**2. hodina – komunitarismus**

dokončení minulé hodiny:

Bylo mnohokrát poukázáno na rizika užívání **organických metafor** k oprávnění donucování jedněch z rukou druhých s cílem pozvednout je na „vyšší“ úroveň svobody. (Berlin, 2PS, s. 232)

Mohu prohlásit, že o to, proti čemu se ve své zatemněnosti vědomě stavějí, vlastně usilují, protože **uvnitř nich existuje okultní jádro - skrytá racionální vůle nebo „pravý“ cíl -, které je sice popíráno vším, co zjevně cítí, činí a říkají, avšak je jejich „skutečným“ já**, o němž ubohé empirické já v čase a v prostoru může vědět jen málo nebo nic, a že tento vnitřní duch je jediným já, které zasluhuje, abychom jeho touhy brali v potaz (232)

Vzdělání, říká **Fichte**, musí nevyhnutelně působit tak, že „později poznáte důvody toho, co teď činím“ (tamt. 576) … „**Donucení je také druhem vzdělání**“ (Fichte, s. 574) (252)

„Donucení je oprávněno vzděláváním k budoucímu pochopení.“ (Johanu Gotllieb Fichle’s Sämmtliche Werke, vyd. I. II. Fichte, Berlín 1845-1846, sv. 7, str. 578.) (253)

🡪 „Lidstvo představuje surovinu, na niž uvaluji svou tvůrčí vůli.“ (254)

Každý výklad slova „svoboda“, jakkoli neobvyklý, musí zahrnovat minimum toho, co jsem nazval „negativní“ svobodou. Musí tu být oblast, v níž se mi nebrání. V žádné společnosti neplatí, že by potlačovala doslova všechny svobody svých členů. (266)

na okraj: *Člověk skoro nikdy nevyužívá svobod, jež mu jsou dány, jako na příklad svobody myslet, a namísto toho vyžaduje svobodné vyjadřování*. (41) (Kierkegaard, S., Deníky. s. 41)

Kierkegaard, S., Současnost, 1996 (1969) s. 8-9:

„Eliminuje-li se vztah k sobě samému, zaujme masa živelný vztah k ideji; a jestliže se i tento vztah eliminuje, **zavládne hrubost. Jedinci se na sebe** **tlačí, strkají do sebe a otírají se jeden o druhého v pusté vnějškovosti**; neboť tu chybí cudnost niternosti, která by je navzájem zdrženlivě oddalovala.“ (8)

🡪 Je to jen **změť a vřava**, z nichž nic nevzejde. Nikdo pro sebe nic nemá a ani společně jim nic nepatří: jsou z toho **nevrlí a svárliví**. Nezaznívají už ani veselé písně hodokvasů, které sdružují přátele; ani rebelské dithyramby, které shlukují masy; není slyšet ani velebné rytmy náboženského nadšení, které pod božským dohledem na odiv nebeským šikům řadí zástupy nesčíslného pokolení. Nic takového, jen **klevety**, a co je o kom známo nového a co se v městě proslýchá, a pomyslná závažnost a **apatická zášť** a náhražka za to i za ono.

🡪 Jedinci se nehrouží odvráceni od ostatních **do niternosti ani svorně upnuti k nějaké ideji** ze sebe nevystupují, ale **každý se obrací proti každému** v zatěžující a těžkomyslné **dotěrné** **nivelizující vzájemnosti**. Průchody idejí jsou uzavřeny, jednotlivci stojí v cestě sami sobě i jeden druhému, **odpor reflexe sobecké i vzájemné je jak past** – a všichni v ní vězí. Namísto radosti se rozhostila jakási **naříkavá nevole**, namísto starostlivosti jakási vzpurná zavilá houževnatost, namísto nadšení tlachavá rozšafnost zkušenosti (8-9)

🡪 Představme si, že taková doba vynalezla nejrychlejší dopravní a komunikační prostředky, nesčetné způsoby, jak disponovat soustředěnými peněžními částkami: **jaká ironie, když rychlost dopravy a pohotovost komunikací jsou v obráceném poměru k liknavé bezradnosti**.

🡪 **Nadutá rozvážnost**, která se holedbá, že se ničím nedá strhnout (což je asi koneckonců zcela správné, vězí-li člověk v pasti), **je vynález víceméně plebejský**. (9)

imanentní kritika Milla: Mill nenaplňuje programové prohlášení svého textu, že nebude mluvit o metafyzice, protože o ní mluví, když chápe svobodu jako svévoli

§15 ZFP: **Svoboda** vůle je podle tohoto určení **libovůlí** — ve které je obsaženo obojí, **svobodná od všeho abstrahující reflexe a závislost na vnitřně nebo vnějškově daných obsazích a látkách**. Protože tento obsah, jenž je o sobě nutný jako účel, je zároveň proti oné reflexi určen jako možný, je libovůle nahodilost, jak je jakožto vůle.

Poznámka: Nejobvyklejší představa, kterou máme v případě svobody, je představa libovůle — střed reflexe mezi vůlí jakožto určenou pouze přirozenými pudy a vůlí o sobě a pro sebe svobodnou. Slyšíme-li říkat, že svoboda vůbec je to, že **můžeme dělat, co chceme, lze takovou představu pokládat jen za úplný nedostatek vzdělání myšlenky**, která ještě nemá tušení o tom, co je o sobě a pro sebe svobodná vůle, právo, mravnost atd. Reflexe, formální obecnost a jednota sebevědomí, je abstraktní jistotou vůle o své svobodě, ale **není ještě pravdou této svobody**, protože svoboda ještě není sama svým obsahem a účelem, subjektivní stránka je tedy ještě něco jiného než stránka předmětná; **obsah tohoto sebeurčení proto také zůstává naprosto jen něčím konečným**. Libovůle, místo aby byla vůlí ve své pravdě, je spíše **vůlí jako rozpor**. — **Ve sporu, vedeném především v době Wolffovy metafyziky**, zda je vůle skutečně svobodná, nebo zda je vědění o její svobodě pouze klam, to byla libovůle, kterou měli jeho účastnici před očima. Determinismus postavil právem proti jistotě onoho abstraktního sebeurčení obsah, který **jakožto nalezený** není v oné jistotě obsažen, a proto i ní **přichází z vnějšku**, ačkoli tento vnějšek je pud, představa, vůbec jakýmkoliv způsobem tak naplněné vědomí, že obsah není tím, co je vlastní sebe určující činnosti jako takové. Poněvadž tím je v libovůli imanentní pouze formální element svobodného sebeurčení, druhý element ale je něčím jí daným, může být ovšem libovůle, pokud by měla být považována za svobodu, nazývána klamem. Svoboda v celé reflexivní filosofii, jak v Kantově tak potom ve Friesově, jež znamenala dokonalé rozmělnění Kantovy filosofie, není nic jiného než ona **formální samočinnost**.

ZFP § 209 Das Relative der Wechselbeziehung der Bedürfnisse und der Arbeit für sie hat zunächst seine Reflexion in sich, überhaupt in der unendlichen Persönlichkeit, dem (abstrakten) Rechte. Es ist aber diese Sphäre des Relativen, als Bildung, selbst, welche dem Rechte das Dasein gibt, als allgemein Anerkanntes, Gewußtes und Gewolltes zu sein und, vermittelt durch dies Gewußt- und Gewolltsein, Gelten und objektive Wirklichkeit zu haben.

Es gehört der Bildung, dem Denken als Bewußtsein des Einzelnen in Form der Allgemeinheit, daß Ich als allgemeine Person aufgefaßt werde, worin Alle identisch sind. Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist. Dies Bewußtsein, dem der Gedanke gilt, ist von unendlicher Wichtigkeit, - nur dann mangelhaft, wenn es etwa als Kosmopolitismus sich dazu fixiert, dem konkreten Staatsleben gegenüberzustehen.

# Communitarism

<https://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/>

* such as Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor and Michael Walzer disputed Rawls' assumption that the principal task of government is to secure and distribute fairly the liberties and economic resources individuals need to lead freely chosen lives
* The main target has been **Rawls** description of the original position as an ‘Archimedean point’ from which the structure of a social system can be appraised, a position whose special virtue is that it allows us to regard the human condition ‘from the perspective of eternity’
* The liberal-communitarian debate over the self has been prominent in non-anglophone publications, however, see e.g., Qiang 1998, chs.5-6. It is also interesting to note that adherents of Confucianism have recently advanced arguments against liberal foundations similar to the claims of 1980s communitarians, also with the apparent aim of undermining the foundations of liberal rights.
* Alasdair MacIntyre and Charles Taylor argued that **moral and political judgment will depend on the language of reasons** and the interpretive framework within which agents view their world, hence that it makes no sense to begin the political enterprise by abstracting from the interpretive dimensions of human beliefs, practices, and institutions (Taylor 1985, ch. 1; MacIntyre 1978, chs.18–22 and 1988, ch.1; Benhabib 1992, pp. 23–38, 89n4)
* Rawls has since tried to eliminate the universalist presuppositions from his theory. … In the Law of Peoples, (Rawls 1999) he explicitly allows for the possibility that liberalism may not be exportable at all times and places, sketching a vision of a ‘decent, wellordered society’.
* It is now widely recognized that brutal ethnic warfare, crippling poverty, environmental degradation, and pervasive corruption, to name some of the more obvious troubles afflicting the developing world, pose serious obstacles to the successful establishment and consolidation of liberal democratic political arrangements.
* As Singapore's Lee Kuan Yew put it, Asians have ‘little doubt that a society with communitarian values where the interests of society take precedence over that of the individual suits them better than the individualism of America’ (International Herald Tribune, 9-10 November 1991.)
* Communitarian thinkers in the 1980s such as Michael Sandel and Charles Taylor argued that Rawlsian liberalism rests on an **overly individualistic conception of the self**
* In an influential essay titled ‘Atomism’, Charles Taylor objected to the liberal view that ‘men are self-sufficient outside of society’. (Taylor 1985, 2000) Instead, Taylor defends the Aristotelian view that ‘Man is a social animal, indeed a political animal, because he is not self-sufficient alone, and in an important sense is not self-sufficient outside a polis’ (Taylor 1985, 190).
* We ordinarily think of ourselves, Michael Sandel says, ‘as members of this family or community or nation or people, as bearers of this history, as sons or daughters of that revolution, as citizens of this republic’, (Sandel 1981, 179) social attachments that more often than not are involuntarily picked up during the course of our upbringing, rational choice having played no role whatsoever.
* Such political communitarians blame both the left and the right for our current malaise – levici protože ,má tendence k centralizaci

# Essential Communitarian Reader

**Foundations of Communitarian Liberalism (Philip Selznick)**

We are or should be “communitarian liberals” or, if you prefer, liberal communitarians. Like John Dewey, we should combine a spirit of liberation and a quest for social justice, with responsible participation in effective communities. This is not a wholesale rejection of liberalism. Rather, it is a call for a deep reconstruction of liberal theories and policies. (3)

Our main target is intellectual and practical excess. In contemporary liberalism, both popular and theoretical, there is too much reliance on the **power of abstractions**; too much hope that some single principle will be an unerring guide to social policy; and too little appreciation for implicit boundaries, competing values, and unintended effects (4)

In contemporary popular liberalism, equality as difference threatens to swallow equality as humanity. (5)

The idea of ordered liberty, once central, has lost much of its hold on the liberal imagination. This is what troubles communitarian liberals. (6)

According to Ronald **Dworkin**, for example, the **constitutional doctrine of free speech** cannot be understood or justified if we consider **only the “instrumental” worth** of speech, that is, its contribution to political democracy or to restraining the abuse of power. Rather, free speech has **“intrinsic” worth**, derived from the premise that all adults, except any who are incompetent, must be treated as responsible moral agents. (7)

In short, a communitarian morality recognizes the compelling power of liberal ideals while also noting that much liberal rhetoric, philosophy, and policy has been overly **individualistic, ahistorical, and insufficiently sensitive to the social sources of selfhood and obligation**. (13)

**Community Properly Understood: A Defense of “Democratic Communitarianism” (Robert N. Bellah)**

Thus if the term community is to be useful, it must mean something more (more than community in sentimental, nostalgic sense, Gemeinschaft, Ch. Lash: placebo effect). Those philosophical liberals who tend to reject the term community altogether see society as based on a social contract establishing procedures of fairness, but otherwise leaving individuals free to serve their own interests. (15)

A good community is one in which there is argument, even **conflict**, about the meaning of the shared values and goals, and certainly about how they will be actualized in everyday life. Community is **not** about **silent** consensus; it is a form of intelligent, **reflective life**, in which there is indeed consensus, but where the **consensus can be challenged** and changed—often gradually, sometimes radically – over time.

Thus we are led to the question of **what makes any kind of group a community and not just a contractual association**. The answer lies in a shared concern with the following question: **“What will make this group a good group?”** Any institution, such as a university, a city, or a society, insofar as it is or seeks to be a community, needs to ask what is a good university, city, society, and so forth. (16)

those who support a **strong government seldom believe in government as such**. They simply see it as the most effective provider of those opportunities that will allow individuals to have a fair chance at making something of themselves. Those who believe in the market think free competition is the best context for individual self-realization. **Both positions are essentially technocratic**. They do not imply much about **substantive values**, other than freedom and opportunity. They would solve our problems through economic or political mechanisms, not moral solidarity. (17)

This ideological world is a world without families. It is also a world without neighbourhoods, ethnic communities, churches, cities and towns, even nations (as opposed to states) (17)

Democratic communitarianism does not pit itself against the two reigning ideologies as a third way. It accepts the value and inevitability of both the market and the state, but it insists that the function of the market and the state is to **serve us, not to dominate us**. (18)

However, unlike its ideological rivals, democratic communitarianism does not think of **individuals as existing in a vacuum** or as existing in a world composed only of markets and states. (18)

Communities become positive goods only when they provide the opportunity and support to **participate** in them. A corollary of this principle is the principle of **subsidiarity**, derived from Catholic social teaching. (19)

A more legitimate understanding of subsidiarity realizes the inevitability and necessity of the state. It has the responsibility of **nurturing lower-level associations** wherever they are weak, as they normally are among the poor and the marginalized.

**politics based on the summing of individual preferences** is inadequate and misleading. Democratic communitarianism presumes that morality and politics cannot be separated and that moral argument, painful and difficult though it sometimes is, is fundamental to a defensible stance in today’s world.

**The Limitations of Libertarianism (Thomas A. Spragens, Jr.)**

The fundamental intellectual defect of libertarianism lies in its tendency toward **abstraction** and **simplism**. It extracts from the numerous requisites and complexities of a good human life the single requisite of freedom, and it conceives of this sole requisite in a simplistic manner, even as it elevates it to normative hegemony. This central weakness manifests itself in two principal ways. First libertarian doctrine **decontextualizes human freedom**, and hence loses sight of the way that it interacts with, and indeed is dependent upon, other human values and social achievements. Second, it **defines freedom as nothing more than acquiescence to inclination**, thereby losing sight of the real meaning and value of human liberty. As a consequence, libertarians tend to collapse their social ethic into their juridical doctrine in a way that threatens the foundations of a successful liberal policy. In all of these respects, **libertarianism departs from the more complex vision of traditional liberalism**; and it promotes social policies that are sometimes deleterious of a good society. (23)

Hume: "rozum je otrok vášní"; Hobbes: "rozum je zvědem pro touhy" (129)