

POLITICKÉ VEDY / POLITICAL SCIENCES

Journal for Political Sciences, Modern History, International Relations, security studies / Časopis pre politológiu, najnovšie dejiny, medzinárodné vzťahy, bezpečnostné štúdiá

URL of the journal / URL časopisu: <http://www.politickevedy.fpvmv.umb.sk>

Author(s) / Autor(i): Daniel Dobiaš
Article / Článok: Idea liberalizmu v pragmatickej perspektíve hľadania slobody a lepšieho sveta / The Idea of Liberalism in the Pragmatic Perspective of Searching Freedom and a Better World
Publisher / Vydavateľ: Fakulta politických vied a medzinárodných vzťahov – UMB Banská Bystrica / Faculty of Political Sciences and International Relations – UMB Banská Bystrica
DOI: <http://doi.org/10.24040/politickevedy.2018.21.3.32-54>

Recommended form for quotation of the article / Odporúčaná forma citácie článku:

DOBIAŠ, D. 2018. Idea liberalizmu v pragmatickej perspektíve hľadania slobody a lepšieho sveta. In *Politické vedy*. [online]. Vol. 21, No. 3, 2018. ISSN 1335 – 2741, pp. 32-54. Available at: <http://doi.org/10.24040/politickevedy.2018.21.3.32-54>

By submitting their contribution the author(s) agreed with the publication of the article on the online page of the journal. The publisher was given the author's / authors' permission to publish and distribute the contribution both in printed and online form. Regarding the interest to publish the article or its part in online or printed form, please contact the editorial board of the journal: politicke.vedy@umb.sk.

Poskytnutím svojho príspevku autor(i) súhlasil(i) so zverejnením článku na internetovej stránke časopisu *Politické vedy*. Vydavateľ získal súhlas autora / autorov s publikovaním a distribúciou príspevku v tlačenej i online verzii. V prípade záujmu publikovať článok alebo jeho časť v online i tlačenej podobe, kontaktujte redakčnú radu časopisu: politicke.vedy@umb.sk.

IDEA LIBERALIZMU V PRAGMATICKEJ PERSPEKTÍVE HL'ADANIA SLOBODY A LEPŠIEHO SVETA¹

THE IDEA OF LIBERALISM IN THE PRAGMATIC PERSPECTIVE OF SEARCHING FREEDOM AND A BETTER WORLD

Daniel Dobias^{*}

ABSTRACT

In the intellectual tradition of Europe, there is the core of the desire to be recognized as a human being in an idea of dignity, freedom and moral will, supported by the power of human reason. The abovementioned characteristics limit and at the same time allow the reflection of steady conceptual structures in the evolution of liberalism. The present study deals with the civilization trajectory of human reality in the evolution of liberalism, where the individualistic ethos constantly oscillates about the attempts to accept social, moral and collective identity transcending the individual dimension of existence. From our point of view, the perspective of awareness of ambiguity and paradoxical content of individual parameters of liberalism, is a mirror image of how those conditions differ from the standard assumptions formulated in theory.

Key words: liberalism, freedom, rationalism, idea of moral will

Úvod

Snaha o civilizačnú kultiváciu, utkaná stáročiami z dávneho ľudského sna o „*regnum homini*“, má mnoho podôb. V aréne dejinnej skúsenosti sa tak stávame svedkami veľmi zaujímavého fenoménu, ktorým je formulovanie obrovského množstva teórií a predstáv o nepretržitej kontinuite pokroku, smerujúcej k vytvoreniu nového človeka, lepšieho sveta či spravodlivej spoločnosti. Jej

^{*} doc. PhDr. Daniel Dobias, PhD. pôsobí ako docent na Katedre politológie, Filozofická fakulta, Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, Moyzesova 9, 040 01 Košice, Slovenská republika, e-mail: daniel.dobias@upjs.sk.

DOI: <http://doi.org/10.24040/politickevedy.2018.21.3.32-54>

¹ Táto štúdia bola pripravená ako súčasť riešenia projektu Grant KEGA 021UPJŠ-4/2016 *Modernizácia politologického vzdelávania na UPJŠ v Košiciach 2016 - 2018.*

imanentnou súčasťou je tendencia človeka k uznaniu svojej vlastnej hodnoty, respektíve ľudí, vecí a myšlienok, do ktorých hodnotu vkladá. V intelektuálnej tradícii Európy predstavujú substanciálne jadro túžby byť uznaný ako ľudská bytosť idey dôstojnosti, slobody a mravnej vôle, podporené mohutnosťou ľudského rozumu. Limitujú projektovacie parametre pre mechanizmus vysvetľujúci a umožňujúci spôsob, akým funguje logika životných súvislostí, pričom zároveň poskytujú mantinely pre systematickú konceptualizáciu politickej (ideologickej) agendy, rešpektujúcej dôstojnosť a slobodu ako esenciu ľudskosti. Potreba neustálej revízie ideových základov nášho myslenia predstavuje fundamentálne ideové jadro a zároveň primárny cieľ našej práce, predovšetkým v kontexte konceptualizácie ustálených pojmových konštrukcií, stojacich za dejinnými metamorfózami v evolúcii liberalizmu. Ich vzájomné pôsobenie totiž vymedzuje a vytvára podmienky na uskutočňovanie neustáleho striedania prílivu a odlivu ľudských činov, premietajúce sa do mnohých nezrovnalostí a dilem.

1 Idea liberalizmu v intelektuálnej tradícii hľadania lepšieho človeka a sveta

„Za mier je treba zaplatiť... tým, že sa do značnej miery vzdáme úspechu ako princípu myslenia, práce a politiky“

John Nef

Všeobecné presvedčenie, že osobnosť rešpektujúca autonómiu inej rozumnej bytosti je zároveň subjektom morálneho zákona, podporila explicitná tematizácia pojmu ľudskej dôstojnosti a slobody do metafyzickej roviny v myšlienkach **I. Kanta** (1724 – 1804). Postulát slobody je v **Kantovom** ponímaní určený všeobecným mravným zákonom, ktorého subjektom je človek ako účel osebe (noumenálna bytosť), schopný slobodne usmerňovať svoju vôľu v súlade s všeobecnými požiadavkami praktického rozumu. Autonómia vôle predstavuje najvyšší princíp mravnosti, sloboda je jej vlastnosťou a znamená schopnosť vôle konať nezávisle od vonkajších príčin, ktoré ju determinujú.

Kantov výrok o človeku ako celi samom osebe by sme mohli v istom zmysle považovať za pozitívny základ vo väzbe na centrálnu tému našich úvah o metodologickom (konať môžu iba jednotlivci, nie spoločnosť) a etickom

(rešpekt k slobode, dôstojnosti a hodnote každého jednotlivca) individualizme ako pilieroch liberálnej politickej teórie. V oblasti politickej a kultúrnej nadstavby od novoveku pod vplyvom renesančných a reformačných reakcií na feudalizmus túto skutočnosť naplno odzrkadľovala dynamika vývoja politickej a právnej reality novými formuláciami kategórií slobody, spravodlivosti, moci, rovnosti a ľudských práv, stmelenými inštitúciou súkromného vlastníctva. Pri teoretickom zdôvodnení kategórie súkromného vlastníctva, v súvislosti s rozpormi medzi feudálnou štruktúrou a novovznikajúcimi kapitalistickými formami spoločenského procesu, vynikajú najmä názory **J. Locka** (1632 – 1704). Ten odmietol stredovekú doktrínu o tom, že vlastníctvo sa viaže na moc, pričom koncipoval ideu nemenných pravidiel prirodzeného práva, ku ktorým patrí aj súkromné vlastníctvo. Považoval ho za nemenný základ mravnosti, vyplývajúci z prirodzených práv jednotlivca, ktoré má od narodenia a nemožno mu ich preto vziať. **Lockov** koncept individuálnej slobody bol slovami **L. Blaha** „namierený predovšetkým proti feudálnym obmedzeniam slobodného obchodu“, kedy sa primeranou javila obhajoba čo najširšej „individuálnej slobody v záujme posilnenia inštitúcie trhovej výmeny oproti upadajúcim feudálnym inštitúciám.“ (Blaha, 2009, s. 137) Z tohto dôvodu je vlastníctvo nezávislé na moci, štát ako istý druh zverenej správy je povinný utvárať čo najlepšie podmienky na jeho ochranu, aby bol jeho obsah prístupný rozumovému poznaniu každej rozumne uvažujúcej bytosti s právom (slobodou) naplno rozvinúť svoju neopakovateľnú individualitu.

Nová sociálno – politická alternatíva, odrážajúca predpoklad nemeniteľných vlastností ľudskej prirodzenosti, ktoré sú základom rovnosti (predpokladom ľudskej dôstojnosti) a práva každého jednotlivca na slobodné sebaurčenie, eliminovala nároky faktorov vrodeneho pôvodu, dedičného postavenia či dobrej vôle monarchu na výlučné riešenie ohľadom foriem vládnutia vo vnútri európskych politických útvarov. Naopak, prijatím metodologického imperatívu ľudskej dôstojnosti, ktorého konkretizáciou je rešpektovanie individuálnych ľudských práv a slobôd (následne rozšírenie pôvodných republikánskych a monarchistických princípov o zastupiteľský element a systém oddelenia právomocí) sa nielenže vytvoril predpoklad pre vyriešenie historicky podmieneného sporu medzi republikánskymi a monarchistickými požiadavkami, ale zrodil jeden z kľúčových paradoxov modernej politickej vedy a praxe, keď na jednej strane stojí človek obdarený súborom práv, na ktoré mu bez jeho súhlasu nesmie siahnuť ani najvyššia politická moc (život, sloboda, majetok), zároveň však nedokážeme vysvetliť, prečo je história a súčasnosť

predimenzovaná príkladmi ich extrémneho porušovania.

Syntéza prvkov antickej (rímskej) republiky s monarchistickou perspektívou a duchovný horizont mravných kvalít a racionálneho vedomia postupne získala systematickú podobu vedomého úsilia o konštituovanie spoločenskej reality s človekom ako autonómnou, morálne zodpovednou bytosťou, usilujúcou sa o realizáciu (nielen) slobody ako prirodzeného práva.² Ide o metafyzický variant pojmu liberalizmus, ktorý sa v „*politických rozpravách... objavuje niekedy na prelome 18. a 19. storočia a pomenávajú sa ním už dávnejšie rozvíjané sociálne – politické prúdenia, predovšetkým tie, ktoré nadväzovali na idey J. Locka (1632 – 1704), A. Smitha (1723 – 1790) a F. M. Voltaira (1694 – 1778).*“ (Novosád: 1993, s. 7) Za skutočný začiatok liberalizmu však môžeme považovať už emancipáciu opozičných ideí voči kráľovskému absolutizmu (jej vrcholom boli závery anglickej *Glorious Revolution* v roku 1688), obhajobu náboženskej tolerancie a slobody viery (knihy **J. Milтона** „*Areopagitica*“ z roku 1644), spomínanú politickú filozofiu **J. Locka** a modernú ekonomickú teóriu **A. Smitha**. Ten sa vo svojom známom diele *The Wealth of Nations* pokúsil ukázať, že najlepším motívom, ktorý vedie ľudí ku konaniu v prospech iných, je výroba a obchod vo vlastnom záujme. Keď necháme ľudí bez vplyvu centrálnej autority vstupovať na trh s úmyslom vyprodukovať čo najviac tovarov, zarobiť čo najviac peňazí alebo nájsť si vhodné zamestnanie, budú vedení „neviditeľnou rukou“ k tomu, aby konali vo vlastnom záujme, teda aj na prospech iných (murár, pekář neprodukuje z dobrej vôle, ale sledujú svoj vlastný záujem, pričom ide o statky, ktoré ostatní chcú mať).

Pri analýze základov liberalizmu ako uceleného učenia nesmieme zabudnúť ani na utilitaristov (Benthamova škola), ktorí sa snažili presadiť názor, že hlavným motívom ľudského konania je egoistické úsilie dosiahnuť „príjemné“, takže vláda by mala podporovať čo najväčší úžitok pre čo najväčší počet jednotlivcov. K hlavným predstaviteľom anglického utilitarizmu 19. storočia patria **J. Bentham**, **J. Mill** a jeho syn **J. S. Mill**, ktorý mal (spolu s **H. Sidgwickom**) ambíciu k pôvodnému rozmeru utilitarizmu (maximalizácia úžitku viazaná na zvyšovanie produkcie) pridať elementy distributívneho charakteru. Túto formu utilitarizmu sa v polovici 20. storočia pokúsili revitalizovať predstavitelia kontraktualistického neoutilitarizmu **J. Harsanyi**, **R. Hare** či **P. Singer**.

² Pojem *prírodného práva* je jedným z klasických produktov obdobia antiky. Najmä jeho filozofický význam (v spojitosti so spravodlivosťou) vyjadroval pomer medzi človekom a univerzom - prirodzeným právom bolo všetko, čo malo vzťah k rozvoju schopností človeka (*entelechia*).

Paralelne s teóriou utilitarizmu (v opozícii voči európskym kontinentálnym interpretáciám liberálnej doktríny) sa najmä v americkom priestore sformovala platforma stúpcov egalitárneho liberalizmu, ktorí sa koncentrovali na identifikáciu a riešenie negatívnych dôsledkov fungovania trhového mechanizmu a toku kapitálu (chudoba, ekonomické nerovnosti, postavenie menšín). Máme na mysli mená ako **L. Hobhouse**, **F. D. Roosevelt** či **J. Dewey**, ktorý vo svojom snáď najvýznamnejšom diele *Rekonštrukcia liberalizmu* na adresu klasického liberalizmu napísal: „*Starý liberalizmus so svojím dôrazom na emancipáciu individua priniesol porážku rigidného, absolutistického feudálneho anciéne régime a uvoľnil racionálne, na vede a technike (technológii) založené spoločenské sily... Avšak čoskoro sa ukázalo, že nejde o všeobecnú emancipáciu všetkých individuí, ale len niektorých skupín jednotlivcov v opozícii voči iným a na ich úkor... Pôvodný (osvietenský) ideál liberalizmu sa nenaplnil..., pretože starý protiklad jednotlivca a štátu, ak bol kedysi sociálne funkčný, bol filozoficky chybný a ľudské individuum je imanentne spoločenská bytosť.*“ (Dewey, 2001, s. 32 – 33) Termín „liberálny“ tak získal značne odlišný (geopoliticky podmienený?) obsah ako v kontinentálnej Európe, kde sa vyzdvihovala skôr jeho libertariánska stránka (aspekt vlastníckych práv a hospodárskej slobody). Turbulentný vývoj v kontexte „*súboja medzi dvoma prúdmi jednej tradície*“ (Kis, 1997, s. 275) personifikujú liberáli ako **W. Beveridge**, **J. Rawls**, **K. R. Popper**, **J. M. Keynes**, na druhej strane medzi zástancov libertarianizmu môžeme zaradiť **R. Nozicka**, **F. von Hayeka**, **L. von Misesa** alebo **M. Friedmana**.

Uvedené súvislosti naznačujú, že aj keď ako prvý pojem liberalizmus zrejme použil **B. Constant**³ v zmysle snahy o zachovanie práv a slobôd vybojovaných vo Veľkej francúzskej revolúcii, liberalizmus nikdy nenadobudol charakter jednotnej politickej a ekonomickej doktríny, ale predstavuje otvorený, vnútorne diferencovaný súbor ideí a prostriedkov na ich uskutočnenie. Pri reflexii ustálených pojmových konštrukcií, ktoré stoja za dejinnými metamorfózami vo vývoji liberalizmu tak môžeme hovoriť o klasickom individualistickom (aristokratickom) liberalizme so silným kultom jednotlivca, demokratickom či

³ **Henri Benjamin de Rebeque Constant** (1767 – 1830), rodák zo švajčiarskeho Lausanne, patril k najvýznamnejším predstaviteľom individualistického liberalizmu vo Francúzsku. Slobodu vnímal ako víťazstvo individuality nad despoticou mocou, ale taktiež nad masami, nárokujúcimi si zotročenie celku v mene uplatnenia princípu väčšiny. Za najlepšie politické riešenie vzťahov medzi mocou a občanom považoval verejnú autoritu, ktorá by garantovala slobodu súkromného podnikania a bezpečnosť občanov.

sociálnom liberalizme, spájajúcom základné demokratické princípy so sociálnym štátom a pozitívnou diskrimináciou, alebo neoliberalizme, idealizujúcom mechanizmus voľnej súťaže a súkromnej iniciatívy. Analýza liberálneho elementu tiež ponúka možnosť rozlíšiť difúziu politických (politická sloboda) a ekonomických (trhová sloboda) princípov, teda chápať liberalizmus ako ekonomickú koncepciu, aplikujúcu princíp samoregulujúceho sa trhu na všetky spoločenské javy a politický liberalizmus ako spôsob aplikácie princípov, vyplývajúcich z tejto ekonomickej koncepcie, do politického života.

Ako sme už naznačili, najmä spoločensko – praktický rozmer liberalizmu nadväzuje na intelektuálnu tradíciu radikálneho renesančného humanizmu, spojenú s optimisticky ladenou víziou starostlivosti o blaho človeka, s bojom za formovanie osobnosti a dôstojnosti človeka v rámci lepšieho sveta, základné parametre ktorého si osvojuje výchovou a vzdelaním, so schopnosťou suverénneho individua racionálne (kriticky) myslieť a zodpovedne (mravne) konať. Zárodky úvah o radikálnej emancipácii individuí môžeme nájsť u teoretikov prirodzeného práva a spoločenskej zmluvy, ktorí vychádzali z pojmu prirodzeného stavu - slobody, ktorú má každý, aby využíval silu podľa vlastnej vôle na zachovanie svojej vlastnej podstaty. Pre **T. Hobbesa** bol základom prirodzeného stavu anarchistický sklon neobmedzeného egoizmu človeka (vojna všetkých proti všetkým), **J. Locke** ním rozumel úplnú slobodu riadiť svoje činy a disponovať svojimi majetkami (osobou) v rámci prirodzeného zákona, **J. J. Rousseau** ho považoval za nenávratne stratený stav šťastia, kde človek nebol nikým riadený, obmedzovaný povinnosťami a bez ťažkostí uspokojoval svoje skromné potreby. Podľa **D. Huma** „*tento prirodzený stav treba považovať za číry výmysel, podobajúci sa zlatému veku..., len s tým rozdielom, že prvý sa opisuje ako plný vojny, násillia a nespravodlivosti, zatiaľ čo na druhý sa poukazuje ako na najrozkošnejší a najmierumilovnejší stav, aký si možno predstaviť... Impresie, ktoré dávajú vzniknúť tomuto zmyslu spravodlivosti, nie sú pre myseľ človeka prirodzené, ale vznikajú neprirodzene a na základe obyčají.*“ (Hume, 2008, s. 27 – 31)

V súlade s étosom renesancie, reformácie a teórie prirodzených práv sa nositeľmi proklamovaných optimistických perspektív postupne stávali príslušníci strednej triedy (mešťania, remeselníci), pre ktorých bola kritika monarchie, absolutizmu a tradičnej duchovnej elity regulatívnym ideálom kreovania „nového sveta“ a výrazom vlastných politických či ekonomických záujmov. Spoločenskú hierarchiu porušila svojimi rastúcimi kompetenciami, ambíciami a bohatstvom aj ekonomicky čoraz nezávislejšia buržoázia s novou morálkou,

pripisujúcou ekonomickému systému (priemysel, tok kapitálu, ekonomická sloboda, racionalita) omnoho vyššiu hodnotu než dovtedy prevládajúce hodnotové orientácie. Politická, ekonomická a morálna príťažlivosť ponúkaných pravidiel pre vrstvu „neurodzených“, následne ich kodifikácia právnymi aktmi spôsobili obrovský nárast počtu ľudí, ktorí sa snažili zlepšiť svoje životné podmienky a umožnili vytvorenie vrstvy označovanej ako „ľud“, reprezentovanej parlamentom, kde človek – občan získal status univerzálneho nepriateľa akejkoľvek tyranie a obhajcu ľudských práv. Aj spomínané skutočnosti poukazujú na fakt, že na ceste za univerzálnym významom neustále osciluje individualistický étos liberalizmu okolo snáh niektorých liberálov o akceptovanie sociálnej, mravnej a kolektívnej identity, transcendingúcej individuálny rozmer existencie.

Transformácia moderných spoločností v súlade s normatívnou ideou prirodzenosti človeka, racionalistický univerzalizmus a voluntaristický individualizmus legitimizovali predstavu liberálneho politického poriadku s pravidlami, umožňujúcimi jednotlivcom disponovať všetkou slobodou, na akú majú ako racionálne bytosti oprávnenie. Úsilie o konštituovanie slobody a (i)racionálna viera v jej hodnotu sa však v teórii a praxi začali premietat' do mnohých dvoznačností, pričom často nadobúdali charakter vecí a procesov s protikladným významom. Ukázalo sa, že rešpekt k jednotlivcovi, dôvera v schopnosť obyčajných ľudí dospieť k racionálnym rozhodnutiam o svojich životoch a eliminácia nepriateľského postoja voči tyranii (násiliu) vôbec nemusia byť samozrejmosťou, nakoľko vždy existovali a budú existovať ľudia s tendenciou žiť svoj život tak, ako chcú (slobodne) a určité skupiny ľudí, ktorí sa budú snažiť použiť moc k prinúteniu ostatných, aby konali (mysleli, cítili) inak, než sami chcú.

Konštitutívnym prvkom snahy o vytvorenie sociálneho poriadku, ktorý by bolo možné zosúladiť so slobodou, je teda v dejinách politického myslenia a praxe dichotómia slobody a moci (autority). Ako ukazuje **I. Berlin**, dejiny doterajšieho vývinu ľudskej spoločnosti naznačujú, že v ostrých sociálnych a politických zápasoch zohrávala kľúčovú úlohu požiadavka vymanenia sa jednotlivcov spod svojoľnej autority (cirkvi, kráľa, šľachty, štátu), takže fenomén oslobodenia a s ním súvisiacich problémov sa transformoval hlavne do podoby bojov o obmedzenie krutovlády, autority panovníka, disponujúceho často absolútnou mocou, odvodzovanou z náboženských, dedičných či rodových nárokov: *„Pojmy a činy nie sú zrozumiteľné, kým nie sú začlenené do kontextu záležitostí rozdeľujúcich ľudí, ktorí ich používajú... Najväčšou z nich*

je otvorená vojna, ktorú medzi sebou vedú dva systémy ideí, prinášajúce rozdielne a protikladné odpovede na dávnu ústrednú otázku politikov – otázku poslušnosti alebo prinútenia. Prečo mám ja (alebo hocikto iný) poslúchať niekoho iného? Prečo nemám žiť tak, ako sa mi páči? Musím poslúchať? Ak neposlúchnem, môžem byť donútený násilím? Kým, do akej miery, v mene čoho a v prospech čoho?“ (Berlin, 1993, s. 22)

Každé tvrdenie o slobode explicitne alebo implicitne obsahuje myšlienku, že nejaký subjekt je od niečoho oslobodený, aby mohol niečo konať alebo sa niekým stať. Korene pojmu slobody môžeme hľadať už v klasickom gréckom výraze „*eleutheria*“, zodpovedajúcim politicko – právnomu stavu slobodného občana so zreteľným mravným vedomím o tom, čo treba konať. V pojme sloboda sa koncentruje základný záujem radikálneho humanizmu, pre ktorý je jedinec najvyššou, ústrednou hodnotou existencie spoločnosti ako sebaurčujúca, morálne zodpovedná bytosť, ktorá na základe svojho vlastného rozumu dokáže riešiť problémy reálneho života bez zásahu vonkajšej sily. Tradičný (liberálny) zápas medzi slobodou a autoritou (hľadanie podstaty a hraníc moci, ktorú môže spoločnosť oprávnené uplatňovať voči jednotlivcovi) rezonoval ku koncu osvietenstva v podobe úsilia vytvoriť politické inštitúcie tak, aby umožnili obmedzenú vládu, v ktorej je najmä výkonná moc limitovaná právom, ústavou a brzdiacimi politickými inštitúciami. No a nástup ideí, súvisiacich so snahou o demokratizáciu politických režimov na začiatku 20. storočia, problém s uplatnením slobody koncentroval na nevyhnutnosť prechodu od starých k novým stredným vrstvám, od národného k sociálnemu štátu, ale tiež k suverenite ľudu, zastupiteľskému princípu a rovnosti vyjadrenej všeobecným volebným právom.

V politickej teórii a praxi viedli uvedené skutočnosti k transformácii pôvodného významu pojmu sloboda na neobmedzený priestor, vymanený zo všetkých konkrétnych väzieb (abstraktná sloboda). V mene tejto slobody sa rušia dejinné spoločenské väzby, záväzné normy, viery, tradície a je chápaná ako základná ľudská potreba, ktorá človeku umožňuje prostredníctvom vedomia žiť v otvorenosti voči svetu, vlastným poznaním sprostredkovať základné štruktúrne a funkčné elementy sveta na svet ľudský. Toto založenie človeka znamená základnú slobodu - ako živá bytosť je pôvodne „daný“ a musí „uskutočniť“ seba samého. Dospievame k už proklamovanému poznaniu, že slobodu, podobne ako iné (politické) cnosti možno považovať za nevyhnutnú, skutočnú, nie však neobmedzenú skúsenosť ľudského života, vyjadrujúcu a rešpektujúcu potrebu ľudského seba porozumenia a dôstojnosti. Je jednou zo

základných, výsostne privilegovaných ľudských potrieb, ktorej existencia sa spája s možnosťou konať ľudsky dôstojným spôsobom, ale zároveň nám umožňuje správať sa podľa vlastných, často egoistických pohnútok.

Jednou z reakcií na túto situáciu môže byť tvrdenie, že sloboda by sa vôbec nemala klasifikovať na základe toho, čo si ľudia skutočne želajú alebo v čom im ostatní bránia. Odstránením síl a prekážok zabraňujúcich uspokojovaniu túžob a vytvorením stavu, kedy by ľudia netúžili po ničom, čo nemôžu dosiahnuť, by sa síce zvýšila ich sloboda, avšak pre jej zaistenie v tejto podobe by bolo možné použiť a ospravedlniť nátlakovú silu, ktorá by bránila utváraniu nevhodných túžob, respektíve podporovala utváranie túžob vhodných. Poňatie slobody, ktoré vedie k takémuto záveru, nemôže byť z nášho pohľadu uspokojivé, nakoľko rezultuje do paradoxnej situácie, na ktorú upozorňoval už **J. J. Rousseau** a niektorí utilitaristi, totiž že je možné prinútiť ľudí, aby boli slobodní a využiť tak túžbu otrokov uspokojovať svoje potreby. Základnou podmienkou slobody je preto neprítomnosť svojvôle, ktorá by mohla viesť k rôznym podobám zneužitia štátnej moci voči obyvateľom: *„Nech sa teda vlast ukáže spoločnou matkou všetkých občanov..., nech vláda ponechá všetkým občanom dostatok účasti na verejnej správe, aby cítili, že sú tu doma, a nech sú v ich očiach zákony vždy zárukou spoločnej slobody. Tieto práva patria v celej svojej kráse všetkým ľuďom; avšak zlá vôľa vládcov ich v skutočnosti mení na nič, aj keď sa zdá, že ich priamo nenarušuje. Zákon, ktorý sa zneužíva, slúži mocnému ako útočná zbraň a zároveň ako ochranný štít proti slabému a zámienka všeobecného blaha je vždy najnebezpečnejšou metlou proti ľudu... K najväčšiemu zlu došlo už tým, že je vôbec potrebné chudobných brániť a bohatých krotiť. Zákony sa prejavujú celou svojou silou len tam, kde niet krajnosti; sú rovnako bezmocné proti pokladom boháča ako proti biede chudáka. Prvé ich obchádzajú, druhá im uniká; jeden robí do plachty diery, druhý pod ňou prekĺzne.“* (Rousseau, 1989, s. 191)

Organizujúcim princípom, nadväzujúcim na ideu zasadenia individuálnej vôle do systému sociálneho usporiadania a zohľadňujúcim naznačené súvislosti, je zákon. V teórii a praxi liberalizmu neexistuje žiaden rozpor medzi slobodou a zákonom, zákon sa považuje (už u **J. Locka**) za podstatnú podmienku slobody: *„Sloboda totiž znamená byť slobodný od útlaku a násillia druhých, čo nemôže byť, kde nie je zákon, ale nie je slobodou pre každého robiť, čo sa mu zachce, ale sloboda je robiť a nakladať so svojou osobou, činmi, majetkom a celým svojím vlastníctvom, ako sa mu zachce, pokiaľ mu to povoľujú zákony, pod ktorými je, a nebyť v tom podrobený ľubovôli iného, ale*

slobodne sa riadiť svojou vlastnou vôľou.“ (Locke, 1965, s. 165). Cieľom zákona nie zrušenie či obmedzenie, ale zachovanie a rozšírenie slobody, lebo kde nejestvuje zákon, nejestvuje žiadna sloboda. Každé obmedzenie slobody prirodzene a nevyhnutne vyplýva z ľudskej koexistencie, štandardné pravidlá života sú vytvorené zákonodarnou mocou, ustanovenou v spoločnosti, pričom požiadavka čo najrovnomernejšieho rozdelenia obmedzení rezultuje do nevyhnutnosti rovnakého obmedzenia slobody pre všetkých. V naznačenom kontexte je vláda zákona prvým krokom k slobode, krokom, ktorý ideu slobody privádza k idei rovnosti.

Vzťah slobody a autority, odrážajúci dlhú tradíciu obhajovania rozumu a racionálneho princípu suverenity, si podľa liberálov vyžaduje vytvorenie nadriadenej entity (vlády), ktorá je so svojimi občanmi v určitom vzťahu a garantuje zavedený systém prostredníctvom štátnej moci. Potreba donucovacej sily totiž vzniká v dôsledku konfliktov individuálnych záujmov a donucovacia úloha štátu predpokladá ochranu individuálnych práv robiť isté veci. Ľudia sa spájajú kvôli vzájomnému zachovaniu svojich životov, slobôd a majetku, vytvárajú štát a dobrovoľne sa tým podriaďujú politickej moci, respektíve postupujú kolektívu právomoc realizovať prirodzený zákon („*lex naturalis*“). Pod týmto pojmom sa už v podaní **Hobbesa** a **Locka** chápalo rozumom objavené všeobecné pravidlo, ktorý prikazuje človeku konať spôsobom zachovávajúcim základné podmienky jeho života. Neprítomnosť prekážok, ktoré môžu človeku zabrániť využiť právo slobodne niečo vykonať alebo od tohto konania upustiť, sa zákonom transformuje do podoby ustanovenia a záväznosti jednej z týchto možností. Zákonná úloha štátu (prirodzenoprávna teória) spočíva v ochrane základných ľudských práv, respektíve práve trestať toho, kto tento zákon porušuje, pretože kde niet spoločnej vlády, niet zákona, kde niet zákona, tam nie je ani spravodlivosť.

Slobodu ako rovnosť pred zákonom (presadzovanú štátom) dopĺňa rovnosť pravidiel, ktorými sa ľudia dobrovoľne riadia vo svojich vzájomných vzťahoch. Princíp rozšírenia rovnosti na pravidlá morálky a sociálneho správania, spolu s rovnosťou všeobecných pravidiel daných zákonom, predstavuje jediný druh rovnosti, ktorý pripúšťa slobodu a zároveň v istých ohľadoch vytvára nerovnosť, napríklad materiálneho vlastníctva. Pre splnenie požiadavky rovnosti pred zákonom je však úplne dostačujúce, že sa k ľuďom pristupuje rovnakým spôsobom, bez ohľadu na fakt, že sú rozdielni. Najvyšším ospravedlnením toho, že bola prepožičaná (delegovaná) moc donucovať je nevyhnutnosť takejto sily, pokiaľ má byť udržaný určitý poriadok a z toho vyplývajúci záujem všetkých na

existencii takejto moci: „*Ponímanie politickej hodnoty... musí byť pohľadom autority, ktorá má moc sa presadiť... Uvedená autorita musí mať autoritu; to znamená, že tak či onak musí byť uznaná za legitímnu... Aby mohla existovať legitímna vláda, musí existovať tiež legitimizačný príbeh, ktorý vysvetľuje, prečo je možné využiť štátnu moc na to, aby tlačila na jednu skupinu občanov, a nie na inú, a aby dovolila ľuďom obmedzovať slobodu druhých ľudí tak, a nie inak.*“ (Williams, 2011, s. 153 – 154) Legitimitu politického režimu potom odvodzujeme z toho, ako „*dokáže zakryť svoju vlastnú podstatu, respektíve do akej miery je schopný zatajiť mechanizmus vlastného fungovania*“ (Cohen, Arato, 1994, s. 265), alebo akým spôsobom podriadení (závislí) prijímajú moc druhých nad sebou. Štát potrebujeme na elimináciu možných zneužití slobody, zároveň potrebujeme slobodu, aby sme zabránili zneužitiu štátnej moci. Oblasť uspokojovania základných spoločenských potrieb preto (aj) v moderných liberálnych demokraciách patrí mimo pôsobnosti trhovej ekonomiky, do dominancie politiky a práva - ústavného rámca ochranných inštitúcií, garantujúcich nepriamu, neosobnú intervenciu, ktorá je základnou podmienkou neprítomnosti svojvoľnej moci, podmienkou slobody.

V naznačenom kontexte považujeme heslá o hospodárskej prosperite, generovanom raste a neregulovanej konkurencii za pojmové „opiáty“, ktoré obzvlášť u doktrinárov (neo)liberalizmu nadobudli charakter náboženskej modly. Zdrojom uctievania je presvedčenie, že neobmedzená konkurencia (voľný trh) maximalizuje ekonomický progres, ktorý zo sveta urobí oázu pokoja a hojnosti. Nejde nám len o to, že existuje veľa aspektov, utvárajúcich konkurenčný mechanizmus (politické, sociálne, morálne), ale aj o fakt, že rozsah a obsah podmienok, v ktorých sa realizuje slobodný obchod dnes, sa výrazne líši od podmienok, za ktorých ich formulovali jeho pôvodní teoretici. Máme na mysli emancipáciu ekonomickej aktivity od národného (štátneho) politického rámca (globalizácia), kedy sa protekcionizmus stáva vyprázdnenou frázou z dôvodu presúvania výrobných aktivít do cudziny.

Z doterajších úvah vyplýva, že genézu liberalizmu môžeme vnímať ako experimentálny priestor pre uplatnenie ideí slobody, humanizmu, individualizmu, ekonomického progresu, prirodzených ľudských práv alebo náboženskej tolerancie. Pre naplnenie jeho obsahových predpokladov chýba reflexia spravodlivosti, jednej z najdôležitejších hodnôt vývoja európskej civilizácie, ktorá bola už od začiatku formovania systematickej politickej vedy (spolu s ideou dobra) považovaná za najvyšší ontologický, gnozeologický, mravný a politický ideál. Základná platforma chápania spravodlivosti sa

historicky odvodzuje z filozofickej idey o schopnosti človeka mravne transcendovať aktuálnu realitu (podobne, ako sme sa to snažili ukázať pri reflexii slobody), zo skutočne slobodného, mravne zodpovedného konania, ktoré nepochádza ani z násilia, ani z nevedomosti. Prekračujeme výklad toho, čo je a dostávame sa k jej metafyzickému jadrú – problému existencie univerzálneho kritéria, podľa ktorého je možné rozlíšiť, čo je spravodlivosť, čím by ako najvyššia cnosť mala byť, respektíve či to, čo vyžaduje, je aj dobré (správne). Výklad spravodlivosti zo seba samej vlastne predstavuje problém jej mravnej hodnoty, vyjadrujúci správny pomer človeka k všeobecnosti a ľuďi k sebe navzájom.

Pozitívny hodnotový obsah, vzťahujúci sa na dosiahnutú civilizačnú úroveň, však predstavuje spravodlivosť aj ako exkluzívnu cnosť, výkon ktorej závisí od mocenských vzťahov. Podstatou takéhoto chápania spravodlivosti je jej prepojenie s mocou, predpokladajúce autoritu, politický a právny priestor ako podmienku subjektívnej mravnej spôsobilosti jednotlivca. Schopnosť dosiahnuť stav dokonalej harmónie, nepodliehať otroctvu pudov a vášní, vládnuť nad sebou samým viedla už v antickej polis ku kryštalizácii všeobecne akceptovanej predstavy o jednote etických, politických a právnych elementov pri kreovaní zdravej sociálnej skutočnosti: *„Nezakladáme svoje obce prihliadajúc k tomu, aby sme mali jeden stav vynikajúcou mierou šťastný, ale aby celá obec bola čo najšťastnejšia..., v takejto obci by sme najskôr našli spravodlivosť..., nie tak, že by sme šťastnými urobili výhradne len niekoľko málo ľudí v nej, ale celú obec.“* (Platón, 2009, s. 108) Pri malom rozsahu štátu sa výkon mravnosti a dodržiavanie zákona (organizovanej formy spravodlivosti) nevyhnutne spájal s harmonizáciou záujmov celku a jednotlivca.

Najmä starogrécky filozof **Platón** posunul úvahy o spravodlivosti do roviny reflektujúcej ideu jednoty kozmu, v ktorej má všetko svoje funkčné miesto a nežije len pre seba. Objektivizáciou prepojenia predpokladaného univerzálneho poriadku s ľudským významom bol pre **Platóna** politický priestor, kde je spravodlivosť výrazom správneho stavu, zodpovedajúceho danej funkcii a pozícii v celku. Spojujúcim článkom medzi vesmírom a človekom je obec (politeia), funkčná a štruktúrna jednota všetkých častí, v ktorej si človek na to, aby sa stal tým, čím má, musí racionálne uvedomovať svoje presne určené miesto. Princíp *„dať každému, čo mu patrí, čo jeho je“* sa stáva východiskom a cieľom politického poznania, z ktorého sa odvodzujú jednotlivé formy štátneho zriadenia (ústavy). Keďže podľa **Platóna** je spravodlivosť v človeku rovnovážnou polohou cností jednotlivých zložiek duše (nadradením rozumovej

zložky vznetlivej a žiadostivej), to, čo je spravodlivosť v duši, je ústava v štáte a poriadok v kozme. Ide o najvyššiu cnosť, umenie dávať každému, čo je jeho, čo mu patrí, teda o jednu z mnohých myšlienkových modifikácií distributívnej spravodlivosti, ktorú neskôr rozvinul **Aristoteles** a stala sa dôležitou súčasťou rímskej právnej vedy. Na prelome 5. a 6. storočia n. l. aj cisár **Justinián** charakterizoval spravodlivosť ako „*stálu a neprestávajúcu vôľu dať každému, čo mu patrí*“, podobne v prvých teologických systémoch kresťanskej patristiky sa ujala interpretácia spravodlivosti ako správneho pomeru človeka k všeobecnosti (univerzu) a ľudí k sebe navzájom.

Keď svetlo sveta uzreli myšlienky o vôli ľudu ako zákonodarnom činiteľovi (teoretici rímskeho práva, **Marsilius z Padovy**), základná platforma chápania spravodlivosti sa posunula k perspektíve zabezpečenia pokojnej ľudskej existencie prostredníctvom zmluvy slobodných občanov. Klasický liberalizmus redukoval spravodlivosť na funkciu zmluvného vzťahu medzi jednotlivcami, ktorý určuje kvalitu ich vzájomného správania, výmeny a je výsledkom ich vedomej voľby a akceptácie. V aréne ideologických sporov sa spravodlivosť postupne zmenila na požiadavku, aby ľudia dostali to, čo im patrí, čo by mali dostať, pretože im to patrí, a nie preto, že by bolo pekné im to dať, ani nie preto, že by to bolo zdvorilé či múdre. Mali by to dostať, pretože spravodlivosť je v tomto kontexte veľmi úzko spätá s povinnosťou, s tým, čo morálne hľadisko vyžaduje, aby sme robili jeden pre druhého prostredníctvom politických a sociálnych inštitúcií. Od polovice 19. storočia tak stojíme zoči - voči pojmu sociálnej spravodlivosti ako základnej cnosti týchto inštitúcií a najvyššej priority pri stanovení zásad, podľa ktorých máme žiť.

Pojem sociálnej spravodlivosti v zmysle hľadania optimálnych mechanizmov pre redistribúciu statkov vyvolával u liberálov vždy veľké množstvo pochybností, dokonca niektorí klasickí liberálni ekonómovia jej presadzovanie považovali za potenciálnu hrozbu pre spontánnu hru síl, určujúcich charakter pravidiel trhového poriadku. Použitie donucovacej právomoci vlády na spravodlivé rozdelenie výsledkov konkurencie by podľa nich nevyhnutne viedlo nielen k deformácii hry podľa rovnakých pravidiel, ale aj ku deštrukcii individuálnej slobody a vytvoreniu základne pre centralizovanú (totalitnú) spoločnosť. Hľadaním možností postaviť sa proti neviazanosti štátu a jeho zasahovaniu do života spoločnosti sa zaoberal napríklad Holanďan **Bernard de Mandeville**. Za jediný prostriedok, schopný vnieŕť do spoločnosti spontánnu poriadok a spoluprácu, považoval trh (*Rozprávka o včelách*). Podľa **F. Bastiata** (*Zákony*) ekonomické zákony stačia na to, aby jednotlivci solidárne konštituovali

spoločnosť na prospech všetkých, podobné dôvody na zoštíhlenie úlohy štátu môžeme nájsť v dielach **Charles Dupont – Whita** *Jedinec a štát* (1856) či **Eduarda Laboulayeho** *Štát a jeho hranice* z roku 1863. Negatívna skúsenosť s hospodárskou reglementáciou v absolutistických monarchiách tak naďalej pôsobila ako katalyzátor úvah o nevyhnutnosti aplikovať zákony ekonomiky voľnej súťaže na princípy riadenia politiky.

Revolučnou transformáciou v politickej teórii môžeme nazvať splynutie ideálov liberalizmu a demokracie, ku ktorému došlo – ako uvádza **G. Sartori** - zhruba od polovice 19. storočia, kedy najmä **A. de Tocqueville** opustil predliberálny význam demokracie a dal mu jeho moderný význam liberálna demokracia. Rozdelil tak svoju pôvodnú koncepciu na dve časti: „*Rovnosť v súlade so slobodou zahrnul do demokracie akceptujúcej liberalizmus a rovnosť nepriateľskú slobode zahrnul do socializmu, ktorému pririekol neliberálnu časť demokracie.*“ (Sartori, 1993, s. 375) Spojenie (pohltenie) liberalizmu s demokraciou⁴ však podľa **Sartoriho** spôsobilo znejasnenie ich vlastných charakteristík, čo sa premietlo do viacerých nezrovnalostí: Je liberalizmus teóriou a praxou slobody, respektíve moci buržoázie (doktrínou niekoľkých, ktorí majú moc niečo konať), alebo je teóriou a praxou obmedzovania moci štátu (doktrínou slobody ako neobmedzovania pre všetkých)? Aké je postavenie slobody v logike idey demokracie? Je liberalizmus historickou súčasťou vývoja demokracie, alebo moderná demokracia súčasťou vývoja liberalizmu? Boli pôvodní teoretici liberalizmu (**Locke, Constant, Montesquieu**) hlásateľmi ekonomickej slobody, voľného obchodu, prežitia najsilnejšieho, alebo pre nich znamenal liberalizmus (sloboda) politickú voľnosť, zákonnosť a ústavný štát?

Moc by teda v demokracii mala vyplývať zo záujmov jednotlivca a zohľadňovať morálny akcent rovnakej hodnoty všetkých jednotlivcov. Ako sme ale ukázali, napriek ponúknutým vysvetleniam nie vždy musí demokracia kráčať ruka v ruke s liberalizmom a automaticky znamenať slobodu ako jedno z práv,

⁴ V tomto duchu uvažuje **F. Zakaria**, pričom zároveň upozorňuje na jednu veľmi paradoxnú skutočnosť: „*Musíme priznať, že pre ľudí na západe demokracia znamená liberálnu demokraciu, t.j. politický systém, ktorý sa vyznačuje nielen slobodnými a regulárnymi voľbami, ale aj právnym poriadkom, delbou moci a ochranou základných slobôd prejavu, zhromažďovania, náboženstva a súkromného vlastníctva. Tento balík slobôd, ktorý možno označiť aj ako ústavný liberalizmus, nemá v skutočnosti nič do činenia s demokraciou...; a aj keď za posledné polstoročie demokracia a sloboda na západe splynuli..., oba tieto prvky liberálnej demokracie, v západnom politickom systéme vzájomne prepletené, sa na celej zemejúli rozpadajú.*“ (Bližšie pozri: Zakaria, 2010, s. 15)

ktoré všeobecne zakladá tenzia medzi negatívne pochopeným pojmom slobody (nikto nemôže nikomu brániť, aby sa legálnymi prostriedkami niekým alebo niečím stal) a pozitívnym pojmom slobody (človek je voči niečomu slobodný len vtedy, ak má na to schopnosti a príležitosti). Ako problematický sa javí tiež vzťah medzi víziou politických (sloboda) a sociálnych (rovnosť) práv, ktorý stavia základné orientačné mantinely politiky v kontexte klasickej doktríny demokracie (viera v schopnosť každého jednotlivca pochopiť podstatu politických rozhodnutí na základe racionálnej argumentácie pri realizácii ideálu všeobecného dobra, prostredníctvom volených zástupcov, naplňajúcich vôľu ľudu) do celkom iného svetla. Napríklad **Alexis de Tocqueville** vo svojom diele *Demokracia v Amerike* upozornil na fakt, že radikálna implementácia demokratických mechanizmov môže viesť až k extrémom. Na rozdiel od mnohých, ktorí očakávali, že postupný vývoj rovnosti pôjde ruka v ruku s konečným zničením možnosti nastolenia tyranie vo svete totiž chápal, že demokratický princíp, ak sa nerozvíja, má tendenciu dospieť do predtým nezažitého despotizmu, čím naznačil základný paradox demokracie – rovnosť podmienok je zlučiteľná s tyraniou práve tak ako so slobodou.

Interpretácia demokracie a slobody v **Tocquevillovom** slovníku je skutočne plná dvojnásobnosti, na čo poukázal aj **R. Aron**: „*Vo väčšine prípadov označuje Tocqueville termínom demokracia stav spoločnosti, a nie formu vlády. Demokracia je protikladom aristokracie..., v podstate je definovaná negáciou aristokracie, zmiznutím privilegovaných poriadkov, odstránením stavovských rozdielov a postupnou tendenciou k ekonomickej rovnosti, k uniforme života.*“ (Aron, 1992, s. 15 – 19) Ľudia sa takto v kontexte moderného, demokratického poňatia slobody dožadujú (neurčitých) práv (kam siaha to, čo sa týka mňa samého?), pričom si zároveň volia nezávislosť, najvýraznejší prejav slobody v zmysle voľby vlastného osudu. Láska k nezávislosti, jeden zo základných dôsledkov rovnosti životných podmienok, podľa **Tocquevilla** zároveň vytvára tendenciu prijímania jednoduchých všeobecných myšlienok o rovnosti všetkých a takáto platforma znamená ideálny materiál pre vznik despotickej moci (totalitnej ideológie). V skutočnosti zvrchovaná moc vyrába občanov podľa svojej vôle, zbavuje ich slobody, takže sloboda môže byť rovnako krásna ako nebezpečná zároveň.

V teoretickom i praktickom rámci regulatívnych ideálov a spoločenských inštitúcií, stelesňujúcich princípy liberalizmu, môžeme na prahu 20. storočia v kontexte nami tematizovaných ideových líní rozlíšiť viacero významových odtieňov. K výraznej modifikácii pôvodných liberálnych ideí došlo najmä po

prvej svetovej vojne, kedy si našli svoje ukotvenie v paragrafovom znení demokratických ústav (zákonov) a vytvorili predpoklady pre svoje dôsledné napĺňanie. Všetko sa ale zmenilo v dôsledku veľkej hospodárskej krízy (1929 – 1933), ktorá zdynamizovala ostrý antagonizmus dvoch protikladných politických (hodnotových) orientácií západnej demokracie a totalitarizmu, so silnou tendenciou zohľadnenia priority aplikácie racionálnych argumentov v spore s iracionálne založenými teóriami. Po udalostiach 2. svetovej vojny sa opätovne otvorila nová perspektíva pre vývoj liberálnych koncepcií a intelektuálny progres tradičných liberálnych hodnôt kulminoval v strete s ambíciou tzv. sociálneho liberalizmu na fungovanie štátu s povinnosťou zabezpečenia rovnosti šancí, oslabovania dôsledkov ekonomických nerovností a rozširovania priestoru pre produktívnu realizáciu individuálnej slobody. Z liberálnych predpokladov tiež vzišli spory o charakter moderných teórií spravodlivosti, kde sa stretla platforma zástancov autonómnosti jednotlivca, ľudských práv a kantovskej etiky morálnej povinnosti (deontologické teórie spravodlivosti) s koncepciami etických konzekvencionalistov, pre ktorých je najvyššou hodnotou spoločenský blahobyť čo najväčšieho počtu ľudí.

V druhej polovici minulého storočia teda liberalizmus opätovne získal status relevantného myšlienkového prúdu, vychádzajúceho z politického a mravného ideálu, umožňujúceho rozvoj špecifických (politických, náboženských, etnických) spoločenstiev v rámci štátu vybudovaného na úcte k jednotlivcovi, jeho schopnosti rozvíjať vlastnú identitu v život podporujúcej kontinuite vlastných názorov, ako aj názorov svojich kritikov. Snaha o revitalizáciu epistemologických a morálnych základov liberalizmu vytvorila pozitívnu platformu pre činnosť niektorých politikov (**E. Boyle**, **H. Schmidt**), priniesla mimoriadne produktívne pokusy o riešenie normatívnych základov ľudských interakcií, založených na odmietnutí utilitarizmu (predovšetkým anglosaský liberalizmus) a formulovaní princípov spravodlivého poriadku na báze zmluvy (kontraktualizmus). Kritiku niektorých aspektov teórie demokracie vypracoval **J. L. Talmon** (*Origins of Totalitarian Democracy*), **I. Berlin** zas podal ukážkový výklad liberálnych názorov vo svojej knihe *Two Concepts of Liberty* (hodnota voľby, individuálnej slobody je odvodená z radikálneho pluralizmu hodnôt). **R. Dworkin** predstavil teóriu (*Taking Rights Seriously*) postupnosti od

argumentov pre rovnosť ohľadu a úcty k argumentom obhajujúcim rovnosť prostriedkov a odmietajúcim rovnosť prosperity.⁵

Symetria racionality a morality je charakteristická pre **J. Rawlsa**, autora kníh *Teória spravodlivosti* (1971), *Politický liberalizmus* (1993), *Právo národov* (1999) a *Spravodlivosť ako férovosť* (2000). Predstavil v nich, predovšetkým ako protipól dovedy dominujúcim utilitaristickým koncepciám, svoj vlastný alternatívny pohľad na problematiku sociálnej spravodlivosti, rovnosti, ľudských práv a demokracie. Vychádzal pritom z revitalizácie ideí obsiahnutých v známych teóriách spoločenskej zmluvy (**J. Locke**, **J. J. Rousseau**, **I. Kant**), vymedzenia kontraktualizmu ako vhodnej metódy pre vytvorenie a dodržiavanie princípov spravodlivosti a konceptualizácie centrálnych ideí (pôvodná situácia, závoj nevedomosti) svojej vlastnej teórie spravodlivosti ako férovosti (služnosti).

Ostrou reakciou na **Rawlsovo** chápanie spravodlivosti a najsystematickejším vyjadrením libertariánskych princípov⁶ je poňatie spravodlivosti ako oprávnenia **R. Nozicka** (1938 – 2002). Vo svojom možno najvplyvnejšom diele *Anarchy, State, and Utopia* prezentoval pomerne radikálnu predstavu o morálnej doktríne individuálnych ľudských práv ako základe pre ponímanie spravodlivosti, hlavne (v nadväznosti na **Lockovu** interpretáciu súkromného vlastníctva) práva na držbu a prevod majetku. Pre **Nozicka** je spravodlivosť viazaná na sféru vlastníctva, znamená úctu k právu ľudí na vlastníctvo seba samých, k ich právu vlastníť majetok a slobodne nakladať s tým, čo im patrí. Veci (potraviny, počítače, lieky) vznikajú spojením ľudských schopností a prírody (zem, horniny, energetické zdroje), sú vždy majetkom niekoho, kto ich svojou prácou vytvoril alebo niekoho, kto za ich prácu zaplatil. Prísne v duchu liberálnej doktríny **Nozick** postuloval ideu vlastníckych práv ako výsledok aktu prvotného privlastnenia, výroby alebo výmeny, kedy majetok má povahu práva vlastníka na výlučnú kontrolu nad danými fyzickými zdrojmi. Za morálne ospravedliteľnú považoval jedine takú formu politickej organizácie (štát), ktorá nikoho neukráti na jeho prirodzených, riadne nadobudnutých právach a nebude zasahovať do rozdeľovania statkov

⁵ Ideu individualistického osvietenského racionalizmu naopak odmietli komunitaristi spochybnením inštitucionálneho rámca a kultúry demokratických štátov. K týmto teoretikom patria **A. Mac Intyre**, **M. Sandel**, **Ch. Taylor**, ktorí proti prístupu kladúcemu dôraz na práva a individualitu jednotlivca zastávajú stanovisko inšpirované *aristotelovsko – tomistickou* tradíciou autentického spoločenstva, akceptujúce za základné pravidlá koexistencie spoločne zdieľané „dobro“ a „hodnotové orientácie“.

⁶ Máme na mysli doktrínu, ktorej prívrženci sa hlásia k oddanosti myšlienke na vlastníctvo seba samého a pri obhajobe štátu ako „nočného strážnika“ (ochrana základných práv jednotlivcov) sa odvolávajú na princíp *laissez faire*. **Nozickovu** radikálnu verziu individualizmu sa pokúsili nasledovať napríklad **J. Narveson**, **A. Flew**, **E. Mack**.

(práva na držbu a prevod majetku majú iba jednotlivci). Z tohto dôvodu vnímal akýkoľvek predpoklad spravodlivosti rozdeľovania v súlade s príslušným modelom za neospravedliteľné obmedzenie ľudskej slobody a môžeme ho zaradiť k dôsledným odporcom modelových princípov spravodlivosti.

Myšlienky klasického liberalizmu oživil aj **F. A. Hayek** (1899 – 1992) kritikou revizionistických liberálnych koncepcií sociálnej spravodlivosti a sociálneho štátu. Ideu sociálnej spravodlivosti (jej reflexii sa venuje najmä v druhej časti trilógie *Právo, zákonodarstvo, sloboda*) priamo nazval „fatamorgánou“, akýmsi druhom zmätenia alebo nepochopením jej pravého významu. Spravodlivosť je podľa neho atribútom činu, ktorý prisudzujeme aktérovi, spravodlivo alebo nespravodlivo môže konať človek, nikdy nie spoločnosť: „...Spravodlivým môže byť nazvané len ľudské správanie... Holý fakt alebo stav vecí, ktorý nemôže nikto zmeniť, môže byť dobrý alebo zlý, nie však spravodlivý alebo nespravodlivý. Aplikovať termín "spravodlivý" na iné okolnosti, než je ľudské konanie alebo pravidlá, ktoré ho vedú, je kategorická chyba.“ (Hayek, 1991, s. 34) Striktne odlišil všeobecný pojem spravodlivosti ako atribút morálky (princíp na hodnotenie konkrétnych ľudských činov) od pojmu sociálna spravodlivosť (distribúcia bohatstva a statkov medzi ľuďmi). Idea spravodlivosti podľa **Hayeka** vyjadruje evolúciu tradičných morálnych hodnôt, univerzálne platných pravidiel vedomého ľudského konania a idea sociálnej spravodlivosti je ilúziou rozdeľovania výsledkov vzájomnej súčinnosti jednotlivcov na trhu, pretože nie je výsledkom vôle jednotlivého aktéra.

Argumentačne jasne dešifrovateľnú analýzu problémov súčasných spoločností ako morálno – politických problémov, odrážajúcu klasickú osciláciu medzi sociálne a individualisticky orientovanými tendenciami vo vnútri liberalizmu, ponúka teória otvorenej spoločnosti **K. R. Poppera** (1902 – 1994). Svojim životom a intelektuálnou produkciou participoval na tvorbe a praktickej realizácii vedecko - odbornej, ako aj humanistickej atmosféry v celosvetovom meradle, založenej na stotožnení sa so stanoviskom kritického racionalizmu ako základného životného postoja a hodnotovej orientácie. Pri koncipovaní základných parametrov teórie otvorenej spoločnosti vychádzal z modelovej situácie, vytvárajúcej priestor pre konštituovanie prostredia ako spôsobu súžitia, koexistencie a koordinácie na základe hodnôt individuálnej slobody, rovnosti a spravodlivosti, ktorých východiskovým princípom je racionálny jednotlivec ako sebaurčujúca, morálne zodpovedná bytosť, od ktorej je neodmysliteľná sloboda. Preto novou a jedine možnou vierou otvorenej spoločnosti je podľa **Poppera** humanizmus „ako viera v človeka, viera v rozum, slobodu a bratstvo všetkých ľudí i viera v rovnostársku spravodlivosť.“ (Popper, 1994, s. 166 – 167).

Záver (ako to vidím ja)

S trochou irónie by sme mohli povedať, že nič nie je zradnejšie než to, čo sa zdá byť jasné a jednoznačné. Pri pokusoch o abstrahovanie od nekonečne zložitej podmienenosti konštruovania svetového poriadku a budúcnosti ľudstva sa natíska otázka, ako zosúladiť všeobecne platný a akceptovateľný humanitárny program so silami, ktoré v celosvetovom meradle určujú politickú agendu. Dilema, ktorú opakovane naznačujeme, tvorí teoretický fundament ideologických asymetrií (liberalizmus nevynímajúc), ku ktorým sa pridružilo ospravedlňovanie slobodného konania niektorých na úkor slobody iných tým, že pracovať vo vlastný prospech nie je proti prirodzenosti ľudskej spoločnosti, ak rešpektujeme podmienku, že sa pri tom nenarušia práva iného človeka (**H. Grotius**). Spoločnosť ako náhodný produkt individuálnych vôlí (záujmov) sa začala chápať ako prirodzený model, usmerňujúci výmenné (obchodné) vzťahy a politický priestor začal nadobúdať charakter priestoru ekonomického, ktorého jediným obmedzením je to, či niekto má alebo nemá schopnosť vymieňať. Nastolila sa tým vízia naturalizovať abstraktný spôsob spoločenskej regulácie, ktorý vyvrcholil v morálnej oprávnenosti usporiadať politický (spoločenský) poriadok na ekonomických princípoch a (liberálnu?) kategóriu občianskej spoločnosti⁷ vnímať ako neobmedzený trh, zahŕňajúci všetkých ľudí a umožňujúci tak prekročiť hranice medzi jednotlivými národmi.

V kontexte nami sledovanej dejovej línie sme dospeli k názoru, že povýšenie trhových hodnôt, určených na individuálne rozhodovanie v konkurenčnom prostredí, do pozície spoločenských, ktoré sú určené na kolektívne rozhodovanie, v žiadnom prípade nedokáže naplniť ideu občianskych cností, vyžadujúcich spoluprácu aj konkurenciu. Predovšetkým špecifická tradícia individualizmu, považujúca jednotlivca za výlučnú realitu a meradlo všetkých hodnotení podľa nášho názoru zbavuje človeka akéhokoľvek sociálneho alebo

⁷ Podľa **M. Gbúrovej** sa s pojmami občan, občianstvo, občianska spoločnosť najčastejšie spája občianska identita, pričom „z funkcionalistického pohľadu termín občan reflektuje stránku individuálnosti, pojem občianstvo vyjadruje civilizovaný (predovšetkým verejnoprávny) spôsob včleňovania sa individuí do spoločenského celku. Termín občianska spoločnosť značí stránku kolektívnosti, avšak kolektívnosti v zmysle spoločnosti ako rozvinutej štruktúry spoločenských inštitúcií a organizácií, nezávislých na štáte ako primárne mocenskej inštitúcie chrániacej si svoju verejnosť prostredníctvom princípov vlády zákona a demokratickej kontroly vlády“. Žiadna spoločnosť teda nie je od prírody občianskou, až v dôsledku kultúrno – civilizačného vývoja organizačný rodový princíp historicky pôvodnejších spoločností postupne a asynchrónne (z dôvodu rozdielných predobčianskych iniciačných centier, lokálnych civilizačných bariér, myšlienkových tradícií chápania týchto pojmov) strieda princíp občiansky... (Bližšie pozri: Gbúrová, 2002, s. 131.)

kultúrneho kontextu a v konečnom dôsledku postuluje svoju ústrednú hodnotu mimo spoločnosť. V liberalizme je teda možné chápať človeka bez vzťahu k iným ľuďom, bez príslušnosti k spoločenstvu, ľudu, národu či kultúre – slovom autonómny subjekt ako bytosť morálne a racionálne nezávislá je v liberalizme vo svojej podstate bytosťou nespoločenskou. Toto naše tvrdenie sa predovšetkým zakladá na „legitímnom práve“ človeka disponovať právami, ktoré sú obsiahnuté v jeho prirodzenosti a existencia ktorých nijako nezávisí od vytvorenia nejakou politickou alebo spoločenskou inštitúciou (vládou). Nad všetkými tu čnie sloboda ako právo robiť všetko, čo chcem až dovtedy, kým uplatňovanie mojej slobody neobmedzí slobodu ostatných – túžba, ktorej hypotetickou hranicou je taká istá túžba iného človeka. Vzostup individualizmu, pokroku a slobody tak umožnil zrod (post)modernej identity, charakterizovanej postupným rozkladom organických štruktúr holistických spoločností a relatívnou záväznosťou noriem a hodnôt, vyvolaných mechanizmom všeobecnej konkurencie.

Polemika o presadení racionalisticky založených politických konceptov, ekonomickej globalizácie, sociálneho štátu, genetickej lotérie či absolútnych vlastníckych práv prináša aj v súčasnom kontexte civilizačnej emancipácie množstvo dynamizujúcich elementov. Smerovanie k záverečnej jednote, ktorého sme svedkami a realizátormi zároveň, tento postupný, ale jasne sa črtajúci vzostup predpokladanej kvality života, sa pod zdanlivo pevným povrchom civilizácie vždy môže premeniť na nekonečný oceán pohybujúcej sa lávy, ktorá za určitých okolností okamžite rozmetá na kusy pevniny humanistických a racionalistických istôt, pestovaných v myšliach a konaní ľudí po celé stáročia. Do tejto schémy zapadajú aj dejiny vývoja liberalizmu, ktorého programovú štruktúru sme sa snažili predstaviť poukázaním na niektoré aspekty vnútornej protirečivosti kategórií slobody, rovnosti, spravodlivosti, súkromného vlastníctva, individualizmu, politických a sociálnych ľudských práv či humanizmu. Ich ašpirácia na univerzálnu aplikovateľnosť je preto len hypotetická, vždy vyjadruje „prirodzenú“ schopnosť človeka meniť svoju predstavu o ich konkrétnej podobe, podmienenú určitými historickými, politickými, ekonomickými či kultúrnymi podmienkami. V skutočnosti samozrejماً a nespochybniteľná zložka pokroku, ideologický základ pre zdôvodňovanie obsahu a uplatňovania politickej moci umožňuje hľadať, vytvárať a podľa potreby prispôbovať jednotlivé kategórie liberálnej politiky zámerom tých, ktorí sú vždy tam, kam sa (takmer) všetci ostatní chcú dostať. Nie vždy teda platilo a platí, že liberalizmus kráča ruka v ruke so slobodou, spravodlivosťou, humanizmom, otvorenosťou,

demokraciou. Na ilustráciu môžeme uviesť oligarchický „étos“ moderných liberálnych demokracií, tvarovaný a fixovaný svetovým názorom najbohatších zložiek spoločnosti, ktorý optimizmus renesančných a osvietenenských ideálov „pre všetkých“ premieňa na tragickú bezmocnosť ekonomicky znevýhodnenej väčšiny voči extrémne zvýhodnenej menšine.

Vzťah liberálnych ideí ako základu pre praktickú politickú agendu a absolútneho ideálu, cieľa samého osebe, je vždy poznamenaný odporom alebo súhlasom určitých konkrétnych záujmov alebo ideálov, ktorým majú podľa očakávania svojich tvorcov slúžiť. Vlastná, antropologicky determinovaná pozícia potom poznamenáva rozmanitosť zdôvodňovacích a legitimizačných praktík moci, napríklad záujmom o najvyššie dobro (blaho) pre všetkých. Možno je tak v konečnom dôsledku ambícia hľadania slobody, spravodlivosti a lepšieho sveta v liberalizme len pomyselným mystickým kameňom mudrcov, po celé stáročia živenou predstavou dokonalého hmotného a duchovného sveta, ktorá ilustruje iluzórnú nereálnosť ľudských ambícií pri formulovaní svojich regulatívnych ideálov vo sfére ospravedľovania (prirodzených?) nerovností. A možno je to jeden z mnohých symptómov poznania, že podstata procesu optimalizácie rozvoja osobnostných charakteristík tkvie v konkrétnych aspiráciách jednotlivcov pri uplatňovaní svojich predstáv o šťastnom a ľudsky dôstojnom živote v intenciách zdravého spoločenského mechanizmu – slobodného, spravodlivého a lepšieho sveta, ktorý čaká (ako už veľa krát doteraz) na svoje uskutočnenie...

Literatúra:

- ARON, R. 1992. *Esej o svobodách. Zkoumání moderní civilizace*. Bratislava: Archa, 1992. 216 s. ISBN 80-7115-030-4.
- ARRIGHI, G. 1994. *The Long Twentieth Century: Money, Power and the Origins of Our Times*. London and New York: Verso, 1994. 400 s. ISBN 9781859840153.
- BELLAH, R. - MADSEN, R. - SULLIVAN, W. - SWIDLER, A. - TIPTON, S. 1985. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in America Life*. Berkeley: University of California Press, 1985. 355 s. ISBN 9780520053885.
- BERLIN, I. 1993. *Dva pojmy slobody*. In: Novosád, F.: *O slobode a spravodlivosti. Liberalizmus dnes*. Bratislava: Archa, 1993. 256 s. ISBN 8071150479, s. 19 – 73.

- BLAHA, L. 2009. *Späť k Marxovi? (sociálny štát, ekonomická demokracia a teória spravodlivosti)*. Bratislava: Veda, 2009. 528 s. ISBN 978-80-224-1077-9.
- BLAHA, L. 2013. *Rawlsova teória spravodlivosti ako slušnosti*. In: Smreková, D., Novosád, F. (eds.): *Dejiny sociálneho a politického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2013. 800 s. ISBN 9788081016790.
- COHEN, J. L. - ARATO, A. 1994. *Civil Society and Political theory*. New Baskerville: MIT Press, 1994. 771 s. ISBN 9780262531214.
- DEWEY, J. 2001. *Rekonštrukcia liberalizmu*. Bratislava: Kalligram, 2001. 673 s. ISBN 80-7149-281-7.
- DOBIAŠOVÁ, S. 2017. *Idea v Hegelovej politickej filozofii*. Bardejov: Fotopress, 2017. 94 s. ISBN 978-80-89577-01-9.
- GBÚROVÁ, M. – DOBIAŠ, D. 2014. *Idea liberalizmu v európskom a slovenskom politickom myslení*. Košice: Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, 2014. 330 s. ISBN 978-80-8152-195-9.
- GBÚROVÁ, M. 2002. *Dotyky s politikou*. Trenčín: Q-EX, 2002. 223 s. ISBN 80-968594-8-X.
- GRAY, J. 2006. *Kacištví. Eseje proti pokroku a jiným iluzím*. Praha: Dokořán, 2006. 223 s. ISBN 80-7363-060-5.
- GEUSS, R. 2001. *History and Illusion in Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 184 s. ISBN 978-0521000437.
- HABERMAS, J. 2001. *The Postnational Constellation. Political Essays*. Cambridge: Polity Press, 2001. 216 s. ISBN 9780262082976.
- HAYEK, F. A. 1991. *Právo, zákonodárství a svoboda (Nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie)*. Praha: Academia, 1991. 140 s. ISBN 80-200-0309-6.
- HOBHOUSE, L. T. 2002. *Liberalismus*. Bratislava: 2002. ISBN 80-7149-261-2.
- HUME, D. 2008. *O práve a politike*. Bratislava: Kalligram, 2008. 151 s. ISBN 8081010122.
- KIS, J. 1997. *Současná politická filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 1997. 501 s. ISBN 80-86005-60-7.
- LOCKE, J. 1965. *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Československá akademie věd, 1965. 284 s.
- LYSÝ, J. 2006. *Dejiny politického myslenia (od stredoveku po súčasnosť)*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2006. 184 s. ISBN 80-223-2242-3.
- NOVOSÁD, F. – SMREKOVÁ, D. (eds.) 2013. *Dejiny sociálneho a politického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2013. 800 s. ISBN 978-80-8101-679-0.

- NOVOSÁD, F. 1993. *O slobode a spravodlivosti. Liberalizmus dnes*. Bratislava: Archa, 1993. 256 s. ISBN 8071150479 .
- NOZICK, R. 1974. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974. ISBN 9780465002702.
- PLATÓN. 2009. *Štát*. Bratislava: Kalligram, 2009. 459 s. ISBN 978-80-8101-185-6.
- POPPER, K. R. 1994. *Otvorená spoločnosť a její nepřátelé I*. Praha: OIKOYMENH, 1994. 354 s. ISBN 80-85241-54-4.
- POPPER, K. R. 1997. *Život je řešení problému. O poznání, dějinách a politice*. Praha: Mladá fronta, 1997. 289 s. ISBN 80-204-0686-7.
- RAWLS, J. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press: 1971.
- ROUSSEAU, J. J. 1989. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1989. 300 s. ISBN 80-205-0064-2.
- SARTORI, G. 1993. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. 512 s. ISBN 80-7115-049-5.
- SOROS, G. 2007. *Vek omylnosti. Dôsledky vojny proti teroru*. Bratislava: Kalligram, 2007. 222 s. ISBN 978-80-7149-954-1.
- SVENSSON, P. 1995. *Teorie demokracie*. Brno: CDK, 1995. 282 s. ISBN 80-85959-02-X.
- TOCQUEVILLE, A. 1992. *Demokracie v Americe*. Praha: Lidové noviny, 1992. 250 s. ISBN 80-7106-052-6.
- WILLIAMS, B. 2011. *Na počátku byl čin. Realismus a moralismus v politické diskusi*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2011. 278 s. 978-80-87378-85-4.
- ZAKARIA, F. 2010. *Budúcnosť slobody. Neliberálna demokracia v USA a zahraničí*. Bratislava: Kalligram, 2010. 287 s. ISBN 978-80-8101-285-3.