nozick, když rozvíjí svou teorii spravedlnosti soukromého vlastnictví, kterou nazývá teorií oprávnění, neboť, rovněž jako Rothbard, i on vychází z Locka. Nozick zde stanovuje tři principy spravedlivého vlastnictví – princip spravedlivého přivlastnění nikým nevlastněných statků (obdobný jako u Locka a Rothbarda), princip spravedlivého (dobrovolného) převodu takto nabytého majetku a princip nápravy minulých nespravedlností.⁸ V teoriích zmiňovaných v textu je vlastnictví chápáno jako kontrola nad vlastněným, a tedy jako právo toto volně užívat (jiné pojetí si lze stěží představit). Proto rovněž Rothbard i Locke argumentují tím, že bez možnosti této kontroly nad statky, tedy bez instituce soukromého vlastnictví, by je člověk užívat nemohl a neměl by tak naději na přežití.⁹ Správná etika svobodné společnosti přitom musí přežití lidstva umožňovat.

Soukromé či, jak je nazývá Friedrich von Hayek, oddělené¹⁰ vlastnictví je nutné mimo jiné proto, aby bylo právo na kontrolu statků zřetelně lokalizováno a jejich oprávněný uživatel byl tak jasně dán, čímž se má také předejít konfliktům plynoucím ze vzácnosti těchto statků; vzácnost zdrojů je vůbec důležitý faktor, který

⁴ Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009, pp. 68-69.

⁵ Locke, J. (1992), *Druhé pojednání o vládě*, Svoboda, Praha: 1992, pp. 44-47; Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009, pp. 68-69, 81.

⁶ Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009, pp. 117-124.

⁷ Nozick, R. (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, New York: 1974.

⁸ Nozick, R. (1997), *Distribuční spravedlnost* in: Kis, J., *Současná politická filosofie*, OIKOYMENH, Praha: 1997, pp. 206-209.

⁹ Locke, J. (1992), *Druhé pojednání o vládě*, Svoboda, Praha: 1992, pp. 44-46.

¹⁰ Hayek, F. A. (1995), *Osudná domýšlivost*, SLON, Praha: 1995, pp. 34-35.

znemožňuje jejich libovolnou distribuci. V případě kolektivního vlastnictví dochází k jevu, který je nazýván „tragédie obecní pastviny“, kdy jsou zdroje jednotlivými spoluvlastníky silně nadužívány a dochází k jejich brzkému vyčerpání, aniž by se přitom někdo o tento majetek staral. Každý ze spoluvlastníků se totiž snaží získat ze společných zdrojů co nejvíce na úkor ostatních, dříve než je společně vyčerpají. Stejně se chovají zbylí spoluvlastníci. Nikdo přitom o tyto zdroje nepečuje, neboť odpovědnost za tuto péči přisuzuje ostatním.

Jak již bylo zmíněno, Rothbardovo a Lockovo zdůvodnění legitimity soukromého vlastnictví statků vychází z přesvědčení o vlastnictví sebe sama, od něhož se odvíjí i vlastnictví mé práce, a tedy i jejích plodů. Rothbard toto vlastnictví své osoby dokládá pomocí sporu, kdy uvažuje tři možné alternativy. Vedle vlastnictví sebe sama klade „komunistickou“ alternativu, kdy všichni vlastní všechny (podobnou filosofii zastává například John Rawls, který sice mluví pouze o kolektivním vlastnictví talentů a schopností, tyto ale nelze od osoby nijak oddělit),¹¹ a potom případ, kdy je jedna skupina lidí vlastněná jinou skupinou lidí.¹² Jelikož definujeme vlastnictví jako kontrolu nad vlastněným a jelikož nám rozum říká, že etika svobodné společnosti musí zajišťovat její přežití a musí být univerzální, pak nám nezbyvá než druhou i třetí možnost odmítnout. Kdyby platilo, že všichni lidé vlastní všechny lidi, potom by jakékoliv použití těla muselo být schváleno všemi, tento souhlas od všech ostatních ale samozřejmě není možné získat, lidé by dokonce ani jednotlivě nevlastnili hlasivky, aby takové svolení mohli dát, jak podotýká Hans-Hermann Hoppe. Tady je porušena podmínka zajištění přežití lidstva, neboť takto by vskutku lidé pro zachování svého života nemohli reálně nic udělat. Pokud by místo toho vlastnila jedna skupina lidí skupinu jinou, nebyla by splněna podmínka univerzálnosti takové etiky. Soudím, že tímto způsobem je vlastnictví sebe sama přesvědčivě doloženo a rovněž i navazující jasná logika vlastnictví své práce a jejích plodů. Oba myslitelé také připomínají, že systém soukromého vlastnictví vede k mnohem vyšší produktivitě než ostatní alternativy, a tak potom i k největšímu prospěchu pro všechny;¹³ tento argument předkládá i Nozick.¹⁴ Dosud jsem se zabýval tím, co mají oba autoři společné, to je ideou přirozeného zákona a přirozených práv, což u nich tedy zahrnuje myšlenku vlastnictví sebe sama a z ní odvozené právo na soukromé vlastnictví. Než přejdu k tomu, co Rothbarda a Locka rozděluje, musím vyjasnit ještě pár zdánlivých rozdílů mezi nimi, kdy se ale ve skutečnosti o rozdíly nejedná.

¹¹ Srov. Pipes, R. (2008), *Vlastnictví a svoboda*, Argo, Praha: 2008, pp 72-73.

¹² Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009, pp. 93-95.

¹³ Locke, J. (1992), *Druhé pojednání o vládě*, Svoboda, Praha: 1992, pp. 50-51.

¹⁴ Nozick, R. (1997), *Distribuční spravedlnost* in. Kis, J., *Současná politická filosofie*, OIKOYMENH, Praha: 1997, pp. 231-232.

Za prvé chci připomenout, že zatímco Locke přirozenými právy rozumí právo na život, svobodu a majetek, Rothbard tvrdí, že veškerá lidská práva jsou práva majetková, a tak i právo na život a svobodu lze chápat jako majetkové právo, kdy základ tohoto pojetí tvoří vlastnictví sebe sama, které mi zajišťuje svobodu volně nakládat se svým tělem a zakazuje jiným, aby jakkoliv narušovali integritu mé osoby.¹⁵ Jediné, co lze podle Rothbarda zakázat, je fyzická agrese proti osobě či majetku nebo hrozba takovou agresí.¹⁶ Hranice pro jednání člověka jsou pak zcela vytyčeny vlastnictvím, kdy například svoboda projevu není absolutní, ale záleží na tom, kde ji chci uplatnit. Říkat si co chci mohu podle Rothbarda tedy pouze na svém majetku, zatímco na majetku někoho cizího jen s jeho svolením.¹⁷ Tady však nejde ani tak o rozdíl mezi Rothbardem a Lockem jako spíš o to, že Rothbard důsledněji aplikoval pojem vlastnických práv. Locke samozřejmě také vychází z vlastnictví sebe sama a převedení všech lidských práv na vlastnická práva je jen logickým uplatněním tohoto předpokladu.

Druhou věcí, kterou by bylo dobré vyjasnit, je občas slychaný názor, že Locke byl jakýmsi předchůdcem pracovní teorie hodnoty. Pokud by opravdu byl v jeho myšlení nějaký zárodek pracovní teorie hodnoty, lišil by se od Rothbarda velmi významně, neboť Rothbard patří k rakouské ekonomické škole, která tuto teorii vyvracela už v pracích jejích prvních představitelů, zejména Carla Mengera¹⁸ a Eugena von Böhm-Bawerka,¹⁹ a přispěla k tomu, že byla nahrazena teorií mezního užítku, jež odmítá existenci jakékoliv objektivní hodnoty statků.²⁰ V Lockově myšlení

¹⁵ Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009, pp. 161-168.

¹⁶ *Ibid.* pp. 267.

¹⁷ *Ibid.* pp. 161-162.

¹⁸ Menger, C. (1976), *Principles of Economics*, Institute for Humane Studies, New York: 1976, dostupné na webové adrese: <http://mises.org/books/mengerprinciples.pdf>.

¹⁹ Böhm-Bawerk, E. (1949), *Karl Marx and the Close of His System*, Augustus M. Kelley, New York: 1949, dostupné na webové adrese: <http://mises.org/books/karlm Marx.pdf>.

²⁰ Pracovní teorie hodnoty totiž v sobě obsahuje rozpory, které ukazují na její mylnost. Tato teorie říká, že zboží má nějakou objektivní hodnotu, která je zcela dána náklady práce. Cena, za kterou se toto zboží směňuje, se z dlouhodobějšího hlediska má vždy rovnat této objektivní hodnotě. Pracovní teorie hodnoty pak rozlišuje současnou práci a minulou práci, přičemž současnou práci myslí aktuální práci zaměstnanců, zatímco minulá práce má být kapitál, který byl touto prací vytvořen. Práce má tak v podání této teorie dva atributy. Jednak množství práce (počet odpracovaných hodin) a potom časovou strukturu (podíl současné a minulé práce). Jelikož se v pracovní teorii hodnoty jedná stále o tutéž práci, ať již je současná, nebo minulá, pak hodnota dvou různých produktů, na jejichž výrobu bylo vynaloženo stejné množství práce, a tedy na ni byly vynaloženy stejné náklady práce, musí být podle této teorie nehledě na časovou strukturu práce stejná, a tedy musejí být prodány za stejnou cenu. Tak to ale není. Podnikatelé totiž ve všech odvětvích dosahují stejné míry zisku ze svého kapitálu. Kdyby někde byla míra zisku větší, kapitál by se tam přesouval, dokud by se míry zisku opět nevyrovnaly. Jenže stejná míra zisku z kapitálu vede u produktů, na které bylo vynaloženo stejné množství práce, jež má ale různou časovou strukturu, k tomu, že se prodávají za odlišnou cenu. To je v rozporu s pracovní teorií hodnoty. Dále platí, že změna míry zisku z kapitálu mění relativní ceny produktů (při jejím snížení se relativně zdražují produkty s větším podílem současné práce oproti těm s větším podílem minulé práce, při jejím zvýšení je tomu naopak), aniž by se přitom měnily náklady práce, což je další rozpor. Tato teorie neumí tyto rozpory nijak vysvětlit. Ostatně naprostá většina ekonomické

může být někým mylně hledán raný předstupeň pracovní teorie hodnoty, kterou formuloval až mnohem později David Ricardo,²¹ neboť Locke píše, že většinu hodnoty věcí představuje práce, která je vytváří.²² Locke ve své době ještě nemohl znát pojem kapitálu v jeho dnešním smyslu a jeho rozhodující podíl na zvyšování produktivity práce. V jeho časech byl kapitál ještě velmi nerozvinutý a je pochopitelné, že zásadní podíl na hodnotě produkce tehdejšího zboží připisoval práci. Kdyby Locke mohl být seznámen s konceptem kapitálu, měl by možnost uznat jeho samostatný přínos, neboť jeho pojetí „práce“ zahrnuje obecně činnost, jejímž původcem je člověk, tedy i činnost kapitálu, a ne toliko manuální práci. Locke také nikterak nenaznačuje, že by hodnotou produktů lidské činnosti měl jakkoliv na mysli nějakou objektivní hodnotu, inherentně obsaženou ve výrobku, se kterou operuje pracovní teorie hodnoty, a vůbec se nezmiňuje o tom, že by práce mohla být měřítkem hodnoty, což je základní předpoklad pracovní teorie hodnoty. Locke tedy není v žádném smyslu předchůdcem pracovní teorie hodnoty. Je ovšem samozřejmé, že rovněž nemohl znát teorii mezního užitku s jejím vysvětlením spotřebitelské užitečnosti jako faktoru, který určuje cenu. Pozoruhodné je Lockovo tvrzení, když udává příklady, jak si člověk může přivlastnit různé věci, že rašelina nařezaná mým sluhou je mým vlastnictvím.²³ Je zřejmé, že správně chápal, že činnost někoho, koho zaměstnávám, prováděná v rámci tohoto zaměstnání, je toliko extenzí mé vlastní práce, a tak produkty vyrobené zaměstnanci samozřejmě patří zaměstnavateli, neboť jde ve vlastním smyslu o jeho práci, jelikož to vyplývá z jejich smluvního vztahu.

Lockova neznalost kategorie kapitálu ho patrně vedla i k přesvědčení, že majetkové nerovnosti vznikly zavedením peněz.²⁴ Tvrdí, že majetky lidí byly v předpeněžním hospodářství víceméně stejné, ale v důsledku zavedení peněz mohl jednotlivec volně hromadit bohatství, které se „nekaží“. Legitimitu těchto nerovností Locke vysvětluje tím, že k zavedení peněz došlo se všeobecným souhlasem. V tom má samozřejmě pravdu, peníze skutečně vznikly se všeobecným souhlasem, protože se spontánně vyvinuly jako instituce, která výrazně usnadňuje směnu, a tak slouží ke všeobecnému prospěchu. Původ oněch nerovností však nespočívá ve vzniku peněz, ale ve vzniku kapitálu, který se tvoří, když člověk omezuje spotřebu a takto ušetřené prostředky (což může být třeba i čas) pak investuje do výroby kapitálových statků, jež mu umožňují zvyšovat jeho

obce ji už dávno odmítla jako mylnou. Teorie mezního užitku, se kterou přišla, mezi jinými, rakouská škola, konečně dává uspokojivou odpověď na otázku, co určuje cenu produktu. Zboží nemá žádnou objektivní hodnotu, ale jeho cena je určována subjektivní hodnotou pro spotřebitele, která se odvíjí od užitečnosti. Přesněji od mezní užitečnosti, tedy od toho, jak je pro spotřebitele užitečná dodatečná jednotka konkrétního zboží, od čehož se pak odvíjí cena, kterou je za ni ochoten zaplatit.

²¹ Ricardo, D. (1956), *Zásady politické ekonomie a zdanění*, SNTL, Praha: 1956.

²² Locke, J. (1992), *Druhé pojednání o vládě*, Svoboda, Praha: 1992, pp. 53-54.

²³ Ibid. pp. 46.

²⁴ Ibid. pp. 50, 56-58.

produktivitu a nabízet ke směně větší množství zboží, čímž utrží větší protihodnotu. Tento význam kapitálu si Rothbard jako ekonom dobře uvědomuje.

Domnívám se, že z uvedeného tedy plyne, že Rothbardovo extenzivnější pojetí vlastnických práv jej od Locka nijak zvlášť neodlišuje, neboť jde pouze o důkladnější použití stejných východisek. Rovněž vyplývá, že Locke se od Rothbarda neliší v tom, že by jakkoliv koketoval s nějakou předchůdkyní pracovní teorie hodnoty.

Nyní se zaměřím na to, co oba myslitele opravdu rozděluje. Začnu tím, co kupodivu nemá tak zásadní důsledky. Jedná se o odlišnou gnoseologii obou filosofů. Locke je empirik, zatímco Rothbard racionalista. Locke tedy tvrdí, že lidský rozum nemůže obsahovat nic, co by předtím nebylo poznáno zkušeností. Rothbard naopak má za to, že lidský rozum může objevit mnoho zásadních pravd *a priori*, nezávisle na zkušenosti. Zastává názor, že člověk může vyslovovat apriorní syntetické soudy. Rothbardův učitel Ludwig von Mises aplikoval apriorní syntetické soudy na ekonomii, a tak postuloval základní axiom ekonomie: člověk jedná a jeho jednání je účelné. Svým jednáním se snaží vylepšit svoji stávající pozici.²⁵ Tento axiom, tedy že člověk účelně jedná, má apriorně-syntetický charakter, neboť vypovídá o realitě a jeho pravdivost nemůže být popřena, jelikož tato snaha o popření by opět byla jednáním, což by oponenta dostalo do rozporu se sebou samým.²⁶ Negace tohoto výroku se vůbec sama o sobě ukazuje jako nesmyslná. Také platí, že apriorní pojem jednání musíme vždy nutně používat při zabývání se problémy, s nimiž souvisí. Axiom jednání tedy nelze popřít, jeho popírání by bylo jednáním, a rovněž jej nelze zjistit pozorováním, neboť pozorovat lze pouze tělesné pohyby a nikdy jednání. Musí tak být poznán dedukcí prostřednictvím vnitřní sebereflexe.²⁷ Rothbard tento přístup platný pro ekonomii rozšířil i na etiku. Má za to, že přirozený zákon a přirozená práva, jak je vnímá, se dají poznat rozumem. Výše bylo popsáno, jak Rothbard racionalisticky odvodil axiom o vlastnictví sebe sama, z něž pak odvozuje další závěry. Lockův způsob poznání přirozeného zákona a přirozených práv však nemůže být použit pro polemiku s Rothbardovou gnoseologií, neboť Locke nám neukazuje, jak je lze empiricky objevit. Zatímco ve své knize *Esej o lidském rozumu*²⁸ důkladně popisuje svoji empirickou noetiku, ve *Dvou pojednáních o vládě se poznáním přirozeného zákona* blíže nezabývá, jen píše, že přirozený zákon se dá poznat rozumem, což ovšem zní racionalisticky. O empirickém základu takového poznání nepíše nic. Nevíme tedy, jak by vůbec mohl být přirozený zákon poznán empiricky. Například filosof Ján Pavlík tvrdí, že Lockova koncepce přirozených práv je bytostně

²⁵ Mises, L. (2006), *Lidské jednání*, Liberální institut, Praha: 2006, pp. 11-22.

²⁶ Existuje však i názor, že popření axiomu jednání samo účelovým jednáním není. Srov. Pavlík, J. (2004), *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu*, PROFESSIONAL PUBLISHING, Praha: 2004, pp. 634.

²⁷ Mnou zmíněné argumenty ve prospěch platnosti misesovské metodologie jsou podrobně představeny a rozvíjeny v Hoppe, H.-H. (2009), *Ekonomická věda a metoda rakouské ekonomie in. Hoppe H.-H., Demokracie, anarchie a omyly ekonomie*, Alfa Nakladatelství, Praha: 2009.

²⁸ Locke, J. (1984), *Esej o lidském rozumu*, Svoboda, Praha: 1984.

racionalistická a je tak ve zjevném rozporu s jeho empirismem.²⁹ Proto se zdá, jako by zde Locke od svého empirismu ustoupil. A jelikož je možné vykládat *Dvě pojednání o vládě* jako racionalistické odvození přirozeného zákona, nedá se v tomto případě odlišná gnoseologie Rothbarda a Locka považovat za skutečný rozdíl. Opravdová dělicí čára je snad jen v tom, že Locke připisuje přirozenému zákonu teologický původ, zatímco Rothbard tvrdí, že je na existenci Boha nezávislý.³⁰ Rothbard na podporu svého tvrzení o nepodmíněnosti přirozeného zákona zmiňuje názor protestantského myslitele Huga Grotia, který říká, že maximy přirozeného zákona nejsou měnitelné ani Boží vůlí.³¹

Teď se budu věnovat rozdílům, které plynou z odlišné interpretace přirozeného zákona i historie, jež mají v praktických důsledcích velký význam. Předně je tu otázka, která se týká toho, co si člověk může přivlastnit. Přestože se jinak jejich názory na legitimní původ soukromého vlastnictví shodují, Locke navíc píše, že si jednotlivec nesmí přivlastnit víc, než dokáže včas spotřebovat. Pokud by se některé statky, které si přivlastnil, zkazily, poněvadž by je nedokázal vhodně spotřebovat, zpětně by to rušilo legitimitu jejich přivlastnění, neboť by pak podle Locka bylo zřejmé, že si přivlastnil více, než mu náleží.³² Již víme, že větší majetek může podle Locka shromáždit díky existenci peněz, které „zkáze“ nepodléhají. Z Rothbardova výkladu naproti tomu plyne, že pokud dojde k prvotnímu přivlastnění stanoveným způsobem, má vlastník plnou kontrolu nad majetkem a může s ním naložit, jak uzná za vhodné, tedy jej třeba nechat zkazit. V Rothbardově pojetí je jednotlivec absolutním pánem nad svým vlastnictvím a nijak nelze zpětně toto vlastnictví zneplatnit, pokud bylo při aktu prvotního přivlastnění získáno v souladu s již popisovanou etikou. Rothbardův přístup mi připadá správný, jelikož pokud si někdo legitimním způsobem již jednou něco přivlastnil, již s tím „smísil“ svou práci, tak tento statek těžko může najednou přestat být jeho jenom proto, že jej nevyužil určitým způsobem. Potom by vlastnictví nebylo vlastnictvím. Člověk by měl onen statek v podstatě pouze v jakési podmíněčné držbě s tím, že se teprve ukáže, zdali jej skutečně vlastnil, nebo ne, což se projeví až tehdy, využije-li jej očekávaným způsobem, tedy nejspíš až jej spotřebuje. Nad každým „vlastníkem“ by tak neustále visel Damoklův meč možnosti arbitrární manipulace. Takovéto pojetí vlastnictví by zkrátka tento pojem zatěžovalo mnoha rozpory.

Locke také vyjadřuje názor, že člověk by si měl přivlastnit pokud možno jen tolik, aby toho zbylo stejně a srovnatelně dobrého pro někoho dalšího. Robert Nozick to

²⁹ Pavlík, J. (2004), F. A. Hayek a teorie spontánního řádu, PROFESSIONAL PUBLISHING, Praha: 2004, pp. 708.

³⁰ Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009, pp. 50-55.

³¹ Ibid. pp. 52.

³² Locke, J. (1992), *Druhé pojednání o vládě*, Svoboda, Praha: 1992, pp. 47, 51.

nazývá lockovskou podmínkou a zabývá se jejím detailním rozbořem.³³ S touto podmínkou by Rothbard opět nesouhlasil. Znovu by řekl, že člověk má právo přivlastnit si právě tolik nikým nevlastněných statků, kolik dokáže přetvořit svou práci, a vůbec nezáleží na tom, kolik jich ještě k takovému přivlastnění zbývá. Ona Lockova podmínka by podle mého názoru vsutku měla být odmítnuta, alespoň v její doslovné podobě, neboť by opět mohla přinášet rozpory. Pokud se totiž této podmínky držíme doslovně, tak vyvstane problém v okamžiku, kdy si nějaký člověk přivlastní například poslední volnou půdu. Potom již nezbývá stejně srovnatelně dobré půdy pro někoho dalšího a podle přísné interpretace lockovské podmínky by jeho přivlastnění mohlo být považováno za nelegitimní. Pak ale ten poslední, kdo si přivlastnil půdu před ním, znemožnil tomuto člověku přivlastnění další půdy, a tedy i jeho vlastnictví by mohlo být nahlíženo jako neplatné. Tímto způsobem by bylo možné zneplatnit vlastnictví až k prvnímu vlastníkov. To by v konečném důsledku znamenalo, že člověk vlastně přírodní zdroje pro svoji záchovu využívat nemůže, a tak nemůže ani přežít, přestože možnost tohoto jejich využívání představuje základ Lockovy filosofie.

Sám Locke si uvědomoval, že již jeho doba v některých zemích příliš nepřeje tomu, kdo by si chtěl přivlastnit nějakou panenskou půdu. Locke ale na to reaguje již zmíněným argumentem, že systém soukromého vlastnictví, který stojí na tom, že lidé si mohli přivlastňovat dříve nevlastněné, dokud bylo co, umožňuje výrazné zvyšování produktivity a hodnoty vlastněného majetku, kdy například soukromý majitel půdy na takto vlastněném pozemku dokáže svou pílí vypěstovat mnohem více, než by tam vyrostlo, pokud by tato půda neměla onoho soukromého majitele. Ze zvýšené produktivity a zhodnocení vlastněných statků mohou těžit všichni, neboť vlastník půdy může nasytit mnoho jiných lidí, kteří půdu nevlastní.³⁴ Zdá se, že Locke implicitně nahlédl nerealističnost doslovného trvání na zmíněné podmínce a uznal, že v systému soukromého vlastnictví je v nějaké podobě splněna vždy, neboť tento systém přináší největší prospěch všem, jak sám tvrdil.

Jak bylo zmíněno, toto tvrzení o všeobecné prospěšnosti soukromého vlastnictví najdeme i u Rothbarda a rovněž u Nozicka. Na tomto místě je zajímavé připomenout jeden Nozickův názor. Nozick má za to, že pokud si člověk například přivlastnil jediný zdroj vody na poušti, má k němu sice vlastnické oprávnění, ale toto v takovémto případě není absolutní, nýbrž z jeho užívání nemůže dle libosti vyloučit ostatní lidi.³⁵ Tento názor ale Rothbard určitě nesdílí, protože tvrdí, že vlastnické oprávnění je absolutní vždy (s výjimkou toho, kdy bylo smlouvou při převodu

³³ Nozick, R. (1997), Distribuční spravedlnost in. Kis, J., *Současná politická filosofie*, OIKOYMENH, Praha: 1997, pp. 229-237.

³⁴ Locke, J. (1992), *Druhé pojednání o vládě*, Svoboda, Praha: 1992, pp. 50-51.

³⁵ Nozick, R. (1997), Distribuční spravedlnost in. Kis, J., *Současná politická filosofie*, OIKOYMENH, Praha: 1997, pp. 235.

vlastnictví stanoveno jinak) a neexistuje nic, co by jej jakkoliv mohlo relativizovat. V Rothbardově teorii je zkrátka důležité pouze to, že vlastnické právo bylo nabyto podle výše popsaných pravidel. A Nozickovi se opravdu nedaří přesvědčivě zdůvodnit, proč by soukromé vlastnictví, které je jindy absolutní, mělo být v tomto případě legitimně relativizováno.

Nyní je nutné poukázat na nejzásadnější spor mezi Rothbardem a Lockem. Jde o již zmiňovaný rozdílný pohled na stát a jeho legitimitu. Toto je totiž klíčové pro pojetí přirozeného řádu u obou filosofů. Otázka zní, zdali je stát s přirozeným řádem v rozporu, nebo ne. A pokud je, jeho etické ospravedlnění se zdá nemožné. Zde chci hájit tezi, že z Lockových premis ohledně přirozeného řádu vyplývají Rothbardovy závěry, v tomto případě mám na mysli negaci státu. V jejich sporu se konkrétně jedná o to, že Rothbard zcela odmítá teorii společenské smlouvy, na níž stojí Lockovo ospravedlnění vlády. Locke v podstatě tvrdí, že státy vznikly společenskou smlouvou, kterou považuje za reálnou historickou událost.³⁶ Předtím podle něj žili lidé v takzvaném přirozeném stavu, kdy stát neexistoval a neexistovaly tak ani žádné autoritou prosazované zákony.³⁷ Jediné, co existovalo, byl přirozený zákon, který tu byl vždy a jenž stanovoval pravidla lidského chování. Člověk se tak v přirozeném stavu nemohl chovat, jak uznal za vhodné, což tvrdí Thomas Hobbes,³⁸ ale musel své chování vždycky podřizovat přirozenému zákonu, a pokud tak nečinil, jednal nespravedlivě a kdokoliv jej mohl po právu potrestat,³⁹ nemluvě o posmrtném Božím trestu.

Srovnání Locka s Hobbesem je zajímavé. Hobbes přirozený zákon chápe zcela jinak. Podle něho je přirozený zákon jednoduše pud sebezáchovy a jelikož tvrdí, že v přirozeném stavu, což je u něho také stav bez státu, žádná jiná pravidla neplatí, má člověk přirozené právo, opět chápané v jiném smyslu než u Locka, zabít třeba jiného člověka na potkání, neboť pro něj tento představuje ohrožení jeho života. Toto platí až do ustavení všemocného státu-Leviathana společenskou smlouvou. V Hobbesově podání tak musí být přirozený stav válkou všech proti všem, neboť není nic, co by mohlo legitimně omezovat lidské chování. Podle Locka je naopak už v přirozeném stavu přítomen přirozený zákon ve smyslu absolutně platných pravidel správného chování vůči druhým lidem, který představuje omezení mého jednání, tedy negativně vymezený rámec, určující, co nesmím. Locke se domnívá, že tento přirozený zákon je jasný a pochopitelný po všechny rozumné tvory. A jelikož každý jedinec může pochopit tento přirozený zákon a tak poznat přirozená práva ostatních, může v Lockově podání být přirozený stav, na rozdíl od Hobbesova názoru, relativně mírový. Podobně se na stav bez státu, tedy jako na mírovou kooperaci, dívá

³⁶ Locke, J. (1992), Druhé pojednání o vládě, Svoboda, Praha: 1992, pp. 85-102.

³⁷ Ibid. pp. 30-38.

³⁸ Hobbes, T. (2010), Leviathan, OIKOYMENH, Praha: 2010.

³⁹ Locke, J. (1992), Druhé pojednání o vládě, Svoboda, Praha: 1992, pp. 33.

i zásadní odpůrce státní moci Rothbard. Zločinci a agresori by zde jistě existovali, ale podle Rothbarda by mohli být eliminováni soukromými bezpečnostními agenturami.

V dosavadním výkladu bychom si vystačili s přirozeným stavem. Locke však jde dál a píše o legitimním vytvoření státu a vlády.⁴⁰ Přestože podle něho lidé v přirozeném stavu mohou žít dobrý život, přesto má svoje nevýhody, kvůli kterým je dobré ustavit stát.⁴¹ Tyto nevýhody viděl Locke v tom, že v přirozeném stavu musí člověk většinou sám vykonávat spravedlnost na těch, kdo se proti němu provinili. Jednotlivec je pak soudcem ve vlastní věci. V takovém případě může být jeho spravedlnost buď moc silná, to znamená, že bude ze stranickosti a pomstychtivosti trestat přehnaně, nebo moc slabá, kdy nebude mít dost sil, aby tuto spravedlnost prosadil. Tyto případy podle Locka hrozí dalšími konflikty, které ohrožují mír. Proto si myslí, že je lepší vytvořit stát, který poskytne všem stranám sporů nestranné soudce a bude mít dost síly k potrestání zločinců. Locke se domnívá, že státy byly z těchto důvodů ustaveny společenskou smlouvou, kdy se lidé v přirozeném stavu sešli a první smlouvou vytvořili společnost; Locke tedy předpokládá, že v přirozeném stavu společnost vlastně neexistuje. Tato smlouva stanovila, jakým způsobem v této společnosti bude vykonáváno rozhodování s tím, že nejrozumnější je podle Locka svěřit rozhodovací pravomoc většině.⁴² Většina pak schválí druhou smlouvu, vytvářející trvalou vládu a určující její charakter, tedy zda půjde o monarchii, oligarchii či demokracii.⁴³ Tímto způsobem podle Locka legitimně vznikly státy. Locke má i odpověď pro toho, kdo by nesouhlasil s aktuálně existujícím státem s tím, že pro něho přece nemůže být nějaká dávná společenská smlouva závazná. Locke píše, že člověk samozřejmě může emigrovat do jiné země, ale pokud chce v dané zemi užívat vlastnictví zděděné po svém otci, který se podřizoval zákonům oné země, měl by se jim podříditi také.⁴⁴

S tímto vším ale Rothbard zásadně nesouhlasí. Předně tvrdí, že nikdy žádný stát společenskou smlouvou nevznikl. Taková událost se podle něho nikdy v historii nestala a průběh vzniku států je zcela odlišný. Rothbard má za to, že státy vždy vznikaly donucením, vždy šlo o uzurpaci moci určitými silnými jedinci nebo skupinami. Nikdy se tedy nejednalo o žádný dobrovolný souhlas s ustavením státu. Státy tedy pocházejí z násilí a jsou na něm založeny. Svou donucovací moc pak používají k tomu, aby například vlastním obyvatelům braly jejich majetek prostřednictvím daní, bez ohledu na to, jestli s tím každý zdaněný souhlasí, což je podle Rothbarda flagrantní porušení principu soukromého vlastnictví. Rothbardovská etika zkrátka neumožňuje někoho zdaňovat proti jeho vůli. Zde

⁴⁰ Ibid. pp. 85-102.

⁴¹ Ibid. pp. 103.

⁴² Ibid. pp. 86.

⁴³ Ibid. pp. 106.

⁴⁴ Ibid. pp. 71.

dospíváme k ohnisku sporu. Podle Rothbarda je tudíž Lockem tolik zdůrazňovaný princip soukromého vlastnictví se státem v příkrém rozporu. Vezmeme-li to v úvahu a přidáme-li k tomu patrnou nereálnost společenské smlouvy (a dnes již snad není nikdo, kdo by věřil v její skutečné uzavření) a násilný původ států, odmítnutí státu se přímo nabízí. A i kdyby někdy v historii všichni lidé jednomyslně souhlasili se vznikem státu a se zdaněním, což se nikdy nestalo, není žádný důvod, aby toto rozhodnutí zavazovalo lidi, kteří teprve dospějí nebo kteří budou žít po nich, a tak se k tomu nemohli vyjádřit. Lockovo zdůvodnění, proč se mám podřizovat zákonům státu, v němž chci užívat majetek zděděný po svém otci, jenž mi majetek odkázal, tak podle Rothbardovy teorie samozřejmě neobstojí. Stát totiž nemá s tímto nic společného. Člověk může odkázat svůj majetek komu chce a jeho dědic pak může tento nyní svůj majetek svobodně užívat zcela dle svého uvážení. Nikdo zde státu nic nedluží a užívání dědictví tak nemůže být podmiňováno poslušností k němu, neboť stát zde nehraje žádnou roli. Nic mě tak v etickém smyslu při užívání zmíněného majetku k poslušnosti ke státu nezavazuje.

Myslím si, že Lockem v podstatě postulovaná absolutizace soukromého vlastnictví nemůže být z principu v souladu s existencí státu, neboť ten jej musí nevyhnutelně porušovat, minimálně aktem zdanění. Locke se snaží tento rozpor řešit svou teorií společenské smlouvy, která je však mylná. Soudím tak, že je třeba v tomto ohledu dát za pravdu Rothbardovi.

Vědomí násilného původu a obecně násilného charakteru státní moci spolu s absolutistickou koncepcí přirozených práv, chápaných jako práva vlastnická, vede Rothbarda k anarchokapitalismu. Je tedy anarchokapitalista, což znamená, že odmítá stát naprosto a přeje si tudíž společnost bezstátní, založenou pouze na soukromém vlastnictví. Tím se právě velmi liší od Locka, jenž je zastáncem takzvaného minimálního státu, který se stará pouze o vnitřní a vnější bezpečnost a o justici. Toto pojetí s Lockem sdílejí další autoři, například Mises, Hayek nebo Nozick. Rothbard tudíž odmítá Lockův krok od přirozeného stavu ke státu. Šlo by to jedině tak, že by s tím všichni jednomyslně souhlasili a něco takového se podle Rothbarda nikdy nestalo a v praxi ani stát nemůže, neboť vždy existuje někdo s anarchistickým smýšlením a jeden takový anarchista stačí, aby byl stát nelegitimní, protože pokud někdo, a může to být pouze jeden člověk, nechce státu platit daně a ten na jejich placení trvá a neumožňuje dotyčnému vystoupit ze systému, dostává se instituce státu s rothbardovskou etikou do neřešitelného rozporu. Navíc, jak již bylo zmíněno, není možné, aby třeba i jednomyslné rozhodnutí dnes žijících lidí bylo závazné pro kohokoliv, kdo u schvalování takové dohody chyběl.

Důležitým rozdílem mezi Rothbardem a Lockem je i Lockovo přesvědčení o neexistenci společnosti v přirozeném stavu. Rothbardův pohled je naopak takový, že společnost samozřejmě existuje, aniž by ji kdokoliv musel politicky ustavit. Není

třeba státu ani vůbec žádného politického uspořádání, aby tu byla společnost. Rothbard jako ekonom ví, že společnost vzniká dělbou práce, která je atributem trhu. Díky dělbě práce se nejenom dramaticky zvyšuje efektivnost výroby, ale také díky ní lidé spolupracují a jsou na sobě závislí. Právě tato nezbytnost kooperace vytváří společnost a nikoliv nějaké mezilidské sympatie, které se objevují teprve až jako důsledek dělby práce, jak říká například Mises. Zde také můžeme vzpomenout Hayeka, který píše o spontánním řádu, jehož vznik nikdo nezamýšlel a který se vytvořil tak, že se jednotlivci podřizovali jistým z tradice vyrostlým pravidlům. Společnost tak nikdy nebyla vytvořena vědomě.

Rothbard v *Etice svobody* podává velmi podrobný rozbor toho, jak by fungovala jeho anarchokapitalistická společnost. V podstatě tím reaguje na Lockovy úvahy o nevýhodách přirozeného stavu. Důležitým Rothbardovým argumentem, vedle toho hlavního etického, proti jakýmkoliv službám poskytovaným státem je poukaz na fakt, že stát si v jejich vykonávání vynucuje monopol, což je typické zejména pro bezpečnost a justici. Jelikož jsou v těchto případech lidé odkázáni na stát, který se financuje donucováním v podobě zdanění, tak stát, jako každý monopol, jenž má svoji pozici zaručenou zákonem, může poskytovat špatnou kvalitu služeb za relativně vysokou cenu, neboť není (a nemůže být) pod tlakem konkurence. K tomu lze říci, že je pravdou, že absolutní i relativní náklady na provoz státu a tedy i daně historicky neustále rostou a že o úrovni jím poskytovaných služeb se dá pochybovat. V rothbardovské společnosti by naopak všechny služby byly zajišťovány navzájem si konkurujícími soukromými subjekty, které by si lidé najímali. Vnitřní a vnější bezpečnost by tak byla zajišťována soukromými bezpečnostními agenturami a justice by fungovala na základě institutu soukromých soudců.⁴⁵ Existence soukromých soudců a soukromých bezpečnostních agentur odpovídá na Lockovo tvrzení, že v přirozeném stavu by člověk byl soudcem ve vlastní věci se všemi negativními důsledky a že by mohl být slabý k prosazení spravedlnosti. Soukromí soudci zajišťují nestranné rozsouzení všem stranám sporu a soukromé agentury představují účinnou sílu k zajištění spravedlnosti, na to jsou ostatně obě tyto instituce specializované a stojí na tom jejich existence. Zde je však velmi sporné, zda by soukromé agentury byly schopny zajistit bezpečnost na celém vnitřním teritoriu, k čemuž by je ani nikdo přímo nenutil, a dále zda by vůbec byly schopny garantovat obranu vůči vnější agresi, například nějakého militaristického, totalitního státu. (Samozřejmě předpokládáme, že by „rothbardovská“ společnost nebyla celosvětovým systémem.) Rothbard myslí i na to, jak zajistit, aby tresty nebyly příliš tvrdé, jak se obává Locke. Na základě svého pojetí přirozeného zákona a přirozených práv vypracovává logickou a velmi podrobnou teorii trestu, kde obecně určuje maximální výši trestu za všechny možné zločiny. Trest chápe jako odplatu, kdy zločinec ztrácí svá práva

⁴⁵ Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009, pp. 138; Rothbard, M. N. (2005), *Ekonomie státních zásahů*, Liberální institut, Praha: 2005, pp. 76.

přesně v té míře v jaké porušil práva poškozeného. Nejprísněji naloženo s ním tedy může být tak, jak on naložil se svou obětí.⁴⁶ Rothbard se snaží řešit každou konkrétní otázku týkající se jeho koncepce.

Ze srovnání obou myslitelů a jejich teorií je zřejmé, že oba vycházejí ze stejných premis obdobně chápaného přirozeného zákona a z něj plynoucího překrývajícího se pojetí přirozených práv. Podařilo se jim přesvědčivě ukázat etický charakter soukromého vlastnictví a jeho nedotknutelnosti, to že etika svobodné společnosti nedotknutelné soukromé vlastnictví vyžaduje a že je přímo podmínkou individuální svobody a nezávislosti individua na autoritářské svévoli. Soukromé vlastnictví a jím podmíněná individuální svoboda jsou předvedeny jako hodnoty samy o sobě v podobě přirozených práv člověka. Rothbard však logiku založenou na respektu k přirozeným právům jedince aplikuje s maximální a nekompromisní důsledností a tento přístup ho vede dál než Locka, tedy až ke zmíněnému anarchokapitalismu. Klíčový je zde samozřejmě také jejich odlišný pohled na reálnost společenské smlouvy, kde je třeba dát za pravdu Rothbardovi. Myslím, že z Rothbardovy teorie jasně vyplývá rozpor mezi Lockovou ideou v podstatě absolutizovaného soukromého vlastnictví a jeho ospravedlněním státu. Domnívám se, že ortodoxně pojaté soukromé vlastnictví skutečně s existencí státu nekoresponduje. Jakákoliv jeho relativizace ovšem představuje nebezpečí svévolné arbitrární manipulace. Zároveň Rothbard přišel se zajímavým pokusem o předvedení praktické nepotřebnosti a neefektivnosti státu pomocí návrhu podle něho lépe fungujícího nahrazení státních služeb soukromým sektorem, čímž chtěl vyvrátit mimo jiné Lockovy domněnky o nevýhodách přirozeného stavu. Dalo by se říci, že co Locke impozantně začal, to Rothbard převzal, ale zároveň i částečně zrevidoval, učinil konzistentnějším a více zkonkretizoval. Přirozený řád společnosti, založený na přirozeném zákonu, je v Rothbardově podání zcela prost jakéhokoliv vnějšího donucení a je projevem důsledně pojaté negativní svobody. Na závěr je nutno zdůraznit, že John Locke je ten, kdo svojí definicí vlastnictví sebe sama a prvotního přivlastnění učinil základní objev, na němž mohl poté Murray Rothbard svou teorii vybudovat.

⁴⁶ Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009, pp. 133-144.

Bibliografie

Hayek, F. A. (1995), *Osudná domýšlivost*, SLON, Praha: 1995.

Hobbes, T. (2010), *Leviathan*, OIKOYMENH, Praha: 2010.

Hoppe, H.-H. (2009), *Demokracie, anarchie a omyly ekonomie*, Alfa Nakladatelství, Praha: 2009.

Locke, J. (1992), *Druhé pojednání o vládě*, Svoboda, Praha: 1992.

Locke, J. (1984), *Esej o lidském rozumu*, Svoboda, Praha: 1984.

Mises, L. (2006), *Lidské jednání*, Liberální institut, Praha: 2006.

Nozick, R. (1997), *Distribuční spravedlnost* in. Kis, J., *Současná politická filosofie*, OIKOYMENH, Praha: 1997.

Pavlík, J. (2004), *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu*, PROFESSIONAL PUBLISHING, Praha: 2004.

Pipes, R. (2008), *Vlastnictví a svoboda*, Argo, Praha: 2008.

Rothbard, M. N. (2009), *Etika svobody*, Liberální institut, Praha: 2009.

Rothbard, M. N. (2005), *Ekonomie státních zásahů*, Liberální institut, Praha: 2005.

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

Ročník/Year: 2012 (vychází průběžně/ published continuously)

Místo vydání/Place of edition: Praha

ISSN 1211-0442

Vydává/Publisher:

Vysoká škola ekonomická v Praze / University of Economics, Prague

nám. W. Churchilla 4

Czech Republic

130 67 Praha 3

IČ: 61384399

Web: <http://e-logos.vse.cz>

Redakce a technické informace/Editorial staff and technical information:

Miroslav Vacura

vacuram@vse.cz

Redakční rada/Board of editors:

Ladislav Benyovszky (FHS UK Praha, Czech Republic)

Ivan Blecha (FF UP Olomouc, Czech Republic)

Martin Hemelík (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Angelo Marocco (Pontifical Athenaeum Regina Apostolorum, Rome, Italy)

Jozef Kelemen (FPF SU Opava, Czech Republic)

Daniel Kroupa (ZU Plzeň, Czech Republic)

Vladimír Kvasnička (FIIT STU Bratislava, Slovak Republic)

Jaroslav Novotný (FHS UK Praha, Czech Republic)

Jakub Novotný (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Ján Pavlík (editor-in-chief) (VŠE Praha, Czech Republic)

Karel Pstružina (VŠE Praha, Czech Republic)

Miroslav Vacura (executive editor) (VŠE Praha, Czech Republic)