

# PERSPEKTIVY LIBERÁLNÍCH KONCEPCÍ SPRAVEDLNOSTI

DANIEL STEJSKAL

**Motto:** „...liberalismus nelze zaměňovat s anarchismem, liberalismus není bezuzdná svoboda. Liberalismus vyznává pravidla a řád, ale tato pravidla se vytvářejí po staletí a řád na kterém staví liberalismus, je řád spontánní.“

**Miroslav Ševčík**  
ředitel liberálního institutu

V názvu tohoto článku se objevují dvě velmi známá a frekventovaná slova – *liberální* a *spravedlnost*. Na tato slova existuje mnoho značně rozdílných pohledů a o obou již byly popsány tisíce stran. Úvodem našeho výkladu budeme proto věnovat pozornost objasnění slova *liberální* v jeho obsahovém i historickém kontextu. Další část textu je věnována stručnému výkladu pojmu *spravedlnost*. V závěru se spojením těchto slov pokusíme poukázat na perspektivy liberálního pojetí jako jednoho z mnoha směrů na rozsáhlé mapě pohledů na spravedlnost.

## Pojem liberalismu

Dříve než přistoupíme k prvnímu bodu našeho výkladu učiníme stručný historický exkurz ke vzniku samotného pojmu liberalismu. Termín „liberál“ se používá již od konce 14. století, ale měl mnoho významů. Etymologicky je odvozen od latinského *libertas* – svoboda, ale označoval i třídu svobodných lidí. Kromě toho se můžeme setkat i s jeho významem „štedrý“. V souvislosti s hodnocením společenských postojů měl význam svobodomyšlnosti a otevřenosti. Termín *liberalismus* se objevil mnohem později a poprvé byl použit počátkem roku 1812 ve Španělsku

(Označení *los liberales* si vybrala skupina podporovatelů Cádizské ústavy). Ruský car Alexandr použil slovo „liberalismus“ roku 1815 na Vídeňském kongresu pro označení všech zhoubných myšlenek a hodnot francouzské revoluce. Ve čtyřicátých letech 19. století se už v Evropě běžně používal k pojmenování samostatného souboru politických idejí. Liberalismus odrážel rodící se aspirace střední třídy, jejíž zájmy byly v protikladu s etablovanou mocí šlechty a absolutistických panovníků.

Na tomto místě se obvykle uvádí nějaká stručná definice, která se v dalším textu rozvádí. U liberalismu nám, ale vyvstává problém, který souvisí se samotnou povahou liberálního pojetí svobody. Toto pojetí totiž neusiluje o formulování jakýchkoli konečných pravd. Z čehož ovšem vyplývá, že neexistuje a ani zřejmě existovat nebude nějaká konečná a nezměnitelná definice liberalismu. Je to dáno i tím, že před politikou vyvstávají neustále nové a nové otázky, jež je nutno zodpovědět. V neposlední řadě také tím, že liberalismus nebyl stvořen najednou, ale je dílem mnoha myslitelů.

Pokusme se tedy alespoň o rámcové ohraničení tohoto termínu, prostřednictvím několika atributů liberalismu.

Liberalismus se vyznačuje: a) Kladením důrazu na individualitu jedince, b) upřednostňuje spravedlnost před dobrem,<sup>1</sup> c) rovnost klade před svobodu, což platí zejména pro moderní liberalismus (Rawls, Dworkin). Tradiční liberalismus totiž prosazuje omezení státní moci ve prospěch svobodného prostoru jedince (utilitaristé, von Hayek a Nozick).

Pro lepší objasnění povahy liberálního náhledu bychom mohli uvést aktuální případ z nedávné minulosti – přípuštění kandidátů k senátním volbám. I přes nesplnění formálních požadavků zákona, mohli někteří kandidáti do senátu kandidovat. Neliberál by tuto skutečnost prohlásil za nespravedlnost, protože upřednostňuje hledisko rovnosti při splnění všech zákonných předpokladů. Tím, že tito kandidáti nespĺnili formu předepsanou zákonem se sami vyřadili. Liberál by naopak zastával rozhodnutí ke kterému dospěl také Ústavní soud ČR a dal by tak přednost přirozené slušnosti před formalismem zákona. Rovněž by prosazoval, aby všem byla dána rovná šance.

## Pojem spravedlnost

Pro bližší objasnění tohoto pojmu zvolíme také postup vymezení několika základních atributů charakterizujících spravedlnost. Pomůže nám k tomu tradiční Aristotelovo pojetí spravedlnosti, které chápe spravedlnost jako vztah mezi lidmi. Ve vztahu (jednotlivec – jednotlivec) – získává spravedlnost formu vyrovnávající,

<sup>1</sup> Dobro – subjektivní hodnoty, Spravedlnost – kategorie objektivní.

nebo-li *iustitia comutativa*. Ve vztahu jednotlivec – společnost tzv. distributivní spravedlnost – *iustitia distributiva*.<sup>2</sup> Pozastavíme-li se nad tímto pojmem širěji označujeme jím správně (spravedlivě) uspořádanou společnost, kterou moderní liberální myslitelé nazývají sociální spravedlností. Můžeme říci, že v chápání liberálů znamená sociální spravedlnost v podstatě různé pojetí rovnosti.

## Geneze liberální spravedlnosti

Jedním z ústředních pojmů liberálního pojetí spravedlnosti je dohoda nebo smlouva. Idea smlouvy se objevuje již v judaismu, potom ve Starém zákoně, kde Bůh uzavírá smlouvu se vším tvorstvem: „Položil jsem na oblak svou duhu, aby byla znamením smlouvy mezi mnou a zemí. Kdykolí zahalím zemi oblakem a na oblaku se ukáže duha, rozpomenou se na smlouvu mezi mnou a vámi.“<sup>3</sup> V tomto ohledu dokonce dnešní katolická církev koncipovala tzv. Sociální učení.

Dále se tato idea smlouvy objevuje u Platona v jeho díle *Ústava*, kde uvádí: „Takový tedy, že je zrod a podstata spravedlnosti: Je uprostřed mezi nejlepším dobrem – nepodstupuje-li trest ten, kdo působí křivdu a největším zlem – nemá-li možnost ten, kdo bezpráví snáší.“<sup>4</sup> V římském právu můžeme potom pozorovat rozvinutí této ideje do geniální teorie smluvních vztahů. Ve středověku se znovu idea smlouvy projevuje v podobě smlouvy o vládě. V uspořádání vztahů mezi králem a lidem, kde lid se zavazuje prokazovat vládci poslušnost a on se zavazuje, že bude vykonávat svou vládu spravedlivě a podle Božích ustanovení.<sup>5</sup> V novověku získává idea smlouvy dominantní postavení díky filosofii Thomase Hobbsa a Johna Locka.

Liberální koncepce spravedlnosti se opírají právě o interpretaci smluvního principu Johna Locka, který se podle něho uzavírá hlavně k ochraně osobních práv

<sup>2</sup> viz k tomu: Aristoteles: *Etika Nikomachova*. Bratislava 1979, 113–140

<sup>3</sup> Bible, Gen 9, 13–15, Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1988

<sup>4</sup> Platon: *Ústava*. 2.kniha, str. 77–78, Svoboda – Libertas, Praha 1993

<sup>5</sup> viz např. Zdeněk Veselý: *Inaugurační diplom Jana Lucemburského*. (18. Červen 1311) In: *Dějiny českého státu v dokumentech*, str. 54–55, Victoria Publishing, Praha 1994

„Jan, z boží milosti král český a polský, ..., všem věrným království a markrabství našeho moravského ... Řízením boží milosti povznesení k důstojnosti žezlonosné koruny královské, o to se snažíme usilovným přáním, aby se v dobách našeho panování dostalo kýžené svobody poddaným naší vlády, aby se vyhnuli nebezpečím a chránění před útoky zlých lidí, klidně žili v bohatství míru, v stáncích důvěry a v hojném odpočinku od pozemských věcí, což se tehdy stane, jak věříme, s větším prospěchem a pohodlím, jestliže bude komukoli uděleno jeho právo a nebude tísňen nad povinnou míru. ...že naprosto je nemáme proti jejich vůli nutit k podmanění nějaké cizí země za hranicemi našeho českého království a markrabství moravského, k jejichž obraně nám věrně přislíbili knížata, páni a zemané našeho českého království a markrabství moravského pomáhati.“

a osobního vlastnictví. Samotný pojem „společenská smlouva“ zavádí pak Jean Jaques Rousseau ve své knize „O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva“ (1762). V jeho pojetí dohoda již znamená, že se každý zřekne své „přirozené svobody“ ve prospěch společenství (politické moci), a na oplátku získá občanskou svobodu a podílí se na společném prospěchu.<sup>6</sup>

Na konci 18. století se začínají objevovat kritiky teorie dohody v podobě historismu, které tvrdí, že přívrženci kontraktualismu se pohybují ve fiktivním světě, že ve skutečnosti to bylo jinak. Slovy Davida Huma – „Nikdy ve skutečnosti nebyl stát založen původní smlouvou a i kdyby jednou taková smlouva byla uzavřena, nemohla by dnešní generaci nijak zavazovat.“<sup>7</sup> Kromě toho kritizuje myšlenku původního přírodního stavu, ze kterého by se mohla smlouva vyvinout. Hume tvrdí, že ji musíme považovat za pouhý výmysl. „Rovná se tak zlatému věku, který vynalezli básníci, avšak s tím rozdílem, že první věk je naplněn válkou, násilím a protizákonností, zatímco druhý nám je líčen jako nejkrásnější a nejmírumilovnější doba.“ Proto dále konstatuje, že: „Právní řád spočívá na lidských smlouvách, které jsou určeny, aby sloužily jako prostředek proti určitým zlořádům ... a má svůj původ v sobectví a v omezené velkomyslnosti lidí a ve spojení se sotva postačující péčí, kterou mohla zajistit příroda pro uspokojení jejich potřeb.“<sup>8</sup>

Na začátku 19. století se liberalismus zřídá smluvního principu jako základu spravedlivého pořádku a nahrazuje ho principem utilitaristickým. Utilitaristé (Bentham) pohlížejí na ideu práv jako na nesmysl a přirozená práva nazvali nesmyslem na chůdách. Jedinci jsou podle nich motivováni osobním zájmem, jenž se dá definovat jako touha po rozkoši nebo po štěstí a přáním vyhnout se bolesti. Lidé považují za ty, jenž usilují o svůj maximální prospěch, což se projevuje snahou o co největší štěstí a o co nejmenší bolest. Princip prospěšnosti je kromě toho morálním principem v tom smyslu, že hodnotí „správnost“ jednání, či dokonce vládní politiky podle toho zda vede ke štěstí.

V šedesátých letech našeho století dochází ke znovuoživení liberalismu. Jádrem tohoto oživení je odmítnutí utilitarismu. Liberalismus přestal ztotožňovat spravedlnost se „souhrnem blaha jednotlivců“ a vrátil se zpět ke kontraktualismu. Začíná se projevovat trend silné individualizace v růstu významu vlastností člověka, které jsou výsledkem výkonu a rozhodování. To se stává i hlavním argumentem liberálních ekonomů, kteří dokazují, že neexistuje alternativa k tržním principům. Tvrdí totiž, že jen trh dokáže zužitkovat množství informací, které je zapotřebí na

<sup>6</sup> viz k tomu: J. J. Rousseau – „O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva“, Praha 1949

<sup>7</sup> Hume D: Ziskuchtivost a spravedlnost. In: Doering D., Liberalismus v kostce, str. 50, Liberální institut, Praha 1994

<sup>8</sup> tamtéž str. 55

koordinaci neurčitě velkého souboru voleb.

K těmto ekonomům patří právě Fridrich August von Hayek, který tvrdí, že pro společnost svobodných lidí nemá pojem „sociální spravedlnost“ vůbec žádný smysl, protože se používá jako synonymum pro to, co bylo dosud označováno pojmem „distributivní spravedlnost“. Tento pojem podle něho dává snad lepší představu o tom, co může znamenat. Ukazuje nám, proč nemůže být použit na výsledky tržního hospodářství. Podle Hayeka nemůže existovat distributivní spravedlnost tam, kde nikdo nic nerozděluje. Domnívá se, že spravedlnost má smysl jen jako pravidlo lidského chování. Žádná myslitelná pravidla pro chování jednotlivců v tržním hospodářství nemohou zajistit spravedlivé nebo nespravedlivé rozdělování. Bezobsažnost pojmu sociální spravedlnost se podle něho ukazuje v tom, že neexistuje žádná shoda o tom, co sociální spravedlnost vyžaduje v jednotlivém případě. Protože morální odpovědnost jednotlivce za jeho vlastní jednání není slučitelná s realizací tak žádaného všeobsahujícího systému rozhodování. Hayek říká, že nikdo doposud nevynalezl pravidlo, z něhož bychom mohli pro všechny jednotlivé případy, na něž by bylo použitelné, vyvodit co je „sociálně spravedlivé“ – s výjimkou pravidla „stejná mzda za stejnou práci“. Důvod, proč lidé většinou nadále věří v sociální spravedlnost, i když zjistili, že nevědí, co znamená, spočívá v tom, že si myslí, že na této frázi musí něco být, když ji téměř všichni věří.<sup>9</sup>

Hayek je obecně považován za ultraliberála a ve svých pracích kritizuje i minimální sociální zásady. Tento svůj názor zdůvodňuje tím, že lidé se snadno naučí přijímat pomoc od státu a zbavují se tak osobní odpovědnosti za svůj osud. (Ve svém radikalismu došel tak daleko, že nazval Margaret Thatcherovou socialistkou, když nekompromisně nepotlačila stávkou horníků.)

Jenomže trh společnost diferencuje a polarizuje. A i když Hayek a někteří liberálové považují problém sociální spravedlnosti za pochybený přece se stává těžištěm současného liberalismu.

Moderní liberalismus si v této souvislosti klade otázku: „Existují morální důvody, proč bychom měli korigovat takzvanou neviditelnou ruku trhu?“

Obzvláště ve své sociální orientaci se snaží o definici sociální spravedlnosti, se kterou je úzce spojena otázka rovnosti. Liberálové tvrdí, že všichni jedinci jsou nadáni rovnými právy tzn. Přirozenými právy, která mohou využívat z toho titulu, že jsou lidmi. Práva nesmějí být vyhrazena jen pro určitou třídu či osobu. Jedinci si musejí být rovni před zákonem. Liberálové principiálně odmítají apartheid, který rozdělil lidi na základě rasy nebo kastovní systém, který jedincům přiděluje postavení na základě původu.

<sup>9</sup> Hayek von, Fikce sociální spravedlnosti. In: Doering D., Liberalismus v kostce – Liberální institut, Praha 1994

Rovnost, k níž se liberálové hlásí znamená, že jedinci musejí mít stejnou příležitost, rozvíjet své nerovné dovednosti a schopnosti.

Liberální myslitelé se však nemohou dohodnout, jak by měly být principy „sociální spravedlnosti“ uplatňovány v praxi. Naše představy o spravedlnosti jsou totiž téměř vždy ovlivněny našimi zájmy.

Jeden z výrazných názorových proudů teorie sociální spravedlnosti představuje dnes John Rawls. Ve své knize „Teorie spravedlnosti“ (1971), kde zastává ve shodě s Kantem názor, že ospravedlnění zásad sociálního řádu musí vycházet z hypotetické představy počátečního stavu, v němž se lidé scházejí jako svobodné a sobě rovné osoby. Tento počáteční stav nazval „prastavem“ (original position). Tento stav má podle něho následující rysy: Osoby rozhodující se pod tzv. závojem nevědomí (veil of ignorance) musí uvažovat racionálně, eliminovat všechna subjektivní přesvědčení a musejí si být rovny. Tito lidé jenom tak dojdou k představě obecné spravedlnosti: hmotné statky a sociální přesvědčení je třeba rozdělovat rovnoměrně, pokud nestejné rozdělování není ku prospěchu všech. Z toho vyplývají jeho dvě zásady spravedlnosti: 1. Každý má právo na systém stejných základních svobod. 2. Sociální a hospodářské nerovnosti je třeba upravovat tak, aby sloužily ku prospěchu každého.<sup>10</sup>

Na Johna Rawlse navazuje Ronald Dworkin ve své stati „Liberalismus“, kde rozebírá sociální spravedlnost na základě rovnosti a dochází v podstatě ke stejným výsledkům. Podle Dworkina však musíme rozlišovat mezi dvěma principy, podle kterých považujeme rovnost za politický ideál. První z nich vychází z toho, že vláda měla všechny, kteří jí podléhají považovat za rovné. Tato teze je obecně samozřejmá a je vyjádřena i v našich právních předpisech. Např. v Listině základních práv a svobod je upravena zásada rovnosti v právech čl. 1: „Lidé jsou svobodní a rovní v důstojnosti i v právech.“ a dále v čl. 3, odst. 1: „Základní práva a svobody se zaručují všem bez rozdílu pohlaví, rasy, barvy pleti, jazyka, víry a náboženství, politického či jiného smýšlení, národního nebo sociálního původu, příslušnosti k národnostní či etnické menšině, majetku, rodu nebo jiného

<sup>10</sup> a) viz k tomu John Rawls: Teorie spravedlnosti In: O slobodě a spravodlivosti, Bratislava 1993

b) Odlišnou tendenci než je Rawlsovo pojetí sociální spravedlnosti představuje Nozickova teorie sociálně spravedlivé společnosti založená na koncepci minimálního státu. Jakékoliv rozdělení bohatství je zde sociálně spravedlivé za podmínky, že toto bohatství bylo získáno bez porušení základních práv ostatních členů společnosti, tj. nebyl ukraden.

O státu Nozick říká: „Minimální stát s námi ... zachází s respektem a to tím, že uznává naše práva a dovoluje nám rozhodovat o našem životě jednotlivě nebo společně s kýmkoli chceme, jakožto uskutečňovat naše cíle a záměry jak to dovedeme, přičemž nám jiní lidé, kteří mají stejnou hrdost, dobrovolně pomáhají.“

Nozick R.: Anarchie, stát, utopie. In: Doering D., Liberalismus v kostce, Praha 1994

postavení.“ V čl. 37, odst. 3. je potom stanovena zásada rovnosti před soudem: „Všichni účastníci jsou si v řízení rovni.“<sup>11</sup>

Druhá teze vyžaduje, aby vláda považovala všechny, kteří jí podléhají za rovné v distribuci jistých zdrojů příležitostí. Zde se nám naskytá otázka, jak daleko má vláda jít ve svém úsilí o zabezpečení rovnosti.

Tento princip je dle našeho mínění v dnešní společnosti těžce realizovatelný, avšak Dworkin jej preferuje. Jako jeden z příkladů můžeme uvést studium práv. Vláda (potažmo univerzita, kterou však můžeme uvést do souvislosti s vládou, protože ji zřizuje a financuje) zde nebyla sto zajistit dostatek míst pro velký zájem uchazečů. Pouze nabídla určitý počet míst jako šanci pro nejlepší. Dle Rawlsovy teorie spravedlnosti by uchazeči měli zřejmě nejprve absolvovat inteligenční testy a podle jejich výsledků by měli méně inteligentní z nich obdržet bodový bonus, který by je zvýhodňoval v následném možném přijímacím řízení, což je však z hlediska účelu absurdní.

V zákonné úpravě se tato omezenost projevuje např. v právu sociálního zabezpečení, které poskytuje záchranou síť pouze omezeně. (Současná právní úprava hmotného zabezpečení před nástupem do zaměstnání a v případě ztráty zaměstnání). Takže dnes činí výše hmotného zabezpečení uchazečů o zaměstnání, kteří se nepodrobují rekvalifikaci za prvé tři měsíce nezaměstnanosti 60% průměrného výdělku, kterého dosahovali v posledním zaměstnání a další tři měsíce 50% tohoto výdělku. Po uplynutí této doby je uchazeč o zaměstnání nadále evidován v příslušném seznamu úřadu práce, hmotné zabezpečení mu však nenáleží. Jeho životní potřeby jsou zabezpečovány orgány sociálního zabezpečení podle příslušných předpisů o životním minimu.

V této souvislosti můžeme uvést i další názor na sociální spravedlnost, a to z pohledu ryze konzervativního, kde konflikt mezi „přirozenou“<sup>12</sup> a „sociální“ spravedlností

<sup>11</sup> viz k tomu: USNESENÍ PŘEDSEDNICTVA ČNR č. 2/1993 Sb., o vyhlášení Listiny základních práv a svobod jako součástí ústavního pořádku České republiky

<sup>12</sup> viz k tomu: Scruton R., Smysl konzervatismu, str. 120, Praha 1993

Měl bych asi poněkud více osvětlit pojem „přirozená spravedlnost“. Jejím předchůdcem je *ius gentium* římského práva. Byl to vlastně „zbytek práva“ aplikovaný nikoli na římské občany, ale na masy přemožených národů. *Ius gentium* přešlo do církevního práva a bylo jako „přirozené právo“ udržováno středověkými právníky a teology. Tento přenos z historického hlediska znamenal pokus církve ustanovit rozhodující instanci, k níž by se bylo možno odvolat ze sfér působení místních zákonů evropských panovníků a přidržet se převahy Říma.

Anglický politolog Scruton se pozastavuje v této souvislosti nad překvapivým nezdem H. Grotia snažícího se vytěžít ze zbytků církevní soudní pravomoci logicky sourodý systém mezinárodního práva. Zde se ukazuje, že přirozená spravedlnost je v tomto smyslu zcela závislá na existenci vládnoucí třídy. Kde taková třída není (jako ve sporných záležitostech vznikajících mezi jednotlivými národními státy), nemůže se vyjevovat žádná přirozená spravedlnost.

Přirozená spravedlnost tedy znamená, že doktrína přirozených práv vzniká zcela přirozeně – to

vedností je konflikt opravdový a hluboký. Je-li tomu tak, pak vládní praxí přijatá politika sociální spravedlnosti povede k nepřírozenému napětí ve společenských vazbách. Její důsledky budou mimoto jen velmi přechodné, neboť zmiňovaná sociální pomoc vlastně povede k převodu bohatství na stranu nevykonných. Z přirozené povahy věci plyne, že sociální spravedlnost nemůže vykořenit ony nerovnosti, hluboce dané v rozdílné míře dovednosti, píle a talentu, a jednou povede k vzestupu jedněch a poklesu druhých.

#### Použitá literatura:

- František Novosad, *Současný liberalismus* In: *O slobodě a spravodlivosti*, Bratislava 1993
- Ronald Dworkin, *Liberalismus* In: *O slobodě a spravodlivosti*, Bratislava 1993
- Milan Galvas, *Pracovní právo*, Prf MU – Brno 1992
- Listina základních práv a svobod
- Detnmar Doering: *Liberalismus v kostce*, Praha 1994
- Peter Koller, *Nové teorie smlouvy*, In: Hennig Ottmann, Karl Ballestrem: *Politická filosofie 20. století*
- Andrew Heywood, *Politické ideologie*, Victoria Publishing – Praha 1994
- Platon, *Ústava*, 2. kniha, *Svoboda – Libertas* 1994
- Zdeněk Veselý: *Dějiny českého státu v dokumentech.*, Victoria Publishing, Praha 1994
- Bible., *Ústřední církevní nakladatelství*, Praha 1988

znamená z nezbytnosti vlastní lidské přirozenosti, jak to ostatně sama požaduje. A právě proto je v zájmu vládnoucí třídy podporovat ji, tak jako je v jejím zájmu stvrzovat a upevňovat každý přirozený cit svých poddaných.

## SUMMARY

From the former commentary are evident our sceptical attitudes to the ideas of John Rawls. The Rawls's moral explanation of the welfare state and its full realization is not expected to come true.

On the other hand we mentioned the ideas of Hayek as an example of another extreme which we also do not endorse as his principles could not work in the society without large and permanent commotions.

We find the way out of this situation in the philosophy of David Hume. Hume justified the origin of the society by the mutual sex instinct that keeps people together before there is a new bond for the care of the offsprings. Except this he believes that we will obey certain rules (e.g. the inalienable right to property). He justified the function of these rules by an allegation about the rule of law. We have got the chance to live in a society that is more convenient for us because the effort of an individual is consumed by providing for various things that man needs for the necessities of the life and that is why he can never be perfect in any activity.

This leads us to the conclusion that it would be incorrect to give up trying for the maximal justice in the limits of the „healthy brain“. After all the legislators of all civilized countries of the world can know this and they put it into practice. The basic principles of the social justice are also in the benefit of richer strata of the population (it means the higher and the middle classes) that want to avoid the social conflicts that in its final consequences are not profitable for any of the social strata. Therefore the current topic is to find out: „Where does the maximal justice end in the limits of the healthy brain?“.