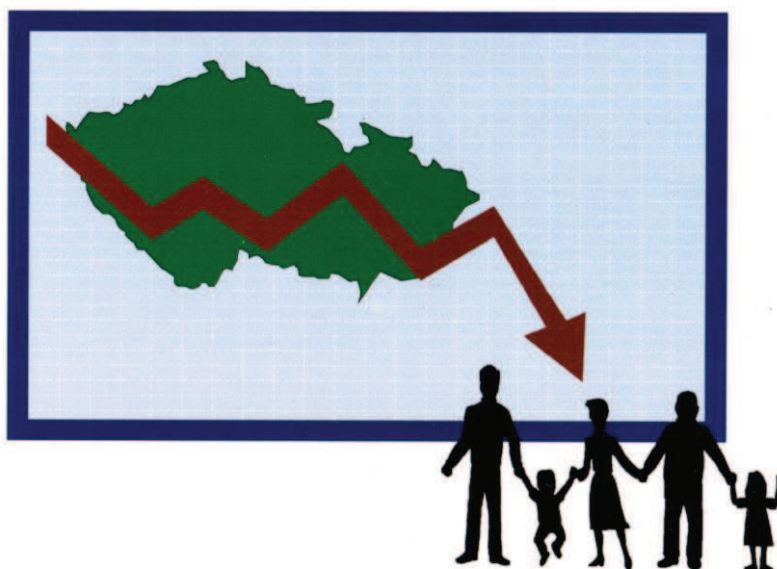


Oskar Krejčí

POVAHA DNEŠNÍ KRIZE



EAST PUBLISHING

Oskar Krejčí

POVAHA
v
DNEŠNÍ KRIZE

ars magna



EAST PUBLISHING
PRAHA

© Oskar Krejčí, 1998
ISBN 80-721 9-006-7

ÚVOD

Málokteré slovo je v politice tak inflačně znehodnoceno jako slovo „KRIZE“. Nezáleží na tom, zda jde o bolesti růstu nebo o provinění konkrétních lidí: každý, i ten nejmenší problém se v ústech opozičních politiků a dryáčnických žurnalistů mění v dramatickou „krizi“. Jakákoliv změna je kreslena v barvách katastrofických scénářů. Výsledkem je strach analytiků slovo „krize“ použít: komu by se chtělo zařadit se po boku sobeckých politiků a nevzdělaných novinářů, kteří své osobní zájmy skrývají do pojmů týkajících se společenských jevů?! A přesto krize může existovat, přesto je krize věcně zachytitelný fenomén.

Krizi, i tu skutečnou, lze nahlížet z nejrůznějších zorných úhlů; krizové faktory lze různě řadit. Krizí může být rozhodná chvíle, rázný obrat, vrchol rozporu protikladných sil, svízelná situace, potíž či tíseň, zmatek, chaos, entropie, náhlá změna stavu pacienta, sociální porucha atd. atp. Definicí i jejich aplikací může být opravdu mnoho. Nejvíce problémů přináší teorie, které se krizemi zabývají snad nejčastěji: ekonomické teorie. Příčina je prostá - málokterá společenská věda byla tak zasažena postmoderní neurčitostí a rozporností, jako právě ekonomie. Je možné se přit, zda je krizí propad výroby nebo růst zadluženosti - dokud nejsou ulice plné žebráků a burzovní makléři neskáčou z oken, ekonomové se neshodnou. Lze ale také postupovat z druhé strany, jakoby od jevu k pocitu, ze současnosti postsocialistických zemí: copak není krizí

↳ **dlouhodobý úbytek obyvatelstva,**

↳ **který je kombinován s podlomeným školstvím a zdravotnictvím,**

↳ **s vysokou kriminalitou,**

↳ **a to vše vyrůstající ze stagnující či upadající ekonomiky?**

Je jisté, že propojení těchto tendencí může mít přímo tragické následky, neboť" představuje existenční ohrožení národa. A tak se

vynořila závažná otázka: vládne skutečně ve východní Evropě entropie, kde v chaosu neurčitosti každá změna hrozí posunem k ještě horší situaci? A kde je onen zdroj energetického impulsu, který by měl entropii zastavit? Teorie naznačuje, že jeho původ by měl být vnější, ne tedy zprostředí transformujících se států. Podaří se popřít tuto pesimistickou vizi nějakou konkrétní tvořivou aktivitou?

* * *

Autor děkuje přátelům nejrůznějšího ideologického vyznání, a to jak z Českých zemí, tak i ze Slovenska, za připomínky k této knize. Zároveň se jim omlouvá, že neotupil ostrost některých formulací: problém je totiž v tom, že právě vyhraněné, záměrně vyostřené formulace inspirují! Ze takovýto přístup zvedne vinu vášnivého a zlovolného odporu? Stejně se jí nelze vyhnout - celá kniha byla přece psána jako dílčí VÝPOVĚĎ TÉ ČÁSTI DNES JIŽ STŘEDNÍ GENERACE, KTERÁ BYLA UPŘÍMNĚ SROSTLÁ S IDEOU SPRÁVEDLIVÉ SPOLEČNOSTI, S URČITOU VLASTNÍ VIZÍ SOCIALISMU. Proto nemohly být ani její obsah, ani její forma pojaty jinak, než jako vědomé odmítnutí úředních vizí transformace v postsocialistických společnostech, ale i jako vzpoura proti prodejným žurnalistům a oficiální vědě. Od samého počátku inspirovala psaní těchto esejí moudrá a odbojná myšlenka, kterou již před dvěma a půl tisíci lety zformuloval Konfucius:¹

**„KDYŽ STÁT SLEDUJE CESTU,
POKLÁDEJTE CHUDOBU A BEZVÝZNAMNOST
ZA HANBU,
KDYŽ CESTA ZANIKLA VE VAŠÍ ZEMI,
POKLÁDEJTE ZA HANBU BOHATSTVÍ A HODNOSTI.“**

¹ KONFUCIUS: *Rozpravy. Hovory a komentáře*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 117.

O ČLOVĚKU

Vývoj střední a východní Evropy se po roce 1989 nebezpečně spojil s entropií, která se týká jak makropolitiky, tak mikropolitiky: rozpadají se státy i mravní kodexy. Samozřejmosti ztrácejí jména a banální pravdy se stávají mnohovýznamové. Lidé nervózně hledají nový energetický impuls, který by entropii zastavil. Rostou i řady malověrných: **lidské dějiny jsou přece plné národů a států, které se ze své krize nikdy nevzpamatovaly.**

Každý historický zlom ve společnosti probíhá ve znamení věčnosti. Zvláště radikální zvraty provází pocit konečného řešení – jako by cílem prudkého pohybu byla strnulost. Též velikost a dramatičnost změn, kterými prošly český a slovenský národ v devadesátých letech 20. století, vyvolávají pocit trvalosti a nezměnitelnosti nového uspořádání. Jenže dějiny nejsou tak jednoznačné: vždyť **senioři z našich dvou národů zažili sedm či osm odlišných státních a režimních uspořádání** – a všechny byly na věčné časy nebo ve znamení tisícileté říše. Ve skutečnosti ale NIC Z TOHO, CO JE POLITICKÉ, NENÍ VĚČNÉ.

Změnou prošel i jazyk každodennosti, propagandy a vědy. Tuto skutečnost vnímá každý, proměna moci ale nemusí být spojena s objevením nového hesláře. Právě naopak – malé země ve střední Evropě zpravidla nejsou sociálními novátory. Opisují, a to jak od sousedů, tak i z minulosti. Jsou-li náhodou originální, jak tomu bylo například v době husitství či v období Pražského jara, pak jde o nahodilost, jejímž výsledkem je beznadějná osamělost. Takováto původnost není ale problémem dneška: transformaci postsocialistických společností po roce 1989 provází převážně opisování. A právě o hledání historické zakotvenosti – a tedy i přechodnosti – vybraných transformačních hodnot pojednává tato kniha.

Všudypřítomná otupující propaganda se snaží vsugerovat Čechům a Slovákům, že současný režim je nejlepší uspořádání společnosti, že tento stát se blíží perfektnosti, že tito vládcí jsou nejvhodnější z možných... Možná má tato propaganda pravdu. V každém případě je zbytečné vést diskuse o charakteru režimu, státu i vladařů, když stranou pozornosti zůstávají východiska koncepcí.

Dnes již nastala vhodná doba zastavit se a pohlédnout do zrcadla. Nový režim přestal být nevinný; čas ukázal, že není vykupitelský, že se v roce 1989 nekonal žádný Armagedon, že pravda a láska nezvítězila nad lží a nenávistí. I nový režim má svoji vlastní nedokonalost. Je málo těch, kdo mají odvahu pochybovat nahlas, ještě méně je těch, kdo se hlasitě mohou přít – a téměř chybí ti, kdo chtějí slyšet a diskutovat. Dostavila se ale chvíle, kdy odpovědím začínají předcházet otázky. Krize vládnutí si žádá hodnocení výsledků postsocialistického vývoje a vynucuje si diskuse o východiscích, a to jak o těch zjevných, tak i o těch, která zůstávají skrytá.

Prokázat pravdu oficiální propagandy či vyvrátit její tvrzení vyžaduje pohlédnout napřed ke kořenům politické filosofie – a v základech každé politické filosofie je vize člověka. Lze říci, že mezi skrytá východiska přijaté koncepce transformace v postsocialistických zemích patří i axiomy týkající se pojetí člověka – zvláště pak předpokladů motivace a chování lidí v nových podmínkách. Platí, že nový režim je dokonalý, jestliže odpovídá povaze člověka, že tento stát je perfektní, jestliže vyrůstá z povahy člověka, a že tito vládcí jsou nejlepší, jestliže jejich jednání odráží povahu člověka. A ovšem také naopak: **pojetí člověka tvoří jeden ze základních zdrojů problémů a příčin chyb radikální koncepce transformace v postsocialistických zemích.**

DOKTRINÁLNÍ KRÉDO

Transformační procesy ve střední a východní Evropě jsou spojeny se svárem kolektivistického a individualistického pojetí člověka. Z politických prohlášení většiny představitelů postsocialistických zemí nevyplývá jednoznačně, zda dnes v tomto regionu panuje liberální či konzervativní pojetí člověka: ve zdůvodňování změn jsou používány argumenty a motivy z obou doktrín. **V praxi však jednoznačně dominuje to, čemu se zpravidla říká liberální krédo.** Proto také dnes není obvyklé a vhodné dávat najevo výhrady k liberalismu. Důvodem této neochoty a často i rozpaků není jen skutečnost, že tato doktrína získala punc oficiálního posvěcení politickou mocí: liberalismus je spojován s láskou ke svobodě a se svobodomyšlnou tolerancí, tedy hodnotami obecně žáda-

nými. Toto spojení není nahodilé – je na něm mnoho pravdy a tato pravda si zaslouží obdiv humanistů.

Jenže láska ke svobodě není celým liberalismem a není ani bezvýhradná. Stačí připomenout, že samotný výraz „liberalismus“ pochází ze španělských kortesů, kde se objevil na počátku 19. století jako pojem, který označoval věrnost ideálům Velké francouzské revoluce – tedy těm principům, které liberalismus již od J. Benthama veřejně zatracuje. Dnešní liberální doktrína totiž představuje konglomerát teoretických vrstev, jejichž počátky jsou někdy starší než samotný termín „liberalismus“ a které se na sebe nakupily v různých časových údobích mnohdy bez logické spojitosti – mimo jiné díky zmíněné tolerantní otevřenosti liberalismu. Vytvořil se tak dvojí rozpor:

- ↳ **Logicko-praktický rozpor liberalismu**, kdy rozumem i zkušeností lze prokázat, že existuje protikladnost například v pojetí svobody slova a svědomí na jedné straně a v pojetí svobody podnikání na straně druhé;
- ↳ **Historický rozpor liberalismu**, kdy lze nalézt protiklady například v pojetí svobody podnikání a tvůrčí svobody v liberální doktríně 19. a 20. století.

Výsledkem těchto rozporů je skutečnost, že **výraz „liberalismus“ není prázdnou, ale přeplněnou entitou**: jeho užití může být matoucí. V takové situaci proto každá rozumná diskuse vyžaduje operační definici, která ujasní, jaké pojetí liberalismu má debatér na mysli. Tato skutečnost však nikterak neznehodnocuje liberalismus: vnitřní rozpornost je vlastní všem doktrínám; nejméně je patrná u fašismu, jehož vývoj se v zásadě zastavil, nejzřejmější pak je u dvouliniových doktrín, jakou je konzervatismus s jeho tradicionalistickou a libertarianistickou větví.

To, co v postsocialistických zemích převzalo ideologický patronát nad radikální transformací, není liberalismus obecně, ale jenom jedna jeho část: **soubor libertarianistických principů**. Libertarianismus představuje část liberální doktríny, která byla postupně samotným liberalismem na jeho cestě k sociálnímu reformismu částečně odvržena – libertarianismus je tím, čemu se někdy říká klasický nebo manchesterský liberalismus. To však není celý příběh. Zmatek v pojmosloví působí i skutečnost, že konzervatismus jako archivář starých myšlenek základní teze manchesterovského liberalismu převzal. Proto bude v této studii spojení „liberálně-konzervativní krédo“ používáno jako synonymum výrazu „libertarianismus“.

Právě **liberálně-konzervativní vize ekonomického člověka se stala všudypřítomnou, v skrytu a někdy i veřejně zdůvodňuje základní transformační kroky**. Po pravdě řečeno nejvýrazněji se tato skutečnost projevuje právě v České republice a v Ruské federaci. Ještě

v dobách existence československé federace, a to po volbách v roce 1990, začala část vítězné skupiny prosazovat liberálně-konzervativní krédo jako program, který má určit způsob existence českého a slovenského národa. Není bez zajímavosti, že tak činí v rozporu s vlastním heslářem: přes halasné výhrady ke státu a poručnictví architekti radikální transformace **prosazují libertarianistické pojetí změny jako radikální sociální inženýři, tedy jako konzervativní paternalisté.** Rozhodli sami, neboť konkrétní kroky tímto směrem nebyly předmětem demokratické předvolební diskuse; volby v roce 1990 byly plebiscitní a vyjadřovaly se k odmítnutí minulosti, nikoliv k podobě budoucnosti.

LIBERTARIANISMUS (liberálně-konzervativní krédo)

Od roku 1870 jsou anglické ideje sociálně-politické filosofie nahrazovány německými – a tedy individualismus kolektivismem. Tento kolektivismus je totalitarismem, neboť demokratický socialismus je jen „velká utopie několika posledních generací“. Základem socialistického totalitarismu je plánování: „socialističtí plánovači požadují řízení veškeré ekonomické aktivity podle jednoho plánu“. „Moderní hnutí za plánování je hnutím proti konkurenci jako takové... To, co ve skutečnosti sjednocuje levicové a pravicové socialisty, je společné nepřátelství ke konkurenci a společné přání nahradit ji řízeným hospodářstvím.“ Problém je v tom, že „stupnice hodnot mohou existovat pouze v individuálních myslích, že existují pouze individuální hodnotové stupnice“. Plánovat znamená vybírat mezi „různými potřebami různých lidí“, a proto „plánování vede k diktatuře“. „Ekonomické řízení není pouze řízením určitého výseku lidského života, který lze oddělit od ostatních; je to řízení cest ke všem našim cílům.“ Jedinou záchranou pro lidstvo je vrátit se k opuštěné cestě: opětovně při uspořádávání svých záležitostí postupovat podle základního principu, kterým je „co nejvíce využívat spontánních sil společnosti“.

Hayek, F. A.: *Cesta do otroctví*.
Praha: Academia, 1990, s. 32, 38, 41,
44, 62 a 64, 80 a 29.

Analyzovat ale například povahu českého libertarianismu není ani tak obtížné, jako zbytečné: ČESKÝ KONZERVATISMUS A LIBERALISMUS JE PŘEDEVŠÍM EPIGONEM ZAHRANIČNÍHO DUCHOVNÍHO ROZVOJE. Této skutečnosti odpovídají i neduhy obou těchto doktrín. Předně je zde značné časové zpoždění při jejich aplikaci, které lze

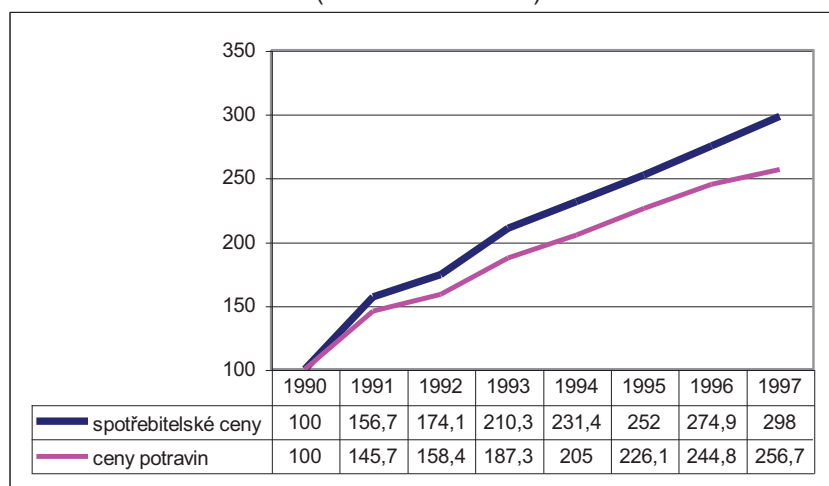
dokonce vidět jako zpoždění fázové – radikální hlasatelé liberálně-konzervativního kréda nastoupili v postsocialistických zemích nejen dlouho poté, kdy se jejich druhové v západních zemích přeměnili na umírněné politiky, ale vlastně až v době, kdy již své mocenské posty opouštěli. A pak je zde závažný problém intelektuální závislosti, kdy kopírování velkých zahraničních vzorů nahrazuje samostatnou a konkrétní analýzu a syntézu.

Zmíněná závislost liberálních a konzervativních doktrínářů v postsocialistických zemích na západních pramenech ale není úplná – konzervativní vlna, která se převalila světem v 80. letech, měla odlišnou povahu na Západě a v postsocialistických zemích. R. Reagan zvítězil ve Spojených státech s podporou konzervativního bloku, který byl zformován z celé řady intelektuálně-politických skupin: v tomto seskupení byli zastoupeni tradicionalisté, libertarianisté, byla zde Nová pravice, ale také tzv. neokonzervativci. Vznikl tak pozoruhodný liberálně-konzervativní ideologický konsensus, který je heterogenním spojením doktrín, opírající se o poměrně přesně vymezený ideový heslář či společný základ: zbožštění soukromého vlastnictví; uctívání křesťanské a judaistické tradice; odpor k socialismu; vize silné obrany. A je třeba dodat: přes nesmírný význam libertarianismu v tomto bloku, jeho rozhodující vliv na státní politiku USA nevydržel šest měsíců po převzetí prezidentského úřadu R. Reaganem. Také interpretace povahy thatcherismu v Británii nebývá přesná – i zde byl libertarianismus spojen s tradicionalismem Konzervativní strany. **Transformace v postsocialistických zemích ovšem probíhá ve znamení ryzího libertarianismu, který se příliš nezdržuje tradicionalistickými ani neokonzervativními úvahami** – snad jen s ohledem na církev a požadavek stability posvěcuje oficiální propaganda změny odkazem na vyšší cíle.

Tato skutečnost je nejvýrazněji patrná právě v České republice. Dílem ve volbách a zcela v praxi vlády zde byla odmítnuta socialistická představa organizace společnosti, která se také opírala o vlastní pojetí člověka. Odlišností mezi socialistickým a libertarianistickým pojetím člověka je celá řada; ty nejdůležitější pak vyplývají z faktu, že DISKUSE KOLEM PODSTATY ČLOVĚKA SE PŘEVÁŽNĚ TÝKAJÍ OTÁZKY LIDSKÉ RACIONALITY A MRAVNOSTI. Častou **iluzí zastánců romantické verze socialistické doktríny je představa člověka, který dnem i nocí usiluje o kolektivní dobro**. Pracovní tvořivá činnost socialistického člověka vychází z úplného a přesného poznání zákonitostí společenského života i individuálních, skupinových (třídních) a společenských zájmů; počátkem i výsledkem jeho snažení je vědecká analýza situace, přesně vymezený cíl a program (plán) k jeho dosažení. Tento člověk žijící v podmínkách společného vlastnictví výrobních prostředků

nesleduje osobní zisk, ale spravedlivě se dělí s ostatními lidmi o výsledky společného úsilí. Není to příliš obtížné, neboť sociální homogenizace společnosti, kdy všichni (nebo téměř všichni) občané jsou námezdními pracujícími státu, vytváří podmínky pro nalezení jednotné míry. Spravedlivá míra podílu jednotlivce na společném produktu je dána zásluhou: „Každý podle svých možností, každému podle jeho zásluh!“ ČLOVĚK-SOUDRUH osvobozený od třídního vykořisťování a vlády oligarchie tak svobodně rozvíjí svůj tvůrčí potenciál a přirozenou tendenci ke spolupráci a solidaritě – což by měl být nejvlastnější a přirozený základ socialistické demokracie.

INDEX VÝVOJE CEN
(rok 1990 = 100 %)



Pramen: *Hospodářské noviny*, 26. 2. 1998, s. 7.

Praxe reálného socialismu ukázala slabiny této vize, které byly ještě více zdůrazňovány propagandistickým vyzvedáním osvícenských prvků v marxismu. Předně **vědecká znalost společenských zákonitostí je pouze nejvyšším stupněm poznání; vždy se tedy jedná o nedokonalé, neúplné seznámení se složitostí života.** Je neúplnou mozaikou, která se pouze přibližuje k absolutní pravdě. Navíc vědecké poznání se mění a sídlí ve vědecké komunitě, ne mezi politiky. Vědecké poznání je součtem historického času a je kolektivní, poznání politiků je mnohem více individualizované a aktuální. **Politické a vědecké poznání má tedy jiný obsah i jiný rytmus rozvoje.** Vedle těchto typů poznání pak

existuje i „**demokratická pravda**“, **nepřetržité poznávání krátkodobých a střednědobých zájmů většiny prostřednictvím svobodné diskuse**. Jedná se v první řadě o poznání konkrétních zájmů týkajících se bezprostředně života jedinců v místě bydliště a v práci; takováto „pravda“ nejsnadněji vyrůstá ze samosprávy a zdá se, že je nejdokonalější cestou řízení společnosti v podmínkách konfliktu zájmů při omezeném množství zdrojů.

Výsledkem těchto rozporů socialistické doktríny a možností bylo, že řízení zemí reálného socialismu vzala na svá bedra byrokracie – právě byrokracie rozhodovala o stanovení cílů, o přidělování zdrojů a rozdělování zisku podle daného pojetí zásluhovosti, starala se ale také o výběr „volených“ politiků. Vládla stranicko-státní skupina, jejíž poznání vyrůstalo dílem ze zkušeností a intuice, dílem pak z připomínkového řízení na centrálních orgánech komunistické strany a státu. **„Poznání“ bylo vybalancováním znalostí a zájmů různých malých skupin**. Byrokracie rozhodovala o míře zásluhovosti a tudíž i o výši odměn v podobě platů a o společenském ocenění – ale i o výši trestů. Byrokracie formovala rovnost – a vymezením koridoru vývoje prostřednictvím svého omezeného poznání zároveň podvazovala iniciativu, tvořivost, svobodu. Chyběla zpětná vazba v procesu poznávání a v kontrole, což pak spolu se silicím nepotismem ukazovalo hloubku tendence k oligarchizaci. Tyto skutečnosti ochromily společenský vývoj natolik, že se vyčerpala přesvědčivost socialistického ideálu. V určitém smyslu byl výsledek ještě hroživější: **znehodnotily se výhody socialistického pohledu na svět do té míry, že vize rovnosti, sociálních jistot a lidské solidarity, v jejichž jméně socialismus vznikl, se začaly jevit jako iluze**. Režim se dostal do hodnotové krize, jejíž destabilizační tlak na společnost byl dokonce výraznější než ekonomické problémy.

RACIONÁLNÍ EGOISMUS

V literatuře popularizující liberální a konzervativní ideologii je socialismus „cestou do otroctví“ a socialistický člověk je vězněm státu či přímo pokryteckých a zlovolných vládců. „Každý socialismus obsahuje otroctví,“ psal v eseji *Blížící se otroctví* H. Spencer, zakladatel sociálního darwinismu, více než padesát let před F. Hayekem. Jestliže totiž někdo „pracuje pro společnost a dostává z obecného majetku takovou

část, jakou mu společnost přiřkne, stává se otrokem společnosti".* Právě proto je podle architektů transformace nutné nahradit socialistickou iluzi **liberálně-konzervativním pojetím člověka jako individua se soukromými zájmy, a to v první řadě sobeckými – každý člověk je přece především motivován osobním ziskem a za vším je třeba hledat peníze.** Člověk je svobodný a tvořivý pouze tehdy, když sleduje své egoistické zájmy a když zde nejsou žádné překážky ze strany jiných lidí a hlavně státních institucí. ČLOVĚK-PODNIKATEL nenese žádnou společenskou odpovědnost za své jednání; odpovědnost nenese ale ani stát-byrokracie. Důvod je prostý: **existuje-li totiž nějaké společenské dobro, pak je zajišťuje konkurence podnikatelů prostřednictvím živelného trhu.**

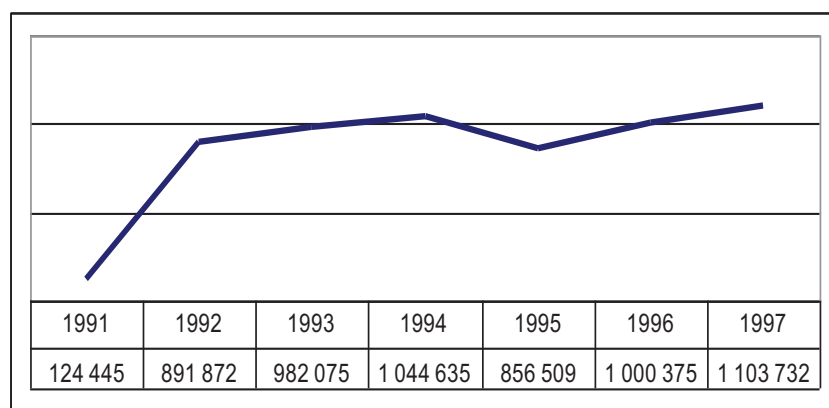
Toto krédo zdomácnělo v politické praxi mocenských elit postsocialistické Evropy ve své nejprimitivnější podobě a je často vydáváno za tradiční západní konzervatismus. Nikdy však nebylo celým západním konzervatismem. Počátky poválečného západního konzervatismu jsou spojeny s tzv. tradicionalismem, jehož hlasatelé, navazující na anglického kritika Velké francouzské revoluce E. Burka, se pokládají za zastánce „správného“ (tedy nikoliv „zdravého“) rozumu, ale též náboženství, „obecné pravdy“, morálky, ctností, pořádku, konsensu. K boji proti ztrátě kořenů měšťácké společnosti, proti erozi hodnot a růstu sekularismu řadí své zástupy pod prapory, na kterých jsou vyšita hesla „RODINA“, „CÍRKEV“, „TRADICE“, „SPOLEČENSTVÍ“. Tradicionalisté, a spolu s nimi i neokonzervativci, odmítají zúžení člověka na ekonomického živočicha a dožadují se pro něho jak kultury, tak i korektiv chování ze strany státu. Pro tyto konzervativce jsou dobro i zlo všudypřítomnými sklony člověka; zlo je trvalé, neměnné, nezávislé na sociálních a ekonomických podmínkách – konzervatismus je „politickou sekularizací doktríny prvotního hříchu“ (P. Vireck). Tradicionalismus se vzpírá individualismu: moudrý přece není jedinec, ale rod, který pak samotný jen nedokonale kopíruje přirozený zákon. Jedinec nemůže přinést nic radikálně nového ani do politiky, ani do morálky. Jak napsal R. Kirk, skuteční konzervativci vědí, že ekonomický problém splývá s politickým, politický problém s etickým a ten pak s náboženským problémem – tedy s morálkou zdánlivě založenou na ontologických základech.

Libertarianističtí anarchokapitalisté jsou však jednoznační: člověk má zodpovědnost pouze za sebe; někteří z nich se přímo domnívají, že ze státních norem pro člověka platí jen ty, na které zcela dobrovolně přispívá svými daněmi. Ekonomická kontrola státem je kontrolou všech

* SPENCER, H.: *The Man Versus the State*. Baltimore: Penguin Books, 1969, s. 100 a 101.

cílů člověka. V boji proti zlovolnému Leviathanu proto řadí své šiky pod transparenty s nápisy „STÁT – NEPŘÍTEL SVOBODY“, „ANTIINTERVENCIONALISMUS“, „DECENTRALIZACE“. Libertarianisté za pomoci převážně ekonomické argumentace zdůrazňují individuální svobodu, soukromé podnikání, dovolávají se rozumu a věří ve spravedlivost konkurence. Jejich člověk je racionální egoista.

POČET SOUKROMÝCH PODNIKATELŮ V ČESKÉ REPUBLICE



Pramen: ČSÚ.

V liberálně-konzervativním krédu je sobecký zájem vyhlášen nejen za hybnou sílu dějin, ale někdy i za základ mravnosti. Klasický **ekonomický liberalismus zabudoval do oficiální ideologie předpoklad, že sobectví a chamtivost jsou vlastnosti, které systém musí podporovat, aby vůbec fungoval – a dokonce i tvrzení, že právě toto sobectví vede k harmonii a míru.** Jestliže například podle Tomáše Akvinského mělo být ekonomické chování podřízeno etickým principům, pak ideologie kapitalismu, obsažená v klasickém liberalismu, ale obdobně také v novodobém měšťáckém konzervatismu, odděluje podnikání od etiky. Podnikání, politika i etika jsou pochopeny jako autonomní sféry jednání; politická i ekonomická efektivnost má svá pravidla, která jsou odlišná od pravidel morálky. **Kapitalistická teorie člověka není ve znamení karteziánského „Myslím, tedy jsem!“, ale odpovídá bojovnému pokřiku „Mám, tedy jsem!“** Soutěží se o věci, pravidla stanovují nejsilnější na trhu, sázky jsou v penězích – a hraje se o kvalitu života. Horní vrstvy soutěží v pojmech miliónů; střední vrstvy při naplňo-

vání potřeb uměle vytvořených reklamou; dolní vrstvy jsou ze soutěže vyřazeny. Výsledky transformace ve všech postsocialistických zemích naznačují, že libertarianisté mají v mnohém pravdu: KAPITALISMUS JE INSTITUCIONALIZOVANÉ SOBECTVÍ.

V nárazech na problémy se zákony objevila postupně radikální transformace postsocialistických společností i otázku morálky. První kroky nebyly však nikterak slavné. Napřed se znovu objevil **pojem „podnikatelské etiky“: jednat tak, aby nebyl ohrožen možný budoucí zisk. Čili – za morálku je vydáváno strategické myšlení zaměřené na zvyšování zisku.** A nejen to. Liberálně-konzervativní krédo dnes pojmu „egoismus“ přiřazuje dva významy:

- ↳ Sobectví, které nebere ohled na zájmy a potřeby ostatních lidí – což je obecně přijaté chápání;
- ↳ Tzv. osvícený či racionální egoismus, který propočítává užitečnost pro sebe sama. Výraz „racionální“ dává uvedenému propočtu více než matematický ráz – naznačuje, že skutečné poznání vlastního prospěchu vede k poznání vhodnosti dodržování určitých norem. Takto se v podání některých teoretiků osobním prospěchem v nejracionálnějším smyslu stává i podpora nadosobních, tedy obecných společenských cílů.

Obecně platí, že idea racionálního egoismu v neoklasickém ekonomicko-sociálním paradigmatu pracuje s utilitární vizí správně propočtené požitkářské efektivnosti individuálního jednání. Osobní užitek, onen benthamovský základ spravedlnosti a efektivnosti, může v pojmovém zmatku dostat podobu potěšení ze skutečně mravních činů či uspokojení ze spotřeby jiných lidí. Obecně ale platí, že v libertarianistické koncepci **hédonisticky orientované JÁ pokládá za užitečnost buď výhradně, nebo alespoň v první řadě slast a vyhnutí se bolesti; člověk je pokládán za zvíře, které racionálně maximalizuje své požitky a minimalizuje své strasti.**

Takovéto pojetí není nové – ač se to zdá na první pohled sebepodivnější, má své základy v antickém i humanistickém hédonismu a ve francouzském osvícenství. Je zde však zásadní rozdíl: U KLASICKÝCH I HUMANISTICKÝCH HÉDONISTŮ A U OSVÍCENCŮ JE VŽDY POŽITEK SPOJEN SE SOCIÁLNĚ POJATOU CTNOSTÍ. Toto spojení často působí velice zkratkovitě, násilně, nebývá vždy zcela logicky zdůvodněno – je však všudypřítomné a z hlediska pojetí člověka podstatné. Liberálové jsou dědici této tradice jen při povrchním zkoumání. Je pravda, že již první z **antických hédoniků**, Arsitippos a Epikúros, byli přesvědčeni, že člověk vnímá jen smysly a jeho cílem je osobní štěstí – subjek-

tivní pocit slasti, a to přítomný pocit; orientace na budoucnost, ale ani vzpomínky nemají smysl. Poznání se tedy podle nich redukuje pouze na to, co je příjemné či nepříjemné a vše, co zaručuje slast, je dobré a užitečné; prostředkem k dosažení štěstí je svoboda. Tím však antičtí myslitelé svoje úvahy nezakončili. Podle antických klasiků hédonismu při zmíněném poznávání slasti filosof vidí, že je třeba zříci se nedosažitelného uspokojení, neboť snaha dosáhnout takového cíle je spojena s utrpením. Rozvážnost při výběru slastí je nejvyšší dobro, neboť některé slasti by mohly způsobit nepříjemnosti. Podle Epikúra nemůže člověk žít slastně, když zároveň nežije rozumně, krásně a spravedlivě – a naopak. Takto se na scéně opět objevuje ctnost jako rozvážné užívání toho, co je příjemné – vždyť již u Demokrita byla slast „temperována rozumovou rozšafností“ (J. Popelová). Přes veškerý senzualismus je tu vždy na stráži „střízlivý úsudek, jenž vyhledává důvody pro každou volbu a každé odmítnutí a zapuzuje klamně domněnky“ (Epikúros). Není bez zajímavosti, že velký liberál a utilitarista J. S. Mill se domníval, že křesťanství ve srovnání s antikou představuje úpadek etiky. Je prý tomu tak proto, že se křesťanství snaží „dát lidské morálce v podstatě egoistický charakter tím, že odděluje smysl pro povinnost od zájmů spoluobčanů a nabízí pouze sobecké pohnutky, aby vyhověla jiným. Je to v podstatě doktrína pasivní poslušnosti...“*

Klasický hédonismus nevybočil z **velké sokratovské a konfuciánské tradice racionální etiky, která redukuje nemorálnost na nevědomost nebo na omyl**. Antická etika je sice individualistická, ovšem její základní kategorií byla ctnost. Stranou tedy nesmí zůstat ani antické hledání nikoliv ctnostného činu, ale ctnostného člověka: v tomto případě se nevede spor pouze o důsledek jednotlivých aktů, ale o formování mravní osobnosti, která morálně jedná v souladu se svým vnitřním přesvědčením. Pak už se nejedná pouze o užitku nebo o ctnostech, ale též o povinnostech vůči společnosti či obci a vůči sobě samotnému. Tedy, jak se domníval Aristoteles, cílem každého člověka je blaženost – cíl to je vpravdě pozemský, který však spočívá v duševní činnosti, v životě ve shodě s rozumem, jenž je přirozeností člověka i jeho mravní dokonalostí. Antika by slovní spojení „racionální egoismus“ nepřijala. S rozumem byla naopak tehdy neoddělitelně srostlá právě morálka. V případě mravnosti šlo v antice vždy, obdobně jako u Konfucia, o odzkoušené sociální návyky směřující k prospěchu společnosti: ostatně samotné slovo „etika“ pochází z řeckého *ethos* – což znamená „charakter“, zvyk; slovo „morálka“ pak má svůj původ v latinském slově *mores*, které znamená zvyky.

* MILL, J. S.: *O slobode*. Bratislava: IRIS, 1995, s. 48.

Problém zkratkovitého vztahu požitků a ctnosti lze nalézt i ve **filosofii humanismu, oné pozoruhodné fázi vývoje renesančního myšlení**. Oslava člověka je již u tehdejších humanistů spojena se zavržením bigotně katolické vize špatného člověka, jehož posláním má být úsilí o spasení, a to za pomoci askeze a podřízení se církvi i státu. Náboženský mravní normativismus byl humanisty zavržen pomocí naturalistického empirismu, prostřednictvím přirozeného, nic nepředstírajícího pohledu na fakta života. **Světská antropologie humanistů již na svém počátku odmítla chápat člověka jako subjekt kosmického dramatu prvotního hříchu a vykoupení; představuje obrat k pozemským problémům člověka a jeho vnitřnímu životu.** Od teorie bytí směřuje k etickým otázkám, přičemž morálka podle humanistů vychází z toho, co je přirozeností člověka. Není zde ono Augustinovo vidění hříchu jako vzpoury smrtelného těla proti nesmrtelné duši. Humanistická filosofie hlásá oprávněnost tělesné i duchovní stránky člověka – a požaduje pro obě tyto rovnocenné stránky lidské bytosti svobodu. Obrací se k radostem pozemského života, uctívá krásu lidského těla, nebojí se volat nejen po užitku, ale i po rozkoši. Ostatně v tom je přece pravá zbožnost: podle Erasma Rotterdamského bůh stvořil podivuhodný mechanismus světa pro člověka jako „ušlechtilou živou bytost“. Boží dílo je ospravedlňováno jako harmonický celek, přičemž člověk svou svobodnou tvořivostí završuje boží záměr: božská prozřetelnost byla při stvoření světa zřejmě epikurejská (G. Manetti). Podle humanistů je však skutečným posláním člověka poznávání, ne tedy pouhopouhé hédonistické pasivní užívání slasti. Štěstí člověka není v každé rozkoši, nýbrž jen v rozkoši „dobré a počestné“ – a k takovéto rozkoši je „puzena naše přirozenost samou ctností“ (T. More). **Krásný člověk se harmonicky rozvíjí jak na duchu, tak i na těle. Humanistický obraz člověka je heroický, vzpurně prométheovský.**

Byli to **francouzští osvícenci** 18. století, kteří předznamenalí dnešní zmatky, jež do vztahu rozumu a mravnosti člověka vnáší liberálně-konzervativní krédo. Osvícenci se domnívali, že správně pochopený osobní zájem přispívá k souladu zájmů jednotlivců. Jedná se o rozum odhalené sociálně v individu, které formuje vizi zájmu jednotlivců v duchu obecného dobra. Na rozdíl od hrubého, vulgárního hédonismu u nich není morální dobro ztotožněno s tělesnými přechodnými požitky daného okamžiku; takto pojaté osobní štěstí není konečným cílem. Pudů jsou protiváhou jiných pudů, psal P. Holbach – nejde o to vášně potlačit, ale vládnout jim, rozumně si mezi nimi vybírat. Převládá to, co později I. Kant nazval eudaimonismus: harmonické ovládnutí fyzických, duchovních a často i společenských hodnot. V tomto komplexu je štěstí pozemský cíl pociťovaný jedincem, ale zároveň je naplnitelný pouze

prostřednictvím sociálního života téhož jedince. Tradice není přerušena: také konfuciánské a antické uspokojení z individuálního života bylo spojeno s rozumným sebeovládáním, s pěstováním spravedlnosti, se střídmostí – a s podřízením se obecnému cíli. U radikálních a revolučních demokratů bylo toto propojení individuálního a společenského štěstí často spojeno též s myšlenkou na sebeobětování.

P. HOLBACH O ČLOVĚKU

„Svou přirozeností není člověk ani dobrý, ani špatný. V každém okamžiku svého života hledá štěstí, všemi svými silami se neustále snaží opatřit si požitky nebo odvrátit bolest. Všechny tyto vášně, vlastní lidskému rodu a tkvící v naší přirozenosti, příznačné pro vnímavou bytost, vyúsťují v touhu po blahobytu a ve strach z bolesti... Poctivým člověkem je takový člověk, jenž vlivem své povahy, své vlastní zkušenosti, zásad, které mu byly vštípeny, příkladů, na které byl upozorněn, zákonů, které mu vládnou, názorů a mravů, které najde zakořeněny, si záhy zvykl vidět své vlastní štěstí v úctě a laskavosti těch, mezi nimiž je mu osudem určeno žít. Kdyby výchova, veřejné mínění, vláda a zákony se sjednotily na tom, že člověku poskytnou jen zdravé a pravdivé představy, pak by bylo takovou vzácností nalézt zkažené lidi, jako je vzácné za nynějších okolností nalézt lidi ctnostné.“

HOLBACH, P. H. D.: *Společenský systém*.
Praha: Nakladatelství ČSAV, 1960, s. 63 a 65.

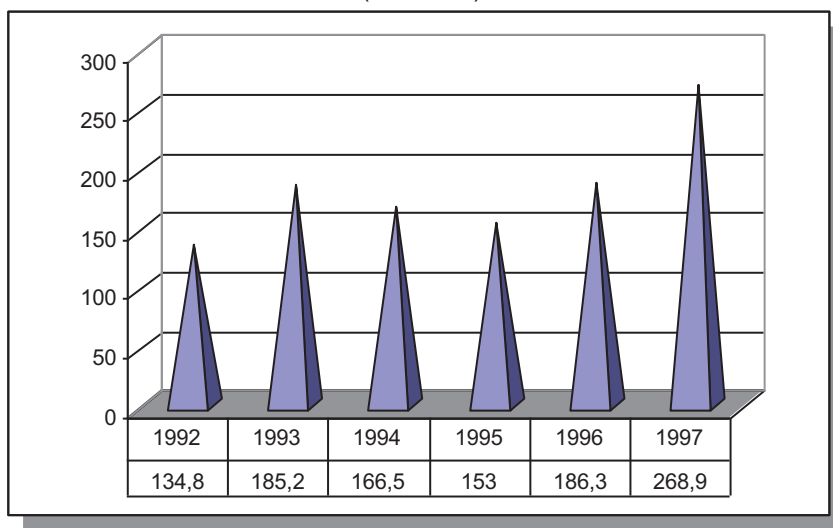
Antické, humanistické i osvětské spojení rozumu a mravnosti vychází buď z představy přirozenosti člověka, nebo rozumem odhalitelné ctnosti. Je nutné přiznat, že nezvratné důkazy pro obecnou aplikovatelnost tohoto pojetí uvedené filosofické koncepce nepřinesly. Tím vznikl prostor pro liberální utilitarismus, který odvrhl ono křečovitě spojení požitku a ctnosti; činí tak ale za cenu jiné, neméně výrazné jednostrannosti. Jeho odtržení od humanismu a osvícenství je ve znamení tří posunů:

- Klasický liberalismus je v duchu sociálního darwinismu radikálně individualistický, přičemž nejen nespojuje lidská přání s potřebou obecného dobra, ale přímo pokládá ideu obecného dobra za logický nesmysl;

- ⇒ Zjednodušuje požitky člověka v duchu vulgárního ekonomismu na materiální přání a neoddělitelně je spojuje s výsledky podnikání;
- ⇒ Zavrhuje sice neprůkazné teze o božském či kosmickém původu morálních soudů, ale nahrazuje je spornou představou zcela subjektivního původu, a tudíž i relativností obsahu mravních norem.

Výsledkem takovýchto názorů je obraz **ekonomického člověka**, utilitární konstrukce člověka jako radikálního individualisty spojená s naivním racionalismem. **Zdravá smyslovnost je přeměněna na tělesný požitek, osobní zisk a privilegia.**

VÝVOJ NEZAMĚSTNANOSTI V ČESKÉ REPUBLICE (v tisících)



Pramen: *Ekonom*, 1998/6, s. 6 (zdroj MPSV).

Neoklasické liberální dogma nevidí žádné hodnoty, vnitřní normy řídící chování, tedy ani morálku: ekonomický člověk pouze reaguje na dané situace, racionálně kalkuluje na základě této situace a neznámo odkud vzniklých vlastních preferencí. Člověk je spoután instrumentální racionalitou, je soustředěn jen na úvahy týkající se nákladů a zisků. Podle liberálně-konzervativního kréda je jedinec racionální maximalizátor svého osobního užitku. Jeho rozumovostí je

schopnost preferencí, maximalizace užitečnosti, naplnění egoistického zájmu. Takto ale může být pojata služba veřejnosti jako nerozumná a naopak chování duševně chorého člověka schopného sledovat svůj bezprostřední užitek může odpovídat liberální definici racionálního egoismu. Libertarianisté, kteří za podstatu člověka vyhlásují akt svobodné volby, by měli někdy nabídnout psovi seno a hamburger: jestliže si pes dokáže vybrat, pak je liberálním ekonomickým člověkem. Po pravdě řečeno, takovéto pojetí neodpovídá všem výchozím Millovým představám: „Užitečnost pokládám za základní požadavek celé etiky, ale musí to být užitečnost v nejširším smyslu, založená na trvalém blahu člověka jako vývojeschopné bytosti,“^{*} psal tento klasik utilitarismu a liberalismu. J. S. Mill tedy měřil dobro rodově, ne individuálně – alespoň v této formulaci, neboť právě tento autor je v řadě svých tezí vzorem teoreticko-metodologické nedůslednosti.

Koncepce racionálního egoismu a utilitarismu předpokládá, že jednotlivec bude vždy schopen nejlépe vymezit své vlastní potřeby a zájmy. Na tomto pseudodemokratickém tvrzení je založena liberální obhajoba kapitalismu. Lidské osudy a dějiny ovšem vyprávějí o nevydařených dětech, rozpadlých rodinách, hladomorech a inflaci, o stamiliónech mrtvých na bojištích... Ostatně i neoklasičtí ekonomové říkají, že je zapotřebí neviditelná ruka trhu, která srovná „racionální“ chování jednotlivců do podoby všeobecného užitku. Jestliže ale působí takováto vnější ruka, pak lze předpokládat, že z jednání jedinců vyvozuje původně nezamýšlené důsledky – tedy následky nepředvídané racionálním egoismem. Též **zkušenost z postsocialistické transformace ukazuje, že atomizace společnosti, zřeknutí se solidarity a organizovaných společných zájmů, přináší výsledky, které jsou v rozporu se svobodou většiny jedinců. NE KAŽDÝ JEDNOTLIVEC JE VŽDY SCHOPEN VYHODNOTIT, ZFORMULOVAT A ÚČINNĚ HÁJIT SVÉ ZÁJMY.** Kde je tedy ono racionální poznání užitečnosti? Jde o člověka, nebo jen o zájmy privilegovaných?

NORMY A CITY

Psychologové, antropologové, sociologové a historikové upozorňují, že klasická liberální vize ekonomického člověka nepočítá s omezenými intelektuálními možnostmi lidí, s téměř všudypřítomným nedostatkem informací, které jsou nezbytně nutné pro racionální rozhodnutí, nepočítá

^{*} MILL, J. S.: *O slobode*. Bratislava: IRIS, 1995, s. 16.

ani s časovou tísní při rozhodování, ale ani se sociálním a organizačním kontextem rozhodování jednotlivce či s rozporností zájmů jednotlivce samotného. To rozhodně není málo opomenutých limitů a bariér, které musí racionální rozhodování překonat. Skutečnost, že v této situaci je jednatel schopen rozhodnout a volit mezi alternativami, je dána tím, že **člověk vedle rozumových analýz a syntéz používá při rozhodování také jednak city, jednak hodnoty a normy**, které vznikly dříve mimo kontext toho kterého konkrétního rozhodování o zboží, službách, moci atd. Tyto city a normy podvazují racionalitu, neboť mají podobu jakéhosi „před-sudku“ nezávislého na analýze či syntéze; z druhé strany však umožňují rozhodování v přirozené časové, informační a intelektuální tísní.

Člověk je z hlediska podnětů k jednání vnitřně pluralitní, jeho rozhodování probíhá na základě nejrozumnějších kombinací citů, hodnotových norem a rozumových analýz. Jedná na základě odlišných a někdy rozporných souborů preferencí, tří propojených zdrojů energetických impulsů, tří částí jednoho JÁ. Při běžném rozhodování působí tedy nejen rozum, ale i neracionální city, jako sympatie, hněv, konformismus atd. Právě city informují o somatických funkcích (pocit hladu) a prostředí (strach), mobilizují zdroje, aktivizují hledání nových zdrojů hodnot, ale i vyhýbání se stresu atd. City nejsou pouze freudovské temné základy osobnosti rozleptávající rozum nebo zbytečnost nezajímavá pro podnikání ekonomického člověka.

Lidské normy a hodnoty mají jiný zdroj. **Morální čin se opírá o axiomy v myšlení; jde o hodnotové soudy získané v průběhu výchovy, vzdělávání a z vlastních zkušeností, které reagují na sociální potřeby a city člověka.** Tento vnitřní motiv chování má vznešenost taoistické Cesty či Kantova kategorického imperativu, který je podle zmíněného německého filosofa svým významem pro člověka srovnatelný s velikostí kosmu. Obsah mravních norem je otevřen lidskému poznání, není však znovu a znovu odvozován jedincem z užitečnosti každého partikulárního činu. Do značné míry je tomu naopak: **MRAVNÍ ČIN VYRŮSTÁ Z POCITU ZÁVAZKU, KTERÝ NENÍ ORIENTOVÁN NA SPOTŘEBU, ZISK, POŽITEK, NEOPÍRÁ SE O ANALÝZU CÍLŮ A PROSTŘEDKŮ.** Morální zákon, jak upozorňuje I. Kant, je „imperativem, který kategoricky přikazuje, protože zákon je nepodmíněný... Maxima sebelásky (chytrosti) pouze radí; zákon mravnosti přikazuje.“^{*} To samozřejmě neznamená, že mravní hodnocení se netýká konkrétních činů i jevů – pouze ukazuje, že **mravní soud je poloanalytický: hodnotí jev na základě jeho rozboru, ovšem pomocí předem uznaných zásad.**

^{*} KANT, I.: *Kritika praktického rozumu*. Praha: Svoboda, 1996, s. 54 a 62.

Tato hodnotová kritéria vycházejí z širšího základu, který je mimo vlastní obsah a význam (užitečnost) hodnoceného jevu.

Jedinec vnímá mravní hodnoty jako vlastní – ne tedy jako vnější, ale jako vnitřní přinucení, jemuž cítí povinnost přizpůsobit se. To však neznamená, že každý jedinec má svoji soukromou morálku. Existují samozřejmě individuální (ale i skupinové) soubory mravních norem; tuto tezi ale nelze ztotožňovat s tvrzením, že morálku lze zcela atomizovat.

Morálka je soubor norem oceňující dobro a zlo v jednání a bytí lidí, který má svůj sociální a vztahový základ: jde o symetrický princip, o obecně aplikovatelné hlavní normy umožňující kulturní žití lidstva. A tak **ne každý soubor norem jedince či skupiny je morálkou** – například fašismus, rasismus, ale i podnikatelský sociální darwinismus překročily hranice mravnosti.

A. SMITH O MOTIVACI

„Že se můžeme naobědvat, to není z dobré vůle řezníka, sedláka nebo pekaře, nýbrž proto, že dbají svých vlastních zájmů. Nedovoláváme se jejich lidskosti, nýbrž jejich sobectví, a nikdy jim nevykládáme o svých potřebách, nýbrž o výhodách, které z toho budou mít.“

SMITH, A.: *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Sv. 1. Praha: SNPL, 1958, s. 38.

„Ať předpokládáme, že sobectví člověka je jakékoliv, existují v jeho povaze evidentní principy, které ho vedou k zájmu o osud ostatních a jejich štěstí činí pro něj nutností.“

SMITH, A.: *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford: Clarendon Press, 1976, s. 9.

Říci, že morálka má společenský základ, znamená tvrdit, že uvnitř nejrůznějších souborů mravních zásad je skryto nějaké objektivní jádro. Existuje **etické minimum, které musí být obsaženo v každém hodnotovém kodexu, jenž má být prohlášen za morální**. ZÁKLADNÍ MRAVNÍ NORMY JSOU UNIVERZÁLNÍ V PROSTORU I ČASE, nelze je zprivatizovat tím či oním náboženstvím nebo ideologií. Při hledání tohoto minima mravnosti lze postupovat různě. Takovým minimem může být například pravidlo známé od Ježíše, které – zdánlivě utilitárně a téměř na bázi liberální směny – formuluje mravní zásadu jako poznání vlastního dobra a jeho následného přenášení na jiné: „Jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak i vy ve všem jednejte s nimi; v tom je celý Zákon i Proroci.“ (Matouš 7, 12) Působí-li toto pravidlo před věčným rozhodnutím a činem, je-li předsazeno před analýzu konkrétní situace

nebo použito po analýze jako následný závěr nebo doplněk – je-li tedy aplikováno bez ohledu na propočtenou požitkářskou užitečnost, výběr sobeckých prostředků a cílů – nejedná se o žádný utilitarismus či racionální egoismus.

Dovolávat se ovšem na základě uvedeného citátu z bible nějaké nadřazenosti křesťanské tradice nad jinými duchovními koncepty při formování základů mravnosti, jak to činí západní konzervatismus, je mírně řečeno nesprávné. Křesťanství, jako každé náboženství, je samozřejmě korigujícím instrumentem lidského chování, spojením nedokonalého poznání a mravnosti. Jedná se ovšem o mravnost vynucenou, vnější, ne o vnitřní imperativ. Navíc toto vynucení bylo vždy nedokonalé: období nadvlády jakéhokoli náboženství jsou nerozlučně srostlá s válkami a jsou známá svojí necitlivostí k lidským právům. Sama mravní norma neodráží praxi „křesťanských“ společností. Spojené dějiny křesťanství, středověku a kapitalismu za sebou nechaly příliš mnoho miliónů mrtvých, aby se dala bez rozpaků opakovat s konzervativci fráze „panující křesťanská tradice“. Západní tradici, je-li vůbec nějaká jednotná tradice, je pokrytecký vztah ke křesťanství. **To, co se v daném případě nazývá „křesťanskou tradicí“, je romantická vize středověku a počátku novověku, ne věrnost biblickým textům.** A navíc nelze zapomínat, že již Konfucius prohlásil: „Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim. Pak nebude vůči tobě nenávisti, ať řídíš stát nebo rodinu,“^{*} – a pokládal toto rčení o ohleduplnosti za základ pojmu lidskosti, podle něhož by bylo možné jednat až do konce života. Vzhledem k tomu, že Konfucius žil půl tisíciletí před narozením Krista, nelze předpokládat, že by opisoval z křesťanské tradice.

Základ etiky je ale možné hledat i jinak. Když J. J. Rousseau v *Nové Héloise* tvrdil, že „člověk je bytost příliš ušlechtilá, aby byl nucen prostě sloužit za nástroj jiným lidem“, otevřel prostor pro modernější pojetí mravního minima, který pak vyplnil I. Kant. Ačkoliv Kantovy úvahy jsou na svém konci opřeny o ideu boha, jejich novum spočívá na vizi autonomie lidské vůle. Ta ostatně není popřena ani v citovaných myšlenkách Konfucia či Ježíše, neboť pouze z obrazu svobodné volby lze odvodit mravní příkaz, představu povinnosti; v Kantově etice však dochází k propojení individuality i sociálnosti člověka zřetelně, o čemž vypovídá jeho **pojetí kategorického imperativu, oněch principů spravedlnosti či mravních zákonů:**

➡ **Jednej tak, aby z tvých zásad mohl být odvozen obecně platný přírodní zákon čili aby tvé jednání přijaté jako všeobecné nevedlo k zániku lidstva;**

^{*} KONFUCIUS: *Rozpravy. Hovory a komentáře*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 133 a 155.

- Lidské jednání je též řízeno účely, osobními sklony. Tyto utilitární motivy jsou ovšem základem pouze hypotetického imperativu. **Jediným „účelem o sobě“, který může být základem kategorického imperativu, je člověk jako rozumná bytost: při svém jednání se chovej k lidství v sobě i k lidství v druhém člověku jako k účelu, nikoliv jako k prostředku;**
- **Ideální řád je takové uspořádání, kde se všichni lidé k sobě navzájem chovají jako k účelu, kde tito lidé jsou zákonodárci a poddanými rozumného zákona jdoucího zevnitř člověka, z jeho vlastního rozumu.**

Kantova **morálka povinností a racionality** představuje stále filosofické maximum etických učení. Jeho vymezení zároveň odpovídá obecnému vědomí, jež intuitivně odmítá utilitární vizi dobra živelně odvozeného z racionálního egoismu a sobecky motivovaných tužeb i činů. Velkým zdrojem nesnází při diskusích o morálce je skutečnost, že Kantovy principy sice obecně platí, ale nedá se z nich vždy vyvodit jednoznačný praktický závěr. Kantův ušlechtilý společenský řád, ona etická říše, je pouze ideální, ne reálný. Zabití člověka je nepřijatelné, neboť uplatněné jako přírodní zákon by vedlo k zániku lidstva; vražda tyrana je ale přijatelná, neboť tyranovo jednání aplikováno obecně by též vedlo k zániku lidstva. Jenže tyranovo jednání nemusí být ve skutečnosti uplatněno obecně – může to být třeba služba skupině proti jiné skupině. Vykořisťování je přeměnou člověka v nástroj, v prostředek k zisku. Lze si ale představit vývoj dosavadní lidské civilizace bez vykořisťování? Vždyť i Kantova představa věčného míru vyrůstala mimo jiné z důsledků bývalých válek. Právě v takovýchto rozporech konkrétního života se rodí relativizace univerzálních morálních soudů – jejich sociální podmínění, odlišnost mravních kodexů různých tříd, ale i nedůvěra v existenci jakékoliv mravnosti či přímo nihilismus.

Říci „Člověk je míra věcí“ není totéž jako říci „Člověk je sobec!“. Tvrdit, jak to činí radikální liberálové, že „altruismus je etikou smrti“, je zkratkovitá fráze, která chápe jednání ve prospěch jiných lidí jako akt sebezničení. Tzv. láska k bližnímu je dar, kterým může být odevzdána jen část z vlastního majetku a je stvrzením svého mravního JÁ, potvrzením vlastní užitečnosti pro jiné. Pocit užitečnosti pro jiné může připadat radikálním liberálům jako důkaz toho, že dar je aktem egoismu. Při takovémto chápání ale ztrácí smysl rozlišovat párové protikladné pojmy; radikální utilitarismus více než poznání života přináší zmatek do slovní zásoby. Dokonce i když je altruismus pojat jako nezvratný čin sebeobětování ve prospěch celku, může být vyznáním určitého, jinak nedosaži-

telného života pro sebe a pro jiné. Je možné vyhlásit vlastní život za konečnou hodnotu jednotlivce a jeho uchování za předpoklad zajišťování hodnot nižších; teze jako „nesledovat vlastní štěstí znamená volit neexistenci, tedy volit smrt“ či „morálka sebeobětování je popřením vlastní existence“ (I. Kinkor) nevypovídají o konkrétním lidském bytí. **LIDSKÉ BYTÍ BY NEMĚLO BÝT POUZE PASIVNÍM AKCEPTOVÁNÍM ŽIVOTA, ALE TAKÉ UVĚDOMĚLÝM VÝBĚREM JEHO KVALITY.** Neúspěšná vzpoura Spartaka proti velikosti Říma patří k největším humanistickým výzvám. Dá se dokonce říci, že **jednat ve jménu života proti vlastnímu životu patří k definičním znakům člověka.** A nejde pouze o sebeobětování pro své blízké, pro rodinu, skupinu, vlast, lidstvo: prý pouze člověk je schopen sebevraždy. Patří k velikosti člověka, že dokáže procítit nebo poznat, kdy pro něho žití v dané podobě ztrácí smysl; samozřejmě k rozměru této velikosti též patří, že se někdy při tomto poznávání může zmýlit.

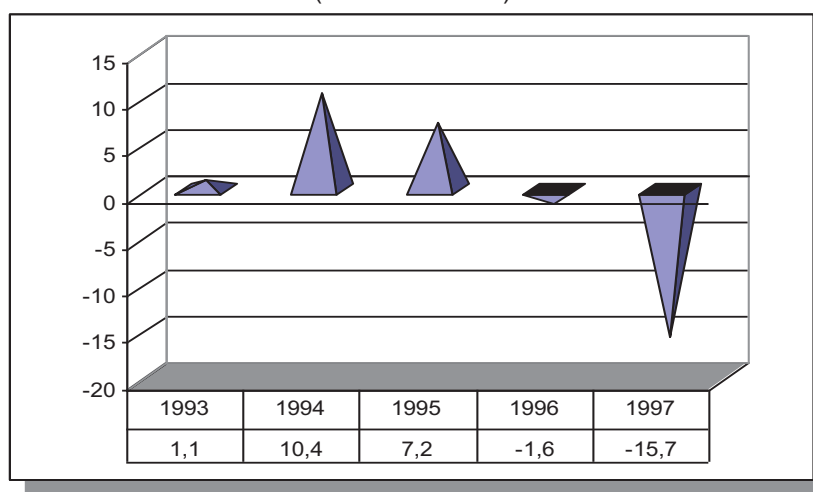
LIDSKÝ ÚDĚL NENÍ VZNEŠENÝ. Člověk – to zní hrdě jenom někdy. Samotný lidský život nemá smysl. Lidský život je kosmická náhoda, které dává obsah jenom fakticita žití. Ta pak může být i vznešená, i nudná, i zvířecí. Při pohledu na stamilióny mrtvých na nesčetných bojích světa, na hromady lidí zemřelých hlady, na zoufalé zápasy člověka s nemocemi, ale i při vzpomínce na utrpení mladého Werthera je lidský život skutečně malichernost; **LIDSKÝ ŽIVOT SE STÁVÁ VELKÝM POUZE TVOŘIVOSTÍ A MRAVNOSTÍ.** Z těchto dvou rozměrů lidského života se **tvůrčí práce jeví jako bezprostředně dějnotvorná, morálka pak jako dodatek, vedlejší produkt.** Tato skutečnost může svádet k nebezpečnému podceňování významu morálky; mravnost je však jednou z nenahraditelných podmínek stability společnosti, a tím i tvořivé práce v jejím civilizačním rozměru.

MRAVNOST A ROZUM STÁTNÍKA

Politická spravedlnost není prosté konání dobra. Tato spravedlnost vyžaduje přesné poznání potřeb a zásluh jednotlivců i sociálních skupin a úsilí o jejich naplnění; je též vyvažováním oprávněných, avšak protikladných potřeb, je i nepopulárním odkládáním odůvodněných potřeb a je dokonce též tvrdým odmítnutím sobeckých zájmů. **Úkolem humanistů je snažit se o to, aby společenská rovnováha i případné změny byly dosahovány pokud možno pomocí společenského konsensu, bez zbytečných**

životních katastrof. Jenže mravní princip je jedna věc, zájem konkrétního politika druhá. Je smutnou pravdou, že DOSTANOU-LI SE V POLITICE DO ROZPORU MRAVNÍ PRINCIPY A OSOBNÍ ZÁJMY – PAK ZPRAVIDLA VÍTĚZÍ OSOBNÍ ZÁJMY.

SALDO STÁTNÍHO ROZPOČTU ČESKÉ REPUBLIKY
(v miliardách Kč)



Pramen: *Ekonom*, 1998/6, s. 21 (MF ČR).

Ve světle těchto skutečností je absurdní, že v České republice a na Slovensku přežívá zbožný pohled na stát, na panující režim a na státníky. Přežívá totiž **ve středu Evropy, kde se ve 20. století na malém území vystřídalo celkem sedm nebo osm rozličných státních či režimních uspořádání:** Rakousko-Uhersko, 1. republika, pomnichovská republika a Slovenský stát, protektorát a povstalecké období, 3. republika jako období mezi rokem 1945 a 1948, období socialismu s obrodným procesem a intervencí v roce 1968, polistopadová federace a „nakonec“ Česká a Slovenská republika samostatně. Každý závan evropských geopolitických změn znamenal v tomto století radikální posuny ve středoevropském prostoru. A vždy se našli politici, kteří si přirklí za tuto změnu zásluhy a následně i funkce, vždy se objevili ideologové, kteří zdůvodnili zákonitost této změny a její věčný charakter, vždy zde byli Mistři kultury, kteří veřejně želeli smrti říšského protektora R. Heydricha, odsoudili Chartu 77 či vyzývali ke vstupu do NATO, vždy se vyrojili ochotní kádrováci, kteří podle nových kritérií známkovali spoluobčany a ničili jejich osudy i osudy jejich rodin. I to patří k logice transformace

v České republice a na Slovensku: DOMÁCÍ KONCEPCE JSOU STÍNEM MEZINÁRODNÍCH TLAKŮ, POKŘIVENÝM ODRAZEM OMEZENÝCH MOŽNOSTÍ, KTERÉ NABÍZÍ SVĚTOVÝ KAPITALISTICKÝ SYSTÉM **s takovými institucemi, jako je Mezinárodní měnový fond a Světová banka.**

Je snadné říci, že Češi jsou nemorální, bezzásadový národ. Jsou to ale v první řadě geopolitické zákonitosti, které si vynucují mravně dvojsmyslné jednání, zabudovávají je přímo do genetického kódu národa. Odtud pramení DVA NÁRODNÍ RYSY ČECHŮ: ROZUMOVÁNÍ – A SNAHA OŠIDIT DĚJINY. Je to onen slavný „švejkovský“ odpor k nezduvodněným a nepochopeným rozkazům, a to včetně odporu vůči vojáckému drilu. Prazákadem tohoto povahového rysu, vypěstovaného mimo jiné nutností reagovat na časté proměny politických poměrů, je zdravá dávka individualismu. Ale nejen to. Češi si dokázali v roce 1938 správně spočítat, že vojenský odpor vůči fašistickému Německu je beznadějný (HRDOST NÁRODA SE OVŠEM NEMĚŘÍ NADĚJÍ NA VÍTĚZSTVÍ); pragocentrismus české politiky znamená také odvozování politické kultury od charakteru města, kde proběhla defenestrace konšelů – i zavraždění Želivského; města, které jako jeden muž povstalo pět dnů po sebevraždě A. Hitlera – a ještě stihlo snad jako jediné evropské město uzavřít příměří s fašistickými vojsky atd. A nejen přežilo – hrde se zařadilo mezi vítěze.

Z hlediska vyššího principu mravního je snadné takovéto jednání zpochybnit. **Vždy to bylo a i dnes je nemorální jednání – ale zároveň to byl a je jediný způsob, jak mohl národ přežít v geoprostoru, kde se snoubí slabost vlastního státu s tlakem mocností.** Jisté však je, že by v případě čisté mravnosti čekal Čechy v procesu „stýkání a potákaní“ s Němci (F. Palacký) osud Lužických Srbů. Nelze zapomínat, že Jan Hus byl dán do klatby poté, kdy odsoudil prodej odpustků, vyhlášený papežem Janem XXIII. Zmíněný papež pak nejen svolal Kostnický koncil, na němž byl Mistr Jan upálen, ale na témže koncilu byl „odvolán“ – i sebral pokladnu, utekl do Itálie a spokojeně si tam žil až do své přirozené smrti. Je morálka třtiny, která se ve vichřici ohne, a morálka dubu, jenž neochvějně trvá na svém a jehož vichřice vyvrátí z kořenů. Žádný malý národ by se ve středoevropském geoprostoru nechoval „morálněji“ než Češi; takto se sice nežije dobře, ale převzít odpovědnost za problémy, nebo dokonce smrt blízkých je horší. **Politika není oblast každodenní realizace vyšších mravních principů. I ten nejmravnější politik musí hledat kompromisy, usmiřovat či vybalancovávat konfliktní zájmy, musí šidit silné a nebezpečné zájmy; politika je**

péčí o společnost, kdy často nejde o volbu mezi dobrem a zlem, ale mezi menším a větším zlem.

WANG SI-Č' O SMYSLU ŽIVOTA

„...Přece však, přec, když máš, cos chtěl,
smutek tě prolně přec.
Přece však, přec tvé touhy cíl
stále je jiná věc!
Dnešní tvá radost zítra je
zavátých řada stop.
Čas uplouvá, čas uplyne,
doba tvá, součet je dob.
V přítomnu kus je minula,
v přítomnu smrti je kus:
veliký živote, na dně tvém
proč smutek je, smutek a hnus?...”

WANG SI-Č': *U pavilónu orchidejí*
Zpěvy staré Číny. Praha: Odeon, 1967, s. 20-21.

Ani definici politika nelze vyjmout ze základní **diskuse o podstatě člověka, otázky, do jaké míry je člověk morální a racionální bytost**. Postmoderní doba zpravidla vykresluje státníka jako ideální osobnost. Reklamní specialisté dávají reálné bytosti státníka podobu výjimečného člověka vybaveného jak vysokou inteligencí, tak i mimořádnou mravností a nepřekonatelnou pracovitostí. Je velkou pravdou, že politika, a to jak v autoritativních, tak i v liberálně-demokratických režimech, takovéto ideální typy lidí-politiků velice potřebuje – avšak stejně tak je pravdou, že právě tento typ lidí svými zákonitostmi fungování odpuzuje a odhání. Je vskutku naivní a často nebezpečné vnímat politiky – zvláště ty úspěšné, ze kterých se stali státníci – jako vtělení moudrosti a čestnosti. **Je svět peněz, svět moci a svět rozumu; v každém z těchto světů lze nalézt mravnost – či nemorálnost**. Tyto světy však bývají pospolu jen zcela výjimečně. Je snahou většiny státníků transformujících se postsocialistických společností spojit svůj svět moci se světem peněz. Skutečný život ale vypadá jinak: **pouze propaganda s různou mírou úspěšnosti předstírá, že svět moci a svět rozumu jsou tožné, a že se dokonce snoubí s mravností**.

Většina politiků jsou lidé s nedostatkem skromnosti, s nadměrným exhibicionismem, s omezenou sebereflexí, s pyšným a se-

bevědomým odhodláním ovlivňovat nebo přímo určovat osudy jiných lidí – to platí v lepším případě o poslanci, který hlasuje o zákonu, v horším pak a staviteli makedonských i jiných „tisíciletých“ říší. Vývoj v postsocialistických zemích ukazuje, že politikova touha po moci, která je vlastní v té či oné míře každému člověku, může být až příliš často přebujelá a nezřídka se i vymyká kontrole morálních a intelektuálních zábran. Historie zná mnoho příkladů, kdy je instinkt moci spojen nejen s exhibicionismem, ale i s prvky sadismu: učebnice dějepisu šíří slávu lidí, kteří si mečem a krví podmanili města, státy, říše – zanechávajíce za sebou pomníky několika hrdinů a masové hroby bezejmenných. Také radikální transformace v postsocialistických zemích vyžaduje zvláštní naturel politiků: přebrali odpovědnost za přesměrování a mnohdy i deformaci osudů miliónů lidí; v někdejších Sovětském svazu a na území bývalé Jugoslávie je nutné připočítat i padlé.

STÁTNÍK NENÍ NIC JINÉHO NEŽ ÚSPĚŠNÝ POLITIK - TEDY TEN, KDO OBSTÁL V MOCENSKÝCH SOUBOJÍCH MAJÍCÍCH CHARAKTER KONKURENČNÍCH ZÁPASŮ UVNITŘ POLITICKÝCH STRAN A MEZI TĚMITO STRANAMI. **Může to být prostě jen ten nejšikovnější, a ne nejvzdělanější a nejčestnější. Dokonce může jít o toho ze zápasníků, který je nej cyničtější a nejbezohlednější.** Postmoderní politika se odráží v křivém zrcadle televizních obrazovek tak, že si nelze udělat objektivní představu, jaký skutečně ten který politik je. Z reklamního zpravodajství masových sdělovacích prostředků lze pouze dospět k názoru, že STUPEŇ NEMORÁLNOSTI REŽIMU SE PROJEVUJE VE STUPNI POKRYTECTVÍ JEHO POLITICKÝCH PŘEDSTAVITELŮ. A nastane-li éra politiků, kteří opustili morálku, onu Cestu starých čínských mistrů, potřeba morálky pro život společnosti je kompenzována lživým používáním etických pojmů státníky; pak ale pojmy jako lidská práva, spravedlivá odměna, solidarita atd. pouze zakrývají sobecké jednání elity – které samozřejmě doprovází **simulovaný altruismus, charita**. Nejde o to popírat skutečně lidský zájem o problémy bližních u některých politiků. Problémem je, že liberální demokracie si vynucuje konvenční, reklamní zájem o humanitární otázky – je to móda a člověk se pro politika změnil ve voliče: v zásadě pouze vítězné volby mohou v demokracii učinit z politika státníka.

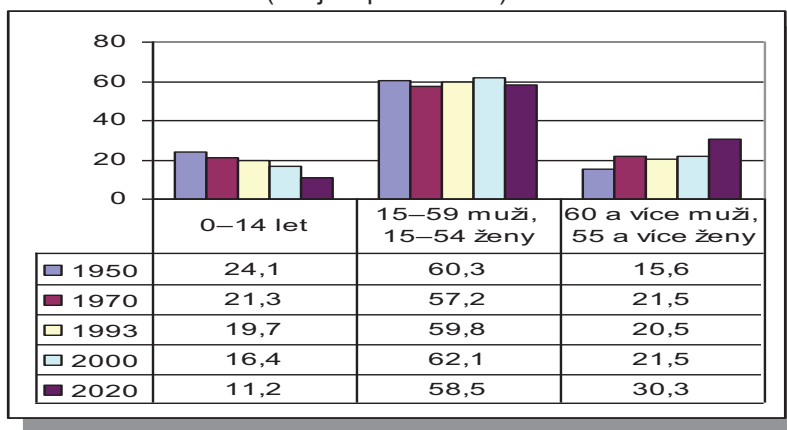
Tvrzení, že moc kazí lidi, je do určité míry mylné: ve skutečnosti se na výsluní moci zpravidla dostávají lidé, kteří jsou již zkažení. Ve svém mládí politik obvykle není žádný cynik či absolutní egoista. Problém je však v tom, že **přirozený výběr ve skupině prostřednictvím tvrdé soutěže ambicí potlačuje mravnost**. Důvod je prostý: **v soutěži o moc vyhrávají ne ti nejvzdělanější a nejmravnější, ale ti nejtvrdší, nejbezohlednější**. Úspěch je silový vektor, výslednice protiklad-

ných tlaků. Instituce specializované na politiku – stát, politické strany, nátlakové skupiny atd. – jsou uskupeními, uvnitř kterých probíhá přetavování člověka, přičemž větší pravděpodobnost je, že v této proměně se umocní méně morální rozměr lidské postaty: taková je objednávka mocenského konfliktu. Politika je konkurenční prostředí, v němž jsou mnohdy používány tvrdší nástroje než na „svobodném“ trhu podnikání.

Ne vše je zřejmé na první pohled: základní silové proudy politiky jsou totiž skryty pod hladinou, utajeny očím veřejnosti. Nejde pouze o to, zda se pod diplomatickým stolem kope. Na politickém kolbišti se střetávají zpravidla větší peníze než na hospodářském trhu a navíc do konfliktu vstupují i jiné typy síly: nejen korupce, nátlak, denunce, pomluvy, vydírání, zastrasování, teror, ale i válka. Je třeba stále zdůrazňovat význam diskuse k poznání pravdy a kompromisu k dosažení rovnováhy – v soutěži o moc se ale v první řadě používají mocenské nástroje. I to patří k politickému prostředí, a to i liberálně-demokratickému. **„Úctyhodnou“ činí politickou práci mnohdy až držení moci, její schopnost rozšiřovat majetek a ovládnout sdělovací prostředky – ne vlastní charakter a výkon politiků.** POLITICKÁ OSOBNOST JE AŽ PŘÍLIŠ ČASTO POUHOU MEDIÁLNÍ KONSTRUKCÍ KOLEM ÚŘEDNICKÉHO POSTU; takováto umělá „osobnost“ umírá odchodem z funkce a obrazovky.

VĚKOVÁ STRUKTURA OBYVATELSTVA ČESKÉ REPUBLIKY

(údaje v procentech)



Pramen: Ročenka HN 1997. Praha: Economia, 1997, s. 10.

Politik je zpravidla představitel skupinového sobectví, kabinetních dohod, velkých ambicí a nedostatku tolerance. To, že někdo obstál při

sporech uvnitř politické strany či klanu, nevypovídá nic o tom, že se bude umět dobře orientovat v potřebách společnosti. **Politiky navíc v jejich omylech upevňují skupiny**, jejichž jsou součástí – politika je přece do značné míry konflikt personifikovaných skupin v podobě stran, tříd, států atd. Středověká aristokracie byla dána rodem. Ten dával majetek a nabízel určitý typ vzdělání spojeného se zvláštním mravním kodexem. Idealizace připojila k urozenosti závazek pečovat o neurozené. **Moderní příslušník „liberální“ mocenské elity je dravý, bezohledný „selfmademan“, mající závazek pouze ke skupině, jež ho vynesla k moci.** Tento závazek musí splnit v té míře, v jaké je na své skupině-nosiči závislý při zajišťování trvalého pobytu u moci. Politik skupinu potřebuje, aby mu v liberálně-demokratickém prostředí pomáhala vytvářet iluzi, že právě on je tím pravým zástupcem zájmů většiny nebo přímo národa.

Nelze zavírat oči před zřejmým faktem: **značná část politiků vstupuje do stranických a společenských bojů hnána fúriemi soukromých zájmů.** V řadě případů – a to je ta lepší stránka problému – mohou u politika převládat zájmy společné nad soukromými, ale vždy tu onen soukromý zájem je. Osobní zájem politika může mít například kultivovanou podobu záliby ve specifickém, nesporně zajímavém typu práce. **V nekultivované podobě soukromého zájmu hrozí, že u politika dominuje přepjaté libido moci – a v postsocialistických zemích navíc historicky neopakovatelná možnost podílet se na přerozdělování majetku státu nebo společnosti.**

Morální dvojznačnost výkonu politické role je spojena i problematickou rolí racionality politika. Politikova specializace na mocenské zápasy z něho nedělá vědce: právě naopak, až příliš často **státníci oplývají sebevědomou intuicí, která jim nahrazuje pokoru vzdělání.** VĚTŠINA POLITIKŮ CHCE UVĚZNIT LIDSKÉ DĚJINY DO SVÉHO INDIVIDUÁLNÍHO SOUDU. Problémem politika či politické osobnosti je specializace na konflikty a řízení společnosti, která vyžaduje zvláštní rysy charakteru a inteligence ke splnění této role. Jak již bylo řečeno, minimální charakteristikou úspěšné politické osobnosti je přesvědčení o vlastní pravdě a zároveň nezbytná autoritativnost při jejím prosazování – v širším pak přebujelé sebevědomí, dogmatismus a machiavelismus.

Vědci vědí málo – jenom politici vědí všechno. Moderní humanismus by neměl usilovat o to, aby politika byla nahrazena vědou; spojit politiku a vědu je stále unikajícím cílem. Navíc je nutné respektovat skutečnost, že existuje odlišný svět moci a odlišný svět poznání. Je smutnou, ale i nutnou pravdou, že **intelektuál často odpovídá na otázky, které si politik neklade.** Vždy zde byl a bude rozdíl v profesi **vědce-individualisty a politika-organizátora.** To vše je ale rozdíl v ře-

mesle, ne v morálce: ničím není dáno, že vědec jako nositel poznávání je i vzorem mravnosti. Podstatné je, že skutečná věda – a skutečná demokracie – nezodpovídají všechny otázky. Naopak: každou odpověď se otevírají otázky nové. Vědec může říci, že jeho rozsah znalostí zahrnuje málo informací o vlastním jádru buddhismu, taoismu či jiných paradigmat a z toho, co zná, se mu jako přijatelnější jeví například liberalismus. Politik ví přesně, že právě on má pravdu. Nemusí jít samozřejmě o psychopatologické rysy – ale může.

V podmínkách bez sociální kontroly – a to je právě smutný osud transformace probíhající v postsocialistických zemích – politici snáze podléhají individuálnímu a skupinovému sobectví. Ke slovu se hlásí i zvýšené riziko spojené s jejich ohraničenou intelektuální kapacitou. I teoretické vědomí představuje jen omezený typ racionality. Je tu však drobný rozdíl: společenští vědci nemají moc deformovat lidské osudy, politici ano.

Pýchou intelektuála je nezávislost. A nejen pýchou – nezávislost je pro intelektuála živnou půdou, neboť hledání pravdy nesmí a nemůže posluhovat. A **není jiné nezávislosti, než nezávislost na moci a na penězích.** Symbolem intelektuála je Diogenes se svou silou vyzvat nejmocnějšího z mocných, aby mu nevrhl stín na jeho životní způsob; asi posledním intelektuálem moderny pak byl J. P. Sartre, který dokázal odmítnout i Nobelovu cenu. **Každé uznání ze strany moci je vězením poznání. Rolí intelektuála je provokovat moc, ne jí pochlebovat.** Je to jeho historická funkce na cestě k humanizaci společnosti; intelektuál má varovat před mravním zahníváním každé moci.

Omezená racionalita politika má své objektivní důvody. Každý politik řeší problémy v organizačním kontextu, vždy se vyrovnává s limity lidského rozumu, které jsou dány skupinovým rozhodováním souvisejícím s byrokracií v politických institucích, ale též „skupinovým myšlením“. Zároveň každé důležité politické rozhodování probíhá v podmínkách neúplné informovanosti, při nedostatku údajů o konkrétní či plánované aktivitě protivníka, ale i o vlastních možnostech. Zvláště při krizovém rozhodování se objevují problémy související s odlišnými časovými nároky na rozhodovací proces a časovým průběhem konfliktu. Zpravidla jsou zároveň při rozhodování u mnoha politiků patrné nedostatky v inteligenci, schopnostech, vzdělání, zkušenostech, odhodlání, a morálce. Všudypřítomnou bariérou racionalismu v politice jsou i problémy s vedlejšími zájmy politiků a s jejich závazky vůči těm, kdo jim k politické moci dopomohli.

Osvícenci, někteří liberálové a marxisté, oni „synové světla“, jak je nazýval R. Niebuhr, **podléhají naivnímu racionalismu, představě, že v politice se vede svár jen o pravdu, že politické spory řeší diskuse**

a poznání. Jít s takovou dobrou vůlí na politický trh zájmů a idejí je stejné jako podnikat bez hledání zisku: výsledkem je, že se „synové světla“ stávají snadnou kořistí „synů tmy“, těch, kdo jsou připraveni bez mravních skrupulí bojovat a šidit. To neznamená, že by problematika politiky byla nepochopitelná lidským rozumem. Je však nutné hledat kontury **realistického racionalismu**. I rozporná osobnost politika je jedním z nutných aspektů sociální analýzy. Nový typ racionality musí dát prostor pro pochopení iracionality politiků; úkolem doby je racionální pochopení iracionality. Vědecké poznání problematiky politiky musí počítat s třemi limity, které osvícenské – někdy též „marxistické“ – chápání racionality nevnímalo:

- ↳ Člověk se v politice zpravidla řídí osobními a skupinovými zájmy, ne racionálním obrazem společenského dobra;
- ↳ Znalosti společenského dobra jsou relativní, je to proces, který souvisí jak s nikdy neuzavřeným růstem poznávacích schopností vědy, tak s proměnou samotné společnosti;
- ↳ Politik není vědec usilující o poznání – jeho povoláním je prosazovat zájmy.

Většina rozhodnutí všech lidí je závislá na mimoracionálních faktorech – normách a citech; logicko-empirické úvahy se odehrávají v zóně ohraničené právě takovými normami a city. To platí o „ekonomickém člověku“ obecně a o politicích zvláště. Navíc existují kumulativní, přírůstková rozhodnutí: vždy hrozí nebezpečí, že to, co již jednou bylo rozhodnuto, se nezpochybňuje. Nové rozhodnutí navazuje na dřívější rozhodnutí bez opětovného zdůvodňování původních východisek. Objevuje se i jakási „druhotná racionalita“: „opisování“ od vzorů a od silnějších spojenců – například přiklonit se k názoru proto, že tomu tak je v Evropské unii. Takové jednání je neracionální v prvotním smyslu – racionální uvažování je přece založené na úvaze, to je na sběru informací, jejich zpracování a vyvození příslušných závěrů, což vyžaduje otevřenost vůči faktům a logiku (A. Etzioni). Ona „druhotná racionalita“ je však racionální z hlediska politické nutnosti začlenit se do vyššího celku, což je akt mající vyšší hodnotu než spor o povahu toho či onoho jevu nebo normy.

Racionální rozhodování je ideál, který se opírá o přesnou analýzu, výběr správné alternativy a o schopnost jednat podle tohoto výběru. Problém je však již na samém začátku nastíněného procesu. Lidé – tedy i člověk-podnikatel nebo politik – mají omezenou schopnost vnímat informace, pamatovat si je, pochopit a využít je. Každý odchovanec

rozporů 20. století ví, že ideologie, náboženství, kolektivní pravdy představují nebezpečná zjednodušení, která narušují či dokonce nahrazují analytické poznání. Jsou však ještě něčím jiným: jsou také nezbytné pro život, pomáhají každému člověku orientovat se ve světě při neúplné informovanosti a nedokonalé schopnosti plně jevy vysvětlit, přinášejí potřebné zrychlení rozhodování.

Žádný politik nereaguje na sociální prostředí; reaguje na vlastní definici tohoto prostředí. Výzkumy ukazují, že hodnotové orientace politiků – a to hlavně ideologické stereotypy – vykazují velkou odolnost vůči vnějším podnětům, určují výběr informací a přiřazují jim význam. Iracionalita je dána skutečností, že definice situace je u politiků zpravidla tendenční. V politice právě **ideologie jsou zdrojem předem daných obecných řešení** problémů, jakési zkratky a zobecnění konkrétní situace zároveň. **Ideologie vytváří první a základní intelektuální prizma, přes které politici a státníci pozorují realitu. Zároveň jim dává obraz budoucnosti, zdůvodňuje, a prostřednictvím svého vlastního mravního kodexu dokonce ospravedlňuje rozhodování a jednání.** To je i sudba liberálně-konzervativního kréda. Takto, MIMO PROSTŘEDÍ VĚCNÉ ANALÝZY SITUACE VE STŘEDNÍ A VÝCHODNÍ EVROPĚ, SE ZRODIL ZÁKLADNÍ KONCEPT TRANSFORMACE V POSTSOCIALISTICKÝCH ZEMÍCH.

Žádná soutěž o moc nekončí revolucí. Revoluce střídá elity moci – a elity jsou skupiny, uvnitř kterých nepřetržitě probíhá svár o moc. Vždyť ve hře je největší ideál, ideál ideálů: moc! Moc, která vrací čest, naděluje moudrost, rozdává slávu a majetek! Velkorysá moc, vždy tak štědrá – ovšem jen k vítězům! Až příliš mnoho politiků jsou lidé, které ženou k moci vášně, nedostatek zkušeností a inteligence, ale i pohrdání lidem. Od průměrného občana se politik často liší jen tím, že jeho ambice jsou větší a sebepoznání menší.

Toto záměrně anarchizující nahlédnutí do podvědomí, morálky a racionality jednání politika mělo za cíl jediné: varovat. Bylo by nesprávné tvrdit, že každý politik je pouze nositelem nihilismu a krvežíznivých choutek. Samozřejmě jsou i světlé výjimky. Čas od času se objeví státník, který vstoupil do dějiny tvorby pln ideálů. Zpravidla se jedná o revolucionáře, kteří chtějí získáním moci prospět společnosti a ne pouze ukojit svůj mocenský či majetkový hlad. Spojí-li se jejich sny s potřebami a zájmy většiny lidí, mohou při vhodné mezinárodní a vnitřní konstelaci dorůst k vrcholům mocenské pyramidy ve státě bez nutnosti podřizovat se zákonitostem skupinového chování uvnitř politických stran, nátlakových skupin či klanů, mohou prorazit krunýř oficiálních iluzí a státních institucí. Problém je ale v tom, že samotný výkon politické moci je spojen s určitými zákonitostmi. I na největší a nejčestnější revolucio-

náře – což rozhodně ale není problém politiků v postsocialistických zemích – po dobytí moci čeká osudové rozcestí:

- ↳ Bud' se změní na „normální“ politiky, kteří dokážou zdůvodnit nenaplnění ideálů potřebami dne a příslibem světlých zítřků. Svě velké sny pak spojí s „taktickými“ ústupky od mravních zásad, což odůvodní nezbytnou potřebou udržet se u moci;
- ↳ nebo jsou záhy vytlačeni ze svých pozic typickými politiky, připravenými kdykoliv v soutěži o moc trumfnout nehmotný ideál zcela hmotným trikem, podrazem, podfukem, šalbou a klamem.

Je možné říci spolu s B. Russelem, že **slušný politik je člověk, jehož činnost není určována touhou po vlastním obohacení, nevyrůstá z touhy po moci, příliš se nevzdaluje od vžitých norem pravdy a cti – a jedná čestně tak dlouho, dokud jej smysl pro čest nedonutí odejít**. Řečeno jinak, slušný politik je bílá vrána... Jako je krása osamocená a smutná pro svoji výjimečnost, je i charakter v politice osamělý a bezradný. To však neznamená, že by moderní společnost mohla fungovat bez morálky, která je do politiky houževnatě prosazována. **Jestliže většina politiků jsou nevzdělaní sobci, pak bez jejich neustálého vyvažování a korigování menšinou politiků a tlakem veřejnosti by se společnost změnila ve válku všech proti všem.**

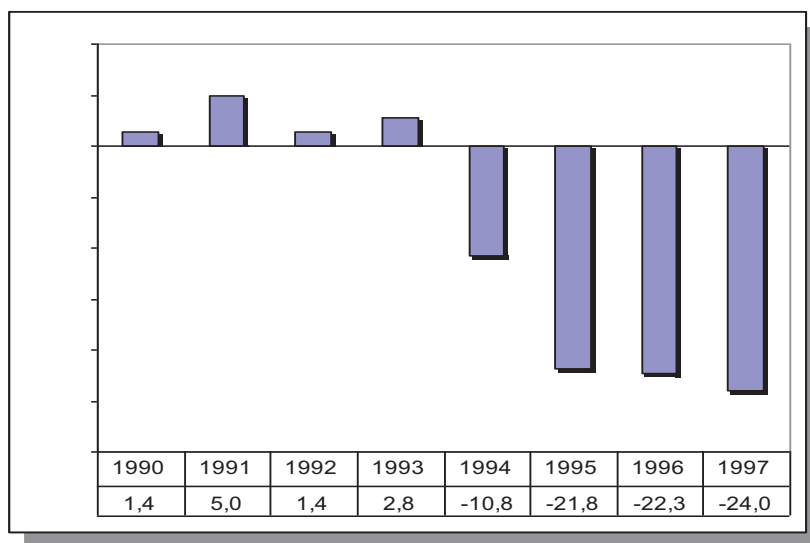
MRAVNÍ PLURALISMUS KAPITALISMU

Všelidské hodnoty existují jako abstraktní mravní ideál, který je či není naplňován. Podmínky sociálního života a osobnostní dispozice určují individuální výklad všelidských mravních norem. Odtud vyrůstají odlišné a někdy i protikladné individuální, skupinové – samozřejmě i třídní – morální kodexy. Ony zaměřují zorný úhel, pod kterým probíhá orientace na dobro a povinnosti, jejich konkretizované chápání, doplňování, ale též interpretování jako praktických návodů k jednání. **Mravní ideál nevyvěrá z lidské přirozenosti, ale z poznání nezištné motivace chování směřujícího k dobru a z pochopení všeobecné platnosti mravního příkazu** – který ovšem může a nemusí být naplněn. Lidé jsou různí, jejich přirozenost v sobě skrývá dobré i špatné sklony. Přesto ale každý člověk má při svém žití též spoluodpovědnost za život jiných lidí, svůj vlastní svár mezi rozpornými mravními příkazy, je nucen rozhodovat se, kdy má slevit nebo naopak neslevit z abstraktních ideálů. On musí rozhodnout, kdy se má přiklonit k praktickým kompromisům

– a to nejen proto, že pouze při kompromisech může přežít, ale také proto, že jen takto se chová tolerantně k jiným oprávněným interpretacím mravního ideálu.

Postsocialistická transformace probíhá za cenu zmatení hodnotové orientace lidí. Po narození se člověk učí z pohádek, že ve světě probíhá svár dobra se zlem a že má vždy být na straně dobra. Získává tak kompas ve svém vnitřním sváru impulsů, který jej vede k solidaritě a nesobeckému jednání. Po roce 1989 ale byly tato výchova a vzdělávání nekompromisně doplněny: liberální propaganda ve sdělovacích prostředcích i ve školách občana poučí, že má sledovat vlastní cíle bez ohledu na morální předsudky, že společenské dobro, je-li vůbec jaké, vyrůstá živelně z dravého egoismu. **Výsledkem přijaté koncepce transformace v postsocialistických zemích musí být hodnotová krize jednotlivců i společnosti.**

PŘIROZENÝ MEZIROČNÍ PŘÍRŮSTEK OBYVATELSTVA V ČESKÉ REPUBLICE



Pramen: ANDRLE, A.: *Vývoj obyvatelstva v územích České republiky 1991 - 1996.* Moderní obec, 1997/9, s. IX.

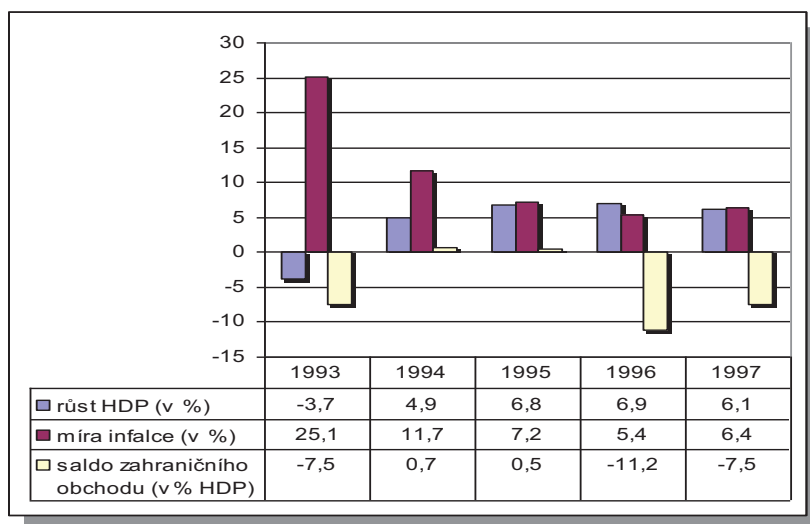
Poznámka: Rok 1997 odhad *Ročenka HN 1998*. Praha, Economica 1998, s. 11.

Kapitalistický systém ale v postsocialistických společnostech funguje. Funguje za aktivní pomoci oficiálních ideologů-novinářů a ideologů-umělců a v rámci ekonomických možností je dokonce relativně stabilní.

Liberální řád zakládá své vlastní sebezduvodnění – „jsem to, co mám“. Tato eticky nepřijatelná teze je do značné míry pravdivá: v kapitalistické společnosti nemít může znamenat nebýt. Od této pravdy je pak kousek k měšťáckému vidění, že mít více znamená být více; „vlastnictví zakládá identitu“ (E. Fromm), je zdrojem existence i úrovně kvality individua.

Jenže liberální egoista chce všechno pro sebe, radost mu působí mít a ne se dělit, je tím víc, čím větší část celku má v osobním vlastnictví. Musí tudíž chovat nepřátelské city vůči druhým – svým zákazníkům, které chce podvádět, svým konkurentům, které chce zničit, svým dělníkům, které chce vykořisťovat. Nemůže být nikdy uspokojen, „musí závidět těm, kdo mají více, a bát se těch, kdo mají méně... *Chamtivost a mír se navzájem vylučují.*“* Jako zlý pohanský bůžek se hrabe na vrchol mocenské a majetkové pyramidy, chce být nejen nejvyšší „člověk“, ale též jediný mezi bohy.

HOSPODÁŘSKÝ VÝVOJ SLOVENSKÉ REPUBLIKY



Pramen: *Hospodářské noviny*, 23. 3. 1997, s. 11 (zdroj SSÚ SR).

Většina každodenních rozhodnutí člověka se ale skutečně opírá o odhad užitku. Existuje zájem jednotlivce o sebe sama, podpora vlastního života, hledání důstojnosti, lásky, ale i prestiže a moci. Existu-

* FROMM, E.: *Mít nebo být?* Praha: Naše vojsko, 1996, s. 10 – 13.

je i člověk-podnikatel, který, jak napsal J. Schumpeter, spojuje svůj velký sen o soukromém království s vůlí soupeřit a s radostí z tvorby. Kapitalismus je dnes světovládným systémem, vyvrcholení ekonomického vývoje v lidských dějinách. B. Mandeville měl možná pravdu, když počátkem 18. století ve své *Bajce o včelách* tvrdil, že hospodářský rozvoj je podporován sobectvím, ziskuchtivostí, podváděním a touhou po přepychu. Mravní normy ale také existují: projevují se u závažnějších rozhodnutí jako **napětí mezi propočtem užitku a představou závazku či povinnosti**. Orientace na službu druhým a na morální hodnoty přesahuje užitek jako soukromý požitek: spotřební požitek lze přece uspokojit i pomocí krádeže či spekulace, morální uspokojení však takto naplnit nelze. **Solidarita, sebeodříkání, oběť, dar, některé charitativní aktivity, potlačení sobeckých impulsů, námaha navíc, ale i spoření coby odklad požitku** – to není patologickou orientací osobnosti, která se masochisticky zříká slasti. **Vysvětlit lidské chování výlučně na principu užitku nelze.**

Libertarianistické pojetí člověka, jeho racionality a morálky, se dostalo do rozporu i s tradicionalismem a neokonzervatismem. I. Kristol, zakladatel neokonzervatismu, předpokládá, že stabilita kapitalismu je závislá na jeho ospravedlnění většině lidí, což ovšem utilitarismus či racionální egoismus samy nedokážou. Podle I. Kristola je toto ospravedlnění možné jen prostřednictvím spojení tří etických kodexů:

- **TECHNOKRATICKÁ ETIKA**, která manažerům a akcionářům velkých korporací představuje kapitalismus jako spravedlivé společenské uspořádání. Tyto sociální skupiny pokládají specializované znalosti a organizaci řízení za základ naplňování oprávněných požadavků společnosti.
- **PROTESTANTSKÁ ETIKA**, v níž nalézají ospravedlnění kapitalismu příslušníci dělnické třídy a středních tříd. Svým moralismem usměrňuje jejich aktivitu a zároveň pěstuje přesvědčení, že usilovným naplňováním takových protestantských ctností, jako je pracovitost, šetrnost, střídmost, úzkostlivé hospodaření s penězi i časem atd., lze dosáhnou v kapitalismu životního úspěchu.
- **SOCIÁLNĚ-DARWINISTICKÁ ETIKA**, kterou I. Kristol přisuzuje malým podnikatelům. Podle tohoto kodexu je naplňování lidského života spojeno s bojem, který má charakter přírodního výběru. Tento výběr vystupuje jako nejlepší možný korelát individuálních aktivit, spraved-

* Viz KRISTOL, I.: *On the Democratic Idea in America*. New York etc.: Harper and Row, Publishers, 1972, s. 98–99.

livý způsob formování sociální struktury a spravedlivý způsob distribuce společného bohatství pomocí svobodné konkurence.

Snad nejdůležitějším závěrem, obsaženým v tezi o potřebě několika mravních kodexů nutných k podpoře jednoho společenského řádu, je poznání, že neexistuje jeden mravní člověk a ani jednotný mravní pohled na stejnou věc, že tudíž neexistuje ani jenom člověk-podnikatel nebo pouze člověk-soudruh. Různá sociální postavení musí mít odlišná ospravedlnění, nemá-li etika ve společnosti působit rozkladně. Na druhé straně ale může tato odlišnost v pohledu na nerovnost a nesvobodu získat natolik rozpornou povahu ospravedlnění, že morálka mobilizuje k radikálnímu řešení rozporů. Obecně platí, **že vize dvoupólové možnosti ve výběru etik – princip „bud', nebo“ – je ideologicky zformovanou bipolaritou** absolutní protikladnosti těchto dvou kodexů, ne realitou života. A nejen to: ve společnosti EXISTUJÍ RŮZNÍ LIDÉ, S RŮZNÝMI ETIKAMI, ALE I S ODLIŠNÝM STUPNĚM ALTRUIZMU A EGOISMU – jako jsou lidé s různou hladinou citlivosti na bolest.

Moderní člověk má mnoho rozměrů: je rodinný, vlastenecký, třídní, ekonomický, kulturní, občanský atd. Orientace pouze na jeden rozměr – například jeho ekonomickou stránku – je projevem fanatismu, je omylem ústícím do sebezklamání a sociálních karambolů. Dokonce pouhé vynechání jednoho ze základních rozměrů člověka má stejné následky. To však není celý problém: PRO POLITIKU JE PODSTATNÉ, JAK SE MRAVNOST MĚNÍ V ČASNOST, JAK SE NÁZOR STÁVÁ ČI NEM. Ukazuje se, že **neexistuje pouze spor, jaké je přírodně-genetické jádro člověka, zda ho směřuje k dobru, nebo ke zlu.** Dokonce i osvícenské varování, že člověk by byl dobrý, kdyby jej vlády nekazily, není celým příběhem. Jisté je, že **genetické jádro v každém člověku je skutečně výchovou, vzděláním i zkušenostmi obalováno kulturní slupkou – která však může být proražena šokem či sociálním dramatem; právě o tom vypovídá osud postsocialistických zemí.**

Pluralita etických kodexů je založena na skutečnosti, že jádro mravnosti, ono zmiňované etické minimum, je spojováno s odlišnou definicí vlastní situace a stavu společnosti. Výsledkem nemusí být vždy politický konflikt; bývá jím ale zpravidla frustrace z nemnožnosti chovat se mravně. Sociální a politické podmínky totiž vybírají z možné plurality etických kodexů různé zásady – přesněji řečeno vylučují ty, které znemožňují faktické nebo plnohodnotné přežití. **Jestliže je transformace v postsocialistických společnostech zaměřena na podporu egoistických podnikatelů, obecně klesá význam solidarity: ochota ke vzájemné pomoci je zpravidla spojena s očekáváním reciproční pomoci.** Jak napsal J. Rawls, „i lidé mající smysl pro spravedlnost jsou připraveni

spolupodílet se na společných podnicích jenom tehdy, jsou-li přesvědčeni, že i ostatní budou ochotni plnit své povinnosti”.

Pro každé rozhodování a jednání je nesmírně důležité, jaká představa člověka je v základu analýzy situace a výběru cíle. V dějinách politické filosofie a etiky lze zachytit nejrůznější představy o mravnosti a racionalitě člověka, přičemž není vždy snadné říci, která teoretická škola nebo který její představitel zastává to či ono stanovisko.

- ❖ ČLOVĚK JE DOBRÝ, přičemž dobrý v daném případě znamená nesobecký až solidární. Jak pravil Erasmus Rotterdamský, Kristovo vzkříšení je „obnovou přírody, jež byla původně stvořena dobrou“. Dobro člověka je buď ve vrozených mravních idejích, nebo výsledkem přirozeného poznání. K tomuto závěru dospívá taoismus, stoicismus, z konfuciánů Mencius, humanisté a renesance, hlavní proud osvícenců, někteří liberálové a marxisté atd.
- ❖ ČLOVĚK JE ŠPATNÝ. Podle Sün-C' „přirozenost lidská je v základě zlá. To dobré v ní je pouze vypěstované. Tak se s každým zrozením člověka rodí jeho lidská povaha zároveň již se sklony k osobnímu prospěchu... A s každým zrozením člověka se rodí jeho lidská povaha zároveň již se sklony k podezřívání a podvádění... A s každým zrozením člověka se rodí jeho lidská povaha zároveň již se sklony k mámení smyslů opojnou hudbou a ženskými půvaby.“ K takovému pojetí člověka směřují někteří konfuciáni, N. Machiavelli, T. Hobbes, konzervativci, ale i fašisté atd.
- ❖ ČLOVĚK JE NEDOKONALÝ – ALE TVÁRNÝ. Do této skupiny lze zařadit hlavní proud konfuciánství; patří sem i buddhismus se svou představou strasti podmíněné touhou a nevěděním, přičemž nirvána jako osvobození od strasti je výsledkem osmidílné cesty, která zahrnuje školení v mravnosti, meditaci, moudrosti a vzhledu; hinduistická karma nabízí svobodu volby, která počítá i s možností „rozpustit“ zlou karma; i takto lze koneckonců chápat výše uvedený citát z díla Erasma Rotterdamského o dobru člověka a řadu výroků aristoteliků, osvícenců atd. Zůstává tedy jen otázka, zda tvárnost člověka je pojata ontogeneticky jako problém individuální výchovy, nebo jako vývojová fylogenetická záležitost. K historickému optimismu, tj. chápání společenského vývoje směrem k dobrému člověku, má sklon marxismus a někteří liberálové.

Zatím nelze odpovědně říci, že člověk jako přírodně-historická entita je dobrý nebo zlý. Zdaleka vůbec není jasné, zda civilizace

* RAWLS, J.: *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995, s. 202.

směřuje k sebezáhube, k vyčerpání zdrojů, zničení přírody, globální válce. Dnešní člověk není ani dobrý, ani zlý – jsou jen dobří a zlí lidé, lidé chybující a lidé objevující, lidé solidární a lidé sobečtí. **Tragickým rysem transformace v postsocialistických zemích je skutečnost, že vytváří systém, jenž si vynucuje na člověku, aby v první řadě využíval egoistické stránky své povahy, aby přepínal svoji přirozenou soutěživost do podoby boje o existenci.** Člověk není sobeckým strojem na požitkářský užitek, jak tvrdí libertarianismus: ten svou účelovou koncepcí racionálního egoismu pouze kryje základní nešvary sociální diferenciace.

Člověk je pluralitní bytost, a to jak ve smyslu vnitřní motivace, tak i povahou individuálních rozdílů mezi jednotlivci. **Humanistická mravnost nezačíná vírou v to, že všichni lidé jsou dobří. Skutečná mravnost vyrůstá z poznání, že mnozí lidé jsou sobečtí a mnoho lidí musí pod tlakem sociálního prostředí sobecky jednat, neboť by jinak nepřežili – a že přesto je nutné chovat se sociálně a prokazovat dobro.** Člověk není dokonalý – ale DOKONALOST ČLOVĚKA MUSÍ ZŮSTAT IDEÁLEM, CÍLEM, SMYSLEM POLITIKY. **Mravnost není směnný obchod** – mravnost je vznešený dar. MODERNÍ HUMANISMUS JE SPOJEN S HLEDÁNÍ DOKONALEJŠÍHO ČLOVĚKA A ZÁROVEŇ S PODMÍNĚNOU ÚCTOU K ČLOVĚKU NEDOKONALÉMU.

O SPOLEČNOSTI

Transformace postsocialistických společností je mimo jiné spojena s oprávněnou snahou odbourat nadměrný vliv společnosti na život jednotlivce. Konkrétní podobu této snaze však dodalo liberálně-konzervativní krédo, které je neoddělitelně srostlé s představou extrémního **individualismu stavícího jednotlivce mimo společnost, nad společnost, nebo dokonce proti společnosti**. A tak byl požadavek omezit působení společnosti na člověka spojen se snahou „osvobodit jej“, která vychází ze dvou předpokladů:

- ↳ že lze odtrhnout jedince od společnosti;
- ↳ že každý vliv společnosti na jedince je škodlivý.

Je možné spolu s Hayekem tvrdit, že společnost je abstrakce, že existují jen a pouze konkrétní jedinci. Vskutku – jedná vždy jedinec, jen on rozhoduje (či spolurozhoduje!), on je nositelem hodnot a emocí. Pak ale nastává problém: skupina nebo společnost prý nemá cíl ani zájem – a dokonce prý nemá ani hodnotu. Opravdu je společnost pouhá fikce, jak dávno před libertarianisty psal J. Betham?

Liberálně-konzervativní krédo s ohledem na svůj radikální individualismu odmítá představu, že by člověk byl souhrnem společenských vztahů. Jeho záliba v obhajobě výsledné nerovnosti jednotlivců získané na trhu je ale výrazem uznání, že existuje určitá sociální odlišnost jednotlivců a že působí nadosobní nepřirodní mechanismy řízení. Obliba některých profesí či dokonce uznání zděděných nebo získaných privilegií, kterou lze u libertarianistů zachytit, je pak pouze ideologizovaným uznáním faktu, že určitá rozlišení lidí mají svoji funkci, že **je zde nějaký fungující celek, který je větší než jedinec a bez něhož člověk nemůže existovat**. Vždy zde byla prapůvodní odlišnost funkcí v ro-

dině, založená na biologických rozdílech muže, ženy a dítěte, která se civilizačním rozvojem rozšířila i o dělbu práce. Tyto funkční rozdíly nemají pouhopouze podobu vykořisťování nebo nesmiřitelných protikladů; naopak, od počátku byly a stále převážně jsou projevem **komplementárnosti jednotlivců: lidé se svými aktivitami doplňují**. Právě **uspořádání funkčních odlišností jednotlivců vytváří sociální systém, společnost jako fungující celek**. Společnost není jen soubor nežádoucích či násilnických nároků. **SPOLEČENSKÝ CELEK JE PŘIROZENÝM OMEZENÍM I ROZŠÍŘENÍM JEDNOTLIVCE**.

Společnost je omezením jednatelce, neboť i takové sociální uspořádání do celku, které respektuje práva a odlišnosti jednotlivců, vynucuje některé typy jednání. **Příčinou tohoto omezení individua není nedokonalost či zlovůle společnosti, ale skutečnost, že v robinsonské osamělosti by člověk byl neúplný, „nedostatečný“, „nedokonalý“ – není možné žít mimo společenský celek jako kulturní lidská bytost**. Jednatelce se právě pro tuto svoji „neúplnost“ společenskému celku přizpůsobuje. To mimo jiné znamená, že se omezuje, a to někdy dobrovolně a rád (láska, solidarita, soudružství, sebeobětování atd.), někdy nedobrovolně a nerad (násilí, indoktrinace, dělba práce atd.) – ale omezuje se vždy. **Pouze po svém zařazení do společnosti může většina lidí přežít jako biologická jednotka**. JENOM ZA PŘEDPOKLADU EXISTENCE VE SPOLEČNOSTI MŮŽE ČLOVĚK ZÍSKAT KULTURNÍ HODNOTU LIDSKÉ OSOBNOSTI.

Libertarianistické tvrzení, že svobodný člověk „neuznává žádný národní cíl vyjma konsensu“ (M. Friedman), zjednodušuje intelektuální povinnosti vědce hned dvakrát:

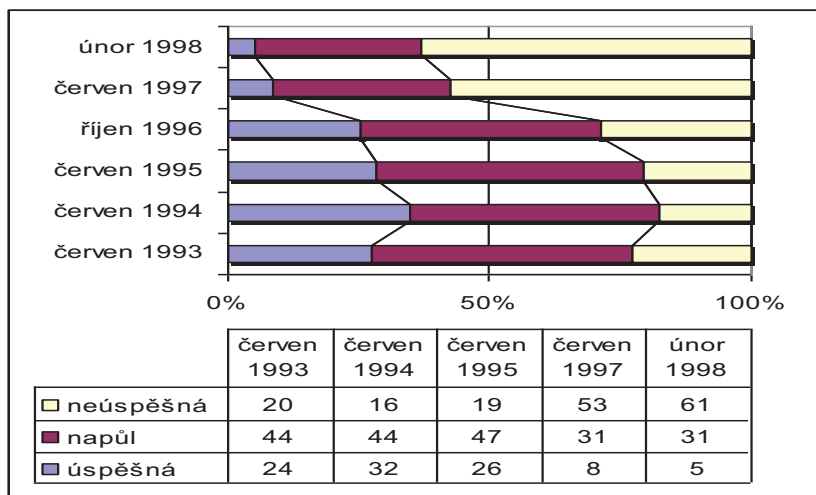
- ↳ Odmítá uznat existenci objektivních zájmů skupin, které vyrůstají z existujících společných vlastností a funkcí. Tyto atributy a role nejsou podobností nebo nahodilým společným jmenovatelem volných agregátů jedinců. Jsou součástí toho obecného, jež konkrétní jednatelce vytváří – například genetický základ, národní kultura a jazyk, profese atd. Bez nich není člověk člověkem;
- ↳ Jsou-li národní cíle pouze subjektivní (a zpravidla někým zorganizovanou!) záležitostí konsensu, pak jejich obsah může být závislý ne na potřebách, ale na zájmech deformovaných propagandou, reklamou, sociální závislostí, politickým režimem, ale i výchovou a vzděláním atd.

Tvrzení liberálů, že společnost neexistuje, vyvěrá z marné a naivní snahy vidět společnost jako hmotný živý organismus, který působí a žije zcela samostatně či nezávisle. **Společnost však není svébytná entita,**

ale součást jednotlivce, respektive všech lidí a jejich vzájemných vztahů. Libertarianisté by při svých kategorických prohlášeních o neexistenci společnosti měli vysvětlit, jak to, že existuje sociální chování a že jsou zde takové jevy jako jazyk, kultura, ekonomika propojená dělbou práce, proč jsou tu uctívány hroby předků i starost o ještě nenarozené generace. Jedinec je (samozřejmě mimo jiné) souhrnem společenských vztahů: jedná na základě získaných hodnot, vybírá si z cílů a informací, které mu nabízí prostředí – byť je svou tvořivostí přesahuje.

Z toho, že hodnotí a jedná konkrétní jedinec, libertarianisté dovozují, že existují jen individuální hodnoty, že něco může být dobré nebo špatné jen pro individuum, nikoliv pro společnost. Rozhodování každého jednotlivce ale v sobě nutně obsahuje společenské normy a odráží sociální procesy: má svůj historický i strukturální kontext. **SPOLEČNOST NEEXISTUJE JEN JAKO ABSTRAKTNÍ POJEM – JE KONKRÉTNĚ OBSAŽENA V JEDNOTLIVCÍCH.**

HODNOCENÍ TRANSFORMACE VEŘEJNOSTÍ ČESKÉ REPUBLIKY (údaje v procentech)



Pramen: Výzkumy IVVM.

V okamžiku, kdy jedinec o svém rozhodnutí začne přemýšlet, přemýšlí v jazyce, který získal socializací; rozhoduje na základě informací získaných z vnějšího společenského prostředí a tímto prostředím selektovaných; vybírá v rámci společenských pravidel; volbu často pro-

vádí mezi společenskými produkty atd. Společnost není ani fikcí, ani pouhým slovem; je však něčím víc než pouhým agregátním součtem jednotlivců. **Společnost samozřejmě žije pouze prostřednictvím jednotlivců, žije v jednotlivcích – ovšem žije v nich neoddělitelně; bez společnosti není jednotlivec, přesněji řečeno žijící jednotlivec by nebyl člověkem.**

Nehistoričnost liberálně-konzervativního kréda je dvojediná: nechápe ani fylogenezi, ale ani ontogenezi člověka. Všechny základní kategorie jako vlastnictví, svoboda, právo pro libertarianisty prostě „jsou“ – jako by nevznikaly v dějinách a jako by se ani nevyvíjelo jejich pojetí. Chudoba liberální filosofie člověka vyplývá mimo jiné ze skutečnosti, že radikální individualismus znemožňuje abstrakci: jsou-li si lidé podobní jen ve své odlišnosti, je těžké hledat jejich společnou podstatu. Za obecnou vlastnost je pak prohlášeno nadšení pro svobodnou směnu – což ovšem samo o sobě je sociální vztah vzniklý v situaci, kdy individuální a sociální různost konkrétních lidí vyústila v dělbu práce a tím i v obchod.

A na druhé straně: je-li pojem „společnost“ pouze prázdnou abstrakcí, pak **pojem „jedinec“ je taktéž abstrakcí.** Liberální „jedinec“ je vlastně totéž jako „socialistický člověk“: je to **souhrnný výraz pro označení společných vlastností všech lidí nebo vybraných konkrétních lidí.** Utilitární liberálové odmítají společnost jako pojmovou abstrakci – a zároveň pracují pouze s abstraktní formální logikou. Nelze ale vytvořit abstraktní pojem, jako je „člověk“ či „jedinec“, a ignorovat některé konkrétní vlastnosti velkých skupin lidí. „Společné vlastnosti“ nejsou prostým souhrnem všech vlastností všech konkrétních lidí ve všech generacích. Jsou výběrem tzv. podstatných vlastností – a pak záleží jen a jen na světonázorových „před-sudcích“, jaké vlastnosti jednotlivce ten či onen teoretik vybere coby podstatné. Proto tvrzení, že „člověk je nejlepším soudcem ve svých zájmech“, nic nevypovídá: člověk zde vystupuje jako obecnina, koneckonců jako jméno společnosti. V této rovině abstrakce jediným racionálním obsahem této teze je fakt, že ve vesmíru není jiný soudce lidského jednání – což je samozřejmě nutné doplnit připomínkou, že být nejlepším soudcem ještě neznamená být dokonalým soudcem. Představa člověka jako izolovaného ostrovního muže, jako robinzona bez vnějšího zakotvení, je naivní; člověk je pozoruhodnou černou skříňkou s určitým „programem“ a informačními vstupy a výstupy, přičemž základní nebo výchozí kontury onoho „programu“ mu vždy „vnutila“ příroda a společnost.

Jednotlivec jako konkrétní individuální jednotka rozhodně není vždy nejlepším výběřčím a obhájcem vlastních zájmů. Atomizující individualizace činí jednotlivce nejen bezbranným vůči totalitním hnutím,

ale i vůči manipulaci sdělovacích prostředků, a to i liberálního státu. **Myšlení jedinců, kteří jsou odtrženi od kolektivu, bývá dezorientované, což je nejnázorněji vidět v rozhodujících okamžicích dějin.** Osudy většiny jednotlivců v postsocialistických zemích vytržených z jejich původních skupin (ať již přirozených, nebo umělých, či dokonce násilím vnucených) ukazují na bezradnost při privatizaci či při rozbíjení států: výsledky jistě neodpovídají vloženým nadějím. Ukazují, že existují situace, kdy člověk může lépe rozpoznat a hájit své vlastní zájmy ve skupině nebo ve společnosti. Právě z tohoto instinktu a poznatku vyrůstá obecná potřeba sdružení, ale i státu.

Je možné popírat jako neprůkaznou tezi, že existuje přirozená a prapůvodní lidská solidarita; nelze však popírat fakt, že existují výhody kooperace a spolupráce. Psychologické i sociologické výzkumy upozorňují, že kolektivní rozhodnutí může být (tedy nemusí vždy být) racionálnější než individuální rozhodování. Důvodem je skutečnost, že skupina může při výběru alternativ vzít do úvahy více aspektů, vstřebat a vyhodnotit více informací, v kolektivu mohou být potlačeny nebo alespoň omezeny individuální emoce atd. V zásadě se dá říci, že **kolektivní rozhodování je spojeno s tendencí být lepší než průměrný jedinec – byť toto rozhodování může být horší než rozhodování nejlepšího člena kolektivu.**

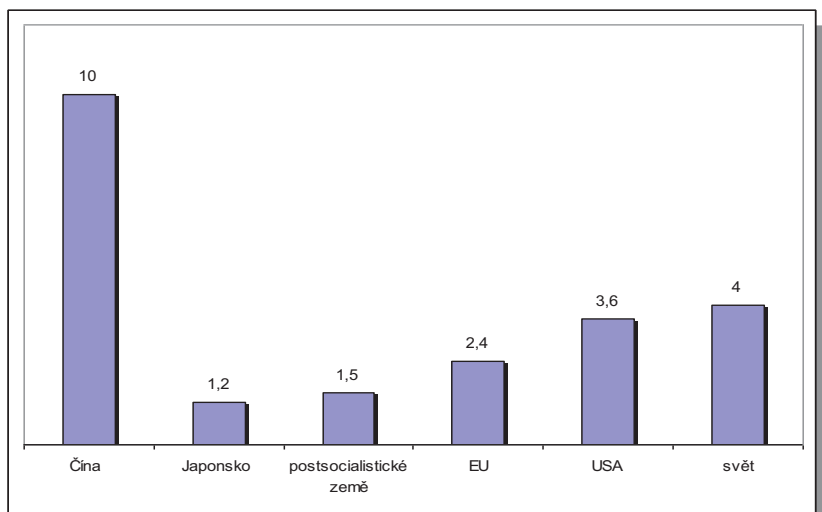
MORÁLKA A OBČANSKÁ SPOLEČNOST

Lidská činnost je vědomá aktivita: každému jednání vždy předchází určitý pocit potřeb, odhad či analýza situace a volba podle hodnot a možností. Analýza i volba může být mylná, nemusí být vědecky precizní, ale naopak intuitivní a citová. Pouze neoklasičtí ekonomové vidí člověka jako entitu mající „neposkvrněně počaté preference“ (K. Boulding), které jsou spojeny s nepřetržitým propočítáváním osobního prospěchu. Ve skutečnosti je ale situace nepoměrně složitější: **člověk je z jedné strany součástí přírody, z druhé pak má hodnoty, jež jsou obecně lidské, dané historií, a hodnoty individuální, dané postavením ve společnosti, povahou, znalostmi, vzděláním, výchovou, city.**

Liberální zdůrazňování individua jako počátku všeho směřuje k odmítání společenských norem jako regulátoru chování: důležitá je užitečnost, a to užitečnost pro jednající individuum. Manifestovaný patos tohoto pojetí je zaměřen proti totalitním sklonům státu; skrytý důsledek je odmítnutí morálky. Představa racionálního egoismu může být

sofistikovaná, může být spojená s vizí fungující společnosti jako předpokladu naplnění požadavků sobeckého Já; vždy však v sobě skrývá jedno velké nebezpečí: když liberál hovoří o ochraně individua, zpravidla myslí obranu svého vlastního konkrétního majetku, své svobody a svého životního stylu – ne konkrétních potřeb a zájmů jiných lidí. **Liberální individualismus je ospravedlňováním každodennosti hegelovského členění dějin na panskou požívačnost a tvořivost raba;** pak ale nastupuje praktické sociální: kdyby požívačnost pána byla povýšena na přírodní zákon, kdyby se stala normou, pak by zhynula společnost a s ní jedinci. V postsocialistických zemích směřuje k fikci, že transformace nabízí všem možnost získat na společnosti nezávislé postavení tím, že si ze společenského bohatství jedinec vytrhne majetek, který jej zabezpečí na celý život. Výsledkem jsou takové jevy jako nepřijatelně vysoká kriminalita, umělá sociální diferenciací a vytvoření oligarchie – v atmosféře bujícího a oficiálně obhajovaného sobectví zákonitě vítězí nejsilnější a ti, kteří mají nejméně morálních zábran.

EKONOMICKÝ RŮST VE VYBRANÝCH ZEMÍCH V ROCE 1997
(meziroční změna v procentech)



Pramen: *Ekonom* 1998/8, s. 41 (*World Commodity Prices in 1996-1998*, ETLA, Helsinky 1997).

Oficiální propaganda přičítá bezradnost jednotlivce v procesech transformace na vrub jeho morální devastaci a nepřipravenosti samo-

statně jednat – přičemž obé prý bylo zapříčiněné předcházejícím režimem. V této tezi je velký kus pravdy. IDEA OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI PŘEDSTAVUJE KONCENTRACI NEJPOZITIVNĚJŠÍCH HODNOT, KTERÉ SVRŽENÍ BYROKRATICKÉHO SOCIALISMU PŘINESLO. **Občanské iniciativy a neziskové organizace nesou v sobě obrovský potenciál samosprávné organizace společnosti, která je součástí politické vize spravedlnosti.** Řečeno slovy T. Painea, radikálního osvícence a hrdiny americké i Velké francouzské revoluce, „čím je civilizace dokonalejší, tím méně potřebuje vládu, protože tím více si vládne sama a spravuje svoje vlastní záležitosti“.* Je nespornou pravdou, že v období byrokratického socialismu byly tlumeny a potlačovány spontánní iniciativy, že existovala nevraživost a podezřívavost mezi některými lidmi, že původní nadšení většiny vystřídal soubor rituálů, že nebyla důvěra mezi jednotlivci a státem atd. atp. Jestliže kapitalismus potřebuje ke své stabilitě spojení technokratické, sociálně-darwinistické a „protestantské“ etiky, pro období byrokratického socialismu bylo příznačné odlišné pojetí spravedlnosti u mocenské elity, u veřejnosti a také u značné části inteligence. Sám tento fakt ovšem nehovoří o **povaze mravních rozporů: v jejich základech bylo u většiny lidí zklamání z nedostatečně naplňovaného ideálu rovnosti a solidarity, které socialismus sliboval. Odtud se rodil život s dvojí tváří u mnohých obyvatel, ne z touhy po privatizaci a restitucích.**

Navíc je zde i otázka míry – jedna z nehlubších ideově-morálních krizí, kterou kdy český i slovenský národ zažil, byla krize uvnitř členské základny komunistické strany. A komunistická strana nebyla v předvečer listopadu 1989 okrajovou skupinkou bezvýznamných a mocichtivých jedinců, ale živá organizace sdružující 1,7 miliónů lidí. V atmosféře vášní, oficiálně pěstované nenávisti, veřejného skandalizování a lustrování zmizela potřeba i odvaha věcně analyzovat skutečnou povahu byrokratického socialismu a jeho vnitřní degenerace. Ve světovém komunistickém hnutí se ale angažovaly stamilióny lidí, mnoho vynikajících vědců a umělců, a většina z nich v poctivé víře v ideál nové, dokonalé spravedlnosti. Jejich víru – a případně i omyly – je nutné napřed pochopit, až poté je možné vzít si z ní poučení. Třeba jen proto, že dnešní bezútěšná situace mnohých lidí v postsocialistických zemích, ale i prostý cit pro elementární spravedlnost, oprávněně nutí hledat vyšší ideály, než je tržní spravedlnost; tito lidé pak mohou staré chyby opakovat. Arogantní hesla nové oligarchie pohrdající potřebou poznání minulosti i nutností hájit humanistické ideály je od takového opakování chyb

* PAINE, T.: *Práva člověka. Odpověď na útok pána Burka proti Francouzské revoluci*. Bratislava: Osveta, 1959, s. 178.

odradit nemohou. Je třeba minulost studovat a nezapomínat, že HLAVNÍM MORÁLNÍM PROBLÉMEM BYROKRATICKÉHO SOCIALISMU NENÍ TOTALITNÍ CHARAKTER POLITICKÉHO SYSTÉMU, ALE SELHÁNÍ JEDNOHO Z POKUSŮ VYTVOŘIT SPRAVEDLIVOU, O SOLIDARITU SE OPÍRAJÍCÍ SPOLEČNOST.

Ještě čtyřicet let po zahájení výstavby socialismu existovali v Československu lidé, kteří při komentování hospodářské kriminality nebo jiných projevech nesolidárního jednání hovořili o „přežitcích kapitalismu“ ve vědomí některých občanů. Dnes je nahradili noví ideologové, kteří veškeré mravní a právní problémy transformace svalují na období byrokratického socialismu. **Kdyby byla nemorálnost dneška pouze důsledkem morálního marasmu minulého režimu, měla by například kriminalita s postupujícím časem klesat, neboť lidé si zvykají na nové, dokonalejší poměry; statistiky zatím ale hovoří jinak.** Ve skutečnosti se totiž v dnešních problémech morálky a nedostatečné občanské ctnosti prolínají hned tři vrstvy problémů:

➤ **Morální rozporuplnost období byrokratického socialismu;**

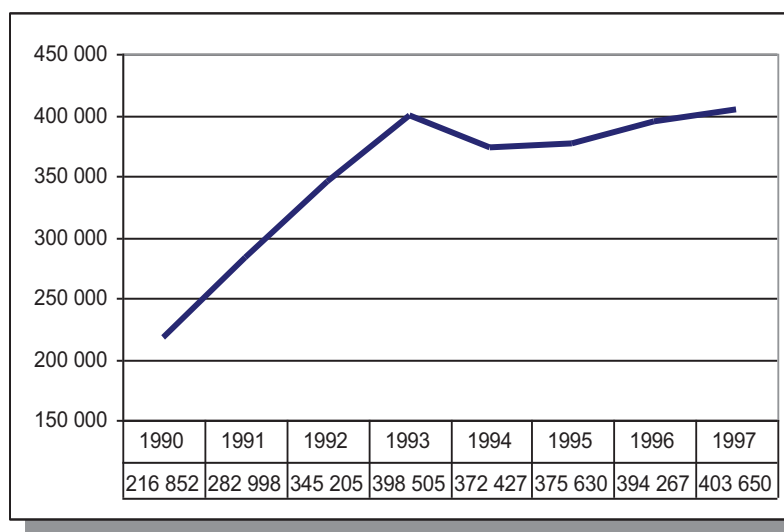
➤ **Šok způsobený rozpadem socialistického společenství a hodnotová krize přívrženců kolektivistického pojetí společnosti.** Tento jev není okrajovým projevem, ale naopak nesmírně významným důsledkem radikální transformace – týká se přece nejen široké, ale hlavně strategické vrstvy řízení společnosti. Ta sice byla dávno v názorovém rozporu se svým vedením, ale vlastní povaha změn po roce 1989 u mnohých z nich představovala takový hodnotový otřes, že se od kolektivistických hodnot posunuli k nihilismu a hrubému individualismu;

➤ **Morální rozporuplnost, která je vlastní novému společenskému uspořádání.**

Popření občanských ctností je zlem za každého režimu, avšak každý politický režim svým pojetím spravedlnosti vytváří nejen jiné normy pojetí morálního chování, ale i jiné podmínky například pro jejich porušování. Každý se obrací k jiným stránkám lidské osobnosti a vyzvedá jiné typy lidí jako hrdiny socialistické práce či podnikání. Například **ekonomická kriminalita v období byrokratického socialismu a v transformujících se společnostech má zcela odlišnou materiální základnu: dříve byly peníze zbaveny funkce kapitálu, nemohly se podnikatelsky reprodukovat.** Podle kvalifikovaných odhadů stačí dnes v České republice přibližně sedm miliónů korun k zabezpečení života; řečeno jinak, **vhodná kapitalizace sedmi miliónů korun umožňuje nepracovat, neposlušat nadřízené, vnímat politiku jen jako prostředí,**

kde se částečně rozhoduje o inflaci a o výkonnosti ekonomiky. Jde tedy o postavení s tak velkou individuální svobodou, že se mnohým může jevit hodné určitého „podnikatelského rizika“ nerespektujícího normy mravnosti a zákona. Obdobné řešení životního osudu byrokratický socialismus neumožňoval: práce byla povinná, získat sedm miliónů bylo automaticky podezřelé a již vůbec nebylo možné tyto peníze kapitalizovat tak, aby pro celý život zajišťovaly dostatečný standard. Navíc za nešvary transformačních procesů i cílů je třeba vidět nejen změněné sociálně-ekonomické prostředí a deformovanost mravního ideálu a liberálně-demokratických procedur, které vynášejí do čela států lidi s nemorálními sklony: je zde též enormní tlak nadnárodních institucí. Existuje tedy geopolitická, institucionální a sociálně-ekonomická předurčenost toho, jaký typ nové „mravnosti“ a občanských ctností zvítězil a prohrál v regionu bývalých východoevropských socialistických zemí.

POČET TRESTNÝCH ČINŮ V ČESKÉ REPUBLICE 1990-1997



Pramen: MV ČR.

Vymezení občanské společnosti jen na základě konstatování, že zde existují občanské iniciativy a neziskové organizace, je nebezpečně zjednodušující – zapomíná totiž nejen na potřebu občanských ctností, ale i na reálnou ekonomickou základnu svobo-

dy. Pojetí občanské společnosti v této úzké podobě je více výrazem uznání existence plurality zájmů ve společnosti než řešením hlavních problémů liberální demokracie. Občanské iniciativy a neziskové organizace jsou instituce, které jsou podle své definice nezávislé na státu (nebo alespoň převážně nezávislé), mají dobrovolné členství, nerozdělují případný zisk svým vlastníkům či správcům, ale vtělují jej do naplňování poslání organizace. Z těchto všech důvodů jsou přirozeně samosprávné; tam, kde trhu při organizování lidí pomáhá konkurence, kde stát používá hierarchizované řízení, občanské iniciativy, nevládní organizace a sdružení využívají spontánní solidaritu. **Kritika byrokratického socialismu za to, že zásadně omezoval občanské iniciativy, je zcela oprávněná. Zde nesporně leží jeden z důvodů, proč společnosti chyběly sebeobránné mechanismy při aplikaci primitivní „šokové terapie“ v rámci transformace postsocialistických zemí.**

Je právě tak zákonité jako nesmyslné, že v období byrokratického socialismu byly i nepolitické neziskové organizace nepřijatelnou formou občanské iniciativy; s vlastní ideou socialismu však vůbec nejsou v rozporu, jsou jen v rozporu se zjednodušením společnosti do podoby, která měla umožnit řízení byrokratickými metodami. Tato skutečnost ale neznamená, že byrokratický socialismus byl atomizovaná a fragmentovaná společnost – v řadě aspektů byla tato společnost přeorganizována. Například v Československu před rokem 1989 sdružovala Národní fronta ve svých řadách 95 % dospělého obyvatelstva; v průměru byl každý občan členem 2,83 organizací. Bujel formalismus a iniciativu omezovala nadměrná ideologizace spojená s principem vedoucí role komunistické strany; mnohé zájmové organizace ale vedly svůj vlastní hodnotný a bohatý život.

Při transformaci postsocialistických společností se objevuje jiný problém: občanská sdružení jsou podle zmíněné definice založena jako nezisková tehdy, když jsou finančně nezávislá na státu. To ovšem znamená, že mají peníze. A mají je odkud? **Občanské iniciativy jsou úspěšné nejen podle toho, jak významný zájem reprezentují nebo jak nadšené a dovedné mají vůdce, ale také podle toho, o jaké sponzory se mohou opřít.** Po majetkovém převratu v socialistických zemích přenesla umělá sociální diferenciace peníze schopné ovlivnit moc či zajistit realizaci nadosobních zájmů jen na úzkou skupinu lidí. V kapitalismu je možné si představit nemocnici jako neziskovou organizaci jen tehdy, když má dostatek peněz z nezávislých zdrojů. Jestliže obecným cílem nemocnice má být služba, a ne výplata dividend majiteli, pak v konkrétní situaci boje o přežití každé zdravotní sestry i nemocnice jako instituce musí se i nezisková organizace chovat tržně: usilovat o dostatečný, což zpravidla bývá ten největší, zisk.

Skutečnost, že neziskové organizace požívají daňových a rozpočtových výhod, neuniká pozornosti ani podnikatelů; naopak, často je motivace vzniku těchto organizací směsicí sobeckých a solidárních pohnutek. I když se opírají o solidaritu a dostávají formu neziskových organizací, mohou být – a také v kapitalismu jako společnosti orientované na zisk často jsou – zástěrkou pro přelévání peněz, jejich „omývání“, pro korumpování vlivných lidí působících v dosahu poslání organizace nebo prostě pro vysoké individuální příjmy formou platů. Obecně prospěšné cíle nadace jsou nesporně chvályhodné: rozvoj duchovních hodnot; ochrana lidských práv nebo jiných humanitárních hodnot; ochrana přírodního prostředí, kulturních památek a tradic; rozvoj vědy, vzdělání, tělovýchovy a sportu. Vůbec ale není náhoda a prostý výsledek růstu pocitu solidarity a kulturnosti, že v České republice dnes působí přibližně 5 200 nadací. Finační skandály kolem politických stran či sportovních klubů názorně ukazují, jak mohou být v této fázi neziskové organizace financovány. Je samozřejmě důležité, že od roku 1989 stoupl počet občanských sdružení v České republice z dvou tisíc na třicet tisíc; roční dotace státu na činnost neziskového sektoru tvoří 1,8 miliard Kč. Ze statistického hlediska je ale *Bankovní asociace* i ekologické hnutí *Duha* stejnou neziskovou organizací, jejich „energetický potenciál“ je však značně odlišný. Zdá se, že **neziskové organizace jako samotný aktér formování demokratické občanské společnosti mohou působit jen tam, kde jsou silné střední třídy a rozumná vláda.** Pro srovnání lze uvést, že předpokládané výdaje na reklamu budou v České republice v roce 1998 činit přibližně 12,5 miliardy Kč, přičemž rozpočet Ministerstva kultury ČR na tentýž rok je 4,1 miliardy, Akademie věd ČR 2,2 miliardy a Grantové agentury ČR 900 miliónů korun.

Zásadní dichotomie „občanská společnost versus stát“ je nesprávná nebo alespoň nepřesná. **Stát je společenskou institucí, která samozřejmě může působit proti zájmům občanů – může ale být též jednou ze samosprávných institucí.** Cílem humanismu není likvidace, ale radikální kultivace činnosti státu – jinak si jeho „odumírání“ nelze představit. Sám pojem „občanská iniciativa“ či „občanské sdružení“ se pohybuje v této rovině: občan je příslušníkem státu, je to role člověka. Jestliže A. Etzioni definuje občanství jako „morální závazek jedince vůči společným zájmům“, říká tím, že jedinec nemá spoléhat na vládu nebo vést s ní směnný obchod při svém angažování se. Neříká však, že se tímto svým jednáním člověk vylučuje ze státu jako formy organizace společnosti. Naopak, A. Etzioni spojuje občanství s celospolečenskou, tedy i s vládní angažovaností. Nevytrhává anarchisticky občanskou iniciativu ze státního prostředí, ale naopak píše, že až tehdy, když je pojem občanství „zaváděn v rodinách, rozšiřován dobrovolnými asocia-

cemi a pronášen z tribun prezidentů a dalších občanských vůdců, cítí se národ zavázán přispět k blahu společenství, které sdílí“. * Stát může být užitečnou institucí pro rozvoj samosprávy – a to nejen jako prostředí pro její využití, ale i jako nezbytný subjekt vlastního rozhodnutí o delimitaci pravomocí a prostředků.

TRADICIONALISMUS

„Myslím, že existuje šest kánonů konzervativního myšlení:

1. Víra, že božský záměr ovládá společnost, právě tak jako vědomí, že osnuje nekonečný řetěz práva a povinností, který spojuje velkolepé a malicherné, žijící a mrtvé. Politické problémy jsou v zásadě problémy náboženskými a morálními... Politika je umění pochopení a užití Spravedlnosti, která je nad přírodou.
2. Láska k plodné rozmanitosti a mystériu tradičního života, tak odlišného od těsné uniformity a rovnostářství i utilitárních cílů většiny radikálních systémů...
3. Přesvědčení, že civilizovaná společnost vyžaduje stavy a třídy. Jediná skutečná rovnost je morální rovnost; všechny ostatní pokusy o vyrovnání... vedly k zoufalství. Společnost touží po vedení, a jestliže lid zničí přirozené rozdíly mezi jednotlivci, zanedlouho Bonaparte vyplní vakuum.
4. Přesvědčení, že vlastnictví a svoboda jsou nerozlučně spojeny a že ekonomická nivelizace není ekonomickým pokrokem. Oddělte vlastnictví od soukromé držby, a svoboda je zrušena.
5. Víra ve vydržené právo a pořádek a nedůvěra k ‚sofistům a kalkulátorům‘. Člověk musí zavést kontrolu nad svou vůlí a choutkami, protože konzervativci vědí, že člověk je ovládán více emocemi než rozumem. Tradice a zdravý předsudek vytvářejí zábrany anarchistickým impulsům člověka.
6. Poznání, že změna a reforma nejsou totožné a že inovace je mnohem častěji zničujícím požárem než pochopením pokroku. Společnost se musí měnit, protože pomalá změna je nástrojem její konzervace...; ale Prozřetelnost je vlastním nástrojem změny a testem státníka je jeho schopnost poznat reálnou tendenci sociálních sil Prozřetelnosti.“

KIRK, R.: *The Conservative Mind*.
London: Farber and Farber, 1955, s. 17-18.

* ETZIONI, A.: *Morální dimenze ekonomiky*. Praha: Victoria Publishing, 1995, s. 55.

Mravní rozpornosti postsocialistických společností nelze uniknout slovními hříčkami. Ani tři odlišné etiky ospravedlňující americký kapitalismus, o kterých hovoří I. Kristol, nejsou vzájemně propojeny logikou do jednoho konceptuálního celku. Dokonce se nedá hovořit ani o společném jmenovateli v obecných, univerzálních mravních normách, neboť sociálně-darwinistická „etika“ je více souborem sobeckých hodnotových norem, než morálkou v pravém slova smyslu. Co tyto tři kodexy drží pohromadě, je sociální realita, dělba práce, jež v kapitalistickém uspořádání společnosti vyžaduje existenci oněch tří skupin, jejich vzájemnou provázanost bez ohledu na to, jak protikladné jsou jejich světové názory.

Představy o vrozených mravních citech člověka – nebo o oněch společenských citech (fellow feeling) D. Huma – narážejí na každodenní praxi. Problémem není jen kriminalita, války a lidské omyly. Nejde ani pouze o „transformační optimisty“, kteří svým přáním naučit národy střední a východní Evropy žít s dvojcifernými čísly míry nezaměstnanosti ukazují, kolik cynismu, neschopnosti pochopit problémy druhých a sobectví může být v člověku. Samozřejmě platí, že **mravní normy a občanské ctnosti nejsou všudypřítomné, nejsou v každém jedinci a nejsou ani jednotně interpretovány**. Přesto existují a pomáhají nejen mnohým lidem v orientaci, ale hlavně celé společnosti existovat. **Obecné mravní normy nejsou věčné proto, že je bůh nebo příroda vložili do každého člověka, ale z důvodu univerzálnosti sociálního života** – jsou to nezastupitelné podmínky existence sociální a tím i člověka. Společnost přežívá i v podmínkách, kdy určití jednotlivci nebo celé skupiny odmítají žít podle morálních norem. Lze říci, že i když je význam dravých podnikatelů a spekulantů pro rozvoj kapitalismu obrovský a pravděpodobně nezastupitelný, společnost žije navzdory jim. Musí je však korigovat – na což mnohé postsocialistické země zapomněly. **Mírou mravnosti politiky pak je stav společnosti, její rozvoj ve směru spravedlnosti.**

Existují různé názory na to, jaký je vztah lidské přirozenosti a politiky. **Každá velká ideologie, tedy ideologie odrážející zájmy a touhy velkých skupin, nutně odráží nejen stav společnosti, ale i některou ze stránek lidské povahy.** To platí i o fašismu – je odrazem iracionalismu, destruktivních sil, sobectví, touhy po moci v člověku. Naopak například taoistická koncepce člověka předpokládá, že lidé jsou dobří, jejich přirozená podstata je však kažená jednáním či vládami – a odráží tak jiné důležité vlastnosti člověka a významné mezilidské vztahy. Proti taoismu stojí konfuciánská a konzervativní vize, která předpokládá v zásadě eticky nedokonalou přirozenost člověka, již je třeba napravit vhodným vzděláním a zákony. Osvícenci spojují tyto protiklady, přičemž

se domnívají, že pravda – a také mravnost – je snadno odhalitelná rozumem (navíc je u osvícenců patrná tendence k ideji rovnosti, zatímco konfuciáni jsou hlasatelé funkční nerovnosti). Pravda se pohybuje někde kolem takovýchto absolutních soudů:

- **Lidská přirozenost, tedy sklony nejrozumnějších lidí, obsahuje jak podněty k agresivnímu jednání, tak i k solidaritě;**
- **Kladné vlastnosti člověka, mravnost a vědění, mohou být společenskými podmínkami, řízením, výchovou i vzděláváním zvětšeny i narušeny;**
- **Rozvoj pozitivních vlastností člověka, jejich dominanci nad agresí, vyžaduje humanistickou výchovu, vzdělávání a spravedlivé společenské uspořádání.**

Každá společnost je kooperativní instituce zajišťující vzájemné výhody. Je ale spojena nejen s identitou zájmů jednotlivců a skupin, ale i s jejich konfliktem. Různá historická stadia vývoje tuto skutečnost odlišně vyjadřují. V prvobytně-pospolné společnosti byl jednotlivec přirozeně solidární, neboť přežít mohl pouze v kolektivu. V kapitalistické společnosti je soutěživý a agresivní, neboť ve společnosti organizované kolem peněz a moci nejlépe žije nejsilnější a přežívá jen silný.

Popření existence společnosti nebo její ukrytí do představy neviditelné ruky trhu, což je příznačné pro libertarianisty, není však jediným projevem západního konzervatismu. Konzervativci-tradicionalisté spojují organizaci společnosti s transcendentálním přirozeným zákonem, který je tak či onak spojen s morálkou. Skuteční konzervativci vždy pokládali společnost za duchovní korporaci stmelovanou tradicí. Problém je ale v tom, že **v konzervatismu je patrna výrazná tendence zúžit představu tradice na náboženství a na vlastnictví.**

Moderní západní konzervatismus se dovolává morálních příkazů a sociální spravedlnosti judaismu; lásky ke kráse a nespoutané intelektuální spekulaci helénského ducha; univerzalizmu římského impéria a jeho nadšení pro zákon; aristotelismu, tomismu a antinomialismu ztělesněných ve středověku atd. Jenže to je tradicionalismus ve své původní intelektuální podobě, který neřeší postsocialistické rozpory. Například L. Strauss se odvolává na odkaz Platona, Aristotela a Cicerona, na jejich teorie přirozeného zákona, ze kterých pak tito filosofové vyvozovali své představy povinností člověka, a tudíž koncentrovali svoji pozornost na ctnost a pravdu. Dnešní český vládnoucí konzervatismus je pouze chudý odvar libertarianismu, jeho představy člověka-podnikatele.

Ostatně, co je to tradice? Je to vybraná část kulturního dědictví národa, nebo je to dominující ideologie či náboženství, které vyznává vládnoucí elita? A co je ona křesťanská tradice – kdy vlastně žili před-

stavitelé vládnoucích vrstev podle křesťanských příkázání? Podle některých teoretiků to bylo pouze v krátkém období evropských dějin, někdy mezi 12. a 16. stoletím. Tehdy se prý katolická církev snažila prosadit křesťanské zásady do oblasti vlastnictví, požadovala, aby mzdy a ceny byly spravedlivé, aby funkce státu byla morální, aby zákony a jejich prosazování odpovídaly zásadám křesťanské spravedlnosti; vztah nadřízených a podřízených měl být založen na oboustranné povinnosti; dokonce prý všichni lidé a národy měli být chápáni jako součást jednoho společenství. Jenže v téže době přece mezi sebou křesťanští panovníci bojovali, v řadě křesťanských zemí vládlo nevolnictví, požadavek teokracie byl spojen s náboženskou nesnášenlivostí, katolická církev prožívala svoji vnitřní krizi. Křížácké výpravy proti sektě albigénských, organizované papežem Inocencem III. počátkem 13. století, a následné právní akty proti ní, vydané papežem Gregorem IX., jsou pokládány za počátky působení Svaté inkvizice. Tato století byla mnohem více obdobím mysticismu a církevní ideologie než života podle křesťanských zásad. A vlastnictví coby výraz tradice?

VLASTNICTVÍ

Majetkový převrat tvoří jádro společenské transformace ve všech postsocialistických zemích. Původně byl tento převrat zdůvodňován jako cesta k ekonomické efektivnosti prostřednictvím privatizace – až následně ke spravedlnosti pomocí restitucí. Dnes už je majetkový převrat chápán jen jako návrat k normálu, tradici, případně ještě jako základ budoucích nadějí. Obecně ale platí, že od samotného počátku byla antietatistická transparentnost pojata jako **primitivizace všech sfér života**: kultury, sociálních jistot, ekonomiky. S tímto libertariistickým chápáním se snoubil konzervativní romantismus, idealizující život na malých rodinných statcích, smysl šlechtických erbů a povahu církevních hodnot.

Dnešní KAPITALISTICKÁ SPOLEČNOST JE FUNGUJÍCÍ SYSTÉM, KTERÝ JE USPOŘÁDÁN KOLEM OSY ZVANÉ SÍLA. V tomto smyslu je na hranici dokonalosti – **spojuje sociální síly zpodobněné ve formě moci a peněz, přičemž zároveň využívá slabosti jednotlivců v podobě touhy po privilegiích, po majetku a po moci.** Je oligarchistickým uspořádáním, které ke své funkční stabilitě potřebuje mobilitu: hlavně možnost kariéry a růstu bohatství pro jedince ze středních vrstev. Je-li kapitalismus takto uspořádán, působí velice přirozeně a stabilně. A právě **až při pohledu na jeho sílu vyrůstající z lidských**

slabostí lze plně docenit a procítit odvahu generací humanistů, kteří se takovéto moci vzpírali a snažili se vytvořit společnost, která by byla organizována kolem osy kulturního rozvoje člověka.

KONZERVATIVNÍ POHLED NA VLASTNICTVÍ

„Vlastnictví umožňuje člověku být svobodný...
Vlastnictví je nejdůležitější nástroj difúze moci.
Vlastnictví je podstatné pro existenci rodiny, přirozené jednotky společnosti.
Vlastnictví obstarává hlavní přinucení k produktivní práci.
Vzhledem k lidské přirozenosti... má touha získat a držet majetek podstatný význam pro pokrok.
Vlastnictví je konečně i mocná konzervativní síla, jež dodává další podporu a podstatu temperamentu, který pomáhá stabilizovat společnost.“

ROSSITER, C.: *Conservatism in America*.
Cambridge: Harvard University Press, 1982, s. 38.

Ustálené společnosti typu starověkého Říma, ale i **vlastníci sami, mají tendenci chápat vlastnické právo jako „ius in re“ – tedy jako bezprostřední poměr mezi jednotlivcem a konkrétním předmětem**; v předaugustinské latině je vlastnictví „zvláštní podstata či kvalita věcí“. **Vlastnictví je tedy především držba a ovládání.** To odpovídá antropologii vlastnictví: v nerozvinutých společnostech jsou vlastnictví a držba totožné pojmy. Movitý majetek byl původně společný, nebo tak bylo alespoň z části – půda nebyla v úplném soukromém vlastnictví do konce středověku: pouze král a církev vlastnili půdu, ostatní feudálové měli půdu pouze v držbě, která byla spojena s mnoha závazky. Počátky moderní představy vlastnictví spadají až do 17. a 18. století.

V moderním pojetí je vlastnictví víc než prosté užívání: vlastnictví je něco hmotného či nehmotného, k čemuž má vlastník legální titul. Je to **objekt i právo**, a to výlučné právo mít, privilegium užívat a disponovat objektem nebo hodnotou, nakládat s ním, a to včetně práva prodávat jej; vlastnictví je právem užívat – a bránit jiným v užití. **Vlastnictví je vztah mezi osobami týkající se věcí a hodnot.** Liberální vize vlastnického práva, o kterou se má opřít současné i budoucí uspořádání post-socialistických společností, navazuje na představy některých teoretiků přirozeného práva – vlastnictví je podle těchto koncepcí přirozeným právem, což znamená, že je právem nezávislým na státu; jako takové má však být státem chráněno. Z těchto tezí, jež se na první pohled jeví

jako nesporné a bezesporu tvořily hlavní linii formování moderního myšlení v 18. století, se zrodil konflikt: nelze z nich totiž automaticky odvodit, jaký je původ vlastnictví a jak má být vlastnictví rozděleno; též komunismus 18. století byl individualistické povahy a byl orientován na zemědělské zákonodárství.

Současná politická filosofie se pohybuje v **napětí mezi třemi koncepcemi vlastnictví**, které přinesla osvícenská a liberální teorie.

➡ Podle J. Locka jsou východiskem vlastnictví dva axiomy: (a) země a všichni živí tvorové jsou společní všem lidem; (b) každý člověk je vlastníkem své osoby, nikdo jiný na ni nemá nárok. Vlastnictvím osoby je i „práce jeho těla a dílo jeho rukou“. Člověk může vyjmout z přírodního stavu cokoliv. Učiní tak tím, že s částí přírody „smísil svou práci a k tomu přidal něco, co je jeho vlastní, tím to činí svým vlastnictvím. To, že to vyňal ze společného stavu, do něhož to příroda postavila, připojil touto prací k tomu něco, co vylučuje společné právo jiných lidí.“* Řečeno jinak, prací vyjímá jednotlivec bezcennou část přírody z „kolektivního“ vlastnictví a touto prací jí dává rozdílnou hodnotu. **Práce je pramenem rozdílných vlastnických práv.** Práce je vlastně původcem nerovnosti; rozdílné majetky jsou výsledkem rozdílné přičinlivosti. Takto se vlastnictví v Lockově pojetí stává lidským právem: člověk má nezczizitelné právo na život, svobodu a vlastnictví.

➡ Též Rousseauova teorie vlastnictví začíná v prvotním přírodním stavu všeobecného vlastnění všeho. První, výchozí krok směrem k soukromému vlastnictví však chápe jinak – ne jako práci, ale jako **mocensko-právní akt**, ohrazení určitého pozemku plotem a prohlášením ho za vlastní majetek. Proto také J. J. Rousseau nespojoval vlastnictví s přirozeným, ale s občanským právem. Odtud pak vede jedna z cest k Brissotovu a Proudhonovu zvolání „Vlastnictví je krádež!“

➡ **Utilitární koncepce** nemoralizuje a chápe vlastnictví jako bezprostřední pole působnosti člověka. Bez vlastnictví není možná žádná nezávislost a samostatnost jedince; bez vlastnictví nemá jedinec žádné předpoklady pro vzepření se pokusu jiné osoby nebo státu omezit jeho práva.

Koncepce vlastnictví, která hledá více užitečnosti než mravní zdůvodnění, je dnes nejužívanější. Její zdánlivá modernost však sahá

* LOCKE, J.: *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 45.

v křesťanské tradici až k Augustinovi a Tomáši Akvinskému. Pro Augustina byl majetek záležitostí lidského práva, přičemž „skrže císaře a krále světské rozdílí bůh pokolení lidskému lidské právo. Odstraňte právo císařů, kdo pak se odváží říci: ‚Tento statek je můj, tento otrok je můj, tento dům je můj.‘“ Takovýto posun byl nesmírně důležitý, neboť **podnikání nemůže fungovat podle biblických zásad**. Na principech „Tomu, kdo by se s tebou chtěl soudit o košili, nech i svůj plášť...“, kdo tě prosí, tomu dej, a kdo si chce od tebe vypůjčit, od toho se neodvracej“, (Matouš 5, 39 a 42) či „Každému, kdo tě prosí, dávej, a co ti někdo vezme, nepožaduj zpět“, (Lukáš 6, 30) kapitalismus založit nelze. **Rozporuplný vztah křesťanství a soukromého vlastnictví byl založen již prvními křesťany, kdy za základ doktríny byla vzata představa spravedlnosti utlačovaných, v jejichž prostředí se toto náboženství zrodilo.** Právě tento plebejský původ dává čas od času vzniknout odporu křesťanů proti feudální nebo kapitalistické společnosti – ať již jde o husity či kritické výtky posledních papežů.

Biblický radikalismus je vzdálenější současnému kapitalismu než korán. Muslimská víra zrozená v kupeckém prostředí vykazuje nejen větší pochopení pro podnikání a sociální rozdíly ve společnosti, neboť je pokládá za dané od boha: „Pán tvůj otevřenou rukou uštěďruje obživu anebo jí odměňuje, komu chce, neboť dobře je zpraven o služebnících Svých a jasně je zří.“ (Korán, 17: 32). Zároveň ale korán obsahuje i příkazy k filantropii; bezprostředně v rozporu s kapitalismem je však zákaz lichvy: „Bůh zničí lichvu, avšak zúročí almužny... Je-li dlužník váš v tísní, vyčkejte, až se mu uleví; a dáte-li mu to jako almužnu, je to pro vás lepší, jste-li vedoucí.“ (Korán, 2 : 277 a 2 : 280)

Pro smíření křesťanského boha s vlastnictvím udělal nejvíce Tomáš Akvinský. I tento kritik komunistických sekt se domníval, že soukromé vlastnictví, a to zejména produktivní, by nemělo být pouze ku prospěchu majiteli, ale sloužit i k zajištění všeobecného blaha. Vnější věci a příroda nejsou podle něho v pravomoci lidí, ale pouze v moci boha; člověk má ale při využití přírody přirozenou dominanci a právo zisku. Soukromé vlastnictví pak T. Akvinský pokládal za nezbytné k lidskému životu, a to hned ze tří důvodů: „Za prvé, protože každý člověk se stará spíše o to, co je pouze jeho, než o to, co je společné většímu množství lidí nebo všem lidem – v tomto případě se každý vyhýbá práci a péči o to, co se týká komunity, přenechává ostatním... Za druhé, lidské záležitosti jsou zabezpečenější, když je každá jednotlivá věc svěřena do péče jisté osobě... Za třetí, mír mezi lidmi je lépe zajištěn, když je každý spokojen s tím, co mu náleží. Lze zaznamenat, že půtky vzni-

kají častěji, když není rozděleno vlastnictví věcí.“^{*} To však již *Summa Theologica* mluví více jazykem Aristotela než slovy křesťanského boha.

JEŽÍŠ O VLASTNICTVÍ

„Neukládej si poklady na zemi, kde je ničí mol a rez a kde zloději vykopávají a kradou. Ukládejte si poklady v nebi, kde je neničí mol ani rez a kde je zloději ani nevykopávají a nekradou. Neboť kde je tvůj poklad, tam bude i tvé srdce.“

Matouš 6, 19 a 21

„Prodejte, co máte, a rozdejte to. Opatřte si měšce, které se nerozpadnou, nevyčerpatelný poklad v nebi, kam se zloděj nedostane a kde mol neničí. Neboť kde je váš poklad, tam bude i vaše srdce.“

Lukáš 12, 33 a 34

„Blaze vám, chudí, neboť vaše je království Boží.“

Lukáš 6, 20

Panující evropské – či transatlantické – představě vlastnictví je spíše vlastní aristotelská tradice než radikální biblické pojetí. A říká-li se aristotelská, je to vlastně též konfuciánská tradice, neboť v otázkách vlastnictví se tito starověcí mistři nápadně shodují, byť Konfucius je éteričtější, méně logicky sevřený a méně kategorický v logice výkladu – a tudíž i přesnější, neboť lidský život neodpovídá přesným definicím doktrín. Bez ohledu na veškeré odlišnosti v koncepci lze nalézt pozoruhodnou funkční podobnost aristotelismu a konfucianismu při konzervativním zdůvodňování sociálního uspořádání a upevňování společnosti, a to zvláště v pojetí vlastnictví, ale i výchovy a zákonů.

Moderní doktríny vznikaly v půtkách o odkaz Velké francouzské revoluce. Vše začalo ale poněkud dříve. Lockovo zařazení vlastnictví mezi základní lidská práva je dnes obecně více akceptováno, než tomu bylo například v 18. století. Navždy zůstane prvním oficiálním dokumentem, který lze pokládat za politické uznání lidských práv v jejich obecné podobě, *Deklarace nezávislosti USA* z roku 1776. T. Jefferson, autor této Deklarace, do ní vložil dnes již slavná slova: „Pokládáme za samozřejmé pravdy, že všichni lidé jsou stvořeni rovni, že jsou nadáni Stvořitelem určitými nezcizitelnými Právy, mezi nimiž jsou Život, Svo-

^{*} Siant THOMAS AQUINAS: *On Law, Morality, and Politics*. Cambridge: Hackett Publishing Co., 1988, s. 178 – 179.

boda a úsilí o Štěstí.“ Jak je patrné, tam kde je u Locka možné nalézt vlastnictví, mluví T. Jefferson o úsilí o štěstí. Američtí radikální osvícenci, snad jen s výjimkou B. Franklina, právě tak jako Morelly, Mably nebo J. J. Rousseau, nespojovali vlastnictví s přirozeným, ale občanským právem. Jestliže podle J. Locka vzniká v přirozeném stavu ohrazením půdy prací fakt vlastnictví, podle dalšího z velikánů radikálního osvícenství T. Paina vzniká v přirozeném stavu z nemožnosti oddělit půdu od její kultivace prací pouze idea vlastnictví.

Deklarace práv člověka a občana z Velké francouzské revoluce má odlišný vztah k vlastnictví. Předně je nutné připomenout, že tato revoluce dala světu ne jednu, ale hned tři odlišné deklarace práv. Ovšem již v roce 1789 bylo v článku 17 *Deklarace* prohlášeno vlastnické právo za neporušitelné a posvátné. Proto se nemá majetek nikomu odebrat, ledaže tak stanovuje zjevný a zákonem vymezený veřejný zájem – ovšem i to za předpokladu předběžného spravedlivého odškodnění. Je pozoruhodné, že právě vláda Hory přinesla roku 1793 ve svém znění deklarace definici vlastnictví jako svobody volně zacházet s majetkem. Je však vhodné dodat, že M. Robespierre upozorňoval, že deklarace nehájí lid, ale boháče a spekulanty. Byl to on, kdo navrhl definovat vlastnictví jako „právo každého občana užívat a disponovat tou částí majetku, kterou má zajištěnou zákonem“. Přesto článek 16 tohoto znění *Deklarace* uvádí, že „vlastnické právo je právo občana libovolně užívat a nakládat se svými příjmy, s výsledkem své práce a zručnosti“. Jistě není náhoda, že toto vymezení vlastnictví pečlivě opsala i termidorská reakce do své *Deklarace práv a povinností člověka a občana*.

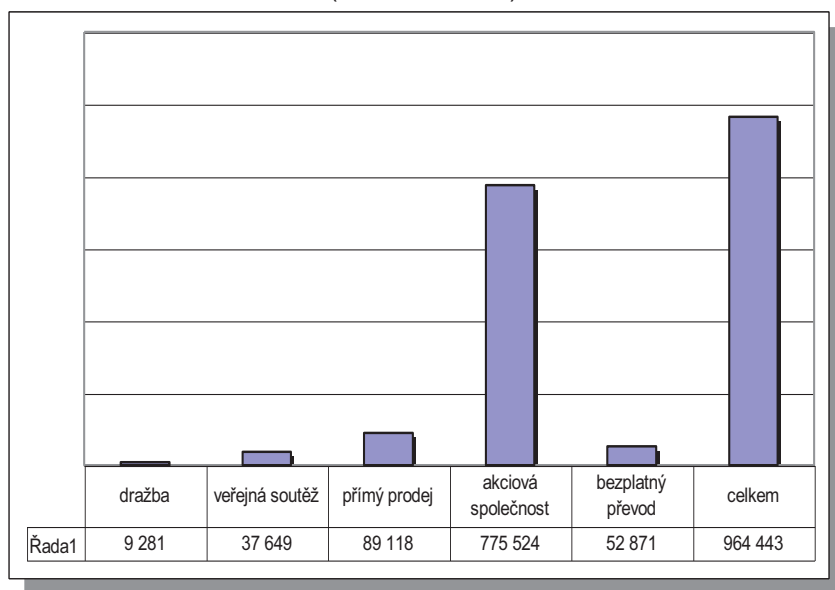
V této souvislosti je zajímavé dodat, že ve *Všeobecné deklaraci lidských práv* schválené Valným shromážděním OSN je pojetí vlastnictví značně neurčité. Nejobecnější charakteristika lidských práv v článku 3 sice vlastnictví neuvádí, ale článek 17 zdůrazňuje, že každý má právo vlastnit majetek jak sám, tak spolu s jinými a nikdo nemůže být tohoto majetku svévolně zbaven. Vrací se tak vlastně velká OTÁZKA, CO JE TO VLASTNICKÉ PRÁVO – DÁVÁ JEDNOTLIVCI MOŽNOST VLASTNIT OŠACENÍ STEJNĚ JAKO PODMÍNKY K ŽIVOTU JINÉHO ČLOVĚKA, ČI JE DOKONCE MOŽNOSTÍ VLASTNIT JINÉHO ČLOVĚKA? JE NĚJAKÝ ROZDÍL MEZI SOUKROMÝM VLASTNICTVÍM OSOBNÍCH PŘEDMĚTŮ A VÝROBNÍCH PROSTŘEDKŮ?

V diskusích, půtkách i bojích Velké francouzské revoluce a po ní postupně vykrystalizovaly tři odlišné doktrinní představy vlastnictví.

✍ **LIBERÁLNÍ VIZE vlastnictví** navazuje na utilitární zdůvodnění a Lockovu argumentaci. Je vyhraněně individualistická: ztráta i části vlastnictví (zestátněním, zdaněním atd.) je zásahem do lidských práv. Navíc soukromé vlastnictví je prý nejefektivnější, vede

k pracovní iniciativě, k obraně pořádku společnosti a je zdrojem svobody jedince.

**FORMOVÁNÍ VLASTNICTVÍ: PRIVATIZAČNÍ METODY
POUŽITÉ PŘI VELKÉ PRIVATIZACI V ČESKÉ REPUBLICE**
(v miliónech Kč)



Pramen: Statistická ročenka České republiky '97. Praha: ČSÚ, Scientia, 1997, s. 512.

- ⇒ **KONZERVATIVNÍ VIZE vlastnictví** v návaznosti na E. Burka chápe vlastnictví v duchu svého organického pojetí společnosti: majetek či bohatství je výsledkem práce mnoha předcházejících generací; je plodem individuální práce i dědictví. Vlastnictví je sociální funkce, spravování úspěchů minulosti, spíše odpovědnost vůči budoucnosti než individuální neohraňované právo. Právě v tomto duchu lord Stockton, známý jako H. Macmillan, kritizoval privatizaci v Británii jako „prodej rodinného stříbra“.
- ⇒ **SOCIALISTICKÁ VIZE** chápe soukromé vlastnictví výrobních prostředků jako ohrožení svobody většiny lidí. Dělník je podle K. Marxe odcizen produktu své práce, pracovnímu procesu, ostatním dělníkům – a tudíž sám sobě. **Kapitál je společenský vztah, zpromětněná práce.** Při soukromém vlastnictví kapitálu jde tedy pře-

vážně o vlastnění cizí práce. Viděna z tohoto „konzervativního“ hlediska není Lockova teorie základem individuálního, ale kolektivního vlastnictví: **v každém zboží je ztělesněna ne individuální, ale skupinová práce. Osobní vlastnictví výrobních prostředků je chováním se k podmínkám cizí existence jako k soukromým.**

Již Cicero tvrdil, že soukromý majetek nemá původ v přírodě, ale v obsazení neobydleného území, dobytí válkou, v zákoně, ve smlouvě, v dohodě, v losu. Také I. Kant z přirozeného práva dovozoval, že „Mé“ a „Tvé“ je pouze dočasné – jedná se tedy o držení, ne majetek. Nelze nic vnějšího mít jinak než ve stavu právním – což znamená ve společenských vztazích. Vlastnictví tudíž není právem vůči věci, ale právem vůči jiné osobě. Dějiny obecně, a poválečná historie Čechů i Slováků zvláště, názorně ukazují, že VLASTNICTVÍ JE SOCIÁLNÍ INSTITUCÍ – závisí na zvycích a zákonech. Na moderní kapitalistické vlastnictví nelze hledět jako na sbírku šperků staré dámy. Vlastnictví není jen vztah mezi objektem a jednotlivcem, jehož se týká (otrok, psací stůl, pole, továrna), ale hlavně vztah k jiným lidem: je to vždy možnost jedince či instituce vyloučit jiné z užívání něčeho nebo mít zisk z něčeho. **Vlastnictví není tedy jen věc, ale i právo – dnes hlavně zákon a moc prosadit jej. Zákony vlastnictví nejen chrání – ale i vytvářejí.** Pro postsocialistické státy navíc platí, že také nepřítomnost zákona je vlastnický tvořivá – což vrací problematiku vlastnictví do premoderní doby.

Liberálně-konzervativní krédo vidí soukromé vlastnictví jako jedinou vhodnou motivaci k práci. Automaticky se předpokládá, že soukromé vlastnictví je nejefektivnější, přičemž společenská efektivnost – je-li vůbec jaká – je živelně složena trhem ze sobeckých aktivit jednotlivců. Celá škála jiných typů motivace k práci je buď odmítnuta jako ideologicky nepřijatelná, nebo jako neexistující. A tak stranou pozornosti nebo naopak předmětem posměchu je práce v důsledku společenské odpovědnosti, skupinové solidarity, ale i vnucené disciplíny, setrvačnosti, koneckonců též práce jako vynucený způsob shánění prostředků na základní životní potřeby atd. Vývoj v České republice po roce 1989 však ukazuje poněkud jiným směrem:

➡ I když ekonomika období byrokratického socialismu měla daleko k racionalitě, je POLISTOPADOVÝ VÝVOJ VE ZNAMENÍ EKONOMIKY PLYTVÁNÍ. Jaké zvýšení efektivnosti představuje privatizace, která například na konto jednoho člověka převedla přibližně 17 miliard korun? Kde je ona tolik slibovaná transparentnost majetku Harvardských fondů? Výsledkem je drastický propad roční hmotné produkce: podle propočtů F. Nevařila, **efektivnost ekonomiky České republiky klesla v roce 1996 zhruba na 55 % obje-**

mu z roku 1989; a hlavně se změnil zisk, ona bezprostřední míra efektivnosti hospodaření – ten se snížil ze 133 miliard korun v roce 1989 na pouhých 40 miliard Kč (bez malých podniků) v roce 1996, přičemž při zohlednění inflace by měl srovnatelně dosahovat až 500 miliard Kč. Obecně platí, že neexistují výzkumy, které by prokázaly větší efektivnost soukromého vlastnictví než vlastnictví obecního či státního. Ze srovnání vývoje USA a SSSR v poslední etapě studené války lze samozřejmě tento závěr učinit; na druhé straně z porovnání současného vývoje Indie a Číny vyplývá opačný závěr.

- ⇒ Vize vlastnictví, která provází transformaci postsocialistických zemí, je spojená s neschopností rozlišit kapitál jako vlastnictví a kapitál jako funkci. Nad krajem se vznáší romantická představa vlastníka jako rozšafného pána, který je racionální, zodpovědný, tvořivý – a někdy i aktivista charitativních organizací. Ve skutečnosti je dnes tvořivý kapitál výsledkem sdružování finančních, pracovních a intelektuálních prostředků. **VLASTNICTVÍ JE ODDĚLENO OD ŘÍZENÍ – a státní, obecní a soukromé (individuální i skupinové) podniky poznaly jak dobré, tak špatné manažery.**
- ⇒ Vlastnictví v transformovaných společnostech se nestalo romanticky transparentní. Samotný proces privatizace zůstal ve svém jádru skryt před veřejností, reálné vlastnictví společností, bank a fondů je zcela neprůhledné. Teze o „bankovním socialismu“ jsou v daném případě pouze projevem radikálního doktrinářství: v panujícím mravním i právním nihilismu je řízení odděleno od vlastnictví tak, že zástupci podniků i státu mají tendenci upřednostňovat osobní zájem před úkoly spojené s funkcí. Proto je jen symbolické, že za dobu transformace sánil stát krachy soukromých bank částkou mnoha miliard korun, nemluvě již o vytunelovaných fondech, výrobních podnicích atd.
- ⇒ Obecně pak v případě České republiky platí, že paralyzování státní aktivity v podnicích, v bankách a jejich prostřednictvím v investičních společnostech a v úvěrových portfoliích padá na vrub ideologickému radikalismu: **to, že stát vystupuje jako slepý vlastník, je sebesplnitelným proroctvím liberálně-konzervativního kréda od okamžiku, kdy se stalo oficiální doktrínou.**
- ⇒ HRDINOU NAŠÍ DOBY SE NESTAL PODNIKATEL, ALE SPEKULANT. Jeho cílem není zisk z výroby či služeb, ale okamžitý osobní prospěch: orientuje se na příjem určený k osobní spotřebě, a to nejen bez ohledu na rozvoj podniku, ale zcela vědomě proti jeho existenčním zájmům. Tento spekulant, ať již se stal vlastníkem státních

funkcí nebo realit, nehledí na obsahovou, materiální stránku výroby a služeb. Je vždy připraven svěřené informace i majetek – tedy i podmínky života ostatních lidí – výhodně zpeněžit.

☛ Dostupné údaje hovoří o tom, že v České republice „náklady na stabilizaci bankovního sektoru“ ze státního rozpočtu, Fondu národního majetku a České národní banky přišla daňové poplatníky přibližně na 200 miliard korun. To představuje okolo 20 tisíc korun na každého obyvatele, tedy včetně nemluvňat a důchodců. Velkou část těchto prostředků se nikdy nepodaří získat zpět. Konsolidace bankovního sektoru, která reagovala zejména na řetězový krach malých bank v roce 1996, stála centrální banku přibližně 40 miliard korun; ztrátu zhruba 20 miliard očekává centrální banka v rámci prodeje Agrobanky. V příštích letech si „ozdravování“ bank vyžádá další desítky miliard korun.

Vznikla společnost, kde se všichni přetlačují – a slušný člověk je automaticky na slabší straně páky, neboť má předem omezenou škálu metod dosažení úspěchu. I kdyby takováto společnost byla efektivní, není to společnost, kde by morální člověk mohl být šťasten.

POLITICKÁ KRIZE

Z nepříznivého nebo rozporuplného vývoje společnosti nemusí vždy vyrůst hluboká politická krize. Téměř vždy, a to jak před rokem 1989, tak i v druhé polovině 90. let, lze ve společnosti zachytit pozitivní i negativní jevy. **Východiska diskusí tak tvoří fakta, která lze interpretovat různě:** například v České republice roku 1996 byl počet registrovaných automobilů vyšší než v celé federaci před rokem 1989 – ale produktivita práce byla pod výchozím bodem; znečišťování životního prostředí se zmenšilo – byl však zaznamenán propad HDP; sortiment zboží základní potřeby byl výrazně vyšší – avšak nastal úbytek obyvatelstva atd. Diskuse na základě takovýchto údajů neberou konce a politici i ekonomové si v nich pouze upevňují přesvědčení o své neomylnosti.

Politologie pracuje s jednoznačnějším obrazem krize než ekonomie. V politice se zpravidla za krizi pokládá náhlý výbuch neočekávaných událostí a nepřátelských akcí. Řečeno jinak, **krize je takovým typem**

* Viz *Hospodářské noviny*, 4. 2. 1998, s. 1.

všudypřítomného konfliktu, pro nějž je příznačné větší napětí než v normálních situacích. Je tu tedy představa trvalého konfliktu a jeho **náhlého eskalačního předělu, činu a události.** Ekonomická krize by ve srovnání s politickou krizí měla být méně závislá na náhlém či jednorázovém aktu, měla by mít „objektivnější“ – přesněji řečeno materiálněji a dlouhodobější – příčiny. Měla by být ale obdobně měřitelná a zachytitelná: podobně jako hlasování o důvěře vládě nebo rozhodnutí o přerušení diplomatických styků je zde nějaká míra nezaměstnanosti, pohyb HDP, produktivity práce atd. V obou sférách je pak jeden zásadní společný rys: **krize v ekonomickém systému je stejně jako v politickém systému narušením rovnováhy, ohrožením stability či dokonce existence systému.**

Rovnováha je ovšem zlomyslná kategorie. Jestliže v politice je všudypřítomný konflikt vnímán jako potenciální krize, pak v ekonomice je potenciální krizí i pokles hladiny rovnováhy nebo její dlouhodobá stagnace. S ohledem na vývoj v postsocialistických zemích lze říci, že ekonomická rizika jsou skryta ve dvou základních skupinách makroekonomických ukazatelů:

↳ Předně jsou to **POKLESOVÉ PARAMETRY** v celkovém výkonu ekonomiky, například v podobě **dramatického propadu zisku ekonomiky, poklesu produktivity práce či poklesu hrubého domácího produktu.**

↳ **UMĚLÉ UDRŽOVÁNÍ VYŠŠÍ HLADINY ROVNOVÁHY pomocí posilování příjmů z jiných zdrojů, než je produktivní činnost.** Úroveň rovnováhy, která reálně odpovídá výkonnosti ekonomiky, je v postsocialistických společnostech nadzvedána z takových finančních zdrojů, jako je **prodej národního bohatství**, které bylo vytvořené minulými generacemi, a pomocí **růstu zahraniční zadluženosti.** Obdobnou roli tvůrce rovnováhy plní inflace.

Neexistuje sociální systém, kde by rovnováha nebyla rozechvělá, nestálá. Dynamická rovnováha je situace, kdy vychýlení ekvilibria automaticky uvede do pohybu síly, které tuto rovnováhu obnoví. Nebezpečné je tudíž takové vychýlení z rovnováhy, kdy akutní ekonomické problémy neumožní samovolný návrat k ekvilibriu, kdy dojde ke zhroucení rovnováhy. Toto **zhroucení může nastat ve dvou případech:**

☛ Když **nebude co z národního bohatství prodávat** nebo prodej nebude stačit na udržení rovnováhy;

- ☛ Když zadluženost začne být v zahraničí vnímána jako natolik vysoká, že se **nenajde dostatek sponzorů rovnováhy** ochotných riskovat investice do předlužené ekonomiky.

To vše samozřejmě nemusí platit, když dojde k výraznému zvýšení výkonnosti národního hospodářství. Jenže – jaká část ekonomiky například v České republice tvoří národní hospodářství?

Moderní liberální společnosti jsou hédonisticky orientované; politické elity přebírají odpovědnost za růst životní úrovně a ve volbách skládají účty v první řadě z této své činnosti. Přesto politické důsledky ekonomických problémů nemívají jednoznačnou podobu: krize ekonomiky nevede automaticky k politické krizi a už vůbec neznamena zákonitý posun k vybraným doktrínám. **Podle tohoto modelu může ekonomická krize přejít do podoby politické krize ve třech bodech průniku obou systémů:**

- ☛ **V okamžiku nekontrolovatelného rozpadu ekonomické rovnováhy mohou být důsledky tak dramatické, že dojde k akutní politizaci sociálních požadavků veřejnosti.** Tento jev je ale překvapivě nejednoznačný: masové sociální problémy neznamena automaticky růst solidarity i organizovanosti a již vůbec nic nevypovídají o ideologické orientaci veřejnosti. Například hospodářská krize třicátých let neznamena v ČSR žádnou levicovou volební radikalizaci: KSČ zaznamenala v roce 1935 růst hlasů o 0,1 % ve srovnání s předcházejícími volbami roku 1929 a sociální demokraté zaznamenali dokonce mírný úbytek o 0,4 % hlasů. Radikálnější pohyby byly v Německu – a to směrem k fašismu.

- ☛ **Politická krize se může objevit při poklesu hladiny udržované rovnováhy na sociálně a politicky neúnosnou úroveň.** Tento proces je pomalejší, umožňuje ale lepší politickou přípravu opozice, a to nejen z hlediska organizování veřejnosti, ale i sebevýchovy opozice a jejího poznávání stavu společnosti.

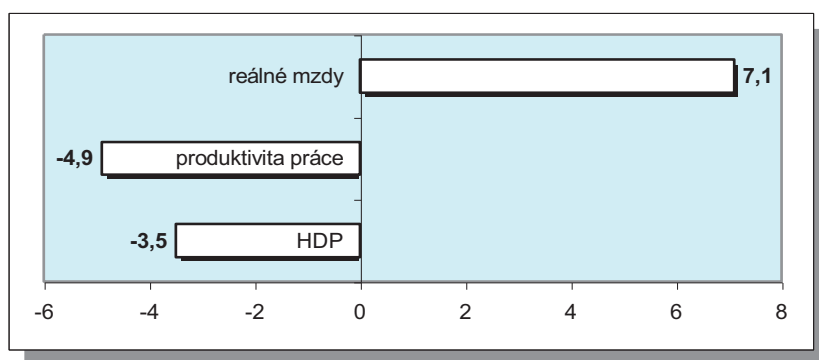
- ☛ **Ekonomická krize prosakuje do politiky i jako mentální odraz ekonomických jevů.** Vědomí každé ekonomické krize pak prochází v zásadě třemi etapami:

- ❖ **Fáze ideologických rozdílů v koncepcích revoluce nebo změny.** Ideologické odmítnutí oficiálního programu – například koncepce ekonomické transformace – se opírá o abstraktní názory, pocity, hodnotové orientace, vzdělání atd., ne však o ana-

lýzu fakt, jež může přinést až budoucnost. Objevují-li se analytické prvky, týkají se hodnocení výchozího stavu a ne podoby transformované společnosti. Tyto soudy mohou být spojeny s různou úrovní teoretických znalostí.

- ❖ **Stadium předvídatelnosti politických problémů.** Předvídání v dané chvíli již není jen záležitostí intuice, ale opírá se také o reálně existující fakta a viditelné tendence vývoje. Teoretické znalosti zachycují tato fakta zvláště v oblasti ekonomiky.
- ❖ **Etapa masové hmatatelnosti problémů.** Problémy krize jsou v tomto stadiu prožívané značnou částí veřejnosti, prorostly do sociální sféry a masově ohrožují základní jistoty kulturního života lidí.

**VYBRANÉ UKAZATELE MAKROEKONOMICKÉHO VÝVOJE
V ČESKÉ REPUBLICE, 1990-1996**
(v procentech)



Pramen: ČSÚ.

Z uvedených tří stadií se jako klíčové pro návrat k rovnováze jeví stadium druhé, kdy jsou problémy již předvídatelné nejen opozicí, ale i vládnoucí skupinou. Nejvýraznější rizikový faktor je obsažen ve skutečnosti, že vnímání krizových tendencí mocenskou elitou může vést ke vzniku výrazných destabilizačních impulsů. Právě uvnitř vládnoucích stran pak bývá patrný rozklad mentální soudržnosti, která tvoří základ jakékoliv organizace. Odtud, z nejednotné interpretace krizových tendencí vůdci a aktivisty stran, pramení nepředvídatelné až chaotické chování některých jejich představitelů, a to jak na konci 80. let, tak i na konci 90. let.

Z hlediska psychiky státníka je politická krize vždy nepředvídaná, překvapivá situace nebo akce oponentů, která je spojena s tušením velkého nebezpečí a s pocitem omezeného času pro přijetí rozhodnutí; zároveň se jako průvodní jev krizových procesů u státníků objevuje též pocit zlověstných důsledků nečinnosti. V transformujících se postsocialistických společnostech je původní jednota navíc štěpena i zrozením odpovědností za nešvary nové minulosti – je spojena se ztrátou nevinosti. Vystává tak úkol nalézt ideje, které by již nebyly pouze deklarovanými cíli, ale i vysvětlením negativních důsledků vlastní politiky. Řešení je vždy nabízeno po dvou protikladných liniích, což ovšem stupňuje vnitřní napětí:

- ↳ Předně se objevuje požadavek důslednější aplikace programu – například principů liberální doktríny nebo vedoucí role komunistické strany;
- ↳ Zároveň se mobilizuje požadavek reformy programu – vznikají například balíčky opatření, soubory opatření, objevuje se požadavek diskuse, někdy dokonce i kulatých stolů.

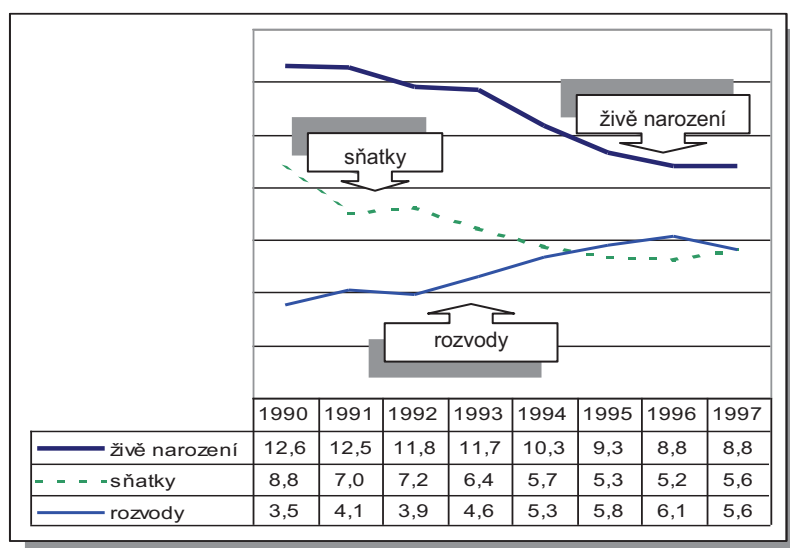
Důsledky této fáze krize jsou obtížně předvídatelné, neboť analýzy musejí zachytit názorové posuny vůdců a rozpory uvnitř malé skupiny lidí. V každém případě má další vývoj krize svůj hraniční bod v pudu sebezáchovy – ten působí jako odraz pro zpětnou vlnu k novému semknutí; po jeho prolomení, ve chvíli hledání záchrany na břehu a ne na stranické lodi, již není záchrany.

U veřejnosti se v takovéto situaci mísí dvojí reflexe krizových tendencí. Pro některé sociální skupiny jsou prvky krize každodenním hmatatelným prožitkem. Masovou výpověď tohoto typu však mohou přinést jen velké bankroty, výrazné zdražování s vyšší inflací a nezvladatelná nezaměstnanost, užívání autoritativních nástrojů vlády atd. Ovšem již ve druhém stadiu prolínání ekonomické a politické krize, **ve fázi předvídatelnosti, se vlnovitě šíří únava z vládnoucí garnitury, nedůvěra vůči oficiálně navrhovaným ozdravným opatřením, pocit neférovosti z privilegií nomenklatury nebo z privatizace a restitucí, ale i obecná kritika nastoupené cesty transformace.** Doprovází-li krizi sociální nejistota, lidé začínají na jedné straně urychleně nakupovat zboží dlouhodobé spotřeby a na druhé straně šetřit.

Na vzniklou situaci v postsocialistických zemích reaguje veřejnost rozporuplně, je však patrná důležitá tendence: **objevila se ztráta důvěry v budoucnost. Tato skutečnost je zřejmá zvláště z faktu, že lidé začali šetřit na dětech – došlo k dramatickému snížení po-**

rodnosti a stále se zvyšuje přirozený úbytek obyvatelstva. Lze samozřejmě říci, že obdobně klesá počet obyvatel v západních zemích. Otázkou ale stále zůstává, zda je to dobře, jestli i Západ takto neprožívá svoji vlastní krizi. A hlavně – **demografické problémy České republiky jsou spojeny se snižováním kvality populace téměř ze všech hledisek a zároveň s poklesem sňatečnosti a s růstem rozvodovosti.** Na druhé straně se **prodloužila střední délka života.** Celkový populační vývoj je ve znamení tendence dalšího zhoršování věkového složení obyvatelstva: trvale ubývá dětí do 15 let a naopak přibývá osob, které jsou v poproduktivním věku.

**POČET ŽIVĚ NAROZENÝCH DĚTÍ, SŇATKŮ A ROZVODŮ
V ČESKÉ REPUBLICE**
(na tisíc obyvatel)



Pramen: ČSÚ.

Transformace v postsocialistických zemích dostává u většiny lidí podobu návratu k problémům se zajištěním prvotních životních potřeb. Nejde pouze o výraz ekonomické stagnace nebo přímo propadu. Jedná se i o důsledek nejistoty pramenící z liberálně-konzervativního kréda, které programově hlásá osvobození člověka do podoby podnikatele tím, že jej vrhne na trh bez jistění státem. Jednotlivci a rodiny jsou nuceni vylekaně se starat o nejzákladnější

potřeby, jako je bydlení, jídlo, školné pro děti... To je situace, v níž se dá žít – žila tak vlastně většina lidí ve starověku, středověku a v raném kapitalismu. Dokonce se dá říci, že se jedná o sociální prostředí, které stimuluje k vyššímu pracovnímu nasazení, podněcuje podnikatelské (někdy až spekulativní či zlodějské) aktivity – prostě motivuje k činnosti. Jenže zároveň **tím, že je člověk odsouzen trátit čas na prvotní potřeby, je zbaven času, jenž by mohl věnovat kulturním potřebám.** Snad solidní ekonomický základ, z něhož nová oligarchie čerpá své reformní „zázraky“, umožnil, aby více lidí než ve středověku se mohlo kulturním potřebám věnovat – nebude to jedno procento populace, ale deset procent. I tak může společnost existovat. Ovšem buď je to záležitost jenom regionální a dočasná – nebo se humanistická výzva k vyšší kvalitě života člověka rozpadla v entropii.

Mají-li pravdu radikální ekonomové, pak jejich údaje převedeny do jazyka politologie nevypovídají o akutní krizi: hovoří však o potenciální katastrofě. Katastrofický scénář by se odvíjel od okamžiku, v němž by došlo k propojení ekonomické i politické krize – to vše ve chvíli vyčerpání ekonomických zdrojů a absence reálných programů řešení problémů. V aktuální atmosféře postsocialistické střední a východní Evropy **nakumulování krizí nemusí znamenat demokratickou výměnu stranických elit, ale může dostat podobu prohlubování tendencí k autoritativní vládě.** Již od Aristotela je známo, že jen v bohaté společnosti se široká veřejnost může podílet na politice a vyhnout se přitom nebezpečným demagogům; ve společnosti rozdělené na zbídačenou masu a bohatou elitu nutně vládne oligarchie nebo tyranie. **Hospodářský rozvoj a legitimita režimu jsou podmínkami zachování demokratického řádu.** Při tomto modelu je nejméně pravděpodobné, že by se případná autoritativní elita rekrutovala z tzv. extremistických politických stran. Zkušenosti z rozvojových zemí hovoří o tom, že „kázeň a pořádek“ nebo „svobodu a řád“ začíná v takovéto situaci zpravidla hlásat a prosazovat některý z představitelů establišmentu, tedy určitá část vládnoucí skupiny.

HRDINA NAŠÍ DOBY

Sociálnost člověka je objektivní; to ale vůbec neznamená, že si každý musí být této skutečnosti vědom. Naopak – hrdinové naší doby jsou uhněteni právě z těsta takovéto nevědomosti. **Má-li společnost přežít, musí však mít určité procento lidí orientovaných nejen na JÁ, ale i na MY. Takových lidí je asi vždy menšina.** A. Einstein kdysi

použil metaforu o pralese: v pralese je vždy více lián než stromů – a přesto jsou to stromy, které v první řadě tento prales tvoří. Řečeno jinak, BOJOVNÉ ÚSILÍ O SPRÁVEDLIVOU SPOLEČNOST JE SPÍŠE ÚDĚL NEŽ DOSAŽITELNÝ CÍL.

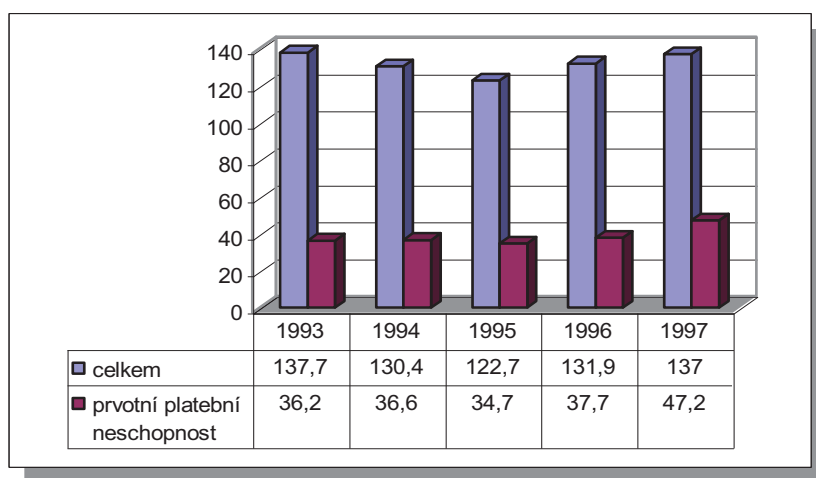
Vývoj v postsocialistických zemích, a to zvláště v České republice, je v důsledku tlaku ze strany státu ve znamení jednorozměrného etického vývoje. Technokratická etika byla nabourána již tím, že začal hon na „staré struktury“ nebo „slušovické nitky“. Státní politikou se stalo drobení vlastnictví – pro některé romantiky konzervatismu pokud možno v pojetí 19. století, tedy jako rodinné vlastnictví podniků, půdy, domů atd. Ve vášni sociálního revanšismu bylo zapomenuto, že V MODERNÍ SPOLEČNOSTI O EFEKTIVNOSTI EKONOMIKY NEROZHODUJE ANI TAK FORMA VLASTNICTVÍ JAKO KVALITA MANAGEMENTU. **Nepodařilo se zformovat novou identifikaci technokratů s firmou.** Nikoliv pomalé, ale problematické hledání „finálního vlastníka“ vede k tomu, že vedení podniků nejen že není motivováno ke koncepčnímu řízení, ale samo „ekonomické chování“ jej vede k soukromému spekulování. Navíc manažeři mohou jen obtížně přijímat strategická rozhodnutí pro střednědobý výhled, neboť je téměř nemožné odhadnout makroekonomický a politický vývoj na rok dopředu. Z velkých manažerů se stávají velcí spekulanti. **Představa o importu technokratické etiky prostřednictvím vstupu zahraničního kapitálu je velmi nebezpečná:** racionalita technokrata je omezená, jeho společenská odpovědnost vyrůstá z domácího prostředí. Prostor postsocialistického státu může být zahraničním technokratem vnímán pouze jako terén s konkurencí, se subdodávkami, levnými pracovními silami – region mimo technokratickou odpovědnost, prostor pro jinou etiku.

„Protestantská etika“ je v americké kultuře název pro soubor norem spojených s pracovitostí vedoucí až k sebeobětování. Toto úsilí je zaměřeno nejen ve směru individuálních a rodinných cílů, ale i k naplnění nadosobních ideálů, a to včetně náboženských. Samotné označení tohoto souboru mravních příkazů jako „protestantská etika“ je kulturní konvence – jedná se o soubor univerzálních hodnot, které lze nalézt i pod jiným označením. Tak podle některých japanologů měla na rozvoj podnikání v Japonsku mimořádný vliv buddhistická sekta *Džódo šinsu*, která se jako škola zformovala v 15. století a která hlásá mimo jiné takové zásady, jako „Buď pilný a nevyhýbej se usilovné práci od rána do večera“, „Buď umírněný v bezcílné rozkoši“, „Buď příčinlivý doma“, „Nehraj hazardní hry“ atd.; to jsou zásady, které připomínají doporučení B. Franklina v jeho *Almanachu chudého Richarda*.

* Viz GADŽIJEV, K. S.: *Geopolitika*. Moskva: Meždunarodnyje otnošenija, 1997, s. 145.

Je možné – a u řady oficiálních ideologů i dnes obvyklé – pokládat moderní české dějiny za omyl, ale ve 20. století se takovýto kodex nejvíce přibližuje pestře pojaté socialistické doktríně: hodnoty „protestantské etiky“ se objevují v sociálnědemokratické, komunistické, masarykovské i křesťansko-sociální tradici, ať již v pojmu „bližní“, „bratr“, nebo „soudruh“. Ostatně **antropologické jádro socialistické doktríny je do značné míry sekulárním náboženstvím, vírou v pracujícího člověka-soudruha**. Liberálně-konzervativní krédo nabízelo ideovou náhradu: v této doktríně přece židovsko-křesťanská tradice tvoří antropologické jádro, onen předpoklad, který musí předznamenat jako axiom jakékoliv hodnocení a sociální úvahy. Náboženství může být fenoménem, který formuje sociální bytost. Je opiem, které může stabilizovat společnost za cenu obhajoby privilegií (které ale nemusí hájit vždy a všude), ale otupuje i rozkladné pudy člověka. Jenže v situaci oficiálního prokletí socialistických myšlenek zahájila katolická církev svoje úsilí o mravní obrodu národa honbou za restitucemi majetku.

**ZÁVAZKY PO LHŮTĚ SPLATNOSTI
A PRVOTNÍ PLATEBNÍ NESCHOPNOST V ČR**
(nefinanční sféra v miliardách Kč, běžné ceny)



Pramen: *Hospodářské noviny*, 19. 12. 1997, s. 1 a 2 (zdroj: Reuters).

Poznámka: Rok 1997 pouze třetí kvartál.

Střední vrstvy transformujících se postsocialistických společností postupem času spojily svoji neurovnanou směs „protestantské“ a sociálně-darwinistické etiky s únavou z iniciativy. Rozhodující slovo získaly

hédonismus a spekulace. V podmínkách ztráty solidarity, odmítnutí státní podpory humanistických idejí, rozpadu sociálních jistot a nadějí není možné dosáhnout úspěchu pomocí jiné etiky, než je ta, kterou nabízí sociálně-darwinistická pseudomorálka: právě ona se stává pro mnohé podmínkou přežití. Přebírání mravních vzorů z vyšších vrstev společnosti znamenalo hledět na státníky, kteří hlásají antietatismus a odmítání distributivní spravedlnosti – a zároveň historicky nebyvalou měrou rozdávají mnohamiliardové majetky podle principů, které jsou známy jenom jim. Vláda podporuje ty stránky v člověku, které odpovídají sociálně-darwinistické etice. **Neměli pravdu osvícenci, když tvrdili, že člověk by byl dobrý, kdyby jej vlády nekazily; pravdou ale určitě je, že kdyby vlády člověka nekazily, byl by lepší.**

Cílem společenských změn v postsocialistických zemích však neměla být jednorozměrná ekonomická transformace, ale blaho člověka. **Zbožštění trhu vede k odosobnění člověka: člověk ztrácí svoji tvořivost, kterou humanistická filosofie v 15. století připodobnila k tvořivosti boha. JEDINÝM EXISTENCIÁLNÍM BOHATSTVÍM ČLOVĚKA JE ČAS; je skutečně posláním života moderních lidí přepočítávat majetek – případně doplňovat tuto bohulibou činnost měšťáckou romantikou televizní antikultury?**

J. J. ROUSSEAU O VLASTNICTVÍ

„Onen člověk, který si obsadil jistý kus pozemku, prohlásil: Toto je mé! a našel dost prostoduchých lidí, kteří mu to uvěřili, byl skutečným zakladatelem občanské společnosti.“

Kolika zločinů, válek, vražd, běd a hrůz by bylo lidstvo ušetřeno, kdyby byl někdo vytrhal kůly, zasypal příkopy a zavolal na své druhy: Chraňte se poslouchat toho podvodníka. Jste ztraceni, jestliže zapomenete, že ovoce patří všem a země žádnému.“

ROUSSEAU, J. J.: *O původu nerovnosti mezi lidmi.*

In: ROUSSEAU, J. J.: *Rozpravy.*

Praha: Svoboda, 1978, s. 88

Nejdůležitějším výsledkem přijaté koncepce transformace se stala byrokracií vytvořená nerovnost, sociální diferenciací. **Nové vlastnictví výrobních prostředků nevznikalo v lockovském duchu v důsledku přidání hodnoty ke společným přírodním statkům prací. Mnohem více měl vznik velkého vlastnictví podobu rousseauovského oplocení části společného majetku; HRDINOU NAŠÍ DOBY SE STAL SPEKULANT.** Stal se jím ve světovém měřítku coby hráč v rámci „kasí-

nové“ virtuální ekonomiky, kdy spekulanti přemísťují v reálném čase obrovské sumy peněz v globální říši kapitalismu – nejen bez kontroly vlád, ale dokonce jako hrozba vlád. „Když lidé jako já mohou způsobit pád vlád, něco se v systému porouchalo,“ říká G. Soros, největší z těchto hráčů s penězi a osudy miliónů lidí.

Menší hrdinové z Čech a Slovenska nedorostli Sorosovy schopnosti abstrakce. Vítězná sociálně-darwinistická etika rozhodně neučinila vlastnictví transparentní, konkurenci „spravedlivou“ a ekonomiku efektivní. **Pod heslem francouzské restaurace „Obohacujte se!“ proběhla původní akumulace**, přičemž představit dosažený výsledek široké veřejnosti jako spravedlivý je nemožné – většina lidí není podnikateli; každý nemůže být úspěšný spekulant nejen proto, že na to nemá povahu, ale prostě i proto, že je to sociálně nemožné. A jak má ona většina podporovat společenský řád, který nevnímá jako spravedlivý?

Jestliže jeden člověk zprivatizuje Východoslovenské železářny, může pokládat tento čin za morální jen tehdy, když je přesvědčen o své výjimečnosti nebo o tom, že pro společnost bude nejvýhodnější, když se tento podnik stane jeho vlastnictvím. Aby dělník pokládal takovou privatizaci za spravedlivou, musí chápat soukromé vlastnictví za cestu k takové efektivnosti, která pomůže všem, tedy i nevlastníkům; musí vidět nového soukromého vlastníka jako mimořádně talentovaného; musí zároveň vnímat trh za natolik otevřený, že i on, člověk-dělník nebo jeho děti, měl a bude mít možnost „osvojit si“ mnohamiliardový majetek. Takovýto stav ale nenastal. **Pouze na bázi sociálně-darwinistické etiky se ale moderní společnost vybudovat nedá.** Zatím v transformaci NEVZNIKL SVĚT SVOBODNÉHO INDIVIDUA, ALE SVĚT, KDE JE OSUD ČLOVĚKA OVLÁDÁN SLEPÝMI SILAMI TRHU – A KRÁTKOZRAKÝMI POLITIKY.

O STÁTU

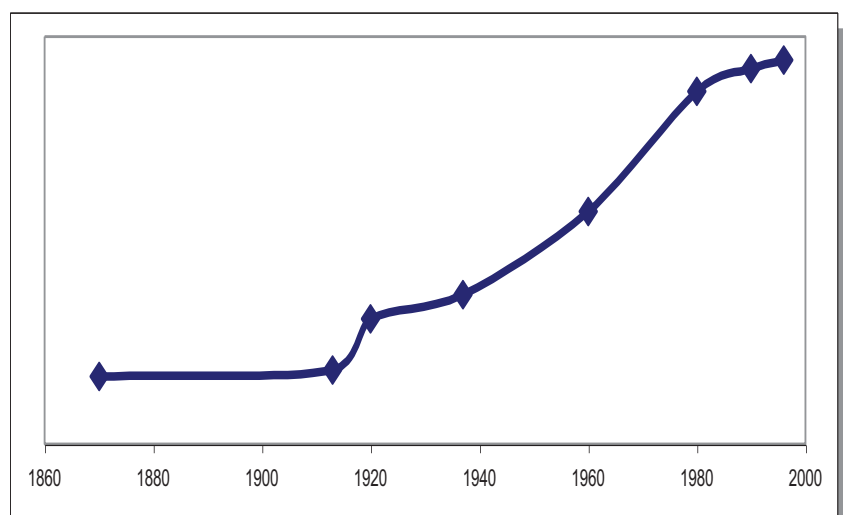
Radikální transformace české společnosti oficiálně probíhá podle vzorce LIBERALISMUS + DEREGULACE + PRIVATIZACE = ÚSPĚCH. Tato kouzelná formule postavila do centra pozornosti stát. Nebylo tomu poprvé. Ve 20. století se převalily přes celou planetu hned dvě velké vlny odlišného vztahu ke státu: v první vlně, která se vzedmula po velké hospodářské krizi započaté roku 1929, ale též v souvislosti s industrializačními úspěchy Sovětského svazu, byl patrný příval kritiky živelního trhu; o šedesát let později, po rozpadu socialistického společenství ve východní Evropě roku 1989, se přirýtila neméně razantní vlna kritiky státu. Ona druhá vlna měla své intelektuální i praktické předchůdce v podobě ideologů a praktických politiků konzervativního zaměření, ať již jde o teoretiky typu F. Hayeka, nebo státníky z rodu M. Thatcherové a R. Reagana.

Extrémisté vždy vidí jednoduchá řešení a pouze jednu stranu problému. A tak i dnes jsou česká a slovenská politika, ale i publicistika, plné výzev zařadit se mezi vítěze sporu o roli státu, což pro ně znamená zcela likvidovat státní intervencionalismus. Spěchají však tam, kde nikdo není: za dvacet let vlády konzervativců, kteří se usilovně snažili deetatizovat britskou společnost klesly státní výdaje ve Velké Británii z 43,0 % HDP v roce 1980 na 39,9 % v roce 1990 – a v roce 1996 dosáhly 41,9 % HDP. Mezi rozvinutými zeměmi USA resp. Japonsko mají nejmenší relativní výdaje státu: v roce 1996 tvořily 33,3 resp. 36,2 % HDP. Naopak největší výdaje tohoto typu pak mají Švédsko (64,7 %) a Francie (54,5 %). Podstatné je, že v zásadě VE VŠECH ZEMÍCH AKTIVITY STÁTU ROSTOU: například v rozvinutých zemích, jako jsou státy EU, USA, Japonsko, Austrálie a Nový Zéland, rostly státní výdaje z 46,1 % HDP v roce 1990 na 47,1 % roku 1996 – při-

čemž v roce 1960 byly 28,5 %. Navíc je nutné zdůraznit, že rostly nejen výdaje v porovnání s HDP, ale rostl i HDP jako celek.

Radikální kritikové státu zdůrazňují, že státní instituce není kompetentní k řešení ekonomických a sociálních problémů. Tato nekompetentnost je prý dána neoprávněností, nevhodností a škodlivostí státních zásahů do života jednotlivců, případně společnosti. Po pravdě řečeno, často tomu tak je. Ale vždy?

VÝDAJE STÁTU V ROZVINUTÝCH ZEMÍCH (v procentech HDP)



Pramen: *The Future of the State*. In: *The Economist*, September 20, 1997, s. 8 – 11.

Poznámka: Údaje za rok 1937 jsou bez Německa, Japonska a Španělska.

Počátky nearistotelské politické teorie jsou v novověku spojeny s jednou velkou intelektuální pomůckou: smluvní teorií vzniku státu, případně společnosti, neboť klasikové novověké teorie často tyto kategorie nerozlišovali. Podle uvedené koncepce byl stát vytvořen na základě smlouvy jednotlivců, tedy po dobrovolné dohodě lidí. Vlastní příčiny smlouvy bývají interpretovány nejen různě, ale vlastně s ohledem na odlišné pojetí člověka přímo protikladně:

- ↳ Vytvořením Leviathana si lidé chtěli zajistit ochranu před zhoubnými mocenskými ambicemi jednotlivců (T. Hobbes atd.);

- Vznik společnosti měl naopak naplnit přirozenou touhu po solidaritě (J. J. Rousseau, T. Paine, Morelly atd.);
- Vytvořením státu-společnosti lidé prostě jednali rozumně s ohledem na výhody kooperace (J. Locke).

Smluvní teorie je vizí rozhodnutí svobodných lidí v podmínkách rovnosti: to je však logické, nikoliv historické východisko; je to výsledek určité abstrakce, ne archeologie. Stát je pravděpodobně institucí, která má méně důstojný a rozumný počátek, než je dobrovolná smlouva – vznikl mocenskou diferenciací na základě dělby práce při zajišťování organizace společnosti, nebo jako výsledek ambicí některých jedinců při ochraně jejich majetkových a mocenských privilegií, nebo jako důsledek dobytí obydleného území a následné diferenciaci rodů, či jako ochrana před vnějším ohrožením atd. Přesto má smluvní teorie jedno stále živé a nesmírně významné oprávnění: vizí demokratického státu.

Stát, jako každá trvalá sociální instituce, je neustále proměnná veličina. Žije v jednotlivcích, v jejich organizaci, společenských hodnotách a normách. Stát je všudypřítomný a zároveň přechodný; nikdo by této skutečnosti neměl více rozumět než příslušníci národa, jehož žijící senioři zažili sedm nebo osm státních a režimních uspořádání. Stát ale neprojevuje svůj „život“ pouze díky geopolitice. Hyne a rodí se každým zvoláním „Král je mrtev! Ať žije král!“ Nejnázorněji je to vidět u demokratického státu, který se pravidelně obnovuje dohodou občanů ve volebním aktu.

Demokratický stát je smlouvou občanů s jejich reprezentanty o obsahu a výkonu státní politiky; jde vlastně o neustálé smluvní obnovení, ožívování, reprodukování, dotváření státu. **Volební smlouva by měla v nepřetržitém proudu změn dát konkrétní podobu abstraktnímu státu.** Pak jdou stranou všechny doktrinární spory: jestliže většina rozhodne, že tento stát bude sociálním státem, pak se takový stát stává skutečností; jestliže rozhodne, že bude státem bez přívlastků, pak je státem asociálním. Jsou zbytečné ideologické nářky, že stát je takový, ale měl by být onaký: obé (či dokonce téměř vše) je možné – byť každá konkrétní podoba státu nemusí být výrazem humanismu. Jde samozřejmě pouze o konvenci: této demokratické představě o roli smlouvy je možné se vzepřít – jako se vzepřelo alžírské státní vedení, když ve volbách zvítězili fundamentalisté; je možné se této skutečnosti sebevražděně podřídit – jako to udělala Výmarská republika po volebním vítězství nacistů.

DEREGULACE

Zlom v roce 1989 byl do značné míry projevem hledání odpovědi na skutečně existující civilizační výzvu. Země tzv. reálného socialismu tehdy dramaticky zaostávaly nejen v ekonomice, ale hlavně v odpovědi na všestrannou proměnu kvality života, která byla již tehdy spojena s novou etapou vědeckotechnické revoluce. Podobu této etapy v první řadě určovaly:

- ↳ **GLOBALIZACE SVĚTOVÉHO VÝVOJE.** Tu tehdejší politika Sovětského svazu a jeho spojenců poměrně citlivě vnímala v oblasti nebezpečí světové jaderné války, ale zcela nedostatečně (a navíc v katastrofálním rozporu s vlastní oficiální doktrínou) odrážela, pokud jde o nutnost ekonomické a sociální integrace;
- ↳ **MOŽNOST A NUTNOST DECENTRALIZACE ŘÍZENÍ.** Nejen požadavek reagovat na potřeby regionů, ale i nebývalé možnosti výpočetní techniky dotvářely procesy decentralizace. Decentralizace nesměřovala jen k samosprávě, ale i k větší efektivnosti. Ekonomický regionalismus pak bylo nutné vnímat z jedné strany jako přesun řízení na části státu a neziskové organizace, z druhé pak jako specifikaci nadnárodních aktivit velkých korporací;
- ↳ **RŮST SOCIÁLNÍCH MOŽNOSTÍ NAPLŇOVAT PRÁVA ČLOVĚKA.** Obecný nárůst vzdělanosti, zkušeností a někdy i solidarity umožňoval a vyžadoval rozvoj občanských iniciativ, omezování nebo doplnění státní aktivity v neekonomické oblasti. Též rozšíření střední třídy v kapitalistických zemích umožňovalo větší autonomnost jedinců: jejich intelektuální i majetkovou nezávislost.

Povaha skutečných civilizačních výzev je nedoktrinální. Všechny doktríny jimi bývají zaskočeny – a pak zpoždění dohánějí. Na první pohled se zdá, že libertarianisté věděli, že musí nastat omezení státního intervencionalismu. Jejich pohled však byl zcela ideologický: návrh řešení předkládaný libertarianisty v 70. a 80. letech neodpovídal sociální objednávce, neboť předcházel o téměř dvě desetiletí největší vlnu státního intervencionalismu v kapitalistických zemích. Na reálné problémy doby se pokoušel odpovědět až neokonzervatismus vzniklý v 70. letech. Ovšem návrhy na řešení ze všech proudů konzervatismu se ukázaly nedostatečné.

Naddoktrinální povahu požadavků nové etapy vědeckotechnické revoluce potvrzuje skutečnost, že na její požadavky reagovali v USA kon-

zervativci, ve Francii socialisté, mezi asijskými tygry autoritativní vládcí a v Číně komunisté – a odpovídali pozoruhodně obdobně. **Fakt, že východoevropské země nezvládly civilizační výzvu 70. a 80. let, je do značné míry subjektivní povahy: byl zaviněn vnitřní degenerací moci. JIŽ TEHDY NAZRÁLA DOBA PRO NOVOU DEFINICI SOCIALISMU, kterou tehdejší představitelé států východní Evropy nebyli schopni dát.**

Tváří v tvář novým požadavkům se stát ukázal jako malý pro řešení nadnárodních problémů spojených s rozvojem globalizující se ekonomiky i ekologie; zároveň se ale ukázal i jako příliš velký a neohrabaný pro řešení problémů malých firem, regionů, některých lidských práv atd. Civilizace volala po změnách, po nových symbolech, dožadovala se nových institucí. Zároveň by bylo naivní pokládat každý pohyb ve směru globalizace za směr k pozitivním změnám: jak to naznačují spekulativní vlny světových finančníků, které se přehnaly přes asijské tygry i drobnou nemocnou zemi ve středu Evropy. Ty zároveň víc než symbolicky varují, že ztráta státní kontroly nemusí být v každém případě ku prospěchu civilizace. Ostatně již Římský klub požadoval novou aktivistickou etiku ekonomického chování státníků, a to ne pouze s ohledem na morální hodnoty, ale z ekonomických důvodů.

Liberálně-konzervativní pojetí deregulace nemá svá východiska v logice globalizace – odtud čerpá jen dodatečné argumenty. Radikální liberálové vyvozují nutnost deregulace z vlastní definice státu: stát je pro ně přijatelný jedině jako nástroj „objektivizovaného násilí“ určený k obraně proti iniciaci násilí zevnitř a zvenčí. I nejméně aktivní stát je prý pouze institucí represe – nelze tedy předpokládat, že by kromě obrany mohl činit něčeho pozitivního. **Jakákoliv iniciativa státu je podle liberálně-konzervativního kréda násilím – tedy jeho zneužitím proti individuálním právům.** Idea spojení státu-násilí se solidaritou je prý „křiklavým rozparem“.

Hayekovská představa cesty do socialistického otroctví prostřednictvím státního ekonomického plánování se opírá o dvě hlavní teze:

- ↳ Neexistuje možnost pochopit sociální jevy v jejich komplexnosti, a tudíž neexistuje ani možnost racionálně je řídit;
- ↳ Samotná praxe etatismu je naplňování sobeckého zájmu mocných jedinců či skupiny na úkor zájmů jiného individua.

Růst státního intervencionalismu není tedy v žádném případě důsledek prohlubování společenského charakteru práce, ale pouze a jedině vítězstvím jedné politické filosofie nad jinou.

NEOKONZERVATISMUS

- „1. Neokonzervatismus je způsob myšlení, který vznikl v akademicko-intelektuálním světě a byl vyvolán deziluzí ze současného liberalismu. Jeho vztah k podnikatelské komunitě – tradičnímu zdroji amerického konzervatismu – je volný a nejednoduchý, nikoliv však nepřátelský.
2. Neokonzervatismus je neromantický, čímž se liší z hlediska podstaty i temperamentu od předcházejících myšlenkových proudů tohoto typu – například od jižanských agrárníků a transcendentalistů 19. století.
3. Filosofické kořeny neokonzervatismu jsou hlavně v klasické, tj. premoderní, preideologické politické filosofii... Neokonzervativci jsou nadšeni Aristotelem, váží si Locka, odmítají Rousseaua.
4. Vztah neokonzervativců k buržoazní společnosti a buržoaznímu étosu je očistnou oddaností. V návaznosti na Tocquevilla nepokládají neokonzervativci liberálně-demokratický kapitalismus za nejlepší z možných světů, ale pouze za nejlepší z možných světů v existujících podmínkách. *Umírněný* entuziasmus odlišuje neokonzervativce jak od Staré pravice, tak od Nové pravice.
5. Neokonzervatismus má tendenci věřit, že převážně tržní ekonomika... je ne-li dostatečnou, tedy nutnou podmínkou pro liberální společnost...
6. Neokonzervativci věří v důležitost ekonomického růstu nikoliv proto, že pokládají materiální hodnoty za prvořadé, ale proto, že vidí, že ekonomický růst je nutný pro sociální růst a stabilitu.
7. Přestože neokonzervativci mají úctu k trhu jako ekonomickému mechanismu, nejsou libertarianisty typu Milтона Friedmana a Fridricha A. von Hayeka. Konzervativní sociálně odpovědný stát... přesně odpovídá neokonzervativním představám.
8. Neokonzervativci pohlíží na rodinu a náboženství jako na nenahraditelné sloupy zdravé společnosti.“

KRISTOL, I.: *Reflections of a Neoconservative*. New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1983, s. 75 – 77.

Toto pojetí státního intervencionalismu není celým příběhem současného konzervatismu. Pro konzervativce-traditionalisty je stát nutným nástrojem k řízení nedokonalých lidí; chrání společnost proti vnějšímu nepříteli, je symbolem jednoty, ohniskem vlastenectví, ochraňuje vlast-

nictví a brání člověka před násilím, vytváří rovnováhu sil ve společnosti, podporuje organizované náboženství a vzdělání atd. V rukou libertariánů se ale stát mění z liberálního minimálního státu-nočního hlídače na ultraminimální stát: má pečovat pouze o práva svých občanů, a to zvláště majetková práva, avšak za občany jsou pokládáni pouze ti příslušníci společnosti, kteří se tak svobodně rozhodli a dobrovolně přispívají na provoz státu. Většina funkcí minimálního státu má být předána soukromým, dobrovolným, specializovaným organizacím. **Pro liberály je nejlepší ta vláda, která vládne nejméně; pro libertariány ta, která nevládne vůbec.** Anarchokapitalistický sklon tohoto myšlení je zřejmý. Tak trochu to připomíná Nietzscheho: byl to přece on, kdo ve své knize *Tak pravil Zarathustra* tvrdil, že cokoli stát říká, lze; cokoli stát má, ukradl. Naopak s takovýmto pojetím povinností panovníka by nesouhlasil A. Smith, který mezi minimální úkoly státu řadil i ekonomické zajištění činnosti neziskového sektoru.

Také klasická marxistická teze tvrdí, že stát je organizované násilí. Tato představa odráží funkci státu v době vyostřených třídních antagonismů a na pěstování militaristické kultury, redukuje však problém na jeho podstatu. Ve zjednodušeném výkladu pak je násilí pojato jen jako obrana privilegií, ničení protivníků či nucení k přijetí nebo respektování panující ideologie. Tato simplifikace není vlastní pouze určité větvi marxismu a libertariánů: již například pro Augustina žijícího na přelomu 4. a 5. století byl stát „velkou lupičskou organizací“ – ne náhodou byl prvním budovatelem města bratrovrah Kain, ne náhodou byl Řím založen bratrovrahem Romulem. Ovšem pro Augustina zde bylo i „vyšší určení“ státu: „harmonie“ – přesněji řečeno hierarchie – společnosti, sjednocení světa, šíření křesťanství.

Lze vymezit obecnější podstatu státu, než je užití násilí: STÁT JE INSTITUCÍ, JEJÍMŽ POSLÁNÍM JE SPOLUVYTVÁŘET ROVNOVÁHU VE SPOLEČNOSTI. Funkcí státu samozřejmě je zabránit tomu, aby třídní rozpory, mocenské choutky, kriminalita a podobné jevy nevychýlily rovnováhu tak, že by byl ohrožen řád společnosti. V zásadě ale platí, že **moderní stát je více než organizované násilí: jeho činnost není jen bráněním, ale i tvorbou.** Tvorbou ekonomickou, sociální a ekologickou, která samozřejmě představuje složitý problém. Stát je nástrojem udržujícím sociální rozpory na funkční úrovni; stát reguluje individuální i skupinové mocenské ambice, prosazuje spravedlnost vymezenou vládnoucí skupinou, může stimulovat ekonomiku, neboť hospodářský vývoj a zvyšování životní úrovně mohou být pojaty jako záruka stability atd. **Funkce státu není jen negativní obrana proti násilí, ale je i pozitivní, tvořivá.** Není abstraktním strážcem svobody trhu, ale konkrétním ochráncem vlastnictví, privilegií, zákonů – a měl by chránit a pomáhat

naplňovat lidská práva. Tyto obecné funkce státu samozřejmě nevypovídají nic o tom, jak je konkrétní státníci dokážou naplnit.

Snad **největším mýtem transformace v postsocialistických zemích je iluze o spásné roli živelného trhu**. Příslušky věrnosti svobodnému trhu se staly společným jmenovatelem programů snad všech politických stran střední a východní Evropy. Navazují na „americkou“ vizi o efektivnosti prostřednictvím trhu, představu o ochraně jedince před nesvobodou pomocí trhu, o formování charakteru prostřednictvím trhu, o spravedlnosti dosažitelné prostřednictvím trhu atd. V řadě zemí pak vítězní radikálové dokonce prosadili do vládních materiálů představu „trhu bez přívlastků“ – tedy odstranění odpovědnosti státu za sociální a ekologickou orientaci ekonomiky: vždyť již A. Smith přece pravil, že společenské zájmy nejlépe zajistí trh se svou neviditelnou rukou. Je proto třeba vrátit se zpět ke svobodě.

A. SMITH O SPOLEČENSKÉM DOBRU

Jednotlivce vede „jakási neviditelná ruka, aby napomáhal k dosažení cíle, o který mu vůbec nejde. A to, že jemu o nic takového nejde, nemusí být vždy společností nějak na újmu. Tím, že jde za svým vlastním zájmem, prospěje mnohdy zájmu společnosti vydatněji, než když mu chce opravdu prospět. Nikdy ještě, pokud vím, neudělali mnoho dobrého lidé, kteří předstírali, že provozují nějakou činnost pro dobro společnosti.“

SMITH, A.: *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Sv. 2. Praha: SNPL, 1958, s. 35.

Konkurence není ničím jiným než živelným řízením konfliktu.

Ve své dokonalé podobě konkurence jako nástroj sociálního řízení předpokládá úplný rozptyl moci a jednosměrně působící přírodně-historické zákony. Je pozoruhodné, že liberální koncepce politického systému jsou postaveny na odlišném principu než ekonomické: jestliže ekonomická efektivnost vyžaduje soukromé vlastnění, pak politická efektivnost žádá nevlastnění moci. Aplikace ekonomického přístupu k vlastnění na politiku naopak ústí v hobbesovskou představu, že nejlepším společensko-politickým uspořádáním je absolutní monarchie: právě neomezený vladař se chová ke státu jako k soukromému majetku, nemá tendenci k rozkrádání a neefektivnímu požitkaření. Jenže takovýto přístup hledající prospěch celku, kdy racionalita vlastníka je aplikována na stát, omezuje ekonomickou svobodu měšťáka. **Idea dělby moci vychází z předpokladu, že politická korupce je přímo úměrná koncentraci moci.** Praxe postsocialistických zemí navíc uka-

zuje, že privatizace státu mocenskou elitou umožňuje politickým úředníkům zacházet se společným vlastnictvím jako se soukromým – svobodně zařizovat změnu vlastníka.

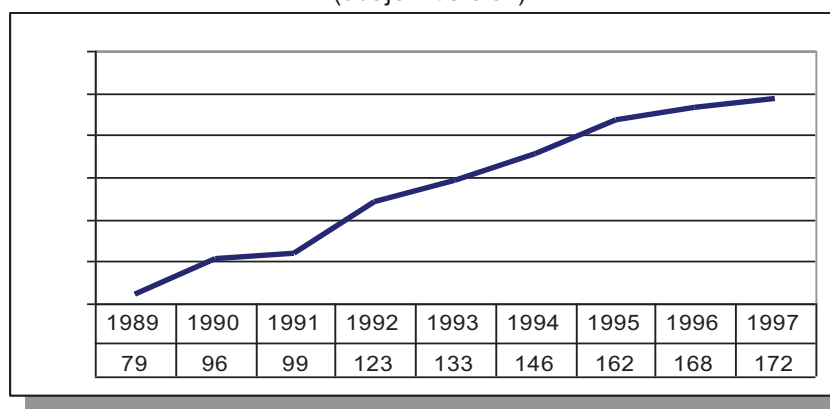
Podle liberálně-konzervativního kréda „podstatou konkurenčního trhu je jeho neosobní charakter“; farmář nepocituje vůči svému konkurentu žádnou osobní rivalitu nebo hrozbu (M. Friedman). Ideální konkurence by tak mohla skutečně vypadat, ovšem již A. Smith upozorňoval, že jakékoliv společenské setkání podnikatelů bývá spojeno s pokusem omezit konkurenci. Tato individuální nedůvěra v konkurenci jako cestu k osobnímu a obecnému blahu je prokazatelná i opačným způsobem. Státní kontrola trhu vedla kdysi k tomu, že do Vltavy byli v koších namáčeni pekaři, kteří šidili zákazníky; svobodný trh v České republice pak přišel s poněkud drsnější inovací: podnikatelé jsou do přehradních nádrží házeni v sudech. **Plně svobodná konkurence vede k postupnému okrajování morálních zábran:** jestliže v normálních podmínkách se nepokládá za samozřejmé, že konkurenčnímu podnikateli je vypálen jeho obchod, pak živelný trh nevedl ke slibované větší spotřebitelské užitečnosti taxislužby, ale k vytvoření mafiánských monopolů. V zemích, kde si lze „spravedlnost“ koupit, a to je problém všech transformujících se zemí střední a východní Evropy, nestačí právní normy – lékem je pouze zkvalitňování státní správy a hlavně samosprávy. Chránit konkurenci znamená i chránit konkurenty – což jsou zásady, které se mohou dostat do vzájemného rozporu.

Problémem ale není pouze abstraktní ideologie: hlavním problémem je její aplikace, která v postsocialistických zemích zdeformovala stamilióny lidských osudů. Problémem sociálního státu se podle liberálně-konzervativního kréda stal výkon vlády: „Čím menší je vláda a čím omezenější jsou funkce přidělené vládě, tím méně pravděpodobné je, že její činnosti budou odrážet partikulární zájmy spíše než zájmy veřejné,“ tvrdí např. manželé Friedmanovi. V sociálním státě „byrokracie, která je potřebná k provádění vládních činností, roste a postupně se včleňuje mezi občany a zástupce, které si tito občané zvolili.“ Jenže v transformujících se postsocialistických společnostech **všechny dramatické úkoly v podobě privatizací, restitucí a masového kádrování vzal na sebe právě liberální „minimální“ či libertarianistický „ultramínimální“ stát.** O změně kvality a konkrétní podobě společnosti rozhodovali státní úředníci, a to při dramatické centralizaci ekonomických i sociálních procesů. **Výsledkem ideálů deetatizace pak je nebývalý růst počtu státních úředníků:** od roku 1990 do poloviny roku 1997 vzrostl počet zaměstnanců ve státní správě na území České re-

* FRIEDMAN, M., FRIEDMAN, R.: *Svoboda volby*. Praha: Liberální institut, 1991, s. 290.

publiky 1,8krát – a to je rok 1990 počítán včetně úředníků federální správy. Jen proto, aby mohl vzniknout údajně efektivní a neplýtvající systém sociální politiky, byla vytvořena místa pro tři tisíce nových dobře placených úředníků na výplatu podpor – a přitom peněz na sociální dávky je nedostatek.

**POČET OSOB ZAMĚSTNANÝCH VE VEŘEJNÉ SPRÁVĚ
ČESKÉ REPUBLIKY**
(údaje v tisících)



Pramen: *Statistická ročenka ČSFR '92*. Praha: ČSÚ, SEVT, 1992, s. 194; *Statistická ročenka České republiky '94*. Praha: ČSÚ, Český spisovatel, 1994, s. 181; *Statistická ročenka České republiky '97*. Praha: ČSÚ, Scientia, 1997, s. 259.

Poznámka: Rok 1997 odhad HN.

Chování elit v postsocialistických zemích naznačuje, že podle nich je demokracie vládou oligarchie, která zvládla metody masové manipulace. „Minimální“ politik vyvažovaný ve svých ambicích jinými silami a disponující omezenými pravomocemi, onen ideál liberálně-konzervativního kréda, se v postsocialistických společnostech stal majitelem podmínek života celého národa. On může, bez ohledu na přání lidí a bez potřeby zeptat se veřejnosti na názor, měnit sociální rozměry lidské existence takovým způsobem, jako nikdy dříve:

- ☛ Státník má právo rozbít stát;
- ☛ Státník má právo „prodávat“ podle vlastních pravidel národní bohatství;
- ☛ Státník smí rozhodovat, komu co bude ze společného vlastnictví „vráceno“;

☛ Státník rozhoduje, kdo je plnohodnotným občanem a kdo ne.

„Jakmile je ekonomická svoboda omezena, pro ctnost nastanou větší obtíže. V okamžiku, kdy stát udeří na ekonomiku, objevuje se téměř automaticky korupce,“ tvrdí konzervativci. Tato moralita nepostrádá logiku. Každá centralizace rozdělování nedostatkového zboží vytváří morální tlak na ty, kdo mají pravomoc distribuovat. Korupční aféry z období byrokratického socialismu – nejznámější byly spojeny se Škodou Mladá Boleslav a prací OV KSS a ONV Dolní Kubín – jsou ale jen malým odrazem toho, co se dělo a děje v době privatizace. Obecně platí, že například obchodní angličtina zná pojem „Mr. 10 %“; takto jsou označováni vládní úředníci, kteří rozhodují o nákupu zboží a investičních celků ze zahraničí – přičemž dohoda o zakázce je uzavřena až tehdy, když příslušný úředník obdrží desetinu ceny na své osobní konto. Tato nesporná pravda ovšem ukazuje na problém, který je nesrovnatelně menší než korupční aféry privatizace. Vždyť jen v případě Ruské federace, podle slov Z. Brzezinského, vládnoucí elita po přechodu k živelnému trhu rozkradla více než polovinu ze zhruba 130 miliard dolarů, které Západ „do Ruska“ investoval.

Rozhodující vliv státu na vlastnictví při privatizaci a restitucích lze samozřejmě pokládat za přechodnou nahodilost dějin po porážce byrokratického socialismu. To však záleží na úhlu pohledu – v určitém smyslu nejde o pouhou nahodilost, ale o rozhodující chvíle dějin, o historické zlomy. Takovými zvraty byly v Čechách a na Moravě vlastnické změny po porážce českých pánů na Bílé hoře, po vítězství komunistů v únoru 1948 a po „sametové revoluci“ v roce 1989; ty všechny ovlivnily osudy miliónů lidí a vlastně celého národa.

Friedmanova kritika role Světové banky ve světové privatizační vlně za to, že nepůjčuje malým podnikům, ale vládám, je do značné míry oprávněná. Poskytovat peníze politickým elitám zkorumpovaným v procesu privatizace je mírně řečeno „neadresné“. Ovšem jaká je jiná možnost postupu? Copak Světová banka může znát situaci a potřeby konkrétních malých podniků? Vypracuje-li se k takovéto znalosti, změní se v obldný byrokratický orgán. Stát vyhlíží z úrovně Světové banky jako regionální orgán samosprávy, přirozený a nutný mezičlánek. Že tomu tak není, to není ani tak problém Světové banky jako přijaté koncepce transformace postsocialistických zemí. STÁT JE MIMO JINÉ NEZASTUPITELNOU EKONOMICKOU INSTITUCÍ.

* CHAMBERLAIN, J.: *The Morality and the Free Enterprise*. In: *What is Conservatism?* Ed. by F. S. Meyer. New York etc.: Holt, Rinehart and Winston, 1965, s. 182.

Jestliže lze pokládat privatizační aféry za potvrzení konzervativní teze o spojení státních úředníků s korupcí, pak ani ve svém celku tyto **státní aféry nepředčí plýtvání a morální pochybení v podobě provizí v rámci obchodu mezi soukromníky** při hledání úvěrů, subdodávek, prodeji, „ochraně“ atd. Rozdíl je pouze v sémantice (úplatek versus provize) a koncentraci nemorálnosti (jedno centrum versus rozptýlená centra). Z hlediska množství úplatkářství čeká teorie na empirický výzkum; lze jen předpokládat, že stát nevyjde v této soutěži jako poražený – a že je při vši neřestnosti kontrolovatelnější a jeho představitelé snáze postižitelní než svobodná podnikatelská korupce.

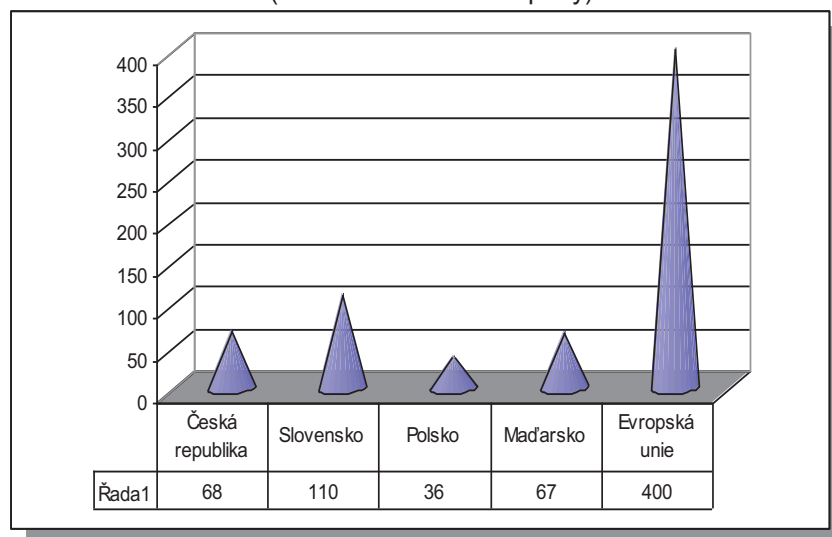
Ideály transparentnosti a morálnosti soukromého vlastnictví neodpovídají praxi českého kapitalismu. **Podle oficiálních údajů činí v České republice objem stínové ekonomiky 15 % objemu HDP**, tedy přibližně 230 miliard korun. Jedná se o oficiálně neexistující obrát, z něhož se neplatí daně, sociální a zdravotní dávky a zisky z něho zpravidla směřují do spotřeby. V SRN činí tato částka přibližně 9 % HDP, v Itálii 20 %, Polsku 18 %, Maďarsku ale již 25 %, v Řecku 30 % a v zemích bývalého SSSR okolo 40 % HDP (podle vládního statistického úřadu Goskomstat je to v Ruské federaci 25 % oficiálně naměřeného HDP, přičemž mzdy v soukromém sektoru jsou 2,5 až 3,5krát vyšší než se oficiálně uvádí). Vklady občanů rostou v České republice v průměru o 20 % ročně, ovšem příjmy podle ČSÚ jen o 16,7 %. Z hlediska této skutečnosti jsou makroekonomické údaje stavu postsocialistických společností vždy jen přesnými součty nepřesných čísel.

V procesech postsocialistické transformace byla politickými a následně sociálními opatřeními vytvořena zvrácená podnikatelská psychóza. V tomto patologickém stavu společnosti musí každý, kdo si chce uchovat naději na úspěch, jednat podle zásad vypjatého individualismu, neboť jinak klesá jeho naděje na úspěch či dokonce na přežití. Obhájci živelného trhu mluví o deetatizaci, ale jde jim o mnohem víc: podvědomě cítí, že **TAM, KDE PLATÍ MRAVNÍ A ZÁKONNÉ NORMY, NEMOHOU FUNGOVAT ZÁKONY ŽIVELNÉHO TRHU**. Paradoxně tak **státem organizované davové chování vytváří hobbesovský přirozený stav války všech proti všem – při marném čekání na smithovský zázrak, kdy neviditelná ruka trhu z této tržní anarchie vytvoří všeobecné dobro**.

Vize trhu bez regulace je spojena s jednou zvláštní specifikou. Byla to ČSFR a následně Česká republika, která se iniciativně ujala rozbíjení RVHP, vyklidila zbrojní trhy (což Slovensko české politické elitě neodpustilo dodnes – v době od roku 1990 až 1991 stoupla nezaměstnanost na Slovensku z 39,6 tisíc na 301,9 tisíc lidí; navíc vývoz českých zbraní byl v roce 1993 větší než vývoz zbraní celé federace v roce 1992), zru-

šila ministerstvo zahraničního obchodu a oficiální obchodní zastoupení v zahraničí. Paradoxní na této situaci je skutečnost, že **malá ekonomika střeoevropských států může výrazněji růst jen tehdy, dostane-li se výrobou za hranice svého malého trhu: ekonomický růst se do značné míry rovná zahraniční obchodní expanzi**. Myslet si, že takovýto růst přinese liberalizace zahraničního obchodu pojatá jako přenechání všeho na iniciativě firem a otevření se vyspělejší konkurenci, je prostě nesmysl. Výsledky jsou jednoznačné: vítězí silnější firmy, tj. firmy zahraniční, které jsou vybaveny kapitálově a podporou svého státu. Jediným známým řešením je koncepce proexportní politiky, která je ovšem obtížná jak intelektuálně, tak i finálně – a může být plná omylů.

VÝDAJE NA PODPORU ZEMĚDĚLSTVÍ (ECU/ha zemědělské půdy)



Pramen: *Hospodářské noviny*, 12. 1. 1998, s. 7 (MP SR).

Možnost regulace rovnováhy prostřednictvím zákonů živelného trhu je omezená. Liberálové mají samozřejmě pravdu, že například zemědělství v českých zemích je v řadě ohledů nerentabilní a jeho udržování nebo dokonce rozvoj si vynucuje dotace, kterým by bylo možné uhnout nákupem levnějších produktů v zahraničí; „ochrana“ v podstatě znamená vykořisťování spotřebitele“ (M. a R. Friedmanovi). Jenže do společenské ceny je nutné zapracovat ztrátu sociálních jistot statisíců rodin, nutnost vytvořit pro ně nové pracovní příležitosti (dovést je k nim či pře-

stěhovat je), zajistit jiné formy krajiny tvorby, zvýšit vlastní strategickou závislost atd. Modelově si skutečně lze představit, že:

Na živelném trhu dojde ke zrušení nerentabilní výroby □
□ uvolní se pracovní síly, prostory, kapitál atp. □
□ vznikne komparativní výhoda □
□ na uvolněném místě bude zahájena nová,
konkurenceschopná výroba.

Problém je ale v tom, že výroba je kumulací kapitálu, techniky a kvalifikovaných pracovních sil. Ve vzduchu nečihá kapitál, který se těší na to, aby zajistil zaměstnanost v jižních Čechách či na severní Moravě, technologie jsou nákladné, jejich osvojení vyžaduje čas. **Komparativní výhodou výroby je i kontinuita a tradice, kumulace materiálních a duchovních hodnot.** Zřejmě zde působí velký OMYL LIBERÁLNĚ-KONZERVATIVNÍHO KRÉDA: **trh není ve vzduchoprázdnu, není čistou entitou. Trh má své sociální prostřední a institucionální zarámování.** Samotný TRH NENÍ DOSTATEČNÝM NÁSTROJEM MĚŘENÍ HODNOTY. Společenské náklady zboží u výroby znečišťující životní prostředí jsou vyšší než prosté výrobní náklady. A jestliže některé ženy prodávají své děti, neznamená to, že je nutné uvolnit trh pro nalezení směnné hodnoty dítěte. Jestliže jsou chemické zbraně zpeněžitelné, neznamená to, že jsou užitečné a je vhodné je prodávat.

Deregulační mánie dorostla již do podoby výzev nejen ke zvýšení nezaměstnanosti, ale i rušení škol, nemocnic, autobusových a železničních tratí atd. atp. Ve státní pokladně nejsou peníze. A tak jako v Anglii v době původní akumulace v procesech „ohrazování“ ovce požíraly lid (T. More), v Čechách a na Slovensku původní akumulace požírá nemocnice, školy, železnice, sem tam nějakou tu Poldovku... Dříve byla cílem bavlna, dnes ideologicky čistá společnost. Podle G. W. F. Hegela se vše v dějinách opakuje dvakrát; jednou jako tragédie, podruhé jako fraška, dodal K. Marx.

PRIVATIZACE

Základní vášní transformace postsocialistických společností se bezesporu stala privatizace. Zpočátku zdůvodňovaná potřebou vyšší efektivity, která se po několika letech zkušeností ukazu-

je nízkou. Po propadu hospodářství však již nepotřebuje veřejně žádné zdůvodnění: zůstal jen spěch.

Rychlost změn bývá ale rozhodující argument jen pro psychopaty, pro rozumného člověka je rozhodující obsah. Jestliže hrozilo nebezpečí, že pomalá privatizace bude znamenat stoletou práci, pak to bylo jen dobře. Slibované zisky se nekonají, teď hrozí nebezpečí, že bude nutné sto let napravovat chyby. To základní se již stalo. V České republice změnil transformační proces od základů organizační strukturu ekonomiky. V roce 1989 pouze 1,2 % pracovních sil, 2 % registrovaného majetku a zanedbatelná část HDP pocházely ze soukromého sektoru. Na začátku roku 1990 působilo v České republice necelých 19 tisíc ekonomických subjektů. K zásadnímu postupu došlo v průběhu let 1991 a 1992: již tehdy počet právních subjektů přesáhl jeden milión. V říjnu 1996 počet právních subjektů dosáhl téměř 1,5 miliónů. **V letech 1990 až 1994 bylo zprivatizováno přibližně 80 % veškerého majetku; z šesti tisíc velkých státních podniků bylo ve dvou vlnách velké kuponové privatizace zprivatizováno 4 300. Obdobně rozsáhlá privatizace proběhla pouze ve dvou postsocialistických zemích: v Ruské federaci a v bývalé NDR, kde ovšem působil kapitál a zájmy ze starých spolkových zemí SRN.**

Z původních „sametových“ idejí o rovnosti všech forem vlastnictví – tedy státního, družstevního a soukromého – vyrostla ideologická hesla o transparentnosti a efektivnosti pouze majetku soukromého. Existuje velice pestrá škála možných metod privatizace – od převodu státního majetku prodejem (soukromému kupci, veřejnosti, zaměstnancům, uživatelům nebo zákazníkům), přes bezplatný převod (zaměstnancům, uživatelům, veřejnosti či dřívějšímu majiteli v restituci), pověření, pronájmem až po privatizaci pomocí spotřebitelského kuponu, mandátu, vzdání se atd. atp. V České republice bylo použito pět forem: majetek byl privatizován formou restitucí (bezúplatně), kuponovou metodou, dražbami, veřejnými soutěžemi a přímým prodejem.

Restituce se týkaly československých státních příslušníků – původních vlastníků či jejich dědiců – a ve specifických případech církví; vztahovaly se na majetek znárodněný po únoru 1948, tedy až po převzetí moci komunistickou stranou. Zahrnovaly více než 70 tisíc nájemních domů, více než 30 tisíc průmyslových objektů a živnostenských podniků, téměř polovinu státních lesů, zemědělské půdy a zemědělského majetku. V tzv. malé privatizaci bylo dražbou odstátněno 22 212 provozních jednotek, přičemž jen zřídka se jednalo o celé podniky; její celkový výnos činil přes 36 miliard Kč. Následovala velká privatizace, která se stala páteří celého transformačního procesu; do poloviny roku 1997 bylo v jejím rámci privatizováno 22 552 jednotek. Souběžně pro-

běhla transformace družstev. Formou převodu státního majetku do vlastnictví měst a obcí bylo odstátněno vlastnictví v hodnotě přibližně 380 miliard Kč; zároveň byly obcím bezplatně předány akcie v hodnotě 47,888 miliard Kč.

Vše se dostalo do zajetí tajuplných čísel a nelze dnes nalézt jednotné hledisko na účetní podobu celého procesu, což se nutně odráží i v některých rozdílných údajích v této esejí.

- ☛ **Koncem roku 1991 činila hodnota základních prostředků v celé ekonomice v pořizovacích účetních cenách 2 bilióny 795 miliard korun** (uváděno bez hodnoty základního stáda, tažných zvířat, pozemků a lesních porostů).
- ☛ Od začátku transformace až do poloviny roku 1997 byl na *Ministerstvu pro správu národního majetku a jeho privatizaci* **schválen k privatizaci majetek ve výši 964,44 miliard Kč.**
- ☛ **Příjmy státu z privatizace činily v letech 1992 až 1997 celkem 165 miliard Kč.** Pro srovnání: státní rozpočet České republiky na rok 1998 činí o málo více než 536,6 miliard Kč.

Z celkového množství majetku schváleného k privatizaci byly čtyři pětiny vyčleněny pro privatizaci ve formě akciových společností, k bezúplatnému převodu byl určen majetek v hodnotě 52,4 miliard a pro přímý prodej 90,1 miliard korun.

Centrem pozornosti se stala kuponová privatizace, která byla propagandou vyzvedána jako nejdůležitější nástroj privatizace, přičemž přímý prodej a restituce byly prohlášeny za doprovodnou formu. Právě **kuponová privatizace svým pseudodemokratickým heslářem o stejné příležitosti pro všechny a o transparentnosti tvořila ideologické jádro transformace.** Z celkového množství 7,4 miliónů dospělých občanů České republiky se první vlny kuponové privatizace účastnilo 5,98 miliónů, v druhé vlně pak 6,16 miliónů. Přes souběžné slogany o nutnosti transparentnosti a efektivnosti vlastnictví se prosadila forma změny vlastnictví, která byla politicky, respektive volebně nejvyužitelnější. Do soukromého vlastnictví totiž přecházely kupony, akcie a jiné cenné papíry – a tak se staly privátními cenné papíry, ne vždy podniky. Cílem bylo vnější, ne vnitropodnikové vlastnictví, které se později sou-

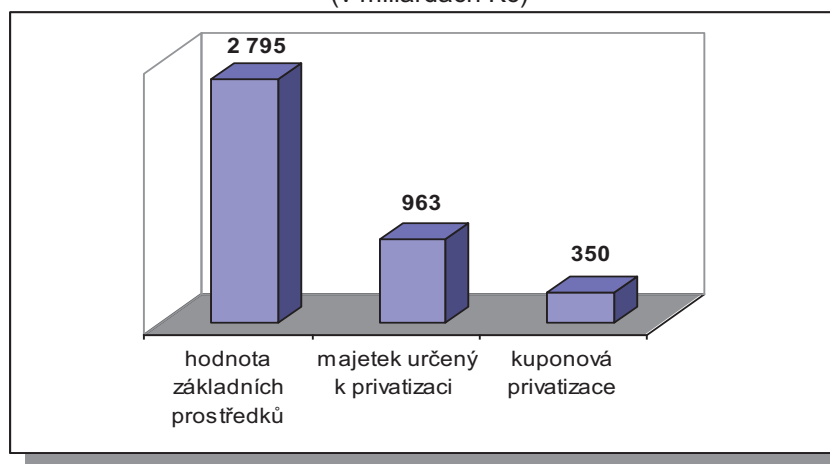
* K popisu privatizace byly použity *Statistická ročenka '97*, kniha ŠVEJNAR, J. a kol.: *Česká republika a ekonomická transformace ve střední a východní Evropě, Ročenka HN 1997* a zpráva FNM ČR; v případě rozporů mezi nimi je v textu upřednostněna *Statistická ročenka*.

středilo převážně do nejrůznějších fondů. Vše od samého počátku směřovalo ke spekulativnímu vlastnictví, které je vzdáleno obsahovým otázkám výroby – tedy i tolik potřebné restrukturalizaci. Podle dostupných údajů **počet bodů držených individuálními investory činil po obou vlnách kuponové privatizace 3,91 miliard; počet bodů svěřených investičním fondům 8,23 miliard, tedy více než dvojnásobek.** A pak je tu ještě jeden nemalý problém:

- ☛ **Formou kuponové privatizace byl privatizován majetek pouze za 350 miliard Kč. Jedná se tedy jen o osminu evidované hodnoty základních prostředků – a o hodnotu, která je pouze o něco větší, než je třetina na podivném ministerstvu prapodivně zúčtovaného majetku.**

Kuponová privatizace ve svých obou oficiálních vlnách sloužila jen jako zástěrka, propagační clona přesunu většiny národního bohatství do vybraných rukou. Navíc v třetí a dalších vlnách proběhla koncentrace majetku DIKů do vybraných rukou.

KUPONOVÁ PRIVATIZACE V ČESKÉ REPUBLICE (v miliardách Kč)

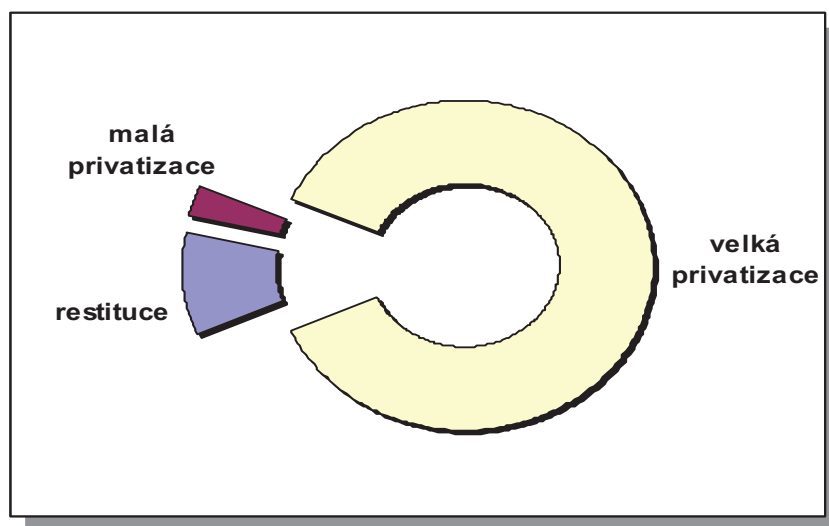


Pramen: Ročenka HN 1997. Praha, Economia 1997, s. 73.

A to je propočtení z oficiálních údajů. Radikální ekonomové uvádějí jiná data. Například národohospodář F. Nevažil z údajů FSÚ a ČSÚ dospěl k ještě kritičtějším výsledkům: k hodnotě (v zůstatkových cenách, tj. po odečtení odpisů) evidovaného společenského – tedy státního a

komunálního – majetku České republiky v roce 1989 (1 460 miliard korun) přičetl hodnotu státních a komunálních pozemků, historických památek a armádní výzbroje (jen v minimální výši 600 miliard korun), a navíc zohlednil inflaci let 1989 až 1997; **dostal se k „účetní hodnotě v běžných cenách“ roku 1997 6,2 biliónů Kč.** Privatizace se ve dvou vlnách účastnilo přibližně 11,6 miliónů lidí. Kdyby za každou z nich dostali od nejrůznějších investičních fondů 20 tisíc Kč – což bylo hypotetické maximum – získali by 232 miliard Kč, což činí po odpočtu nákladů na kuponové knížky přibližně 221 miliard Kč. **DIKové tedy získali přibližně 3,6 % původní tržní hodnoty národního hospodářství.**

PRIVATIZACE V ČESKÉ REPUBLICE



restituce	malá privatizace	velká privatizace
75 – 125 miliard Kč	30,052 miliard Kč	871,563 miliard Kč

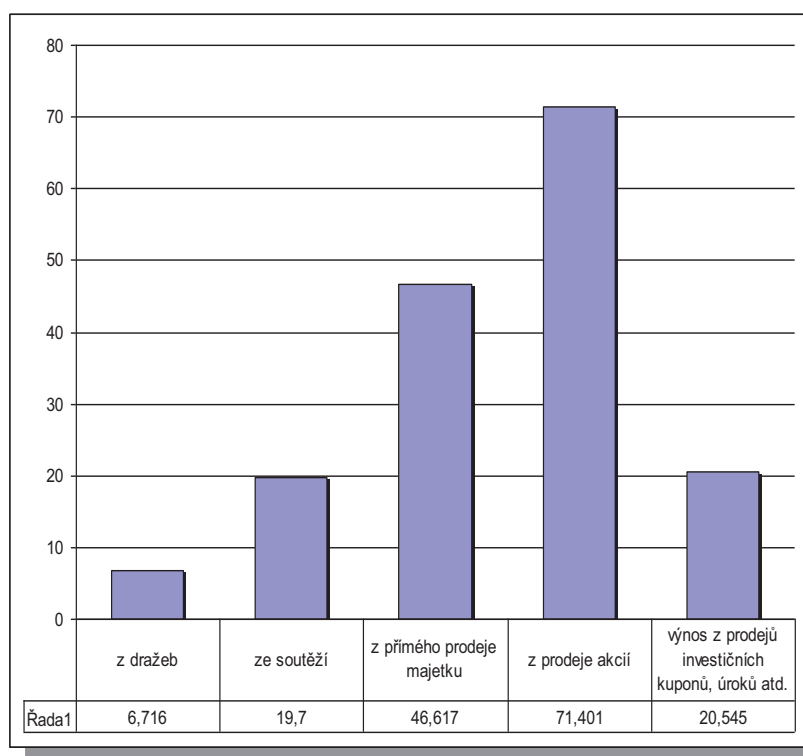
Pramen: podle KOTRBA, J. *Privatizační proces v České republice: aktéři a vítězové*. In: ŠVEJNAR, J. a kol.: *Česká republika a ekonomická transformace ve střední a východní Evropě*. Praha: Academia, 1997, s.135,136 a 139.

Bylo by nesmyslné popírat, že trh stimuluje podnikatelskou iniciativu: statistiky naznačují, že v České republice právě malí a střední podnikatelé patří k největšímu úspěchu transformace. Je ovšem stejným

nesmyslem tvrdit, že tato iniciativa je všeobecná, nebo že trh dokonce u některých jedinců iniciativu netlumí. A již vůbec neplatí, že trh je univerzální zárukou úspěchu a štěstí. Americké statistiky informují, že v USA ročně založí novou firmu jeden milión lidí – a z těchto nových malých firem do roka zkrachuje 40 %, do pěti let skončí bankrotem celkem 80 % a čtyři pětiny podniků, které přežily prvních pět let své existence, zkrachuje ve druhé „pětiletce“. Podle údajů ČNB bylo v říjnu 1996 v České republice v bankách za celkem 338 miliard korun rizikových úvěrů; odborníci pak dodávají, že pokud se vezme jako vzorek středního stavu sektor obchodu, služeb a pohostinství, vyplývá ze statistiky centrální banky, že každý druhý úvěr v této oblasti je rizikový a každý třetí se nesplácí. Privatizace přinesla rozporuplný efekt u malých

PŘÍJMY STÁTU Z PRIVATIZACE V ČESKÉ REPUBLICE

(za léta 1992 – 1997, v miliardách Kč)



Pramen: *Hospodářské noviny* 26. 2. 1998, s. 2 (FNM ČR).

podniků: ty, které prošly kuponovou privatizací, prožívají mnohem krušnější období než ostatní. Obecně ale platí, že pouze v malých podnicích nelze vidět naději pro budoucnost. Až na úrovni velkých podniků se ukáže, jak v České republice v důsledku přijaté koncepce transformace chybí zásadní restrukturalizace, a to zejména řídicí struktury, změny managementu, výrobních programů, zvýšení produktivity, reorientace trhů, vlastnických odpovědností a vnitropodnikové kultury.

Privatizace v sobě skrývá jeden důležitý podpůrný argument: přilákat zahraniční kapitál. Dnes v České republice přibližně 15 % HDP tvoří firmy kontrolované nadnárodním kapitálem. Liberální ekonomika láká investory – vábí perspektivnost a velikost zisku. Je samozřejmě možné při pohledu na novou Felicii a Octavii říci, že nejnadějnější cestou pro českou ekonomiku bylo předání výroby nadnárodním monopolům. Jenže (a) ne každá potřebná, vhodná a žádoucí podnikatelská aktivita je spojitelná s činností nadnárodních monopolů; (b) nadnárodní korporace se podle okolností chovají jako „kráska, nebo zvíře“. V zásadě platí, že tyto monopoly jsou dnes nejdůležitějším nástrojem investic v zahraničí a nejdravějším agentem globalizace – tedy pozitivních jevů, které s sebou přinášejí problémy a rozpory. Názory na ně se ale mohou lišit skutečně radikálně:

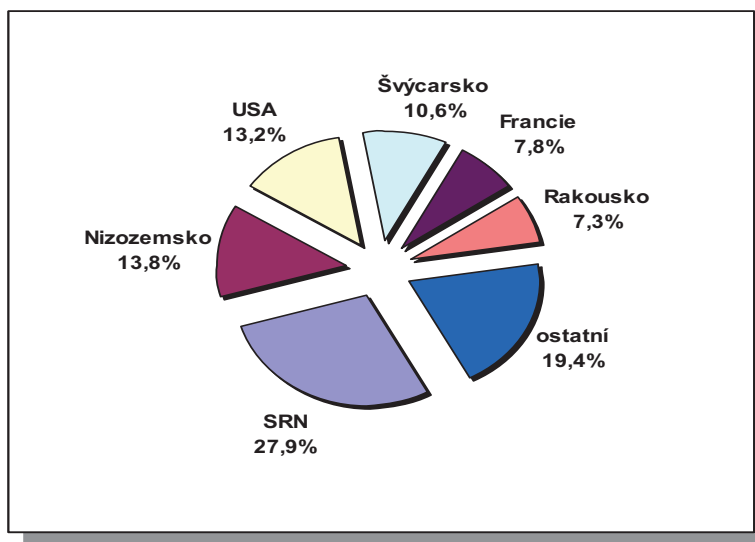
✚ KLADY NADNÁRODNÍCH KORPORACÍ. Nadnárodní korporace ve snaze zvýšit svůj zisk podporují mírové vztahy mezi státy. Strhávají bariéry mezi státy, akcelerují globalizaci mezinárodní ekonomiky a pomáhají formovat pravidla jejího řízení. V důsledku působnosti nadnárodních korporací roste objem světového obchodu. Nadnárodní korporace pomáhají shromažďovat investiční kapitál, který může být základem rozvoje v hostitelských zemích, ale stimulují i výzkum a vývoj obecně. Financují mezinárodní půjčky a služby. Snižují cenu zboží pomocí povzbuzování jeho produkce podle principu komparativní výhody. Prosazují zásady svobodného obchodu a napomáhají odstranění takových jeho překážek, jako jsou cla. Placením daní v hostitelské zemi zvyšují příjmy do státního rozpočtu. Zvyšují zaměstnanost a kvalifikační úroveň pracovních sil. Zboží vyrobenému v hostitelské zemi zajišťují trhy, přinášejí tržní zkušenosti a masovou reklamu. Zvyšují zisk a bohatství.

✚ ZÁPORY NADNÁRODNÍCH KORPORACÍ. Teoretici i politikové, a to zvláště ti, kteří hovoří o působení nadnárodních korporací v rozvojových zemích, zdůrazňují, že nadnárodní korporace ohrožují suverenitu a autonomnost národního státu. Podporují a ospravedlňují represivní režimy ve jménu stability a pořádku. Činí země třetího světa závislé na technologiích, kapitálu a znalostech světa prvního. Diktují charakter ekonomické orientace země a podobu jejího vývo-

je. Ničí místní kulturu a národní zvláštnosti, homogenizují světovou kulturu na úroveň západní konzumní orientace. Vytvářejí neokoloniální vazby, přinášejí „kulturní znečištění“ a modely spotřeby prostřednictvím reklamy. Omezují mzdy dělníkům. Zvyšují zisky a kapitál v hostitelské zemi, ale exportují jej do domovské země. Ničí místní podnikání. Zvyšují bohatství domácích elit spolupracujících s nadnárodními korporacemi a prohlubují chudobu ostatních. Nadnárodní korporace napomáhají růstu oligopolistického uspořádání světové ekonomiky na úkor konkurence a svobodného podnikání. Omezují dostupnost komodit monopolizováním jejich produkce a kontrolou jejich distribuce. Vytvářejí dlužníky a činí chudé země závislé na půjčkách. Vyvážejí technicky a ekologicky rizikové technologie do nerozvinutých zemí. Tajně vytvářejí kartely a napomáhají inflaci.

PŘÍMÉ ZAHRANIČNÍ INVESTICE V ČESKÉ REPUBLICĚ ZA OBDOBÍ 1990 AŽ 1997

(rozdělní teritoriální struktury v procentech)



(investice států v miliardách USD)

SRN	Nizozemsko	USA	Švýcarsko	Francie	Rakousko	ostatní
1,89	0,93	0,89	0,72	0,53	0,49	1,31

Pramen: *Hospodářské noviny*, 10. 3. 1998, s. 6 (zdroj ČNB).

To vše platí i pro malou Českou republiku, jejíž HDP je nižší než objem výroby a služeb největších mezinárodních korporací. **Proto není úkolem státu jen přilákat zahraniční kapitál – úkolem státu je i hlídat tento kapitál.** Je v první řadě chybou státu – tedy jeho konkrétních představitelů –, že ve druhém čtvrtletí roku 1997 překročila hrubá zadluženost České republiky mezinárodně stanovenou kritickou mez, tedy velikost 40 % HDP. Přestože větší část tohoto dluhu padá na vrub soukromého sektoru a obcí, stát není nevinný: dobrovolně se zřekl nástrojů řízení. **Cílem zahraničních investorů není zajistit zaměstnání, předat výsledky svého výzkumu a vývoje, nebo dokonce charita. Nejvlastnější přirozeností kapitálu je maximalizace zisku. Jestliže stát umožní plundrování země, pak země bude zplundrována.** Pod mezinárodní kontrolu se dostala nejen Škoda Mladá Boleslav, ale ve své době například i Tatra atd. – poslední příklad hovoří více o využití příležitosti k likvidaci konkurence než o ekonomickém rozvoji.

I když oficiální propaganda mluvila o demokracii a odstátnění, **transformace vlastnických vztahů měla charakter ekonomického intervencionalismu státu.** Podle hesláře libertarianistů jde o postup podle vzorce: stát = skupina byrokratů, která prosazuje především své soukromé zájmy. Může to tak být – ale nemusí. Obecně vzato STÁT JE (MIMO JINÉ!) INSTITUCÍ, KTERÁ CHRÁNÍ OSOBNÍ MAJETEK A SPRAVUJE SPOLEČENSKÝ MAJETEK. Pokles efektivnosti ekonomiky jen ukázal nezodpovědnost mocenské elity a nešvary jejího ideologického přístupu k transformaci – ne každá vláda musí zákonitě končit se stejně tristními výsledky své politiky.

Státníci v postsocialistických zemích ve své většině pochopili mocí danou možnost užívat státní vlastnictví jako právo výlučného majitele, ne jako povinnost správce. Jejich dravost vyústila do situace, v níž se modelově ukázala tři velká společenská rizika.

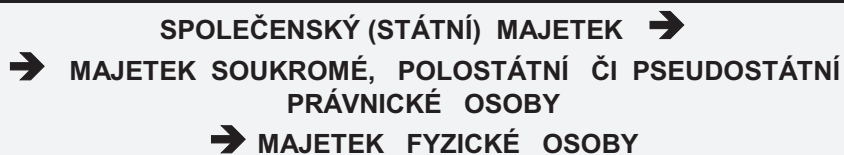
↳ ZDRAVOTNICTVÍ. Nutně potřebovalo dílčí reformu, aby se přiblížilo například klasickému britskému systému. Místo reformy bylo změněno na tržiště. Transformace vytvořila černou díru, kde každý čeká na peníze pojištěnce a pacienta: výrobce léků – distribuční firmy – nemocnice – lékař – lékárník – pojišťovna. Šest institucí plus státní úředníci se musí uživit, nemluvě již o financování stavebnictví přes zdravotnictví, daňových odvodech atd. Rostoucí výdaje nestačí pokrýt potřebu. **Služba se změnila na živelném trhu v bezohledné podnikání, které žije ze zisku; přežít v konkurenci může jen ten, kdo dosáhne největšího zisku.** A do toho všeho nekonečné řeči konzervativně-liberálních politiků, že pacient si má připlácet na ošetření, připlácet k tomu, co dává stát a pojišťovna – a nejen řeči,

ale i konkrétní činy. Jenže – peníze státu a pojišťoven přece již jsou z kapsy občanů, ne z imaginárního koše imaginárního státu nebo pojišťovny. Pacient si nepřiplácí na své zdraví – on doplácí na neschopnost politiků.

⇒ ŽELEZNICE. Zde se jedná o model privatizace, kdy z uceleného systému jsou odtrženy do soukromých rukou části, bez nichž celek nemůže fungovat. Pak tyto části prodávají své služby zbytkové ne-životaschopné státní instituci, která je však pro existenci moderní společnosti nezbytná. Výsledkem je zdražení jejího fungování – a podpůrný argument pro ideologická tvrzení, že státní vlastnictví je neefektivní. Ekonomové L. Lízal a J. Švejnar uvádějí, že v roce 1990 bylo v ČSFR 700 státních podniků zaměstnávajících více než 25 dělníků; v roce 1992 jich bylo přibližně 2 500 – přičemž většina přírůstků jde na vrub rozpadu původních podniků. Po analýze těchto dat dospívají k závěru, že „odštěpující se podniky si po rozpadu nevylepsily výkony“, avšak tento „rozpad způsobil pokles výkonů mateřského podniku“.*

⇒ LIKVIDAČNÍ. Jde o model známý hlavně z bývalé NDR, kde privatizátoři ze Západu byli často ničiteli výroby. Jejich cílem nebylo rozvíjet výrobu, ale zlikvidovat konkurenci nebo z uceleného výrobního systému utvořit podřízeného subdodavatele – čili vytvořit si tržní prostor pro vlastní zboží. Příklad oceláren Poldi Kladno je buď ilustrací tohoto modelu, nebo památkou politické iracionality.

A za vším stál jeden výchozí model SPEKULACE. Privatizační projekt, onen nositel ekonomické racionality v transformaci, je vypracován s pomocí oficiálně určeného odhadce, který vymezí nižší cenu, než je reálná. Úvěr získaný na základě tohoto odhadu ceny umožňuje prodat získaný objekt, továrnu, statek s takovým ziskem, že zbude dost i na odhadce a jeho okolí. Získaný majetek tedy nemusí být určen pro výrobu a provozování služeb, ale pro prodej za reálnější cenu. Základní vzorec tohoto pohybu je prostý:



* LÍZAL, L., ŠVEJNAR, J.: *Manažerské zájmy, rozpady a výkonnost státních podniků v období transformace*. In: ŠVEJNAR, J. a kol.: *Česká republika a ekonomická transformace ve střední a východní Evropě*. Praha: Academia, 1997, s. 194.

TUNELOVÁNÍ BYLO A JE PŘÍROZENOU SOUČÁSTÍ PRIVATIZACE. Představa, že se státem nařízená divoká privatizace zastaví mezi druhou a třetí etapou, tedy před tzv. tunelováním, byla víc než naivní: navíc byla do značné míry pouze předstíraná, a to dokonce dodatečně. Přejít mezi první a druhou etapou privatizace byl spojen s odstraněním právních bariér a zlomením celé řady morálních hodnot; proto mezi druhou a třetí etapou již pro mnohé podnikatele neexistovaly téměř žádné překážky. A jsou-li principy práva a spravedlnosti přijímány z toho důvodu, „aby se zabránilo násilí a lsti“ (J. Rawls), pak transformace v postsocialistických společnostech není dobrým příkladem užití práva a spravedlnosti.

PRÁVNÍ STÁT

Prohlásit vládu zákona za nástroj odlišení svobodné země od země, ve které vládne svévole – jak to činí například F. Hayek –, je nebezpečné zjednodušení. Státy řídící život svých poddaných pomocí norimberských zákonů nebo zákonů apartheidu jsou jen extrémním příkladem toho, že moc může vtělit do zákona nespravedlnost. Problém je totiž v tom, že KAŽDÁ MOC CHÁPE SPRAVEDLNOST UZAVŘENOU DO PODOBY ZÁKONŮ SVÉBYTNĚ.

Sociologie práva často pracuje s představou o formování **zákonů jako pozitivních norem definujících minimum etiky, které je nutné k zachování statu quo ve společnosti**. Tato vize nabízí i mylnou interpretaci: zákony jsou odvozené od etiky, od předem daných mravních norem. Takovým minimem může být ale socialistické vlastnictví výrobních prostředků právě tak jako posvátnost soukromého vlastnictví. A pak je tu zkušenost postsocialistických zemí.

Na počátku transformace mohl být příklad poválečné západoněmecké přestavby za K. Adenauera a L. Erharda, který ukazoval na pevné spojení ekonomických reforem s konzistentním právním řádem. V České republice bylo ale socialistické vlastnictví podniků, půdy, hospodářských zvířat atd. pojato jako území nikoho, které je třeba obsadit. **Během transformace se právo formuje buď jako kompromis zájmů** – což platilo hlavně o politických normách od Listiny práv po tzv. lustrační zákon – **nebo jako odraz užitečnosti**. V tomto druhém případě šlo o odraz tzv. podnikatelské etiky, která neměří činy na škále „dobro – zlo“, ale s ohledem na případné budoucí ztráty obchodních partnerů, příležitostí, zisků. Takováto utilitární „etika“ je zvláště patrná v normotvorbě pro oblast privatizace a pro sféru činnosti bank a fondů. **Proto**

nebyly na počátku transformace zákony inspirovány zahraničními normami například Evropské unie: vznikají na frontě střetů zájmů domácích i zahraničních privatizátorů a podnikatelů.

Zákony se formují na styku zájmů politiků a zbohatlých jednotlivců i skupin. Je to obdobné jako v případě formování národních států v 15. století v Evropě: pod tlakem národní a státní ideje i demografického růstu se Evropa zaplnila a na styku nových státních útvarů se postupně ze země nikoho vytvořil hraniční pás a následně lineární hranice. Po sedmi letech transformace mají hospodářské zákony podobu hraničního pásu, který je místy nepřehledný s difusním prosakováním zájmů, jinde se jeví jako pružná čára a někdy již jako pevná hraniční linie; i nadále pak je hranice předmětem bojů. **Postsocialistická transformace zatím ukázala na dvě hlavní bariéry realizace ideálu právního státu,** jejichž podstatou je zmíněné oddělování zákona od práva:

➡ **V aktivním pojetí se při oddělování zákona od práva objevují zákony, které nelze chápat jako výraz práva ve smyslu pojetí obecné spravedlnosti.** Tato skutečnost se projevuje nejen v popírání liberálního pojetí spravedlnosti (například princip kolektivní viny zabudovaný v lustračním zákoně); může být i v rozporu s moderním pojetím spravedlnosti (například při rozbití Česko-Slovenka bez ohledu na názor veřejnosti, tedy porušení zásady o zákazu nedobrovolného zbavení občana jeho vlasti; jiným příkladem je restituční napravování křivd páčáním křivd nových).

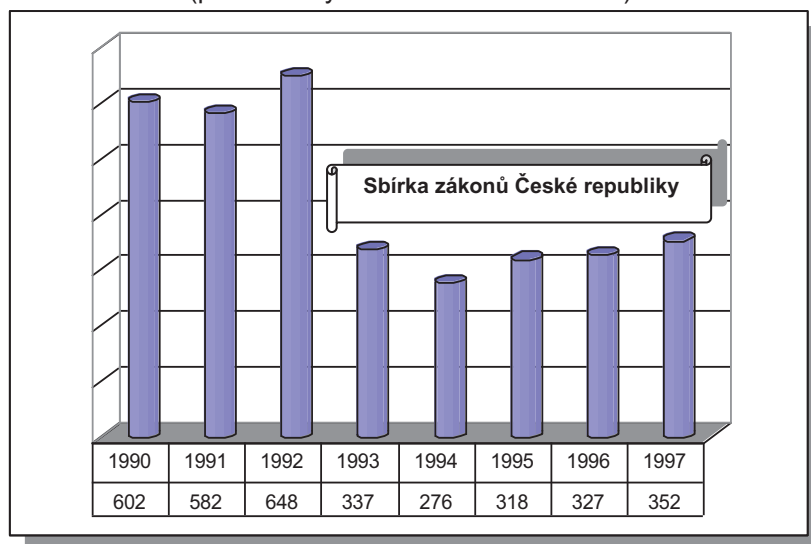
➡ **Za pasivní oddělování práva od zákona lze pokládat ponechávání celých oblastí společenské aktivity mimo rámec pozitivních zákonů** – ať již z nevědomosti, nebo záměrně. Tuto zkušenost musely prožít transformující se země východní Evropy zvláště při privatizaci. A tak jestliže v poválečném Československu vlastnické přesuny začaly přísnou evidencí majetku a stanovením pravidel jeho přerozdělení, po roce 1989 byla důležitá rychlost, vytvoření nové majetkové oligarchie, a to bez veřejné kontroly. Situace připomíná více činnost loupeživých rytířů před vznikem absolutních monarchií než právní stát; snad jediným rozdílem je, že zmínění rytíři se zpravidla nerekrutovali z okolí státní moci.

Je ovšem nutné dodat, že **spekulanti nedělali pouze to, co jim stát umožnil – dělali to, co režim po nich chtěl.** Cílem přece byla privatizace jako akumulace kapitálu (nebo peněz, u nichž se morálka nedá rozlišit) a umělá sociální diferenciaci.

Zmíněné nedostatky zabezpečení demokracie ukazují na tradiční **omyl teorie, která předpokládá, že demokratický režim může být dostatečně ochráněn institucemi a jejich vhodným uspořádáním.**

Původním zdrojem této představy byla snaha ubránit se svévoli absolutních panovníků, kteří měli daleko k osvícené monarchii; tehdy se rodily Harringtonovy, Lockovy a Montesquieuovy představy o nutnosti dělby moci. NEJCENNĚJŠÍ NA DEMOKRACII JE ALE JEJÍ POLITICKÁ KULTURA. Právě ta – funkčně vtělená do občanských ctností, do samosprávy, instituce volebního výběru vhodných reprezentantů, dělby moci, zákona, ale i svobody slova – jediná může zaručit, že tyto instituce budou fungovat ve směru humanistických cílů.

POČET NOVÝCH ČÍSLOVANÝCH PRÁVNÍCH PŘEDPISŮ
(publikovaných ve Sbírce zákonů ČR)



Pramen: *Hospodářské noviny*, 25. 2. 1998, s. 8.

Ve středověku byla stabilita společnosti udržována politickou filosofií, která v Evropě vycházela ze spojení křesťanství s aristotelismem, v Číně pak z konfuciánství. Z důvodu stálého přetrvávání fiktivní vize evropské tradice stojí za zmínku, že rozhodujícím spojení křesťanství a aristotelismu v tomistické filosofii ve druhé polovině 13. století předcházely nejen církevní zákazy Aristotela ve století dvanáctém, ale hlavně filosofická recepce aristotelismu muslimy. Počátky arabského studia Aristotelova odkazu sahají až k zakladateli arabské filosofie Al-Kindímu, tedy do 9. století; středověká Evropa se s aristotelismem seznamovala nejen pomocí latinských překladů jeho děl, ale i v pomoci překladu dalších prací arabské filosofie. Navíc je nutné dodat, že Al-Kindí, onen

„filosof Arabů“, viděl filosofii v aristotelském duchu jako součást a souhrn přírodovědného poznání, zatímco křesťanská recepce Aristotela propojila filosofické otázky s teologickými – přesněji řečeno podřídila filosofii teologii.

Jak aristotelsko-křesťanská, tak i konfuciánská koncepce měly obdobnou sociální funkci: představovaly lidu existující instituce jako spravedlivé a vedly vladaře k určitým normám chování. Z hlediska humanistické racionality tak činily na fiktivním základě pomocí polopravd a obhajoby sociální nespravedlnosti – ovšem svoji funkci plnily. Jejich akcent na etiku měl mimo jiné za následek podnikatelskou stagnaci – a tak byly s příchodem kapitalismu zavrženy. Liberálně-konzervativní krédo zdůvodňuje toto odvržení etiky tak, že racionální užitek hledaný jednotlivcem-podnikatelem je mírou dobra, z něhož pak neviditelná ruka uhněte společenské dobro.

Tento naivní racionalismus vyřadil etiku a city z definice člověka. **Racionální egoismus se ve vypjatých chvílích původní akumulace mění na téměř univerzální sobectví. Sobectví povýšené na oficiální ideologii pak vede k atomizujícímu individualismu, jenž popírá nejen jakoukoliv existenci společenských cílů, ale též sebeidentifikaci s institucemi.** Součástí podnikatelské kultury zaměřené na překonávání překážek se stalo šízení státu, což je gentlemanský sport, jež provozují i podniky s rozhodující státní účastí. Manažer, který tuneluje státní, polostátní nebo soukromý podnik, majitel cestovní kanceláře přelévající peníze do jiné své firmy, úplatný úředník, ale i obyčejný zloděj – to vše jsou vyznači stejné představy o neexistenci morálních zábran podnikání, kteří využívají slabosti státu a právního řádu.

Postmoderní společnost není prostředím vhodným pro moralizování; ovšem požadavek ustálit elementární mravní normy platné ve všech dobách a kulturách by měl být méně náročným přáním než realizovat nějaký sociální ideál. A jak upozorňoval již Mencius, jeden z prvních Konfuciových žáků, „když se všichni, od vládců až po posledního poddaného, začnou starat pouze o to, jaký zisk co komu přinese, potom na vaši zemi dolehnou pohromy!... Když se princip jednání v zájmu spravedlnosti stane druhořadým a nade vše se bude klást zisk, potom dokud si každý co nejvíce neutrhne, nebude spokojený.“^{*} Řečeno jinak, **SNAHA VYTVOŘIT OBČANSKOU SPOLEČNOST BEZ PĚSTOVÁNÍ OBČANSKÝCH CTNOSTÍ JE PŘEDEM ODSOUZENA K PORÁŽCE.**

^{*} KONFUCIUS, MENCIOUS, SÜN-C': *A riekol majster...* (Z klasických knih konfuciánstva). Bratislava: Tatran, 1977, s. 45.

SOCIÁLNÍ STÁT

Výsledkem volební smlouvy mezi občany a státníky může být ultraminimální stát, ale i sociální stát. Sociální stát je výrazem takové smluvní dohody, která chápe, že stát by měl být nástrojem k udržování a zkvalitňování života lidí. Moderní SOCIÁLNÍ STÁT JE INSTITUCÍ, KTERÁ JE ZAMĚŘENA NA PREVENCI UTRPENÍ A NA INICIACI INDIVIDUÁLNÍHO A SOCIÁLNÍHO ROZVOJE. Z hlediska prevence utrpení si lze vytvořit obraz životního cyklu člověka „od kolébky ke hrobu“, rozčlenit jej na fáze, nalézt mezi těmito fázemi spojení – a pro tyto etapy a vazby nalézt možnosti a vymezit úkoly státu týkající se dětství, dospívání, dospělosti a stáří. K těmto základním koncepčním záměrům je pak nutné připojit specializované programy pro znevýhodněné či neadaptované jedince a skupiny. Až tehdy lze hovořit o státu jako humanistické instituci v moderním slova smyslu. Ovšem již Aristoteles psal, že „účelem nejlepšího státu je blaženost člověka... Stát je společenstvím rovných, jehož účelem je co možná nejlepší život.“

Liberálně-konzervativní tvrzení, že existuje buď živelný trh, nebo centrálně řízená ekonomika, je v rozporu s historickou realitou: země zcela bez státních zásahů do ekonomiky existuje jen ve snech radikálních libertariistů. Racionální otázkou není „Svobodný trh, nebo vládní ekonomická politika“. Vládní ekonomická politika je všudypřítomná. VLÁDA, KTERÁ HLÁSÁ POUZE ŽIVELNÝ TRH, SE ZŘÍKÁ ODPOVĚDNOSTI ZA ZEMI, KTERÁ JÍ BYLA SVĚŘENA. Řečeno jinak, ŽIVELNÝ TRH = NEZODPOVĚDNÁ VLÁDA. Antieconomická politika nejrozumnějších vlád v postsocialistických zemích je hmatatelným důkazem této smutné skutečnosti. Navíc je obtížné, ba přímo nemožné nalézt morální normy, které by ospravedlnily obchod se zdravím, bezpečím, životním prostředím, lidmi...

Libertarianisté hájí tezi, že představa státu-ochránce je v rozporu s vírou člověka ve vlastní odpovědnost a vlastní osud (M. Friedman). Jenže sociálně odpovědný stát není – přesněji řečeno nemusí být – paternalistický stát absolutního monarchy a církevního dozoru. Důvody jsou hned dva:

- ➡ Sociální stát se stará jen u některých lidí o ty části jejich osudu, které si není schopen z nejrozumnějších důvodů svobodný jedinec zajistit na dostatečné kulturní úrovni a podle potřeb společnosti – například pomáhá v nemoci, ve stáří, při zajišťování rovnosti příležitostí ve vzdělání;

*ARISTOTELES: *Politika*. 1323a a 1327a; Bratislava: Pravda, 1988, s. 221 a 236.

- ⇒ Sociální stát se stará jen u některých lidí o ty části jejich osudu, na nichž se dobrovolně dohodne většina občanů, přičemž tato dohoda se může upravovat podle aktuálních potřeb. Sociální stát předpokládá nejen s definováním potřeb člověka veřejnou autoritou; počítá i s jejich relativizací a změnou podle množství dostupných zdrojů použitelných k uspokojení potřeb a podle měřítek daných místem a časem.

ŠESTNÁCT LET VLÁDY KONZERVATIVCŮ V BRITÁNII

ekonomický růst	průměr 1,6 % ročně od roku 1979, nejpomalejší z G7, nejmenší průměr ve srovnání s kterýmkoliv patnácti lety od II. světové války
investice	menší část HNP než kterákoliv jiná země G7, pokles z 22. na 24. místo mezi zeměmi OECD
studenti	v rámci OECD klesla Británie na předposlední místo v podílu studentů mezi mládeží nad 18 let
děti vyrůstající v chudobě	z jedné desetiny vzrostl podíl těchto dětí na jednu třetinu
nezaměstnanost	zůstala velká, zaměstnanost rostla nejpomaleji ze všech evropských zemí
reálné mzdy	nerovnost největší od roku 1886
produktivita práce	nižší než u všech hlavních konkurentů
daně	vyšší než v době, kdy konzervativci přebírali moc

Pramen: Programové materiály Labouristické strany na konferenci v roce 1995.

Podle L. Misesa je vlastnictví spojeno s civilizací a veškerý totalitarismus má svůj základ v etatismu: socialisté prý „slibují nádhernou rajskou zahradu, ale plánují pouze přeměnu světa v gigantickou poštu“. Ovšem dějiny formování podnikatelské svobody jsou i dějinami státních zásahů do ekonomiky. **Romantická definice státu jako nočního hlídače nebo „anarchie s četníkem“ byla normativní, ne popisná – definovala cíl, neanalyzovala stav.** Otevřela ale cestu k pojmu *laissez-faire, laissez-passer*; tento francouzský výraz je zpravidla chápán jako svoboda jednání podnikatele bez omezování státem, ovšem jeho intelektuální pozadí je složitější:

- ⇒ Pojem *laissez faire* lze pojímat jako koncentrované shrnutí takových představ, jako je člověk-podnikatel ženoucí se za svým sobeckým individuálním zájmem nebo vize volného trhu, pomocí kterého boží zákon či neviditelná ruka vytvářejí ekonomickou harmonii a společenské dobro.

- Pojem *laissez faire* je ale též spojován s protestantskou herezí, a to v první řadě s jejím odmítnutím teze, že styk boha s člověkem musí být zprostředkován katolickou nebo anglikánskou církví. Takto se pro mnohé křesťany otevřela cesta nejen k morálnímu individualismu, ale i k individualistické atomizaci morálních zásad – což byl předpoklad uznání podnikavosti za ctnost. Jenom jedinec, který je kompetentní samostatně rozhodovat o tom, co je dobro a co je zbožné, může též sám rozhodovat o oprávněnosti zisku a jeho velikosti, tedy také o vykořisťování a o likvidaci konkurence.
- Pojem *laissez faire* v sobě též obsahuje protest proti feudální tyranii. Ochrana práv jedince před mocenskou, ekonomickou nebo církevní oligarchií tvořila progresivní prvek ideologie třetího stavu. V takovémto ideovém prostředí došlo u řady osvícenců k odlišení společnosti a státu – což ovšem u některých liberálů vyústilo později ve vizi protikladnosti státu a společnosti.

Británie je rodnou zemí radikálních vyznavačů živelného trhu – od A. Smitha přes manchestrovský liberalismus po thatcherismus. Právě tam vyrostly vzory pro liberály postsocialistických společností. Ale právě Británie je zemí, kde **živelný trh vystupuje nejvýrazněji jako tajuplný bůžek liberální doktríny: všichni se k němu modlí, ale nikdo jej nikdy neviděl.**

Británie je příkladem nehistoričnosti ideje svobodného trhu. Počátkem 19. století, kdy výraz *laissez faire* pronikl do angličtiny, stát do ekonomiky zasahoval, a to jak přímo, tak i prostřednictvím sociálních transferů. Tehdejší Velká Británie byla pod vlivem nejrůznějších merkantilistických opatření volajících po silné vládě a zásazích do hospodářské aktivity. Až na konci 40. let minulého století padly obilní zákony, navigační zákony, byla zrušena, případně snížena většina cel. Tehdy byl nastartován bouřlivý hospodářský rozvoj, který vyústil v nahrazení státních monopolů monopoly ekonomickými.

Ani sociální stát nevznikl na zelené louce. Velká Británie zrušila poddanství v roce 1806 – a první tovární zákon, který upravoval práci dětí mladších než devět let, byl přijat roku 1819 (do té doby děti pracovaly v bavlnářských továrnách až 16 hodin denně). Následovaly zákony omezující práci dělníků pod 18 let a zavádějící tovární inspektory (1833), zakazující práci žen a dětí mladších 10 let v dolech (1842), byla omezena práce žen na 10 hodin denně (1847) atd. Byl to B. Disraeli, kdo podnítil první sociální reformy: oprávněně se obával třídního sváru v důsledku průmyslového rozvoje a rozdělení Británie na „dva národy: bohaté a chudé“. Výsledkem jeho aktivit byly například programy na

úpravu podmínek bydlení a hygieny. Povinná školní docházka patří též k regulativním opatřením státu.

Zákony o chudobě poskytovaly základnu pro vyplácení podpor v Anglii už od 16. století – před tím byly podpory poskytovány spíše církví než státem a zákony o chudobě ve 14. a 15. století vycházely ze snahy potlačit potulku a žebrotu, ne pomoci potřebným. V roce 1572 bylo uzákoněno, že každá farnost bude vybírat částky na podporu chudých. Alžbětinský *Poor Law Act* z roku 1601 zavedl v každé farnosti dohlázele, který poskytoval podporu těm, kdo nebyli schopni pracovat, a zaváděl nedobrovolné chudobince pro práceschopné nezaměstnané. V 18. století byly mimořádné a dočasné podpory vypláceny i těm, kdo nebyli v chudobincích a nebyli jinak schopni zajistit si existenci. Tento systém byl opuštěn v roce 1834 (*Poor Law Amendment Act*), a to s pomocí dnes pozoruhodně aktuální argumentace mocných: dosavadní systém byl oficiálně prohlášen za rozmazlování těch, kdo nechtějí pracovat; nastalo období nové slávy chudobinců – které tak barvitě popsal Ch. Dickens. Poslední úprava chudinských zákonů ve Velké Británii, která byla psána pod tlakem sociálních reformátorů a fabiánských socialistů, pochází z roku 1929. Po druhé světové válce pak v Británii chudinské zákony nahradil **sociální stát, tedy systematizované a speciálně zacílené sociální výdaje**, které postupně dosáhly nevídané výše.

Lze samozřejmě namítnout, že největší laboratoři živelného trhu není Británie, ale Spojené státy. USA ovšem vyrůstaly v netypické situaci: díky kolonizaci Západu mohly vypouštět své sociální a ekonomické problémy na „svobodné“ území. Obraz hraničáře postupujícího směrem k Pacifiku a majícího v jedné ruce sekeru a v druhé ruce pušku sice může představovat ideálního podnikatele, ne však moderního člověka. Výsledkem těchto skutečností proto není odmítnutí nebo popření ideje sociálního státu, ale fázové zpoždění jeho formování – a samozřejmě zcela specifické diskuse, z nichž nesprávně opisují mnozí z hlavních architektů transformace v postsocialistických zemích. A tak jestliže Británie v letech 1908 až 1911 uzákonila systém starobních důchodů, celostátní program zdravotního pojištění a pojištění pro případ nezaměstnanosti na základě intelektuální a mravní inovace politiky – USA pochopily potřebu pojišťovacích zákonů až v důsledku velké hospodářské krize, konkrétně v roce 1935.

IDEA SVOBODNÉHO TRHU NENÍ V ČISTÉ PODOBĚ POUZE NEHISTORICKÁ, ALE I NESYSTÉMOVÁ. „Živelný kapitalistický trh“ se formoval nejen v podmínkách odbourávání feudálních pout podnikání, ale i při zavádění regulací negativních následků kapitalistické industrializace. Sociální politika se rozvíjela jako snaha omezit nežádoucí dů-

sledky modernizace, a to nejen průmyslové revoluce, ale i s ní spojené urbanizace, transformace velikosti a funkce rodiny, rozpadu vzájemné „sousedské“ pomoci, sekularizace společnosti spojené s poklesem role církevní charity – tedy nástrojů tradiční společnosti pro pomoc jednotlivci v případě jeho nouze. Zároveň ale byl další rozvoj ekonomiky spojen s potřebou pozitivních kroků – s nezbytností masové vzdělanosti, ale taktéž s podporou výzkumu a vývoje atd. **STÁTNÍ ZÁSAHY NEJSOU JEN ZLOVŮLÍ BYROKRATŮ – JSOU PŘEDEVŠÍM REAKCÍ NA NE-DOKONALOST TRHU.** Dokonce i takoví apoštolové liberalismu, jako jsou P. Samuelson a W. Nordhaus píší, že „v podmínkách laissez faire by mohla mít dokonalá konkurence za následek značnou nerovnost, podvyživené děti, které dospívají jen proto, aby plodily další podvyživené děti, a zvětčování nerovnosti důchodů a bohatství od generace ke generaci“. A. Smith neměl úplně pravdu, když tvrdil, že neviditelná ruka trhu úspěšně usměřňuje jednotlivce, kteří sobecky usilují o svůj vlastní zájem, k prosazení veřejného zájmu definovaného jako společensky přijatelné rozdělení důchodů a majetků. „Nic takového Smith nedokázal, stejně jako žádný jiný ekonom od roku 1776.“^{*} Řečeno jinak, **konkurence ponechaná sama sobě má tendenci eskalovat výběr podnikatelských technik směrem k těm nejefektivnějším z hlediska boje – a tedy k těm méně morálním; vede k sociální destrukci.**

Ve srovnání s feudalismem nebo praxí zemí reálného socialismu je ale kapitalistický trh svobodný. Jenže vždy šlo jen a jen o svobodu relativní. **RACIONÁLNÍ DISKUSE SE MOHOU POHYBOVAT POUZE V ROVINĚ SPORŮ O MÍŘE SVOBODY PODNIKÁNÍ A MÍŘE STÁTNÍ REGULACE; pojetí „bud', anebo“, které vylučuje trh, nebo státní zásahy, je ideologickou konfrontací zájmů radikálních skupin. Idea živelného trhu s dokonalou konkurencí naplňující společenské zájmy není modelem reality, který vyzdvihuje podstatné existující prvky a potlačuje prvky nevýznamné; daleko víc je ideálním typem, který vyzvedá žádoucí elementy a nebere ohled na sociální pozadí a institucionální zarámování trhu.** Rozdíl se stává zřejmým na příkladu. Představit si živelný trh jako podstatu společnosti lze obdobně jako lze tvrdit, že podstatou dělníka je ruka. V Chaplinově *Moderním věku* dělník nepotřebuje hlavu, pouze mechanicky vykonává přidělený úkon; ještě dokonalejší by byl, kdyby nemusel jíst. Lze nakreslit anatomii ruky, lze provést její pitvu. Sama o sobě však lidská ruka bez člověka existovat nemůže – „ideální dělník“, jenž by byl člověkem a ne robotem, je jen myšlenková konstrukce; svobodný trh je mýtus. Neoklasické a liberálně-

^{*} SAMUELSON, P. A., NORDHAUS, W. D.: *Ekonomie*. Praha: Svoboda, 1995 (2. vydání), s. 751.

konzervativní vize chápou trh jako uzavřený, od společnosti odtržený systém. **A jestliže v době svého vzniku měla apoteóza spontánních sil trhu revoluční funkci v boji proti feudální reglementaci svobody, dnes vyžaduje analytickou konkretizaci a sociální relativizaci.**

V zárodcích sociálního státu lze zachytit tři intelektuální zdroje reformátorského zákonodárství:

- Středověká křesťanská filantropie spojená s reformátorstvím, a to jak katolickým, tak heretickým;
- Renesanční humanismus, který vyzvedl na piedestal moderní ideu rovnosti člověka a kvality jeho pozemského života;
- Politický pragmatismus reagující na ohrožení privilegií oligarchie a pořádku z důvodů radikalizace pauperizovaných mas. Pragmatismus zároveň navázal na středověkou romantickou představu o závazku nobility pečovat o poddané. Právě z těchto zdrojů vyrostly první velké sociální reformy a zákony konzervativních politiků typu B. Disraeliho a O. Bismarcka. „Zemřu, jak jsem žil, ne jako politik, ale jako socialista,“ tvrdil K. Metternich, jeden z inspirátorů B. Disraeliho. „Ten, kdo ví, že jej ve stáří čeká penze, bude mnohem ochotnější, a bude mnohem snazší jej řídit,“ zdůvodňoval oficiálně své sociální projekty O. Bismarck.

Liberálně-konzervativní politika v transformujících se postsocialistických společnostech může směřovat například k odmítnutí státní bytové politiky ve prospěch sociálně slabých vrstev. Ovšem tento radikalismus je v rozporu například s německou ústavou, podle které má občan zaručené právo na nerušené bydlení a jeho ochranu státem. Německo zažilo první vlnu aktivní bytové politiky již po Třicetileté válce, přičemž tato snaha trvala až do doby Velké francouzské revoluce; nanovo se pak v německém kapitalismu praktikuje aktivní státní bytová politika od 20. let tohoto století.

Když v roce 1941 W. Temple, arcibiskup z Yorku, poprvé použil výraz „*welfare state*“, označil tak politiku podpory sociálního blahobytu lidí; chtěl tak zároveň odlišit tuto politiku od politiky těch, jež nazýval „mocenskými státy“ a za něž pokládal nacistické Německo nebo stalinský Sovětský svaz. Od počátku pak idea sociálního státu směřuje k určité rovnosti, neboť jeho cílem je zajistit základní úroveň blahobytu pro všechny občany. Nesporně obsahuje i prvek solidarity a kolektivismu – **pojem „*social welfare*“ byl a je záměrně stavěn proti pojmu „*welfare individualism*“.**

Sociální stát je projevem uznání skutečnosti, že rizika modernizace společnosti jsou věcí veřejné odpovědnosti, že neexistuje

žádný samovolný mechanismus, který by bez vědomé činnosti společnosti – tedy státní politiky – byl schopen negativním důsledkům industrializace čelit. V zásadě se dnes hovoří o čtyřech až pěti hlavních etapách vývoje sociálního státu:

➡ **První zásadní inspirace pro vznik sociálního státu přišla již v 80. letech 19. století z Německa.**

V letech 1883 a 1884 kancléř O. Bismarck vytvořil program sociálního pojištění, nemocenského pojištění a pracovních kompenzací, který se opíral o povinné příspěvky pracujících a zaměstnavatelů. V roce 1889 přibýlo důchodové pojištění se státním příspěvkem. Následovalo zákonodárství týkající se bezpečnosti práce a plánování měst. Moderní Evropa též zaváděla povinnou docházku do základních škol. Británie v roce 1908 uzákonila celostátní systém starobních důchodů a v roce 1911 celostátní program zdravotního pojištění a pojištění pro případ nezaměstnanosti.

➡ **Druhá etapa přípravy vzniku moderního sociálního státu je spojována s působením liberálně-demokratických vlád mezi světovými válkami.**

V této fázi proběhlo uzákonění osmihodinového pracovního dne, objevily se kolektivní smlouvy mezi pracujícími a zaměstnavateli. Vznikly, byť sporadicky, i pracovní výbory a rady. I když Francie zavedla již v roce 1905 dobrovolný národní program pojištění týkající se nezaměstnanosti, povinné pojištění bylo zavedeno až v roce 1928. Ve 20. letech se rozvíjely sociální programy též v dalších evropských zemích, ale i v některých latinskoamerických státech a Japonsku. Až v návaznosti na velkou hospodářskou krizi, přesně v roce 1935, Rooseveltovy Spojené státy přijaly zákon o sociálním pojištění, slavný *Social Security Act*, který federaci uložil pomoc potřebným (do té doby byla v USA tato pomoc v rukou jednotlivých států, místních orgánů a dobročinných organizací, přičemž se týkala především vdov, sirotků a starých lidí). Program pojištění se týkal nezaměstnaných a starých osob a byl doplněn o pomoc slepým, nezaopatřeným dětem a starým lidem. Koncem 30. let vytvořilo Švédsko svůj systém zdravotního pojištění a pojištění proti nezaměstnanosti, podporu bytové výstavby, penze, placené dovolené a podpory v mateřství. Nový Zéland zavedl svůj sociální program v roce 1938 a Austrálie postupně zavedla podobný plán na přelomu 30. a 40. let; Kanada počkala až na konec 40. let.

➡ **Třetí etapa přípravy vzniku a období faktického počátku existence sociálního státu byla do určité míry reakcí na komplexní sociální politiku fašistických států.**

Za největší impuls oné doby je právem pokládána *Beveridgová zpráva*, vypracovaná pro britskou vládu v roce 1942 (tedy pro vládu v čele s konzervativcem W. Churchillem). V určitém smyslu se dá říci, že **sociální stát v dnešním pojetí je spojením Keynesovy politické ekonomie a Beveridgovy přístupu k sociálním otázkám**. Samotná *Beveridgová zpráva* pak již byla programem moderního sociálního státu pro Británii, který stanovil takové cíle, jako chránit občany před „pěti obry“, jimiž jsou nouze, nemoci, nevšímavost, špína a zahálka. Chudoba je podle sira W. Beveridge výsledkem takových specifických faktorů, jako jsou například nemoci, nezaměstnanost a stáří. Úkolem se stalo zajistit sociální ochranu člověka „od kolébky ke hrobu“. Zpráva navrhla systém „dávek národní pomoci“, v němž by sociální dávky vyplácené znevýhodněným jednotlivcům byly odvozené nikoliv od placení nebo neplacení příspěvků do národního pojištění, ale od „potřebnosti“ jednotlivců; systém měl být financován částečně z příspěvků, částečně z daní. Objevila se idea plné zaměstnanosti, která pak byla akceptována západoevropskými státy mimo jiné jako reakce na výzvu sociální politiky v socialistických státech – komplexní sociální program byl v Sovětském svazu zaveden v roce 1922. V roce 1946 byl uzákoněn a od roku 1948 působí v Británii celostátní systém zdravotního zabezpečení, který poskytuje zdravotnickou pomoc všem občanům. Skládá se ze tří částí: rodinný lékař a zubař, specialisté a nemocnice; místní služby jako návštěvy zdravotních sester, ochrana mateřství a kliniky pro děti. Tento systém se stal vzorem pro mnohé západoevropské státy.

➡ **Další etapa vývoje ideje a praxe sociálního státu je spojitelna s vítězstvím názoru, že ekonomický rozvoj západních kapitalistických zemí umožňuje, aby sociální jistoty byly dostupné každému člověku.**

Výsledkem takovéhoho přístupu byl dramatický růst podílu sociálních výdajů na hrubém domácím produktu – v západoevropských zemích v dvacetiletí mezi roky 1960 a 1980 tento podíl stoupl na dvojnásobek, ovšem v následujícím desetiletí se v rozvinutých kapitalistických zemích ustálil. V první polovině 90. let „sociální zabezpečení“ zahrnovalo pomoc starým lidem, handicapovaným a pomoc v případě smrti ve 146 státech; pomoc v nemoci a mateřství v 86 zemích; v případě pracovních úrazů ve 139 státech; v nezaměstnanosti ve 44 zemích; pomoc chudým rodinám v 63 státech; z rozvinutých zemí pouze Jižní Afrika a USA neměly systém celostátního zdravotního pojištění. Podle údajů OECD je dnes podíl veřejných sociálních výdajů na HDP velice odlišný: v Japonsku tvoří daně 18,2 % příjmů (spolu se sociálními příspěvky je to 28,0 %), v USA 22,7 % (31,6 %), v Británii 27,7 % (33,9 %), Německu 23,1 % (42,9 %), v Rakousku 29,9 % (45,5 %), ve Francii 24,9 %

(46,3 %) a ve Švédsku 38,1 % (54,2 %). Z těchto údajů vyplývá pro liberálně-konzervativní krédo obtížně vysvětlitelný závěr: **sociální stát spojený s velkými sociálními transfery – například Británie, Německo, Rakousko nebo Švédsko – neztrácí automaticky konkurenceschopnost, může být stále velký exportér.**

BYTOVÁ SITUACE V HESENSKU (SRN) A ČESKÉ REPUBLICE

	<i>Hesensko</i>	<i>Česká republika</i>
počet obyvatel	5 981 000	10 321 344
počet bytů roku 1996	2 535 000	3 930 390
přírůstek za 5 let (1991–1995)	172 554	29 288
– z tohoto sociálních bytů	40 000	0
sociální byty v %	23,18	0
přírůstek za rok 1995	34 511	5 858
– z tohoto sociálních bytů	8 000	0
průměrná obytná plocha bytu (m ²)	89,55	44,42
průměrný počet obytných místností na 1 byt	4,5	1,98
průměrný počet obytných místností na 1 osobu	1,91	0,76

Pramen: HALOUZKA, P., SOMMER, S.: *Státní podpora bydlení v SRN*. Moderní obec 1997/6, s. 48.

JÁDREM KAŽDÉHO ROZUMNÉHO STÁTNÍHO INTERVENCIONALISMU, KTERÝ SLEDUJE SOCIÁLNÍ CÍLE, JE INVESTIČNÍ POLITIKA. Kam je nutné a kolik je možné investovat? Jak propojit aktuální cíle s orientací na budoucnost? Řešením je propojení přímých investic do sociální oblasti s nepřímými: **k sociálním cílům patří nepřímé sociální investice mířící do ekonomiky, vědy, školství, kultury, životního prostředí.** Nelze oddělit sociální cíle od kvality života. **Zaměstnanost je však nejen sociální, ale též ekonomický cíl.** Pasivní sociální politika zaměřená na výplaty podpor místo na tvorbu nových produktivních pracovních míst je vražedná.

Je samozřejmě pravda, že **státní politika na sociálně-ekonomickém poli je, jako každá lidská činnost, plná chyb** – zákonitě vede k neplánovaným nežádoucím důsledkům, je spojena s plýtváním, omezuje svobodu podnikání atd. Sociální život je už takový. **Pravdu měl F. Hayek, když tvrdil, že moderní společnost je natolik složitá, že nemůže být řízena z jednoho centra. To je však pouze půl prav-**

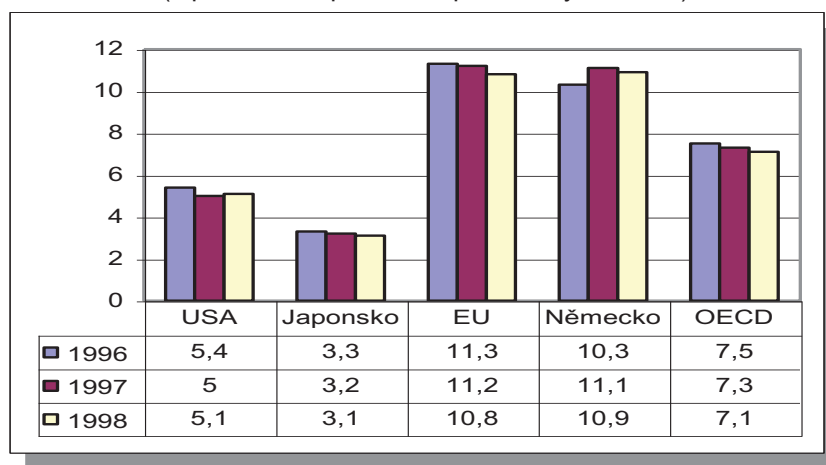
dy: moderní společnost je tak složitá, že nemůže být beztestně ponechána napospas živelným tržním zákonům.

➡ Pochopení významu sociálních investic pro rozvoj ekonomiky získává podobu páté etapy ve vývoji sociálního státu.

MODERNÍ SOCIÁLNÍ STÁT NENÍ CHARITA, není to nenávratná oběť. Jestliže filantropie často představuje španělskou stěnu, za níž se skrývá pokrytecká radost z privilegovaného postavení, **sociální stát je dědicem z jedné strany pragmatismu při udržování řádu a z druhé strany humanismu**. Humanismu morálně aktivního, ale i racionálního. Nelze zapomínat, že civilizovaná společnost pokládá dramatické sociální rozdíly nejen za nebezpečné a nespravedlivé – ale dorostla k poznání, že takovéto rozdíly jsou zbytečné. Ovšem ani to není celá pravda. **Sociální politika není jen rozdáváním peněz. Je i orientací na budoucnost, projevem schopnosti myslet nejen humanisticky, ale i ekonomicky** – tedy ekonomicky dál, než dohlédnou slepé zákony trhu.

NEZAMĚŠTNANOST V ZEMÍCH OECD

(v procentech průběšchopného obyvatelstva)



Pramen: Hospodářské noviny, 16. 6. 1997, s. 15.

Chyby sociální politiky mohou podřývat hospodářský růst, který jediný je zdrojem dalších prostředků na individuální zajištění příjmů i pro sociální politiku státu. Není však jiné cesty. Pouze některé postsocialistické společnosti se pokoušejí o vlastní třetí cestu: „Ani byrokratický

socialismus, ani sociální stát Západu!“ Ne náhodou ale jedním z ústředních hesel, pod nimiž labouristé zvítězili v posledních britských volbách, bylo volání po cílených investicích: „Británie potřebuje zvýšit kvalitu i kvantitu investic do průmyslu, podnikání velkého i malého, výzkumu a vývoje, vědy a inovací, komunikační infrastruktury, životního prostředí – a především investice do lidí,“ říká se zcela srozumitelně v programu Labouristické strany.

Součástí transformační propagandy se stalo i neustálé volání liberálů po zvýšení nezaměstnanosti, neboť výkonnost si tak žádá. Stát se zbavuje odpovědnosti za osud jednotlivce, jednatel musí převzít odpovědnost sám za sebe, využít svobodu. **Lidé jsou pro ně statistické položky, ne individuální osudy.** Pryč s morálkou soucitu, jež dělá ze světa nemocnici a v níž jsou silní utlačováni – volal již F. Nietzsche. Po sedmi letech transformace se ale „trh“ chová jinak – není orientován na bezprostřední ekonomickou užitečnost, nezaměstnanost není na evropské úrovni. Strážci trhu ve státních funkcích, a to dokonce i v České republice, dbají, aby pragmaticky odrážel politické potřeby vládnoucí elity a někdy, byť zbytkově, projevoval i morální cit: **je obtížné nazírat na lidi jako na pracovní síly nikterak se nelišící od jiných druhů zboží.** Šroub je utahován postupně, nejen s ohledem na doktrinální krédo, ale i se zřetelem k pomalému přizpůsobování se veřejnosti a k ekonomickým výsledkům dosavadní transformace. Oficiální manévrování ovšem přehlíží zásadní fakt: NEZAMĚSTNANOST JE NEJEN NEHUMÁNNÍ, JE I NEEFEKTIVNÍM PLÝTVÁNÍM. Moudrý stát se nemá starat o vyšší nezaměstnanost, ale o využití všech schopností každého člověka. **Nekvalifikovaná pracovní síla a nezaměstnaný jsou plýtváním největší hodnotou: lidskou schopností pracovat a tvořit.**

Úkolem státu není jen neklást překážky podnikání. Konkurenceschopnost a dynamický rozvoj vyrůstají ze strategického myšlení, tedy mimo jiné i ze sociálních investic. Moderní stát napomáhá výrobě i prodeji, ale i zvyšování kvality života lidí obecně. Z hlediska potřeb většiny **POUZE SOCIÁLNÍ STÁT JE DEMOKRATICKÝM STÁTEM.** Zároveň lze **sociální stát vnímat jako formu minimálního socialismu – nebo jako liberální maximum sociálnosti.**

O ROVNOSTI

Po většinu svých dějin vnímala politická filosofie nerovnost ve vlastnictví, moci a prestiži jako nezměnitelný fakt. Tato skutečnost byla dána dvěma prostými příčinami:

- **Nerovnost byla a stále je součástí každodenní reality.** Nejde pouze o sociální diferenciaci. Faktická odlišnost jednotlivců je nejen výrazem života, ale někdy i jeho podmínkou: existují nejen fyzické, duševní nebo mravní rozdíly, ale i odlišnost pohlaví a věku. Navíc každý, kdo se setkal se zlodějem či poznal na své kůži fyzické násilí, četl statistiky padlých ve válkách nebo dokonce prožil holocaust, nutně musí mít pochybnosti, zda nemo-rálnost a iracionalita mající individuální i masovou podobu nezměnitelně nerozdělují lidstvo na nerovné skupiny.
- Nejen v původní dělbě práce, ale do značné míry stále, byla a je politická filosofie přímo závislá na mocných, neboť jiné materi-ální zdroje pro filosofy neexistovaly. **A mocnější a majetnější mají vždy sklon pokládat nerovnost za přirozenou.**

Již ve slavném mélském dialogu známém z Thukydidových *Dějín peloponéské války* jsou to slabí, kteří se dovolávají božské absolutní spravedlnosti; silnější se dovolávají „přirozenosti“ a „považují příjemné za čestné a užitečné za spravedlivé“. Z druhé strany pak podle neokon-zervativců představuje idea rovnosti nejnovější projev onoho podryvného nesouhlasu, pomocí kterého intelektuálové podkopávají legitimnost vládnoucí moci po dvě tisíciletí. Není lehké, psal Aristoteles, „přesvědčit o pravdě ty, kdo mají moc prosadit svůj nárok. O rovnost a právo usilují vždy ti slabší, silnější se však o ně nestarají.“^{*} Vlastně až humanismus

^{*} ARISTOTELES: *Politika*. 1318b; Bratislava: Pravda, 1988, s. 208

otevřel nový pohled na tuto otázku, přesněji řečeno zásadně změnil akcent v odpovědi. Od té doby se postupně zformovala představa, podle níž **je sice rovnost vnímána jako podmíněná, ale jako nespravedlivá je chápána diskriminace, která není zdůvodněná**. Nikoliv tedy rovnost, ale NEROVNOST POTŘEBUJE KE SVÉ EXISTENCI ROZUMNÉ OSPRAVEDLNĚNÍ.

Idea rovnosti pojednává o stejném přístupu k radostem a stejném odstupu od bolesti a strasti. Je samozřejmě možné diskutovat na téma, zda kapitalismus znamená více příležitostí pro jednotlivce než byrokratický socialismus. Výsledky kapitalismu na poli rovnosti jsou ale plné rozporů: podle statistik OSN z roku 1997 zůstává smutným faktem, že v dnešním světě, jehož charakter je určován kapitalistickou podobou nesymetrické vzájemné závislosti států, regionů a tříd:

- Čtvrtina lidstva trpí chudobou;
- Počet bohatých lidí se za posledních 50 let zdvojnásobil, počet chudých ale ztrojnásobil;
- Počet chudých se zvyšuje o 25 miliónů ročně;
- 1,3 miliardy lidí žije s necelým dolarem na den;
- Podvýživou trpí 840 miliónů lidí, z čehož je 160 miliónů dětí;
- Téměř miliarda lidí neumí číst a psát.

Lze zdůvodnit takovouto skutečnost jako přirozenou? A nezapomínat: **vysvětlit ještě zdaleka neznamená ospravedlnit.**

PŘIROZENÁ A UMĚLÁ NEROVNOST

Postsocialistický vývoj začal pod transparenty s populistickými hesly o rovnosti v oblasti moci a prestiže. Jestliže ekonomové – a to i ti, kteří byli spojeni s komunistickou stranou – hovořili o potřebě překonat rovnostářství, veřejnosti nejvíce vadil rozpor mezi deklarovanou rovností a faktickými i domnělými privilegii mocenské elity či nomenklatury.

Podstata transformace v postsocialistických zemích má ale jinou povahu. S liberálně-konzervativním krédem je od počátku problém: vždy je zde tendence interpretovat dokonce i rovnost možností jako zásadu, že „nikomu nesmí být bráněno administrativními překážkami,

aby použil svůj kapitál k dosažení svých cílů“^{*} – hrozí tedy nebezpečí, že bude idea rozpuštěna v agresivních představách o bezbřehé svobodě podnikání. Faktem je, že transformace přinesla do postsocialistických zemí dramatickou sociální diferenciaci. I ta bývá představována jako přirozená: je prý ospravedlněná podstatou člověka a prostě tím, že nic dokonalejšího ve světě neexistuje.

Základní argumenty ke zdůvodnění rovnosti i nerovnosti bývají antropologické. Na počátku moderní politické filosofie byla logika zdánlivě velice prostá: postavení jednotlivce musí odpovídat přirozenému stavu; tento přirozený stav byl určen charakterem člověka jako přírodní bytosti, která pak tvořila axiom, z něhož bylo odvozováno „sociální“. Od samotného počátku se však filosofové nebyli schopni shodnout, jaký vlastně je onen člověk v přirozeném stavu. Co je logickým odvozením z tohoto „axiomu“ a co je deformovanou odvozeninou? Výsledkem těchto nejasností je zásadní doktrinální diferenciaci:

↳ **Konzervativní definice** člověka v návaznosti na starověkou a středověkou tradici směřuje k vizi přirozené nerovnosti lidí ve společnosti a jejich organického propojení do sociální struktury. Jediná rovnost lidí je rovnost před bohem.

↳ **Liberální definice** člověka vede k větší pluralitě v pojetí rovnosti. Protože navazuje na humanistická východiska, hovoří o určité společenské rovnosti lidí, chápe ji však jen jako rovnost před zákonem a případně jako rovnost příležitostí ve společnosti otevřené pro kariéru a sociální mobilitu.

↳ **Socialistická definice** člověka směřuje k univerzalizmu v pojetí rovnosti, ovšem je vnitřně výrazně diferencovaná. Podle egalitářského a anarchizujícího *Manifestu rovných* nemají být žádné jiné rozdíly mezi lidmi než je věk a pohlaví. Marxistická vize v podání B. Engelse hovoří o tom, že od chvíle, kdy byl „vytyčen buržoazní požadavek odstranění třídních výsad, objevuje se vedle něho proletářský požadavek odstranění tříd samých“. Proletářským požadavkem je tedy odstranění tříd – „každý požadavek, který to překračuje, zabíhá nutně do absurdnosti“.[†]

Z uvedených doktrinálních rozdílů je vidět nejen ideologické napětí, ale i šíře pojetí rovnosti: jsou si lidé rovni ve všech rozměrech a vztazích, nebo pouze v některých? Z jiného úhlu je tatáž otázka položena

^{*} FRIEDMAN, M., FRIEDMAN, R.: *Svoboda volby*. Praha: Liberální institut, 1991, s. 131.

[†] ENGELS, B.: *Pana Eugena Dühringa převrat vědy*. MARX, K., ENGELS, B.: *Vybrané spisy*, sv. 4. Praha, Svoboda, 1977, s. 160 a 161.

jako problém podmíněnosti a nepodmíněnosti rovnosti. Jako další aspekt problémů spojených s hledáním definice rovnosti vystupuje skutečnost, že ne každý má stejné radosti a bolesti; navíc každý má jiné podmínky k jejich naplnění. Které rozdíly v radostech jsou oprávněné, které podmínky k naplnění radosti, či dokonce které odlišnosti ve strádání jsou ospravedlnitelné?

Minimální, a asi všeobecně přijatelný, **princip rovnosti říká, že se stejnými lidmi je správně zacházet stejně**. Jenže otázka je, zda z této teze vyplývá požadavek odstranění nezdůvodněné nerovnosti nebo bezpodmínečná rovnost lidí; zda platí princip absolutní a nepodmíněné rovnosti, nebo zda sociálně a politicky přijatelným cílem může být pouze podmíněná, tedy „slabá“ či částečná rovnost. **Základní proud konzervatismu, liberalismu i socialismu se přiklání k ideji podmíněné rovnosti**. To znamená, že výchozí princip v úvahách o rovnosti je zúžen na tezi: ROVNÉ ZACHÁZENÍ S TĚMI, KDO SI JSOU V URČITÉM OHLEDU ROVNI. Jenže i po tomto zúžení zůstává obrovský prostor pro doktrinární sváry: jak ospravedlnit odlišné zacházení s nerovnými, jaké jsou a co vlastně jsou ony „morálně přijatelné podmínky“ (E. F. Carritt) nerovnosti? Stále zde zůstává klasický mnohokrát různě zodpovězený aristotelský problém: právo a spravedlnost jsou rovností pro všechny; etické pojmy pevně stanoví, „co a pro koho je něco spravedlivé a že stejní mají dostat stejně. Musíme však též vědět, v čem jsou si lidé rovní a v čem nerovni.“*

Řada zmatků vzniká kategorickými prohlášeními, která nerespektují fakt, že odpověď je nutné hledat po dvou odlišných liniích:

- ↳ Předně je zde **obecně uznávaná rovnost a nerovnost mezi lidmi daná přírodou**. Přírodní rovnost je založena na podobnostech, rodových vlastnostech jednotlivců; nerovnost pak vyplývá z individuálních dispozic.
- ↳ Zároveň **existuje rovnost a nerovnost mezi lidmi vytvořená a zdůvodňovaná ve společnosti podle určitých principů**. Nelze ztotožnit přírodní principy se sociálními principy, neboť **přírodní danosti jsou relativně konstantní, zatímco sociální principy prokazatelně procházely změnami**. Sociální rovnost i nerovnost je dána strukturou společnosti, stejnými, podobnými a odlišnými funkcemi jednotlivců.

PŘIROZENÁ NEROVNOST JE NEZÁVISLÁ NA LIDSKÉ VOLBĚ A JE ZALOŽENA NA PODOBNOSTI LIDÍ. SOCIÁLNÍ NEROVNOST JE

* ARISTOTELES: *Politika*. 1282b; Bratislava: Pravda, 1988, s. 107.

UMĚLÁ A JE ZALOŽENA NA PRAVIDLECH. Řečeno slovy J. J. Rousseaua, ve společnosti existuje „politická a morální nerovnost“, která se opírá o konvenci a je „vytvořená, či přinejmenším posvěcená, dohodou lidí“; má podobu různých privilegií. **Vedle sebe nebo proti sobě tak stojí přirozená nerovnost a konvenční nerovnost; konvenční nerovnost může a nemusí být výsledkem přirozené nerovnosti.**

I při rozčlenění na přirozenou a sociální nerovnost existuje celá řada vzájemných průníků. Lze například hovořit o možnosti úpravy přirozené nerovnosti: cvičením se mění síla a zdraví, usilovným studiem se připravuje využití talentu atd. Do oblasti obtížně změnitelné nerovnosti patří i historicko-přírodní nerovnost: člověk nemůže rozhodnout, zda se narodí v ekonomicky rozvinuté zemi nebo v zemi zaostalé, zda se zrodil v ekologicky příznivých nebo nepříznivých podmínkách; hledání rovnosti kulturních skupin pak je možné buď sociálním vývojem, nebo individuální migrací. Na druhé straně nelze prostou vůlí změnit vykořisťování člověka člověkem v situaci, kdy to stupeň rozvoje výrobních sil neumožňuje. V zásadě se ale dá říci, že **většinu lidí neuráží přirozená nerovnost, ale sociální nerovnost v rozdělení bohatství, moci, právech a příležitostech k vlastnímu rozvoji, tedy nerovnost v politickém a sociálním statusu.**

NEROVNOST LIDÍ

<i>přirozená nerovnost</i>	<i>sociálně-historická nerovnost</i>
pohlaví	bohatství
zdraví	moc
síla	třídní původ a postavení
inteligence, talent	práva a privilegia
věk	funkční zařazení
	vzdělání
	příležitosti
	mravní způsobilost

Toto na první pohled přijatelné členění nikterak nevyvolává shodu; naopak právě sem směřuje nejvíce doktrinních sporů. Například podle Aristotela otrok je otrokem *fysei*, tedy svou fyzickou přirozeností, zatímco v dnešním pojetí převládá vysvětlení otrokářství jako důsledek společenských principů; ne tedy přírodní, ale sociální nerovnost. Naopak také konzervativní idea rovnosti před bohem v sobě skrývá rozměr přijatelný pro ateisty: tváří v tvář boží velikosti jsou rozdíly mezi lidmi nulové, i největší lidé – nejmocnější, nejbohatší, nejvzdělanější – jsou nicotní

před božími zákony. Přeloženo do filosofie kosmu, která nepracuje s hypotézou boha, LIDÉ JSOU SI ROVNI RODOVĚ, TEDY V ODLIŠNOSTI OD JINÝCH TVORŮ A VE SROVNÁNÍ SE ZBYTKEM PŘÍRODY. Tato odlišnost nebo specifičnost netvoří celou, ale definiční část lidské podstaty: v této odlišnosti jsou lidé stejní, jsou si skutečně rovni. To však není odpověď na otázku, zda lidé jako jednotlivci plně rozumějí své vlastní podstatě a právům, jak tvrdí libertarianisté, či mají stejné schopnosti prožitku potěšení a strasti, jak tvrdí utilitaristé, nebo mají stejnou schopnost poznat mravní zákon a řídit se jím, jak se domnívají někteří přívrženci Kantovy filosofie.

Východiskem úvah se tak stává rovnost všech lidí jako lidí. Z hlediska ideje sociální rovnosti jsou pak přirozené rozdíly vnímány jako projev rovnosti: rozdíl pohlaví, věku, ale i rozdíly v národnostech, národech či rasách je chápán jako rovnost. To však již je pohled přes prisma humanistické politické filosofie, jeden z nejdůležitějších výsledků civilizačního vývoje. Je vhodné připomenout, že i takoví velicí jako Aristoteles, J. J. Rousseau a J. Locke nevěřili, že ženy mají dostatečné schopnosti pro politickou práci. Volební právo žen zahájilo svoji pouť v liberálních demokraciích až v Jižní Austrálii koncem 60. let minulého století a cesta do Švýcarska mu trvala déle než sto let – na úrovni federace tam smějí ženy volit až od roku 1971. Vývoj samozřejmě zaznamenaly i doktríny: například podle J. S. Milla by šíření socialistických názorů hrozilo, že „v očích většiny se může stát hanebným vlastnictví jakéhokoliv většího majetku nebo jakýkoliv příjem, který nebyl nabyt tělesnou prací.“^{*} V době, kdy tato slova J. S. Mill psal, nezaujímal toto pojetí v teorii a politice žádné významné postavení. Tím se ale jen potvrzuje trvalá existence zásadní otázky, jaké konkrétní prakticko-politické důsledky lze z těch či oněch představ o rovnosti a nerovnosti vyvodit.

Dominující pojetí sociální rovnosti a nerovnosti vychází – a to jak v evropském a americkém liberalismu, tak i v socialismu – z osvícenské vize rovnosti v přirozených právech. Z této teze pak dovozují liberálové **(a) rovnost před zákonem**, přičemž **rovnost před zákonem je rovností nerovných lidí ve vztahu ke stejné normě**, **(b) rovnost příležitostí** jako shodný přístup k určitým druhům „zboží“, ze které někteří dovozují sociální závazek uspokojení základních potřeb. Pro socialisty je takové pojetí sociální rovnosti minimálním, a tudíž nedostatečným programem: socialistická doktrína hledá ospravedlnění nerovnosti nejen z hlediska ekonomické funkčnosti či stability historicky daného řádu, ale i ze zorného úhlu humanistických představ o člověku. V zásadě totiž

^{*} MILL, J. S.: *O slobode*. Bratislava: IRIS, 1995, s. 81.

existuje ekonomicky produktivní nerovnost a politicky užitečná nerovnost. I ta však musí být, vzhledem k východisku úvah založeném na představě rodové rovnosti lidí, zdůvodněná. Řečeno slovy J. Rawlse, „všechny společenské hodnoty – svoboda a příležitosti, příjmy, majetek a sociální základy sebeúcty – mají být rozdělovány stejnoměrně, pokud nějaké nerovnoměrné rozdělení jedné nebo všech těchto hodnot není ku prospěchu každého. Nespravedlnost je pak prostě nerovností, která není ku prospěchu každého.“

POLITICKÁ NEROVNOST

Idea zcela rovného vlivu v institucích a rovné účasti v práci institucí je sporná. Podle R. Michelse, jednoho z klasiků politické sociologie, je v každé organizaci patrná tendence k oligarchizaci, k růstu moci vůdců, která je přímo úměrná velikosti organizace: „Kdo říká organizace, říká oligarchie.“ Tuto tezi je nutné interpretovat širěji, než je klasická aristotelská definice oligarchie: v daném případě se hovoří o mocenské či řídicí elitě, která má specifická práva, jimiž nedisponují ostatní členové instituce; výraz oligarchie se však častěji užívá pro označení takové elity, která svěřenou moc užívá k sobeckým skupinovým cílům na úkor ostatních. To podstatné ale bylo řečeno: POLITIKA JE SFÉROU NEROVNOSTI. Politika, která je vždy praktickým výrazem užití moci nebo úsilím o její získání, je organizací dělící lidi na ty, kdo mají možnost ovládat lidi, procesy, instituce a věci, a na ty, kdo takovou možnost nemají. Je tudíž protimluvem, když někdo hovoří o možnosti zcela odstranit politickou nerovnost.

Neexistuje žádná jiná moc než podíl na řízení. Vytvořit „úplnou politickou rovnost“ by ale znamenalo odstranit vztahy řízení, ovládání, využívání člověka člověkem – tedy samu politiku. Politický systém je upořádání jednotlivců, skupin a institucí na základě dělby práce – ne ale „tržně“, jakoby v rovině do kruhu, ale hierarchicky, podle osy moci – a fungujících podle určitých pravidel. Moc nemůže být nikdy uspořádána či rozdělena rovnoměrně mezi členy společnosti: vždy je tu nějaká vládnoucí elita. Jedná se však o nerovnost, která může být v určitých situacích ospravedlnitelná, neboť může být ku prospěchu i těm nejméně privilegovaným. **Moc pomáhá dosáhnout potřebné sociální harmonie, kooperace nebo vyvážení tlaků v praktické činnosti jednotliv-**

* RAWLS, J.: *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995, s. 49.

ců a skupin; politická nerovnost s takovými cíli je funkční a humanistická. To však není celý osud politické moci. **Jako nástroj v rukou konkrétních jednotlivců a skupin se moc často mění v asociální nástroj a slouží pak proti skutečným zájmům veřejnosti, již by podle demokratických ideálů měla sloužit.** Namísto hledání harmonie a spravedlivé rovnováhy odlišných i rozporných zájmů jednotlivců a skupin ve společnosti mohou sobectví a hloupost držitelů moci vytvořit existenční konflikt; takovéto využití nebo zneužití přirozené politické nerovnosti je z humanistických pozic neospravedlnitelné. Navíc aktivita moci ve směru změny je v politice nejen vždy někým chtěná a někým nežádána, ale též dosažený výsledek zpravidla není totožný s přáním iniciátora změn. Chybný odhad vlastních možností a schopností může spojit i dobré úmysly s asociálními výsledky. **Samotný fakt sociální nutnosti moci nic nevypovídá o tom, jak bude tato moc využita. Skutečnost, že politika je zákonitě spojena s nerovností, není totožná s tím, že by každá politická nerovnost byla nutná, nebo že je naopak pouze ve prospěch elity.**

P. HOLBACH O POLITICE

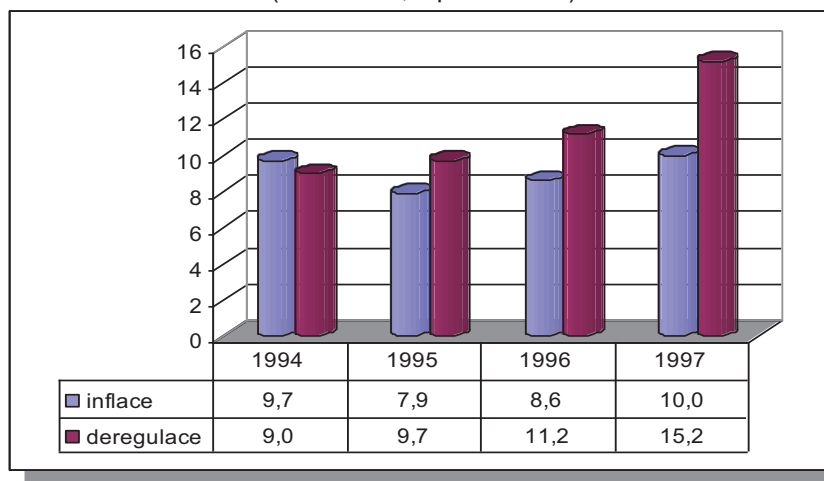
„Poznejme tedy nesprávnost a zvrácenost politiky, jež povyšuje vládců nad věčné zákony mravnosti a vede je k pohrdání péčí o pěstění rozumu jejich poddaných. Nespravedliví a věrolomní panovníci naleznou nepřátele ve všem lidu, který je obklopuje. Bezectní panovníci budou mít jen bezectné poddané. Neřesti panovníků a poddaných je musí činit vzájemně nešťastnými a vést jedny i druhé k pohromám bez konce.“

HOLBACH, P. H. D.: *Společenský systém*.
Praha: Nakladatelství ČSAV, 1960, s. 233.

Politická moc je nástrojem, který spoluorganizuje společnost do fungujícího celku; moc je vždy strukturotvorná. Tato aktivita je hodnotově neutrální, přesněji řečeno je pluralitní: **moc je dobrodiním i neštěstím lidských dějin.** Nelze si představit společnost, která by žila bez politické moci. **Politika pomáhá formulovat a prosazovat normy sociálního chování jednotlivců i skupin, spoluvytváří rovnováhu ve společnosti.** Tuto tezi nelze popřít – avšak stejně tak je pravdou, že se **značná část politické aktivity nespotřebovává na požadavky společnosti, ale na regulaci politických ambicí politiků.** Až příliš často je nejvlastnějším smyslem politiky zase jen politika, moc jako sebeúčel.

Touha po moci, moc jako libido, pudová energie vyvěrající z podvědomí a směřující ke slasti. **Ze všech lidských pudů je touha po moci nej-sociálněji a nejdestruktivnější.** Je společenskotvorná, naplnitelná jen v sociálním prostředí, protože nasycit touhu po moci je možné jen ve skupinových strukturách, a to co největších: mít co nejvíce podřízených, být co nejvýše nad ostatními! A zároveň: který lidský pud má na svědomí více lidských životů než touha po moci, po ještě větší moci, a ještě větší... **Aktivní občan by měl být vždy ve střehu, když se dostane do kontaktu s politickou mocí; na hranici území politiky by měly být postaveny výstražné tabule: POZOR, VSTUPUJETE DO PATOGENNÍ ZÓNY SPOLEČNOSTI!**

**UVOLŇOVÁNÍ REGULOVANÝCH CEN A INFLACE
V ČESKÉ REPUBLICE**
(meziročně, v procentech)



Pramen: *Hospodářské noviny*, 13. 3. 1998, s. 1 (zdroj ČNB).

Poznámka: Deregulace v roce 1997 odhad ČNB.

Jestliže sama zákonitá existence členění na řídicí elitu a ostatní lidi nebo neurčitou masu je problémem politiky, pak nejnebezpečnější variantou tohoto problému je vytvoření stálé, uzavřené elity. To není jen problém byrokratického socialismu. Konzervativci obecně pokládají vládu aristokracie – majetkové a rodové, tedy vlastně oligarchie – za jedinou možnou v dobře uspořádané společnosti. Právě aristokracie prý je jediná schopná morální sebekontroly, ztělesňuje znalosti tradice a zabezpečuje nadřazenost náboženství nad politikou. To sice není věrný

popis kvalit mocenské a majetkové elity zrozené transformací postsocialistických společností, ale určité varování zde obsažené je: SOCIÁLNÍ ROZDÍLY ZROZENÉ PRIVATIZACÍ MAJÍ ZÁKONITOU TENDENCI PRORŮSTAT DO POLITIKY. **Stabilita ekonomicko-sociální nerovnosti je obecně větší než stabilita demokratických politických elit. Výsledkem prorůstání sociálních rozdílů do politiky pak je uzavírání se moci před demokratickou kontrolou a změnou – což je osud postsocialistických zemí.**

Moc jako možnost dosáhnout určitého cíle je spojena se společenskou pozicí v hierarchické struktuře. Pouze ve výjimečných, uměle vytvořených a přechodných případech, například při rozhodování hlasováním v situaci rovných hlasů, mohou mít všichni stejnou moc. Politická moc vypovídá o řízení společnosti: není rozdělena všem stejně – a každá idea politické rovnosti je tudíž pouze relativní. Přesto ale **rovnost není romantická iluze: cílem je minimalizovat nerovnost, či přesněji ponechat pouze funkčně zdůvodněnou nerovnost ve společnosti, která je spravedlivě zorganizována. Kantovský mravní imperativ „nečinit člověka nástrojem, ale účelem“ je proto nutné relativizovat na zásadu „NEČINIT V POLITICE JINÉHO ČLOVĚKA NÁSTROJEM SVÉHO NEBO SKUPINOVÉHO SOBECTVÍ“.**

Praxe ukazuje, že nikdy nelze dosáhnout ideálu rovné vlády všech lidí v plné čistotě – ovšem velkou otázkou politické míry vždy zůstane, kdy nerovnost překročí práh nadvlády a donucení. Transformace postsocialistických zemí je od počátku srostlá s ideou **demokracie, která je výrazem hledání rovnosti v politice.** Demokracie je forma vnitrostátního režimu státu, která pomocí definice občana a jeho práv určuje, jak a kolik lidí má podíl na řízení státu. Aby vše nebylo pouhá šalba, musí být v demokracii samotná definice občana maximálně široká: zahrnuje všechny dospělé a duševně zdravé lidi, kteří žijí (nebo se narodili) na daném státním území; nevztahuje se tedy na lidi z jiných států (nejednali se o občanství v nadstátní instituci, jakou je Evropská unie), nemusí se vztahovat zcela na lidi, kteří se vzepřeli základním principům občanské společnosti, například kriminální činností. Čili, jak napsal již Ch. Montesquieu, „každá nerovnost v demokracii musí vyplývat z povahy demokracie a ze samé zásady rovnosti“.*

Spojení kapitalismu a demokracie však není samozřejmostí. V době buržoazních revolucí to byli pouze radikální osvícenci, kteří požadovali demokracii; jádro tehdejšího revolučního hnutí se dožadovalo republiky. V duchu antické tradice byla totiž tehdy demokracie chápána jako vláda

* MONTESQUIEU, Ch.: *O duchu zákonů*. V. Linhart, Praha 1947, s. 61.

davu a demagogů, zatímco republika jako způsob odstranění feudální oligarchie. Není bez zajímavosti, že **liberalismus zaznamenal smíření s monarchií mnohem dříve než s ideou demokracie**. Vlastně až zásluhou amerického prezidenta W. Wilsona se stala demokracie, zatím nezvratně, oficiální ideou liberálů.

Oficiální uznání ideje demokracie v kapitalismu vůbec neznamená uznání ideje sociální rovnosti. Svědčí o civilizačním vývoji kapitalismu, ale nemusí být koncem vlády oligarchie. I oligarchie může připustit větší množství rovnosti a svobody. Nečiní tak ale proto, že se humanizuje, ale až tehdy, když na tom může něco získat – byť by to byla jen obrana privilegií omezovaných tlakem civilizace. S určitým zjednodušením se dá říci, že **demokracie se stala v kapitalismu pro oligarchii přijatelným heslem až od okamžiku, kdy:**

↳ **Dostatečně se rozšířila střední třída**, která neprožívá dramatické existenční potíže a má zájem na politické stabilitě, neboť věří v mobilitu na základě pracovního úsilí;

↳ **Masové sdělovací prostředky v zásadě ovládly motivaci politického chování středních a části nižších vrstev.**

Obecně lze říci, že moderní koncepce demokracie pracuje s ideou politické rovnosti lidí v několika rovinách. V zásadě předpokládá:

- ❖ **Každý člověk má stejné právo nebo stejný podíl na řízení společnosti.** Tato teze byla v liberální zastupitelské demokracii redukována na hlasovací právo, na svobodné, tajné a pravidelné volby při rovnosti hlasu; velkým rizikem pro tuto rovnost je roztržení vztahu mezi občanem a jeho reprezentantem pomocí ideje volného mandátu. Hlasovací právo je pak formou zákona zformováno do dalších dílčích nerovností – například použitím kvóra při systému poměrného zastoupení někteří aktivní voliči nezískají své reprezentanty, což platí i pro zásadu „vítěz bere vše“ ve většinovém volebním systému atd.
- ❖ **Každý má právo zastávat a propagovat svůj názor.** Tato teze byla v liberální demokracii diferencována pomocí nerovného přístupu k masovým sdělovacím prostředkům, tj. vyššími právy majitele než uživatele, svobodou končící u platu šéfredaktora; embargo nahradilo cenzuru. Omezení svobody slova není však pouze projevem zlovůle oligarchie: je zde totiž také technický problém, který není v moderní společnosti řešitelný. V okamžiku, kdy o politickém výsledku svobody slova rozhoduje přístup do masových sdělovacích prostředků, hlavně do televize, si nelze představit, že by z obrazovky mluvil každý a kdy se mu to hodí, jako na náměstí v antickém

demokratickém městě. To, co platí o jednotlivcích, platí i o jejich dobrovolných politických organizacích, o stranách a nátlakových skupinách. O naplnění svobody slova pak rozhoduje vedení sdělovacích prostředků. Protože toto vedení je srostlé s vládnoucí oligarchií jak majetkem, tak jmenováním u veřejnoprávních masmédií, automaticky jsou hlasatelé humanistických principů spravedlnosti v nevýhodě. SVOBODA SLOVA NENÍ TOTOŽNÁ S PRÁVEM BÝT SLYŠEN. Liberální demokracie přináší zatím největší, ale určitě stále nedokonalou svobodu slova.

❖ **Právo organizovat sebe i ostatní pro dosažení politických cílů.**

Tato teze byla v liberální společnosti omezena hned dvakrát: zákonem na organizování ve jménu demokratických cílů; sociálně pak rostoucími finančními nároky na efektivní politické organizování ve volební kampani. Výsledkem je, že účinné politické organizování, tedy takové, které dosáhne k centru moci, je neoddělitelně srostlé s vlastnickými právy, a to zvláště ve sdělovacích prostředcích. Formování stran, mezi nimiž si volič vybírá, pak často představuje pouhé frakcionářství uvnitř vládnoucí elity.

Existují tedy legální, sociální a finanční překážky politické rovnosti*. Ale nejen to.

Praxe transformujících se postsocialistických společností názorně ukazuje, že **v demokracii není dostatečnou garancí proti zneužití moci jednotlivci nebo skupinami dělba moci mezi instituce; rozhodující zárukou je politická kultura a kvalitní opozice.** Ani při nejdokonalejších mocenských strukturách nelze vidět demokracii jako cíl nebo instituci, ale jako proces, přičemž nejdůležitější pro povahu tohoto procesu je právě úroveň zmíněné politické kultury.

Cílem postsocialistických společností by měla být **politická kultura směřující k samosprávě a opírající rozhodování o racionální diskusi** – tedy bojující proti manipulaci, ne o manipulaci se opírající. **Dělení pravomocí po horizontále na zákonodárné, výkonné a soudní kompetence může být – a také až příliš často je – pouze jevové:** odděluje jedince, ale může probíhat v rámci jedné skupiny, oligarchie, široké elity. **Funkčně má daleko větší význam přesun maxima pravomocí na samosprávu, dělení pravomocí na vertikále.** IDEÁLNÍM POLITICKÝM REŽIMEM NENÍ ZASTUPITELSKÁ DEMOKRACIE, ALE SAMOSPRÁVA. Místní samospráva a občanské dobrovolné iniciativy nejen učí kráse demokratického ideálu. Právě v takovéto samosprávě se bezprostředně rodí smysl osobní angažovanosti v politice, formuje se v ní i cit pro společný zájem; politik se v samosprávě učí nejen pra-

* Viz REES, J.: *Equality*. London and Basingstoke: Macmillan, 1972, s. 50, 59.

covat pro druhé, ale i s druhými; v samosprávných institucích se lidé učí hodnotit politiky ne podle slov, ale podle činů.

V politické kultuře s dominantním hladem po státním majetku nemůže být vzájemné vyvažování negativních vlastností zárukou spravedlnosti. Tam, kde chybí občanské ctnosti, kde chybí osvícené vedení, tam chybí i politická kultura, tedy i mravnost. Zároveň platí, že **každá společnost má jen omezený počet obranných mechanismů proti zvlí politické moci.** Je možné pouze zopakovat, že v demokratickém uspořádání lze hovořit o odzkoušené pětici institucionálních nástrojů, z nichž však žádný není dokonalý:

➤ **VOLBY. Umožňují podle vůle lidu výměnu představitelů státu a samosprávných orgánů.** Základním nedostatkem tohoto způsobu vyjádření vůle je reprezentativní charakter vlády, který vyděluje vládnoucí skupinu. Zastupitelský charakter vlády je však objektivně vynucen geografickým rozsahem státu, složitostí některých politických problémů a nutností operativně rozhodovat. Nejde jen o technický problém: liberální demokracii sice lze v teorii chápat mimo jiné jako řízení konfliktu zájmů pomocí využití většinového principu, avšak rozhodování je často jen zdánlivě vkládáno do rukou většiny. Je možné připomenout praxi České republiky, kde volební zákony napomáhají vytvářet jen fiktivní nebo vynucené většiny – vždyť ani jedna z českých vlád vzešlých z voleb v roce 1992 a 1996 se neopírala o zisk 50 % odevzdaných hlasů, natož pak o přízeň nadpoloviční většiny všech oprávněných voličů. Navíc velkým problémem vždy byla a stále zůstává mravní rozpornost politických stran jako institucí se sklonem ke skupinovému sobectví. Proti faktické univerzálnosti volebního práva jako práva být volen hovoří též vysoké náklady na volební kampaň.

➤ **DĚLBA MOCI. Vyvažuje mocenské ambice jednotlivců i skupin, zpomaluje rozhodovací proces a zvyšuje jeho kontrolovatelnost.** Rozdělení zákonodárné, výkonné a soudní moci je ale v parlamentních režimech výrazně relativizováno, neboť vítězná strana v zastupitelském orgánu je nejmocnější i ve vládě. V revolučních nebo v jinak dramatických dobách pak nová vládnoucí skupina vybírá ze svých řad i soudce.

➤ **SVOBODA SDĚLOVACÍCH PROSTŘEDKŮ. Je nástrojem kontroly moci, moralizování politiky, ale i informovanosti jako předpokladu rovného práva na svébytné rozhodování.** Náklady na výrobu a distribuci novin, televizních a rozhlasových programů odělují ale svobodu slova od práva mluvit k veřejnosti, neboť toto

právo činí závislé na kapitálu. Nástrojem manipulace je pak více embargo v masmédiích než pronásledování názoru.

⇒ **DECENTRALIZACE. Přibližuje rozhodování k těm, jichž se bezprostředně týká, zvyšuje konkrétnost rozhodnutí, a tím i jeho kontrolovatelnost, pomáhá zkvalitňovat politickou kulturu.** Tendence k samosprávě nejvíce připodobňuje liberální demokracii ke klasické lidovládě, jež měla podobu přímé demokracie:

- Z hlediska rozvoje místní samosprávy je to však v postsocialistických zemích nástroj v zásadě bezbranný proti centrální moci; nemůže ovlivnit vládní rozhodnutí obecně, ale ani rozhodnutí o delimitaci pravomocí týkající se samosprávy přímo.
- V rovině rozvoje občanských iniciativ a neziskových organizací se automaticky předpokládá, že samosprávné instituce budou svrchované, tedy finančně nezávislé na státu – což znamená dostatečně bohaté. Je zřejmé, že v podmínkách velké sociální diferenciaci bez širokých středních vrstev a bez pomoci státu mohou takovéto nezávislé občanské iniciativy posilovat vliv oligarchie ve společnosti.

⇒ **VLÁDA ZÁKONA. Vyžaduje podřízení všech, tedy i rozhodovací elity, obecně platným normám; tím omezuje svévoli a riziko vlády oligarchie.** Jde pravděpodobně o nejdůležitější záruku demokracie. Často však bývá chápána nejen jako oddělení od libovůle mocných jednotlivců, ale i jako nezávislost na právu – přijímání nespavedlivých zákonů. Problémem je i nepokrytí důležitých oblastí sociálního života zákonnými normami.

K této pěti sebeobránných nástrojů demokracie lze připojit ještě jeden radikální mechanismus:

⇒ **REVOLUCE. Jedná se o akt přímé demokracie, jenž vrací vládu ve státě bezprostředně do rukou lidu.** Riziko revoluce je obsaženo jak v případné její živelnosti, tak i její organizovanosti: **živelnost v revoluci vede k chaosu a ztrátě cílů, organizovanost pak dává nové elitě do rukou možnost vybírat cíle.**

Právo na revoluci patří mezi klasická témata moderní politické filosofie. Zvláštním a poučným způsobem doprovází i vývoj liberální doktríny, což je zvláště patrné u klasických dokumentů týkajících se lidských práv. J. Locke je autorita uznávaná liberály všeho druhu jako ten, kdo moderně zformuloval ideu nedotknutelnosti vlastnictví. On však neučinil pouze toto: podle J. Locka jestliže výkonná moc vyhlašuje válku lidu, pak lid má právo vrátit legislativě její funkci. Podle J. Locka je proti neoprávněné síle výkonné moci jediným prostředkem obrany zase jen síla:

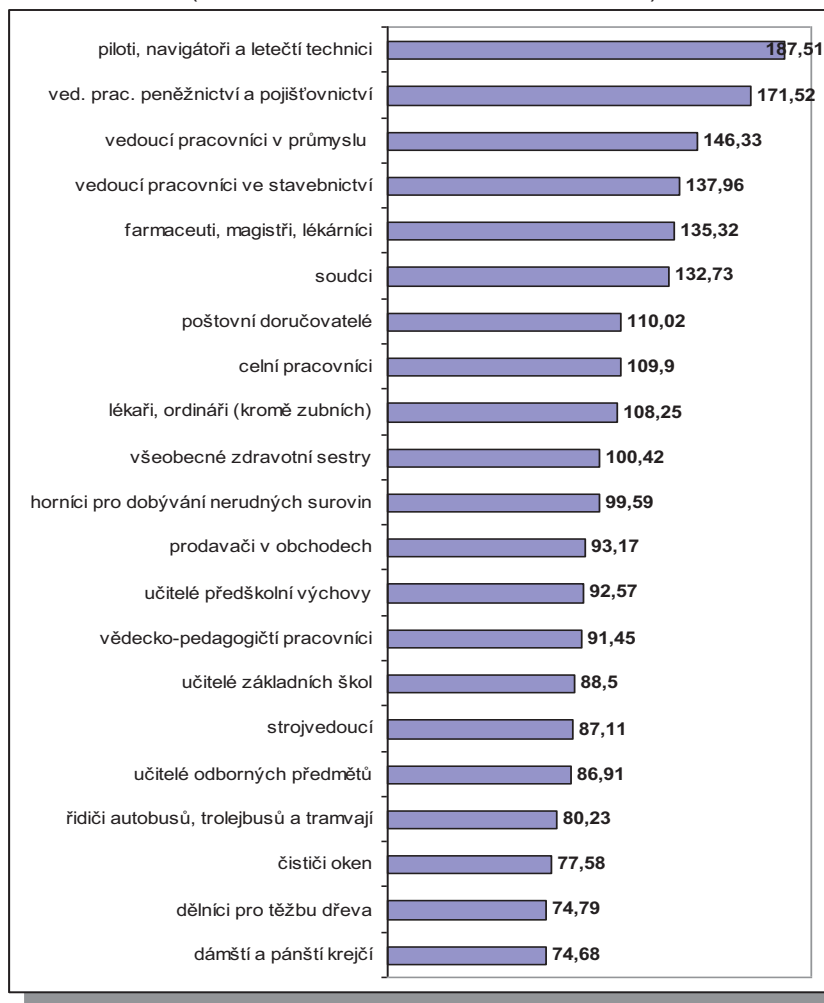
neoprávněné používání síly exekutivou je totiž válečný stav, a s takovou exekutivou je nutné zacházet jako s útočníkem v přirozeném stavu. Kde nezákonné činy zasahují většinu lidu, kde zákony, statky, svobody a životy jsou v nebezpečí, tam nelze říci, co by mohlo zabránit vzpouře proti této nezákonné síle. Svržení moci, kterou dosadila síla a ne právo, není prohřeškem před bohem, ale tím, co bůh podporuje a dovoluje – byť se tomu říká vzpoura. J. Locke odpovídá i na námitky, že uznání práva na revoluci rozbíjí společnost a stát (tedy na námitky, které později proslavil I. Kant ve své *Metafyzice mravů*): upozorňuje, že právo vzepřít se silou poddaným a cizím vetřelcům útočícím silou je uznáváno, ale právo vzepřít se vrchnosti činící totéž je popíráno. Rebelie není oprávněná vzpoura lidu, ale zavádění válečného stavu vládou, která porušuje smlouvu na ochranu vlastnictví, míru a jednoty společnosti. Souhlasit s právem na revoluci neznamená podněcovat nespáry. Revoluce nevzniká z malých nedopatření ve veřejných záležitostech, ale pouze tehdy, kdy proti přirozenému sklonu většiny zachovat pořádek působí dlouhá řada zneužití moci, vytáček a pletich. Co je lepší pro lidstvo: aby byl lid bezmocně vydán tyranské moci, nebo aby vládcové byli vystaveni odporu, když zneužívají moc?

Existují samozřejmě různé výklady Lockova *Druhého pojednání o vládě*, které výzvu k revoluční obraně práv lidu nechápou jako uznání práva na revoluci, ale pouze jako snahu zbavit tyraň odvahy. Toto pojetí do určité míry odpovídá celkovému vyznění Lockovy politické filosofie, která je hledáním sociálního míru prostřednictvím kompromisů. Lze také dodat, že J. Locke přesně nevymezil pojem lidu. V každém případě ale po všech úpravách, které v textu své knihy provedl, nechal J. Locke toto své celé dílo vyústit do věty, která úvahu o chybách vlády završuje nedvojsmyslnou tezí: „Lid má právo jednat jako svrchovaný a pokračovati v legislativě sám nebo zřídit si novou formu vlády nebo pod starou formou vlády vložit ji do nových rukou.“

Deklarace nezávislosti USA již přímo právo na revoluci vyhláší – a mění je dokonce na povinnost: vlády jsou vytvořeny na ochranu nezaopatřených a nezcizitelných práv a „kdykoliv některá Forma Vlády začne škodit těmto cílům, je Právem Lidu změnit nebo zrušit ji a ustanovit novou vládu založenou na takových principech a organizovat její moci do takové podoby, která by se mu zdála nejvíce vyhovující k zajištění jeho Bezpečnosti a Štěstí... Když dlouhá řada bezpráví a útisků sledující neustále týž Cíl projevuje úmysl podříditi lid absolutnímu Despotismu, je jeho právem, ba povinností svrhnout takovou vládu a opatřit si nové Strážce pro svou budoucí bezpečnost.“

Nejnámější teze ze slavné *Deklarace práv člověka a občana*, přijaté francouzským Národním shromážděním v roce 1789 a vtělené do

INDEX REÁLNÝCH MEZD
(za období červen 1988 až duben 1996)



Pramen: *Ekonom*, 1997/36, s. 32.

ústavy z roku 1791, nezapře svoji příbuznost s odkazem J. Locka: „Konečným cílem všech politických sdružení je zachování přirozených a nezczizitelných práv člověka. Těmito právy jsou svoboda, vlastnictví,

130

bezpečnost a odpor proti útlaku.“ V deklaraci z roku 1793 právo na revoluci zdánlivě zmizelo: chybí sice v prvních člancích, zato však tvoří radikální závěr celého textu, kde ve srovnání s prvním zněním nahrazuje právě úvahy o vlastnictví. Každý, kdo si přisvojuje suverenitu patřící lidu, má být podle tohoto znění *Deklarace* okamžitě souzen svobodnými občany. Všechny státní funkce jsou chápány jako dočasné, mají být povinností, ne privilegiem či odměnou. Odpor proti útlaku je pokládán za důsledek vyplývající z porušování práv člověka. Celé dílo pak završuje článek 35: „Když vláda narušuje práva lidu, povstání je pro lid i každou jeho část svatým právem a neodkladnou povinností.“ Naopak thermidorská *Deklarace práv a povinností člověka a občana* je zbavena představy o právu na revoluci: sice i zde jsou formulace upozorňující, že společenské funkce si nesmí přisvojovat ti, kdo je vykonávají, ale budoucnost lidských práv je spojena výhradně s ideou dělby moci.

V textu *Všeobecné deklarace lidských práv* OSN se místo pro výslovné právo na revoluci nenašlo. Snad jen v preambuli obsažené varování, že je nutné chránit lidská práva zákonem, „nemá-li být člověk donucen uchýlovat se, když vše ostatní selhalo, k odboji proti tyranii a útlaku“, naznačuje, že revoluční obrana lidu je oprávněná. Přesto však idea práva na revoluci jako nástroje obrany demokratické rovnosti zůstává živá a byla jednou z hnacích sil radikálních změn ve východní Evropě v roce 1989. Přes tyto problémy ale drží *Všeobecná deklarace* jeden důležitý primát při vymezování lidských práv: je prvním mezinárodním dokumentem tohoto typu, který **uznává existenci sociálních práv člověka**. Články 23 až 27 vyjmenovávají nejrůznější okruhy sociálních práv, a to včetně konstatování, že „každý má právo na práci, na svobodnou volbu zaměstnání, na spravedlivé a uspokojivé pracovní podmínky a na ochranu proti nezaměstnanosti“. Opominuto nebylo ani právo na spravedlivou odměnu, na lékařskou péči, vzdělání, ochranu dětí a mateřství, právo podílet se na plodech umění, na vědeckém pokroku a jeho výtěžcích.

SOCIÁLNÍ NEROVNOST

Období byrokratického socialismu bývá někdy charakterizováno jako spojení bohatého státu a chudých občanů. Opak – tedy kapitalistická společnost jako spojení bohatých občanů a chudého státu – se obhájcem liberálně-konzervativního kréda v postsocialistických společnostech podařil částečně vytvořit: výsledkem radikální ekonomické reformy

je stát, kterému chybí peníze téměř na vše, a dokonce se objevili i skutečně bohatí občané – jenže ne všichni.

Hovořit o přirozené nerovnosti jako základu sociální nerovnosti znamená dohledat, jak se odlišná inteligence, talent a pracovitost odrážejí v majetku a společenském postavení; jak jsou přirozené rozdíly v energii nerovně sociálně vyjádřeny, jak se rozdílná činnost odráží v odlišném postavení, prestiži a majetku. Podle Aristotela je jedním z rozměrů spravedlnosti skutečnost, že by se měly hmotné statky rozdělovat za určitých okolností podle zásluh. Jde tedy o to ukázat, **jak se pracovní zásluhy odrážejí v sociální nerovnosti.** Je ale nutné dodat, že zásluhovost není ideálním kritériem: je obtížné měřit vynaloženou námahu nebo sebevědomé úsilí, hodnotu nadání a poměr rozdílných talentů atd. Nutná míra využití trhu v ekonomice vylučuje možnost využít rozdělování jako odměnu za ctnost, zásluhu na rozvoji kapitalismu v postsocialistických zemích mají spekulanti atd. A pak jsou tu lidé narození bez vysoké inteligence, s omezenou schopností fyzicky pracovat, ale i takoví lidé, kteří provádějí činnost finančně neohodnotitelnou. **Zásluhové pojetí nerovnosti není ale hlavním problémem sociální diferenciace v postsocialistických zemích:** V POSTSOCIALISTICKÝCH ZEMÍCH SE SOCIÁLNÍ DIFERENCIACE V PRVNÍ ŘADĚ OPÍRÁ O SPECIFICKÝ PODNIKATELSKÝ CHARAKTER, POUZE O URČITÝ TALENT A O BLÍZKOST K MOCENSKÝM CENTRŮM V DOBĚ PRIVATIZACE.

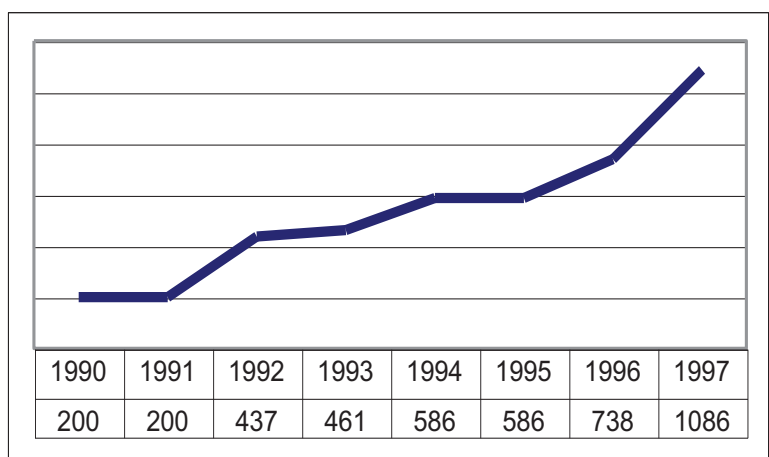
Liberální idea rovnosti příležitostí byla kritickou reakcí na feudálně-konzervativní myšlenku rovnosti lidí pouze před bohem. Jejím obsahem je představa o jediné ospravedlnitelné nerovnosti v důsledku odlišných výsledků práce při rovných příležitostech. Avšak až příliš často je liberální idea rovnosti spojena s tvrzením, že takováto rovnost příležitostí a nerovnost jen podle výsledků práce existuje zde a nyní – nebo že existovala v procesu privatizace. Pak nastupuje další podpůrný argument: rovnost příležitostí je totožná s právem stát se nerovným. Takto ostatně chápal rovnost jako právo na vzdělání již Platon, když hlásal zásadu, že stejně nadaní a schopní jedinci, a to muži i ženy, by měli mít možnost získat nerovné společenské pozice; výsledkem jeho úvah o rovné příležitosti vzdělávat se byla striktně rozkastovaná společnost – Platon neváhal tvrdit, že je spravedlivé upřít lékařskou péči tesaři, který již není schopen plnit svoji společenskou funkci.*

Podle libertarianistů je nerovnost žádoucí: M. Friedman tvrdí, že lze pokládat „ekonomickou nerovnost ve vyšším stupni pro USA a Velkou

* Viz PLATON: *Ústava*. 451c – 452a, 406c – 407a; Praha: Nakladatelství Svoboda – Libertas, s. 220 - 221 a 153 - 154.

Británii za přijatelnou, neboť dává možnost projevit individuální svobodu a povzbuzuje sociální mobilitu opírající se o talent a úsilí“. * M. Friedman má obecně pravdu: velkým úspěchem kapitalismu nebylo nahromadění majetku, ale růst příležitostí. Zbývá ale dodat, že rozšíření příležitostí rovně na všechny lidi je stále ještě zcela nedostatečné – a že **transformující se postsocialistické společnosti jsou stále ve fázi zužování rovnosti příležitostí; zde naopak povahu doby určuje hromadění majetku a drama sociální diference.**

VÝVOJ CENY NÁJEMNÉHO V ČESKÉ REPUBLICE (byt I. kategorie, 3 pokoje + kuchyň)



Pramen: *Hospodářské noviny* 24. 2. 1998, s. 8 (zdroj ČSÚ).

Poznámka: V letech 1996 a 1997 se jedná o nájemné za tři obytné místnosti.

Je pozoruhodné, kolik sociálně starostlivých argumentů dokážou libertariisté použít proti sociální politice státu: chudáci platí déle daně, neboť nastupují mladší do práce, zatímco děti bohatých rodičů jdou studovat na školy – a dostávají státní podporu z daní chudáků; bohatí žijí déle, berou déle důchod – z daní chudáků atd. Škoda že tutéž argumentaci, která mnohdy sice staví na hlavu ideu lidské solidarity, ale nepostrádá logiku, nepoužívají libertariisté při zpochybnění ideje rovnosti příležitostí v kapitalismu. Sama koncentrace kapitálu podlamuje představu o rovných možnostech lidí podnikat. Výkřiky, že řešením je

* FRIEDMAN, M.: *What Happened of Equality?* In: *Dialogue*, 1976/2, s. 96.

zavedení větších možností při podnikání, je holý nesmysl: **rozšířením svobody podnikání se nikterak nezvětšuje rovnost startu**. VŽDY ZDE BUDE POŽADAVEK KOMPENZOVAT NEROVNOSTI PŘÍLEŽITOSTÍ, COŽ JE MOŽNÉ POUZE POMOCÍ HLEDÁNÍ VHODNÉ, TEDY RELATIVNÍ ROVNOSTI VÝSLEDKŮ.

Podle liberálně-konzervativního kréda je sociální stát neefektivní a nemorální proto, neboť podlamuje motivaci k práci: pracující s nižšími příjmy nebo nezaměstnaní jsou bez sociální pomoci aktivnější, iniciativnější. Je v tom kus pravdy: odkázání pouze na sebe nemají jinou šanci na přežití než nalézt nějakou práci a usilovně se snažit zvděčit chlebo-dárcům. Avšak je zde i otázka kvality života a smyslu lidské existence. **Je plýtváním celé společnosti i jednotlivce, musí-li člověk přijmout méně kvalifikovanou práci, než je ta, na niž byl připravován nebo pro kterou má přirozené předpoklady.** Je zároveň nesmysl domnívat se, že všichni pracují dobře jen pod tlakem nouze. A navíc: síla liberální společnosti je v jejím nejvýraznějším demokratickém prvku – v otevřenosti sociální mobilitě. A právě **racionální sociální stát vyrovnává přirozené i umělé nerovnosti tak, aby umožnil co nejlépe využít talent, inteligenci a pracovitost lidí. Výsledkem jeho činnosti by mělo být skutečné otevření příležitostí k mobilitě na základě zásluh.**

Sama idea sociálního státu není v rozporu s klasickým, a libertariánisty tolik chváleným principem, že „všeobecná, stálá a nenarušovaná snaha každého člověka zlepšit své životní podmínky je základním principem, který vytvořil bohatství národů i jednotlivců“ (A. Smith). Jde jen o to, **vytvářet situaci, v níž by vyhlídky lidí se stejnými schopnostmi a aspiracemi neměly být závislé na jejich sociálním či třídním původu.** Nemusí jít o žádné bezbřehé plýtvání penězi daňových poplatníků či parazitismus byrokratů a lži intelektuálů. Pravdou je, že konzervativci ani v USA, ani v Británii či v postsocialistických zemích nepřinesli žádné zvýšení kvality života. Naopak racionalizace ideje sociálního státu může napomoci realizovat i tradiční konzervativní hesla: podle *Poselství o stavu Unie* z ledna 1998 v době, kdy demokraté v USA přebírali od republikánů moc, dostali také „plán“ rozpočtového deficitu, který konzervativci pro rok 1998 vyčíslili na 357 miliard dolarů. Clintonova vláda nejen obnovila ideu sociálního státu, ale srazila rozpočtový deficit po mnoha desetiletích na nulu – a inflace je v USA nejnižší za posledních 30 let, nezaměstnanost nejnižší za 24 let, posledních pět let nepřetržitě klesá kriminalita.

Ve svém pojetí společnosti konzervativci, sami bez jakékoliv pokory, kterou požadují od jiných, rozhodují, „které změny způsobila Prozřetel-

nost a které zlé síly“.* Jenže **nelze z jedné strany chválit vítězství kapitalismu nad byrokratickým socialismem ve střední a východní Evropě a zároveň kritizovat sociální stát**, praktickou reformní snahu socialistů a liberálů v rozvinutých zemích Západu zajistit větší rovnost, svobodu i spravedlnost. **Civilizační i politické úspěchy Západu jsou spojeny s transformací původního kapitalismu a odklonem od jeho podstaty – jsou tedy mimo jiné organicky spojeny se sociálními programy, které pomáhaly stimulovat ekonomiku i otupovat ostří třídních konfliktů.**

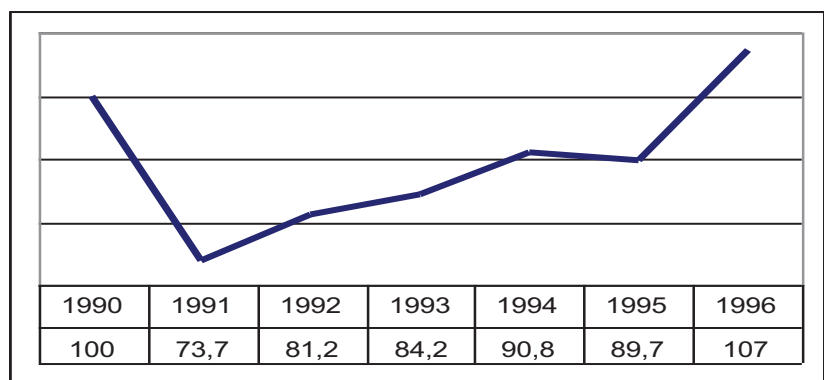
Ani ve společnosti, která je nazývána „kapitalistická“, nejsou kapitálové, tržní a vykořisťovatelské vztahy jedinými vztahy. Obecně pak platí, že **proměny kapitalismu nejsou spojeny ani tak s humanizací mocenské elity, ale hlavně s růstem bohatství společnosti, zvětšováním středních vrstev, rozšířením vzdělání a organizovaným tlakem plebejských vrstev na mocenskou elitu.** Jak již bylo řečeno, u počátků sociální politiky měšťáckého státu stáli konzervativní politici jako B. Disraeli a O. Bismarck – byť by určitě nesouhlasili s myšlenkou, že „vlastním základem pro distribuci zdravotní péče je špatné zdraví“ (B. Williams). Ideologické koncepce se ale nejen sváří – ony se i překrývají a dotýkají. Komunistická vize samosprávného člověka žijícího bez útla-ku státu je podobná anarcho-kapitalistickým představám libertari-istického kréda: rozdíl je v představě člověka, neboť marxistická vize mluví o všestranně rozvinuté tvořivé a solidární osobnosti, hayekovská koncepce pak zužuje člověka na podnikatele svobodně přijímajícího rizika na válečnickém živelu trhu. Politici, kteří potřebují přitáhnout pozornost především na sebe a získat hlasy pro svoji stranu, přirozeně zdůrazňují ony protikladné stránky mezi ideologiemi, ale teoretici i doktrináři vždy vzájemně opisovali a opisovat musí: koneckonců hovoří přece k podobným sociálním skupinám a o stejných společnostech.

Požadavek přiblížit sociální nerovnost nebo odměňování přirozené nerovnosti patřil k dlouhodobému hesláři většiny zemí byrokratického socialismu. Již dlouho před rokem 1989 byl ve většině tehdejších socialistických států nastolován požadavek větší diferenciace v příjmech. Je ale třeba připomenout, že v předvečer „sametové revoluce“ nepanovala v ČSSR žádná absolutní nivelizace příjmů: méně než 60 % průměrného příjmu dostávalo tehdy 5 % obyvatel, nad 140 % celostátního průměru příjmů pak bylo 15 % občanů. Srovnávací výzkumy ukazovaly, že ve čtrnácti kapitalistických zemích byl poměr mezi nejvyšším a nejnižším výdělkem 4,3 : 1, zatímco v ČSSR to bylo 2,1 : 1. V těchto číslech není ale vidět, jak se vyjadřoval těžko započitatelný, ale minimální požada-

* MILLS, C. W.: *Mocenská elita*. Praha: Orbis, 1966, s. 386.

vek zásluhovosti v příjmech: v období byrokratického socialismu byla nerovnost v příjmech dána administrativně, a to hlavně s ohledem na početnost rodiny, stáří, respektive odpracovaný věk, tabulkové zařazení podle vzdělání, funkcí obecně a nomenklatury zvláště. Volání shůry apelovalo na to, že výdělek má odpovídat intenzitě a kvalitě práce, ale i více ocenit rozdíly v kvalifikaci. Problém je hlavně v onom posledním požadavku: kvalifikovaná práce je skutečně násobkem práce nekvalifikované – ale jakým násobkem? Jaký je onen tajuplný vzorec směny mezi společensky potřebnými pracemi, který má vyjádřit spravedlnost při odměňování?

**INDEX VÝVOJE REÁLNÝCH PRŮMĚRNÝCH MEZD
V ČESKÉ REPUBLICĚ**
(rok 1990 = 100 %)



Pramen: *Ekonom*, 1997/15, s. 6.

Transformace problém vyřešila rázně, tedy alespoň pokud jde o její heslář: co si soukromník vydělá, to může použít, tedy investovat či spotřebovat. Je pouze na zákonech trhu, kolik mu dá vydělat. Podle oficiální propagandy má být byrokratické rozdělování založené na „reprodukčních potřebách“ nahrazeno podílem na národním důchodu, přičemž ten má odpovídat kvalifikaci, pracovnímu úsilí, odpovědnosti a ochotě riskovat. Tam, kde jsou ohroženy zájmy nové oligarchie, zasáhne zákon a prestiž – upraví se platy prezidenta, ministrů, poslanců... Mzdová diferenciace skutečně proběhla, ovšem je velice sporné, zda podle uvedených kritérií: reálná mzda v roce 1996 vzrostla nad stav z roku 1990, a to přesto, že produktivita práce i HDP klesl. A hlavně opatrně s průměry v kapitalismu – **průměr je ukazatel, který nejen**

nepopisuje, ale přímo zakrývá sociální diferenciaci. V praxi vývoj mezd znamenal, že roční příjem špičkových bankéřů v České republice byl v roce 1996 přes pět miliónů korun a průměrný příjem prodavače v obchodě mírně přes 82 tisíc Kč. **Podle ČSÚ pobíralo v roce 1996 mezi zaměstnanci s 1 700 a více placenými hodinami za rok 62,5 % podprůměrné mzdy a 37,5 % mzdy nadprůměrné.** Výzkum Sociologického ústavu AV ČR hovoří obdobně: při rozčlenění pracovníků na pět stejných skupin podle velikosti příjmů stoupl v letech 1988 až 1996 příjem pouze jediné: té s nejvyššími příjmy (z 30,3 % hrubého příjmu všech na 39,1 % čistého příjmu); zbývající čtyři skupiny zaznamenaly relativní pokles. Tzv. Robin Hood Index říká, že v roce 1988 by bylo nutné vyplatit 13,2 % mezd navíc, aby všichni měli stejně, v roce 1996 to bylo 20,5 % mezd.

STRUKTURA UCHAZEČŮ O ZAMĚSTNÁNÍ
podle délky nezaměstnanosti k 31. prosinci 1997

	celkem	z toho ženy
uchazeči celkem	268 902	151 772
do 3 měsíců	99 564	48 311
3 – 6 měsíců	68 427	41 969
6 – 9 měsíců	30 311	19 092
9 – 12 měsíců	18 012	11 283
nad 12 měsíců	52 588	31 117

Pramen: *Hospodářské noviny*, 6. 3. 1998, s. 2 (zdroj MPSV ČR).

Sociální diferenciaci se prohlubuje každým zdražováním, každou inflační vlnou, každou devalvací. Nic není pouze otázkou průměrných čísel. Jsou sociální skupiny, které sociální propad postihuje rychleji než jiné: krize je pro ně každodenním hmatatelným prožitkem. Jedná se o čerstvé absolventy škol (v České republice stoupl počet nezaměstnaných absolventů škol z 20,5 tisíc v lednu 1996 na 42,3 tisíc v lednu 1998), nezaměstnané v určitých regionech, některé odborné kvalifikace atd. Dochází k FEMINIZACI CHUDOBY – nezaměstnanost postihuje více ženy než muže, trvá tradičně nižší mzdové ohodnocení ženské práce než práce mužů, v důsledku stoupající rozvodovosti roste počet neúplných rodin, přičemž hospodářská tíže této situace dopadá mnohem více na ženu s dětmi než na muže.

* Viz VEČERNÍK, J.: *Výdělky, příjmy domácností a majetek: jak se posilují tržní nerovnosti?* In: *Sociální trendy*, 1997/2, s. 2.

PŘÍKLAD ROMŮ je zároveň extrémní, symbolický i zásadní: nejde pouze o jednu z nejrychleji se propadajících sociálních skupin v České republice, ale také o skupinu, s níž nejsou propojeny sociální mechanismy pozitivní změny; propad je zatím nezvratný. Podle některých údajů z 300 tisíc Romů žijících v České republice jich je přibližně 100 tisíc v aktivním věku – a z nich je 70 % evidováno jako nezaměstnaní. Z hlediska dalšího vývoje je vedlejší, jaký je důvod této nezaměstnanosti – zda se projevuje osobní nezájem o práci, snaha žít jen na úkor státní podpory nebo zda je příčinou nerovného postavení rasismus při přijímání do zaměstnání, škol či nevýhoda vyplývající z rodinného prostředí při startu do života. **Krise se objevuje ve chvíli vyostření rozporů do té míry, že selhávají normální kanály individuální vertikální mobility, vytrácí se možnost získat vlastním úsilím vyšší společenský status.** Spojené státy jsou důkazem, že v takové situaci zůstává jediným odzkoušeným způsobem, jak takovouto sociální skupinu plně začlenit do života, **pozitivní diskriminace**. Konkrétně to znamená upřednostňovat Romy, zjevně znevýhodněné historií, při přijímání do škol, zaměstnání, do státní správy, a to včetně policie atd. Je to cesta nepopulární, nákladná, pomalá, plná omylů, plýtvání. Není ale jiné cesty tam, kde se chce vytvořit skutečná rovnost příležitostí a zastavit růst rasové nesnášenlivosti.

A pak jsou zde i ZAPOMENUTÍ LIDÉ: zahraniční dělníci, kteří ve stínu senzacechtivé žurnalistiky popisující střelbu mezi zahraničními mafiány, žijí osudy hodné hrdinů Steinbeckových *Hroznů hněvu*. Oficiální statistiky uváděly za rok 1996 zhruba 67 tisíc registrovaných zahraničních pracovníků na území České republiky; podle statistik neoficiálních jich je zde 200 tisíc a odhady hovoří o pravděpodobném růstu na 300 tisíc – a to i přesto, že podle údajů OECD od roku 1993 klesá migrace z východu na západ. Podle dostupných informací se jejich osobní příjem pohybuje na jedné třetině platu českého dělníka, ubytování na úrovni náhody či 18. století, právní ochrana je dána silou mafií a nezájmem státu i veřejnosti.

Mzdová diferenciací nepředstavuje nejdůležitější část sociální diferenciací v transformujících se postsocialistických zemích; naopak, je pouze oním pověstným vrcholkem ledovce, pod nímž se skrývá skutečná masa problému. UMĚLÁ SOCIÁLNÍ DIFERENCIACE V POSTSOCIALISTICKÝCH SPOLEČNOSTECH NENÍ ZALOŽENA NA ROZDÍLECH V PLATECH, ALE NA ZMĚNÁCH MAJETKOVÝCH POMĚRŮ. Lze přijmout tezi, že ve stabilizovaných společnostech je majetek do určité míry souhrnem aktivit, talentu a pile předchozích generací – byť ani toto vymezení nehovoří o míře spravedlnosti v rozdělení majetku. V transformujících se postsocialistických společnostech je tomu ale

obecně jinak. Podstatné totiž není, jaký je plat ministra či poradce premiéra, není důležitá ani mzda ředitele banky – nejvýznamnější je, jak během privatizace vzrostl jejich majetek (v případě státníků majetek jejich žen, otce, sourozenců atd.). TRANSFORMACE BYLA POJATA JAKO REDISTRIBUCE MAJETKU A DŮCHODŮ.

Podle některých kritiků se v České republice v době privatizace projevilo selhání vlády, parlamentu i prezidenta, neboť byl vytvořen etický a legální prostor pro **formování majetku jen na základě bezohlednosti, tedy bez produktivní činnosti, při zaostávání právníků za ekonomy**. Opak je ale pravdou: jelikož se stejně děje ve všech postsocialistických zemích, **nelze mluvit o selhání jednotlivců, ale o skutečné a nejvlastnější podstatě transformace**, o povaze přijaté koncepce, o obecném scénáři vývoje postsocialistických zemí. **Co se na první pohled jeví jako pochybení, je vlastně principiálním výrazem změn**. V České republice a na Slovensku by nikdy nemělo být zapomenuto, že **řešení jednotlivých privatizačních případů bylo podle vládou navrženého a parlamentem přijatého zákona neveřejné – a že následně nepodléhalo správnímu řízení a proti rozhodnutí nebylo možné se odvolat k nezávislému soudu**. To nebyla náhoda či „selhání“. **Moralita a zákon zákonitě nastoupí až po zformování nové majetkové oligarchie**. VLASTNICTVÍ JE „NEZCIZITELNÝM PRÁVEM“ NE PROTO, ŽE JE DÁNO PŘÍRODOU NEBO PODSTATOU ČLOVĚKA, ALE PROTO, ŽE SE OPÍRÁ O SÍLU.

VZNIK KAPITALISMU

Jiří Haussmann

Krad starý Mates jako straka
u bohatce i u žebráka.
Pak, nerozmýšleje se dvakrát,
dal do pokladny vše, co nakrad,
a nápis zhotovil si na to:

„SOUKROMÉ VLASTNICTVÍ JE SVATO!“

HAUSSAMNN, J.: *Občanská válka* /1923/

Podle oficiálních údajů se majetkové restituce v České republice dotkly přibližně 18 % populace. Není samozřejmě vinou dnešních šlechticů a prelátů, že jejich předci se podíleli na masakru české šlechty a inteligence po Bílé hoře i na odírání poddaných – zločiny nejsou dě-

dičné. Vina samozřejmě není na jednotlivcích, kteří získali dům nebo polnost; tento fakt nikterak nevylučuje, že se budou o nový majetek dobře starat k svému i společenskému prospěchu, byť to ani nezaručuje. Je tu ale problém: **nespravedlnost či nemravnost je dána těmi násilnými restitucemi, které poškozují po desetiletí formované spravedlnosti nových generací. Mrtvé právo sahá z hrobu a deformuje práva živých lidí.**

- ☛ Dostupné údaje* hovoří o tom, že například restituce církevního majetku v České republice během let 1990 a 1991 přinesly církvím 170 budov, a to vesměs řádům, které po „sametové revoluci“ obnovily činnost. Toto množství se může jevit jako velké jen na první pohled: šlo pouze o zlomek požadavků. Církev – a to povětšinou církev římskokatolická – se tehdy domáhaly přibližně 2 500 budov, 175 tisíc hektarů lesa a 25 tisíc hektarů orné půdy. Podle vládního usnesení bylo později předáno téměř 200 položek ze seznamu požadavků židovských obcí. Výpověď od premonstrátů dostal *Památník národního písemnictví* (vinárna v objektu kláštera zůstala), psychiatrická léčebna v klášteře v Želivci (byl jí vyměřen nájem 600 tisíc korun ročně) a objekt je pronajímán a rekonstruován většinou za prostředky pocházející ze zahraničí, od *Řádu maltézských rytířů* dostalo výpověď *Muzeum české hudby* atd. Do konce roku 1996 předložily církve seznam požadavků na dalších 1 887 objektů; z něho Ministerstvo kultury vybralo a vládě předložilo návrh na 665 položek. Vláda pak z tohoto zkráceného seznamu vydělila tři části: 232 nemovitosti, které lze okamžitě vydat, 112 objektů, jejichž převod je problémový – a zbytek zatím „nepřichází v úvahu“. V rámci této vlny restitucí by mělo dojít k „navrácení“ obrovského majetku Řádu bratří domu Pany Marie v Jeruzalémě, který je lépe znám pod dřívějším názvem Řád německých rytířů, a to na Bruntálsku (mj. zámek v Bruntále, hrad Sovinec, lázně Karlova Studánka, chata Ovčárna v Jeseníkách atd.) a Olomoucku (hrad Bouzov). Vydán by měl být Sázavský klášter, z majetku Národní galerie bývalý klášter sv. Jiří na Pražském hradě a Štemberský palác; poslední dva objekty byly na nátlak památkářů přesunuty do druhé skupiny.

Nejdůležitější vklad do sociální nerovnosti přinesla privatizace státního majetku, tedy národního bohatství. Dostupná čísla o takto

* Viz ADÁMKOVÁ, A.: *Do rukou božích. Ekonom*, 1997/37, s. 14 – 17.

vzniklých majetkových rozdílech nejsou z přirozených důvodů k dispozici. **Kvalifikované odhady, opírající se o krachy bank, likvidace fondů a změny jejich správ, o neplacení závazků vyplývajících ze schválených privatizačních projektů a o likvidaci výroby, hovoří jen v České republice o stovkách miliard korun prošlých korupcí a spekulativní privatizací.** Privatizační mánie, tato vpravdě kultovní aktivita radikálních liberálů a konzervativců ve všech postsocialistických společnostech, nevytváří ale jen skupinu bohatých a chudých. NEROVNOST V BOHATSTVÍ, RODU A PŘÍSTUPU KE VZDĚLÁNÍ VŽDY BYLA A NADÁLE JE ZÁKLADNÍM ZDROJEM SEBEREPRODUKCE NEROVNOSTI VE SPOLEČNOSTI. Právě ona vytváří nejpevnější vztahy nadřazenosti a podřazenosti v každé společnosti. **Proto lze umělou sociální diferenciaci v postsocialistických společnostech pokládat za křivdu na ještě nenarozených generacích.**

Humanistická a renesanční vzpoura proti středověkému pokrytectví směřovala postupně k poznání, že tehdejší hříšné poklonkování bohu sloužilo k ochraně společenských zlořádů, majetkového a mocenského rozštěpení lidstva. Navázala na to nejlepší z církevních myslitelů, vyzvedla ideu lidské důstojnosti, rovnosti lidí a jednoty lidského rodu, ale i náboženské tolerance či jednoty všech náboženství. **V podmínkách postsocialistické společnosti, která hlásá kult sobectví, majetku a moci je nutné vzdát hold všem humanistům, kteří se dokázali nelslavné tradici nerovnosti, manipulaci a útluu vzepřít.** Po etapě humanistické duchovní vzpoury proti slabostem člověka, jako je neomezená touha po moci a majetkových privilegiích, nastoupila znovu oficiální obhajoba těchto slabostí. Pravda, obhajoba je nová: místo náboženského pokrytectví nastoupil cynismus.

PROMÉTHEOVSKÝ ÚDĚL

Podle konzervativců zasáhla revoluce v rovnosti – ona „nejmocnější síla v moderním světě“ – též liberalismus. V jejím důsledku je prý společenský řád hodnocen jako spravedlivý podle toho, jak je zaměřen na prosazování rovnosti mezi lidmi. Takto jsou prý ale zpochybňovány celé lidské dějiny, neboť v Jeruzalémě, Aténách, Římě i alžbětinské Anglii právě „nerovnost byla nutná pro dosažení nějakého ideálu lidské dokonalosti, a to jak individuálního, tak i kolektivního.“* Je to právě tento

* KRISTOL, I.: *About Equality*. In: *Commentary*, November, 1972, s. 41.

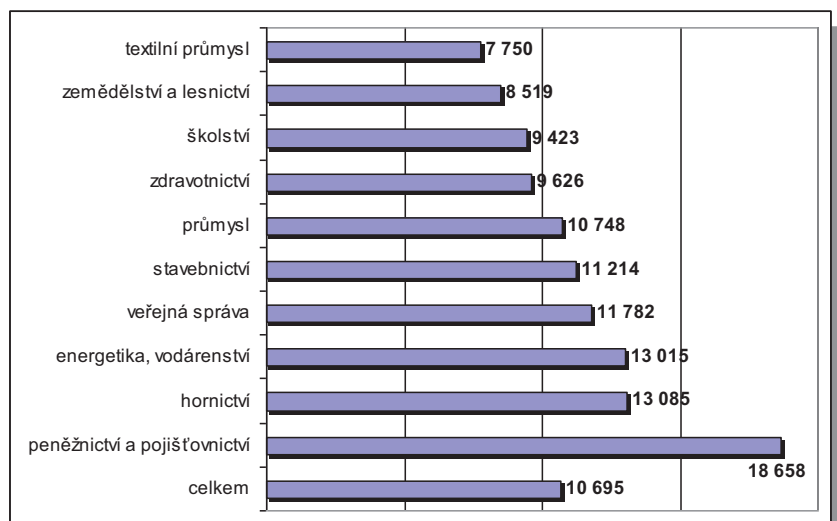
posun v liberalismu, který prý na Západě vyvolal „revoluci rostoucích nároků“ (D. Bell), v jejímž důsledku:

- ⇒ Lidé očekávají od státu čím dál větší pomoc, kterou jim stát vzhledem ke svým možnostem nemůže poskytnout;
- ⇒ Lidé se dožadují od státu toho, co má být plodem jejich vlastního úsilí a práce.

Tato a podobná tvrzení byla vždy součástí konzervatismu – získala jen nový kabát v kritice důsledků snah o vytvoření sociálního státu v USA. Dnes se stala součástí agresivní argumentace libertarianistů v postsocialistických zemích. Sociální politika státu prý svou orientací na rovnost rozbíjí tradiční instituce, jakými jsou rodina, etnické skupiny, církev nebo sousedská výpomoc, a činí jednotlivce závislejší na vládě než na tradičních uskupeních. Kritizován je i nový liberalismus: právě v něm prý se objevila „inlace ideje rovnosti“, která postupovala po dvou hlavních liniích:

- ❖ Předně v liberalismu nastal ve 20. století pohyb od ideje rovnosti příležitosti k rovnosti výsledků;
- ❖ Zároveň nastal pohyb od ideje rovnosti mezi jednotlivci k ideji rovnosti skupin.

PRŮMĚRNÉ HRUBÉ MĚSÍČNÍ MZDY V ČESKÉ REPUBLICĚ v roce 1997



Pramen: *Hospodářské noviny*, 12. 3. 1998, s. 2 (pramen ČSÚ).

Libertarianistická vize schopnosti prosadit se jako ukázka míry kompetentnosti individua vlastně předpokládá, že neúspěch nebo chudoba jsou jen a jen projevem přirozené individuální nedokonalosti a neschopnosti. Je na každém jednotlivci, jak zodpovědně využije trhem nabízenou možnost postarat se sám o sebe. Majetek je prý odměnou za talent a ctnost; stát s tímto stavem nemá nic společného. Stranou jsou najednou představy o organickém charakteru společnosti: jako by neexistovaly sociální bariéry osobního úsilí. Je víc než výsledek vlastní kompetence, jestliže padesátiletý ocelář z Poldi Kladno nemůže nalézt práci a vedle něho se pohybuje pětadvacetiletý správce několikamilardového majetku fondu, který vznikl v kuponové privatizaci. O jejich osudu bylo rozhodnuto mimo sféru jejich kompetence; v zásadě bylo zároveň rozhodnuto též o sudbě jejich dětí a vnoučat. Při transformaci post-socialistických zemí **se vytvořily tak výrazné sociální rozdíly, že jejich bariéry nebude možné prorazit žádnou klasickou formou sociální mobility v kapitalismu v průběhu dvou tří generací.** A tak nezbyvá nic jiného, než se vrátit k zapomenutému heslu revoltujících pařížských studentů z roku 1968: „Budte realisté, žádejte nemožné!“ Je nutné vytvářet novou sociální realitu tím, že se ta dnešní ignoruje.

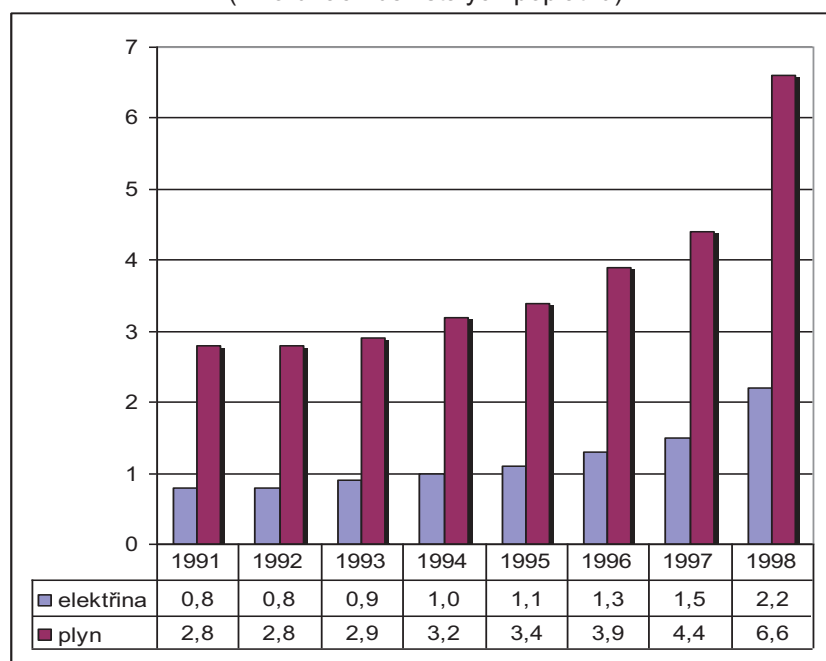
Liberálně-konzervativní krédo spojuje se sociální diferenciací vizi výhody pro společnost. Klíčovou roli při tom hraje utilitární matematika: „Co nejvíce štěstí pro co nejvíce lidí“. M. Friedman při chvále kapitalismu nezapomíná, že mezi lidmi na trhu „bylo mnoho těch, kteří ztratili – možná bylo více těch, kdo ztratili, než těch, kteří získali. Neznáme jejich jména. Ale většinou do těchto podniků vstupovali s otevřeným hledím. Věděli, že na sebe berou riziko. A ať vyhráli, nebo prohráli, společnost jako celek z jejich ochoty riskovat získala.“^{*} Jenže jsou tu dva problémy. Sama ochota riskovat nemusela být výsledkem svobodné motivace, ale důsledek nutnosti přizpůsobit se sociálním a tržním zákonům kapitalismu. A za druhé je zde nezodpovězená otázka: **copak lze štěstím jedné skupiny lidí nebo radostí z globálních ekonomických údajů ospravedlnit prohru a utrpení jiných?** Ono utilitární počítání největšího štěstí pro co nejvíce lidí bez ohledu na sociální podmínky může znamenat radost z kvalitní bavlny z Luisiany či z antické filosofie bez ohledu na fakt otroctví. **Počítat průměrné štěstí na aktuálním trhu znamená zříci se dějinnosti a konkrétnosti v pojmu spravedlnosti.** Logika trhu nevytváří jediné bariéry rovnosti v příjmech a majetku: jak píše M. Potůček, je nerovnost zpravidla „historicky zděděná a politiky udržovaná nerovnost individuálně držných statků, úrovně platů a podí-

^{*} FRIEDMAN, M., FRIEDMAN, R.: *Svoboda volby*. Praha: Liberální institut, 1991, s. 141.

lů na příjmech“.* Navíc V POSTSOCIALISTICKÝCH SPOLEČNOSTECH SE JEDNÁ O UMĚLE POLITICKY VYTVÁŘENOU NEROVNOST MAJETKU prostřednictvím privatizace.

CENY ELEKTŘINY A ZEMNÍHO PLYNU PRO DOMÁCNOST V ČESKÉ REPUBLICE

(v korunách bez stálých poplatků)



Pramen: ČTK.

Poznámka: Údaj pro rok 1998 se týká vládou schválených deregulací pro měsíc červenec. U elektřiny cena za kWh v sazbě B. U zemního plynu cena za m³ při spotřebě do 900 m³.

Ekonomická efektivnost by neměla být cílem společnosti, ale nástrojem k vyšším cílům. POLITIK NEODPOVÍDÁ ZA STATISTICKÉ ÚDAJE, ALE ZA OSUD LIDÍ. **Lze postavit štěstí jedněch na utrpení druhých – takto rozporný už je lidský úděl; utrpení lidí však nelze pokládat za spravedlnost.** Utilitární představa abstraktní užitečnosti

* POTUČEK, M.: *Nejen trh. Role trhu, státu a občanského sektoru v proměnách české společnosti*. Praha: Sociologické nakladatelství, s. 93.

tímto ospravedlněním není: nelze například krásou gotiky ospravedlnit instituci nevolnictví. **Je možné vidět užitečnost jako příspěvek ke spravedlnosti v dobře organizované společnosti; nelze ale užitečnost v rozvoji výroby chápat automaticky jako spravedlivou v situaci, kdy je společnost nespravedlivě organizována.**

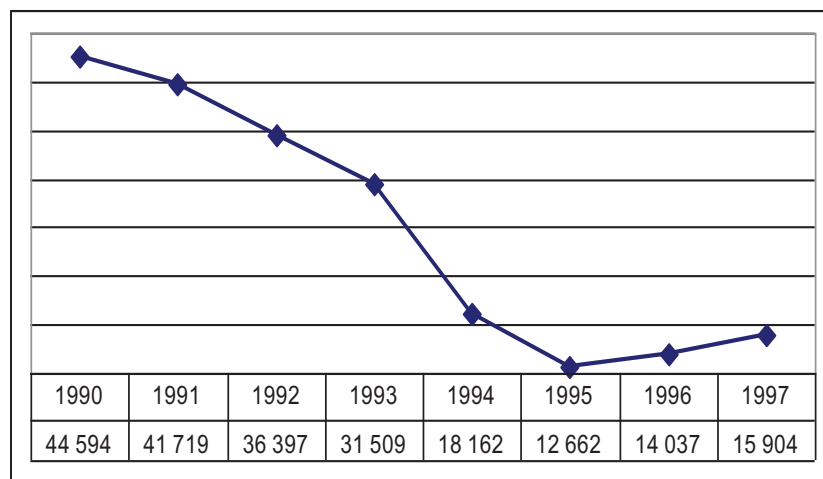
Podle F. Hayeka „egalitářské žádosti nejsou založeny na ničem lepším, než je závist“.^{*} Je nesporné, že někdy tomu tak je: stejně „ekonomicky“ motivovaní lidé zjišťují, že někdo byl díky ekonomickým či mimoekonomickým faktorům zvýhodněn, a to opět na věčné časy. Rozhodně však **závist není ani jediným, ani všudypřítomným motivem požadavku rovnosti.** Koneckonců ať se „noví Češi“ a „noví Rusové“ utápějí ve svém bohatství, ať se klidně dál scházejí na svých Plesech upírů: každý má právo svobodně projevovat svůj nedostatek inteligence, slušnosti a vkusu. Problém je „pouze“ v tom, že by se tak nemělo dít na úkor práv jiných lidí. **Rostoucí poznání neférovosti privatizace, které lze nalézt v některých úvahách o potřebě větší rovnosti, mají jinou povahu než závist.** UMĚLÁ SOCIÁLNÍ DIFERENCIACE, KTERÁ BYLA VYTVOŘENA V POSTSOCIALISTICKÝCH ZEMÍCH, JE V ROZPORU S ELEMENTÁRNÍMI PŘEDSTAVAMI SPRAVEDLNOSTI. **Je projevem nekulturnosti a sobectví vládnoucí elity, směřuje proti logice civilizace obecně, ekonomické efektivnosti a politické stabilitě zvláště.** Právě takováto sociální nerovnost podlamuje v postsocialistických společnostech legitimitu nových demokracií.

Je zbytečné se přít, která z lidských činností je nejdůstojnější pro člověka: v racionální dělbě práce je každá aktivita nepostradatelná, doplňují se navzájem. Je pravda, že **budoucnost stovek miliónů lidí je v postsocialistických státech závislá na schopnosti nových soukromých podnikatelů zajistit výrobní program, kapitál, a tedy i práci.** Avšak těm, kdo v těchto zemích pozvedli spekulanta nad dělníka, učinili z něho hrdinu naší doby, je nutné připomenout, že skutečně lidská myšlenka je završena prací. Práce – onen cílevědomý proces, v němž „člověk svou vlastní činností zprostředkovává, reguluje a kontroluje výměnu látek mezi sebou a přírodou“ (K. Marx) – je rodovým znakem člověka. **Prací se člověk liší od ostatních tvorů, ne pouze myšlenkou.** Je přece rozdíl mezi tím, zda člověk jen myslí na Pegasa, a tím, že okřídleného koně chová. S trochou nadsázky lze parafrázovat slova G. Bruna: Kdo ví, co se honí v hlavě hada, jenž se vyhřívá v ráji na slunci? Nejsou to také myšlenky? Avšak i kdyby byl takovýto plaz tisíckrát inteligentnější než čeští státníci, není víc než člověk – chybí mu

^{*} HAYEK, F. A.: *The Constitution of Liberty*, London: Routledge and Kegan Paul, 1963, s. 93.

ruce, které povznesly člověka nad ostatní přírodní druhy; postavení člověka v přírodě „není způsobeno toliko schopnostmi ducha jako schopnostmi ruky, tohoto nástroje nástrojů“ (G. Bruno). Racionální **transformace socialistických společností vyžadovala reformisty, ne radikály, „revolucionáře“**. Bylo třeba zásadně pozměnit občanskou společnost a částečně upravit sociálně-ekonomické instituce a vztahy. Jenže bipolarita v ideologických stereotypch mocenské elity si žádala oběti na oltář diskontinuity – tam, kde byl nutný úrok do strany, byly učiněny dva kroky vzad.

POČET DOKONČENÝCH BYTŮ V ČESKÉ REPUBLICE



Pramen: ČSÚ.

KRIZE ŠKOLSTVÍ, NEÚCTA K POCTIVÉ PRÁCI, PRÁVNÍ A MORÁLNÍ NIHILISMUS – TO JSOU HLAVNÍ FAKTORY, KTERÉ UZAVÍRAJÍ V POSTSOCIALISTICKÝCH SPOLEČNOSTECH KANÁLY SOCIÁLNÍ MOBILITY. **Pro většinu lidí v postsocialistických zemích je naděje pro budoucnost spojena s představou zásadní změny.** Existuje několik modelů vědomého vytváření sociální rovnosti:

↳ ZNÁRODNĚNÍ, ZESTÁTNĚNÍ VÝROBNÍCH PROSTŘEDKŮ.

Tímto radikálním způsobem lze jednorázovým aktem vytvořit zásadní rovnost majetkovou a rovnost v roli námezdního pracujícího. Do určité míry vytvořit stejné pracovní podmínky. V nepříznivé situaci to může být rovnost v askezi či dokonce nouzi a politická závislost na správci majetku – státní byrokracii.

- ↳ **KOMPENZACE.** Tímto způsobem lze zajistit centrálně řízené finanční či jiné doplňování zdrojů pro život nejslabších, postižených nebo historicky znerovnoprávněných a pauperizovaných jednotlivců a celých skupin. Nemusí se jednat pouze o průběžné sociální dávky, ale i o dlouhodobé povinné kvóty při přijímání na školy a do státní správy nebo o státní normy kolektivního vyjednávání atd.
- ↳ **ŠKOLSTVÍ.** V dynamické a pro mobilitu otevřené společnosti vytvářejí investice do vzdělání přibližně stejné podmínky mladým lidem bez ohledu na jejich sociální původ. Takto se zavádí sice dílčí, ale významná rovnost příležitostí při startu životní kariéry. **Vzdělání je základem sociální mobility zvláště ve společnosti, kde rozhodující místa jsou obsazována na základě schopnosti práce s informacemi** – tedy v moderní společnosti. Flexibilita pracovní síly, volba povolání, intenzita sebevzdělávání a talent pak tvoří jeden z klíčů k sociální diferenciaci.

V procesech transformace postsocialistických společností byla vytvořena široká škála majetkové diferenciaci, kde na jednom konci jsou rodiny, které bez vlastního zavinění zápasí s životním minimem, a na druhé straně rodiny, které dnes bez společenských zásluh disponují miliardovými majetky. Žádná charita nevrátí rovný start příležitostí těm, kdo se dostali na sociální a finanční dno; žádné odstrašující nebo manifestační procesy s „tuneláři“ nemohou situaci změnit. Pro tuto historickou etapu dokonáno jest. **ZÁKON ZPLODIL MAJETEK A MAJETEK PLODÍ VÝKLAD ZÁKONA.** Podle kvalifikovaných odhadů dnes působí v České republice několik desítek ekonomických **vlivových struktur**. Deset největších z těchto vlivových struktur tvoří přibližně 130 subjektů, které ovládají 72 % veškerého privatizovaného majetku České republiky (M. Štěpánek). V Ruské federaci se při této příležitosti hovoří o rozhodujícím postavení dvou tisíc rodin.

Z hlediska ideálů spravedlnosti by nerovnost v majetku, moci a prestiži měla odpovídat přirozené nerovnosti jednotlivců v inteligenci, talentu a v odlišné vynaložené energii – to vše ztělesněné v práci. **Pro ospravedlnitelnou nerovnost lze stanovit dvě základní kritéria:**

- ↳ **Stejná inteligence, talent a píle by měly vést k sociální rovnosti, právě tak jako rozdílná inteligence, talent a píle k adekvátní nerovnosti.**

↪ **Vytvořená nerovnost by se tedy měla opírat o tvořivou práci a přispívat ke zvyšování kvality života i těch nejméně majetných a nejméně mocných – měla by respektovat jejich lidská práva.**

Neospravedlnitelné je tedy jak rovnostářství, tak i mimopracovní zdroje hodnot a nedostatečná ochrana obecných lidských potřeb jako základu všestranného rozvoje člověka a společnosti. Neospravedlnitelné jsou tudíž výsledky přijaté koncepce transformace postsocialistických zemí na poli nerovnosti. Realisticky je však nutné dodat, že žádná naděje na zásadní změnu se v současné chvíli nerýsuje. To však jen potvrzuje tisíciletou zkušenost lidského rodu, že BOJ ZA ROVNOST JE VĚČNÝM ZÁPASEM O TO, ABY LIDÉ BYLI HODNOCENI PODLE SVÉHO CHARAKTERU A SVÉ VLASTNÍ PRÁCE, NIKOLIV PODLE PŮVODU, MAJETKU A MOCI.

O SVOBODĚ

Kultovním slovem liberálů všech typů je „svoboda“. Právě z definice svobody odvozují přesvědčení o převaze své představy nejlepšího sociálního uspořádání. A tak podle libertarianistů kapitalismus „poskytuje lidem to, co si přejí, a nikoliv to, o čem si nějaká skupina myslí, že by měli dostat“ (M. Friedman). Tato do určitém míry klasická konzervativní teze obsahuje hned dva motivy:

- ⇒ Kapitalismus je arénou splněných lidských přání;
- ⇒ Již od Velké francouzské revoluce se čas od času prosazují určité hrstky jedinců, zpravidla intelektuálové, kteří znásilňují společnost svými abstraktními hodnotami a skupinovými zájmy. Tato kritika se však nevztahuje na konzervativní intelektuály, kteří – jak patrně z díla E. Burka i z výše uvedeného citátu – nejlépe vědí, co si lidé přejí.

TRŽNÍ SVOBODA VERSUS POLITIKA

V podání liberálně-konzervativního kréda je trh – jako sféra horizontálních vztahů jedinců a doména dobrovolné smlouvy – nejen zárukou efektivnosti ekonomiky, ale i arénou lidské svobody. Proto je prý také právě ekonomika „první linií obrany svobody“ (W. Röpke). Vše je zázračně propojeno: svoboda jednotlivce je „jediný morální imperativ... Člověk a jeho uspokojení, to je zdroj hodnot sám o sobě a ostatní hodnoty nemohou být bez něho nikomu vnuceny. Protože svobodná ekonomika nejlépe slouží člověku a nejlépe zabezpečuje jeho materiální

potřeby, je morální. Funguje.“^{*} **Trh se v liberálně-konzervativním krédu stává natolik významný, že politika vlastně ztrácí statut svébytné sféry společenského života.**

I. KRISTOL O SPOJENÍ SVOBODY A BLAHOBYTU

Díky pojetí člověka u A. Smitha víme, že „1. převážné množství mužů a žen je přirozeně a nepotlačitelně zainteresováno na zlepšení svého materiálního postavení; 2. snahy o potlačení této přirozené touhy vedou k donucovacímu a ochuzenému zřízení; 3. dostane-li tato přirozená touha dostatečný prostor, v němž obchodní transakce nejsou potlačovány, nastupuje ekonomický růst; 4. výsledkem tohoto růstu je, že každý nakonec skutečně zlepší své postavení, i když nerovně co rozsahu a času; 5. takový ekonomický růst vyústí v obrovský rozmach majetných středních tříd, což je nutná podmínka, ačkoli nikoliv postačující, pro existenci liberální společnosti, v níž jsou respektována individuální práva.“

KRISTOL, I.: *Rationalism in Economics*.
In: *The Public Interest*, 1980/ zvláštní číslo, s. 218.

Libertarianismus chápe svobodu jako svévolné nakládání se svým vlastnictvím. Vykořisťování je projevem svobody a vlastně i skutečné mravnosti. Trh je nejvlastnější sférou naplňování lidské svobody a tajuplnou silou, která dává vnitřní svobodě individua sociální rozměr. V kapitalismu trh skutečně působí jako zprostředkovatel výsledku sobeckých činů. Otázkou ovšem je, zda jsou sobecké zájmy konkurencí na trhu očišťovány od asociálních momentů a zda je výslednicí této hazardní soutěže společenské blaho – jak se pokouší dokázat liberálně-konzervativní krédo. Je tímto blahem sociální diferenciace, jsou jím násilné nebo přirozené monopoly, války, ekologická krize? Po pravdě řečeno nelze tato selhání trhu spojovat s libertarianistickou představou spravedlnosti – ta je mnohem vágnější a nemá podobu spravedlivé odměny za pracovní zásluhy. Manželé Friedmanovi přímo píší, že „kapitál, který vlastníme, je částečně výsledkem náhody, částečně výsled-

^{*} EVANS, M. S.: *A Conservative Case for Freedom*. In: *What is Conservatism?* Ed. by F. Meyer. New York etc.: Holt, Rinehart and Winston, 1965, s. 60 a 70.

kem naší volby a volby jiných... Cena, kterou stanovuje trh za naše služby, je ovlivňována podobnou směsicí náhody a volby.“*

Člověk na trhu se v liberální a konzervativní doktríně mění v hazardního hráče: může svobodně rozhodovat, kolik a kam vsadí, riskovat, projevovat iniciativu, brát na sebe odpovědnost za vlastní činy. Každá hra má však předem stanovená pravidla, které zúčastněný jednotlivec-hráč neovlivní ani nestanovuje, ať již jde o ruletu v Monte Carlu, Člověče, nezlob se – nebo trh. Hra na život je podřízena pravidlům živelného trhu, kde se bližní změnili na soutěžící-konkurenty. Takto je schopnost a píle sloučena s představou štěstí v hazardní hře a pouze smíchány dohromady se stávají předpokladem naplnění svobody jako prosazení vlastního egoistického zájmu. Toto je poměrně realistický pohled na svět mocných a velkých privatizátorů v post-socialistické společnosti. Je to nová hra, kde **oni stanovují mimotržní pravidla hry – přičemž ale vsazené hodnoty nejsou výsledkem svobodné dohody hráčů, ale autentické lidské osudy.**

NÁZORY OBČANŮ NA TRH

(údaje v procentech)

		Česká republika	Slovensko	Bulharsko	Maďarsko	Polsko
volný trh	správný	35	36	57	43	55
	nesprávný	46	42	27	40	26
velké podniky	soukromé	26	16	27	20	26
	státní	68	80	63	75	66
zahraniční investice	pozitivní	49	57	52	48	48
	negativní	40	35	22	47	43

Pramen: *Hospodárske noviny*. 22. 1. 1998, s. 1 (zdroj USIA, podzim 1997).

Podle liberálně-konzervativního kréda je tržní hra nejkratší a možná dokonce jediná cestou k blahobytu. Paradoxní je, že konkrétní studium her tyto předpoklady nikterak nepotvrzují. **Teorie her, konkrétně tzv. věžňovo dilema, ukazuje, že konkurenční chování v prostředí bez jasných informací o chování ostatních není nejefektivnější cestou obhajoby vlastních zájmů.** Vězeň, aby se vyhnul obvinění a zradě ze strany svého kolegy, musí volit cestu, která nevede k maximalizaci zisku: jeho racionální jednání není tedy opřeno

* FRIEDMAN, M., FRIEDMAN, R.: *Svoboda volby*. Praha: Liberální institut, 1991, s. 28 a 29.

o dohodu či morálku, není ale ani nejefektivnější z možností. Maximální zisk je pak spojen s kooperativní dohodou mezi vězni, která je dodržována – tedy kontrolována či řízena. Tato matice říká jasně: živelná konkurence není nejefektivnější. Řečeno jinak, „když jsou hráči nezávislí, racionální soukromý zájem jim nemůže zaručit nejlepší výsledek“.^{*} V podmínkách postsocialistických zemí se pak přímo jedná o ekonomiku plýtvání.

Výchozí teze libertarianistických představ o svobodě jsou ve své podstatě jednoduché: svoboda = dobrovolná směna na trhu; donucení = státní zásah. Z takovéto prostinké vize dovozují libertarianisté svoji definici svobody a představu jejího významu pro lidský život. Ekonomická svoboda se proto stává jednak cílem o sobě, jednak prostředkem k dosažení svobody politické. Takto se vrací již zmiňované teze o tom, že existuje pouze volba mezi dvěma černobílými možnostmi – buď centrální řízení za použití donucení, což je technika armády a totalitního státu, nebo dobrovolná spolupráce jednotlivců, tedy technika živelného trhu.

Podle liberálních radikálů existuje nepřímá úměra: čím širší je rozsah činnosti pokrývaný trhem, tím nižší je počet problémů, u nichž je potřebné explicitní politické rozhodnutí, přičemž politika vstupuje na toto pole svévolně, proti zásadám svobody a efektivnosti. Řečeno jinak, pro státní politiku a svobodnou ekonomiku je zde pouze jeden terén, člověk a společnost, o který se nemohou rozdělit, na němž se nemohou doplňovat, o který se mohou jenom poprat podle pravidel hry s nulovým součtem: zisk jedné strany znamená ztrátu strany druhé. Neexistuje žádná zlatá střední cesta – ale ani aristotelovský střed, který není mezi oběma extrémy, ale nad nimi. Libertarianisté přirozeně straní trhu; tržní řešení podle nich ctí svobodu, neboť politika vyžaduje jednotnost, zatímco trh je pluralitní.

Na těchto tvrzeních lze nalézt i část pravdy. Ekonomickou moc lze skutečně rozptýlit víc, než moc politickou: ani decentralizace směrem k posílení místní samosprávy nemůže vytvořit tolik zcela samostatných jednotek, kolik může být milionářů. Jenže množství milionářů neznamena množství zájmů, nebo alespoň ne pluralitu podstatných sociálních zájmů a pluralitu nástrojů k jejich dosažení. Pluralita v oblasti druhořadých kritérií ještě neznamena svobodu pro všechny. Množství subjektů na trhu je sice větší než počet občanských iniciativ

^{*} SIEBE, W.: *Game Theory*. In: *International Negotiation. Analysis, Approaches, Issues*. Ed. by V. A. Kremenyuk. San Francisco, Oxford: Jossey-Bass Publishers, 1991, s. 181.

a mocných v politickém systému, ale ne každý z těchto subjektů je nadán dostatečnou sociální kompetencí prosadit svůj zájem.

Podle liberálně-konzervativního kréda je smlouva na svobodném trhu vždy a všude svobodná a dobrovolná: „jednotlivci se mohou skutečně svobodně rozhodnout, zda vstoupí nebo nevstoupí do jakékoliv konkrétní směny,“ tvrdí M. Friedman*. **Jenže suverenita spotřebitele i výrobce je pokaždé ohrožena, není-li svéprávným rozhodovatelem.** Již tehdy jsou podkopány základy svobody – ne tedy až při podpisu smlouvy, ale už v motivaci. Takovýto jev rozhodně není řídký; vždy tu byla a zatím bude:

- „Dobrovolnost“ založená na falešných potřebách zformovaných nesprávnou výchovou, nespravedlivým sociálním systémem, nepravdivými informacemi či reklamou;
- Nevýhodnost smlouvy vzhledem k působení některého z možných typů monopolů kupce nebo prodejce;
- Volba na základě existenčních důvodů, kdy je nutné přijmout požadavky druhé strany za každou cenu a prodat například vlastní pracovní sílu, neboť je to podmínka přežití.

Liberálně-konzervativní konkurenční pojetí svobody podnikatelů vůbec nic nevypovídá o tom, kdo je na které straně smluvní strany, jaká je moc nabídky a poptávky, že ne vždy cena odpovídá hodnotě, že ne pokaždé je cena tržní a cena společenská totožná. Je samozřejmě možné říci, že zdrcující množství hodnot je zbožím a že zboží má svoji směnnou hodnotu; ovšem co když právě ona menší část hodnot, nesměnitelná na živelném trhu, nejvíce humanizuje lidský život? A dále: **většina „dobrovolných“ směn probíhá přece mezi nerovnými účastníky** – ti se liší ekonomickou silou, informacemi, sociálním postavením a blízkostí k politické moci. **Trh skutečně poskytuje ekonomickou svobodu – ale pouze omezenou; v plném rozsahu dává trh svobodu jen těm nejsilnějším.** I ve vztahu „trh versus svoboda“ je vše otázkou míry. Pak nastupuje elementární pravda: TAM, KDE JEN NĚKTERÍ JSOU PLNĚ SVOBODNÍ, JSOU JINÍ ČÁSTEČNĚ NEBO ZCELA NESVOBODNÍ. Navíc, **většina smluv mezi dvěma stranami se týká i stran třetích:** například smlouva mezi představiteli vlády a privatizátory Poldi Kladno nerozhodovala jen o osudu dvou smluvních stran, tedy státních úředníků a privatizátorů.

* FRIEDMAN, M.: *Kapitalismus a svoboda*. Praha: Liberální institut, 1993, s. 25.

Konzervativci-tradicionalisté mají pravdu, když tvrdí, že libertariánismus je poplatný vulgárnímu ekonomismu: ekonomické vztahy jsou sice základem mezilidských vztahů, ale:

- ❖ **Pouze minimum ekonomických vztahů je arénou svobody jako libovůle;**
- ❖ **V ekonomice nejde jen o tržní vztahy individuí a již vůbec ne o vztahy zcela izolovaných jedinců;**
- ❖ **Existují i jiné než ekonomické vztahy a hodnoty, které mohou ve specifických chvílích a u určitých jedinců dominovat.**

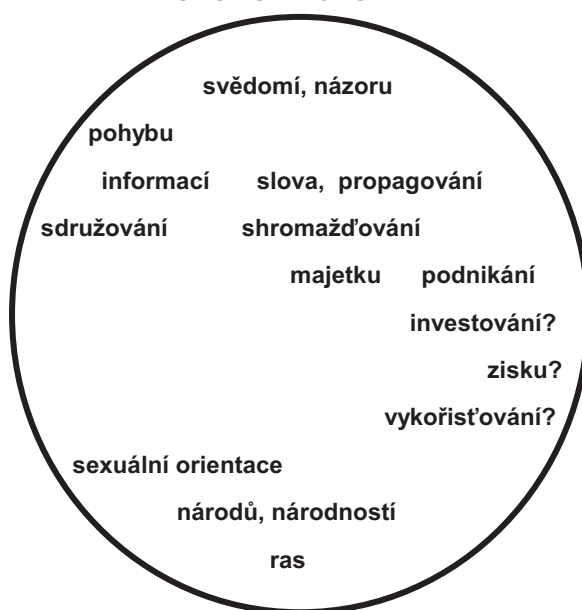
Na druhé straně by bylo nesprávné tvrdit, že se liberálové a konzervativci zcela mýlí, když spojují svobodu na trhu s autentickou svobodou člověka. Problém je však v tom, že **hovoří jen o části svobody**. I možnost volby na trhu je dána několika důležitými skutečnostmi:

- **Svoboda volby vyžaduje možnost výběru, tedy fakt, že na straně nabídky existuje alternativní zboží se stejnou či velice podobnou užitnou hodnotou nebo funkcí:** potraviny, služby, politické strany atd. Nelze hovořit o svobodě volby mezi zdravím a nemocí, vzdělaností a negramotností, mezi čistým životním prostředím a ekologickou kalamitou – takto nevypadají alternativy hodnot kulturního života člověka;
- **Svoboda volby vyžaduje autentický a dostatečný potenciál rozhodovatele,** což znamená, že na straně poptávky je:
 - **Nezmanipulovaná motivace** při výběru cílové hodnoty;
 - **Informace o existenci daných hodnot, jejich funkčnosti a někdy i ceně;**
 - **V případě, že se jedná o zboží, svoboda na straně poptávky vyžaduje vlastnictví dostatečné směnné hodnoty ke koupi požadované hodnoty.**

Problém liberálně-konzervativního kréda je v tom, že se (a) soustřeďuje pouze na první z uvedených aspektů svobody, tedy na možnost konkurenční nabídky, a tedy i formálního výběru mezi hodnotami; (b) každou hodnotu automaticky pokládá za zboží. Podle libertariánistů neexistuje jiná svoboda než svobodná smlouva na trhu; neuskuteční-li se směna, pak to znamená, že o ni nemá nikdo zájem – nejde tedy o selhání trhu, nýbrž projev svobody směňovat. Chybné definice svobody a člověka vedou k chybným závěrům dosaženým pomocí formální logi-

ky: jakým projevem svobody člověka jako kulturní bytosti je, když nemá za co provést směnu, jestliže například potřebuje zboží základní potřeby – zdraví, vzdělání, kulturu? Jak má získat práci, když nikdo nechce koupit jeho pracovní sílu?

SVOBODY ČLOVĚKA



Když libertarianista řekne „Ekonomická svoboda je nepostradatelným prostředkem k dosažení svobody politické!“ myslí tím svobodu pro dravé podnikání; když tutéž větu řekne socialista, myslí tím osvobození od hospodářské závislosti. A pak nastupuje otázka, proč je svobodný trh zárukou svobody obecně. Proč? JAK SOUVISÍ SVOBODA PODNIKÁNÍ – NEBO ABSOLUTNÍ SVOBODA PODNIKÁNÍ – SE SVOBODOU SHROMAŽĎOVÁNÍ, SVOBODOU SLOVA A DEMOKRATICKOU VLÁDOU LIDU? Naopak lze říci, že koncentrace majetku a sociální diferenciaci v důsledku privatizace a konkurence působí jako překážka svobody slova a shromažďování: pouze majetníci mohou vyhovět ekonomickým nárokům na masové sdělovací prostředky a případně na organizování politických stran.

Věta „Svoboda je nedělitelná!“ zní vznešeně, není však pravdou z tohoto světa. Z celého trsu svobod, jichž se člověk právem domáhá, nelze dosáhnout všech v každé situaci a stejnou měrou. Je třeba někdy upřednostnit jednu před druhou, má-li člověk žít a má-li být zachován sociální organismus, který je předpokladem práva na život téhož člověka. Navíc to, co jeden člověk pociťuje jako svobodu, druhý chápe jako nesvobodu – ať již s ohledem na sociální podmínky svého života, nebo mu tak velí jeho světový názor. **Různé profese a třídy neupřednostňují jen různý stupeň svobody, ale různý typ svobody.** Hovoří-li o svobodě podnikatel, má na mysli zisk; hovoří-li o svobodě intelektuál, má na mysli autonomní sebevyjádření; intelektuál si více cení svobody tvůrčího slova než zemědělec; podnikatel si váží více osvobození od daní než bezdomovec. **Asi není pravda, že svoboda je jedna a že je nedělitelná.**

K. MARX O TRŽNÍ SPRAVEDLNOSTI

„Sféra oběhu čili směny zboží, v jejíchž hranicích se pohybuje koupě a prodej pracovní síly, je vskutku pravým rájem přirozených práv člověka. Zde vládne jedině svoboda, rovnost, vlastnictví a Bentham. Svoboda! Neboť kupec a prodávané zboží, např. pracovní síly, se řídí jen svou svobodnou vůlí. Uzavírají smlouvu jako svobodné, právně rovnoprávné osoby. Smlouva je konečný výsledek, v němž jejich vůle nacházejí společný právní výraz. Rovnost! Neboť vstupují ve vzájemný vztah jako majitelé zboží a směňují ekvivalent za ekvivalent. Vlastnictví! Neboť každý nakládá jen s tím, co mu patří. Bentham! Neboť každý z nich se stará jen o sebe. Vlastní prospěch, zvláštní výhody, soukromé zájmy – to je jediná moc, která je svádí dohromady a spojuje. A právě protože se tak každý stará jen o sebe a nikdo o druhého, dosahují všichni, díky předzjednané harmonii věcí či pod záštitou nejmazanější prozřetelnosti, jen vzájemných výhod, společného prospěchu, společných zájmů... Majitel peněz kráčí napřed jako kapitalista, majitel pracovní síly jde za ním jako jeho dělník; kapitalista se významně usmívá a je pln horlivosti, dělník jde plaše, zdráhavě, jako někdo, kdo přišel se svou kůží na trh a teď nemůže čekat nic jiného než – že mu kůži z těla sedřou.“

MARX, K.: *Kapitál*, sv. I.
Praha: Svoboda, 1978, s. 182 - 183.

Klasik liberální a utilitární doktríny je v těchto otázkách příznačně rozporný: podle J. S. Milla je třeba rozlišovat neomezenou individuální svobodu a tu, která zasahuje do jednání jiných, přičemž „obchod je též společenským činem“. J. S. Mill přímo píše, že doktrína svobodného trhu (obchodu) „leží na odlišných – i když stejně pevných – základech než princip individuální svobody“. Zároveň ale tvrdí, a v tom je jádro jeho kritiky socialismu, že „kdyby všechny cesty, železnice, banky, pojišťovny, velké akciové společnosti, univerzity a veřejné dobročinné spolky byly součástí vlády, když by se, navíc, samosprávná sdružení a místní rady se vším, co k nim patří, staly odděleními centrální správy, když by zaměstnanci všech těchto rozličných institucí byli najímáni a placeni vládou a obraceli se na ni kvůli každému zvýšení životní úrovně, ani úplná svoboda tisku a demokratická ústava s legislativou by nezaručovala této či jiné zemi jinou svobodu než formální“.^{*} Do určité míry má samozřejmě pravdu, ovšem neméně významné na těchto tezích jsou i jejich vzájemné rozpory.

KRÁDEŽ SVOBODY

Podle liberálně-konzervativního kréda mění neoliberálové svobodný kapitalismus v „konfiskační socialismus“, jenž preferuje neúspěšné lenochy a svazuje iniciativní tvůrce: systém sociálního zabezpečení je pouze nekonečný řetěz krádeží. Stalo se již klasickým tématem libertariánů hovořit o znásilňování svobody prostřednictvím daní a používání státních peněz v sociální oblasti. Všechny statky, které člověk získal svou produktivní prací, dobrovolnou směnou nebo jiným nenásilným způsobem, jsou jeho – a „nikdo mu je nesmí bez jeho souhlasu vzít, jinak popírá jeho právo na život. Tím je definováno právo na majetek“.[†] Jednotlivec prý „musí mít možnost vést svůj život způsobem, který si zvolí“, bez násilných zásahů do života svého a jiných. Takto kategoricky lze vyjádřit anarchokapitalistický odpor ke státu – daně jsou popřením práva na život.

Je snadné prohlásit, že „charakteristickým znakem stoupence svobody je pokora, u paternalisty je to arogance“ (M. Friedman), ovšem pokora před čím: před slepými zákony trhu, před sociální nerovností, před majetkovými privilegii? M. Friedman, jenž si libuje

^{*} MILL, J. S.: *O slobode*. Bratislava: IRIS, 1995, s. 88 a 101.

[†] KINKOR, J.: *Trh a stát. K čemu potřebujeme filozofii*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996, s. 56.

v polemice pomocí extrémních příkladů (například rovnost příležitostí by prý mohla znamenat více hodin hudební výchovy pro hudebně nenadané žáky, čímž směřuje přírodní a sociální rovnost), by jistě rád zvážil, zda je větší újmou svobody člověka progresivně zdanit příjem jeden milión korun, nebo nechat umřít bezdomovce bez státní podpory. A navíc není přece krádež jako krádež: i Tomáš Akvinský se domníval, že „tajně vzít a užít cizí vlastnictví v případě krajní nouze“ není krádež.^{*} Nelze ani zapomínat, že sociální politika je nástrojem sociálního smíru – tedy také ochranou existujících majetkových a mocenských privilegií.

A. SMITH O POVINNOSTECH STÁTU

Z hlediska přirozené svobody má panovník pouze tři povinnosti: „předně povinnost chránit společnost před násilnými vpády jiných samostatných společností; za druhé povinnost pokud možno zabezpečit každého příslušníka společnosti před nespravedlivostí nebo křivdou, které by se dopustil kterýkoliv jiný příslušník této společnosti, neboli povinnost zavést přesné vykonávání spravedlnosti; a za třetí povinnost budovat a udržovat některé veřejné stavby a některá veřejná zařízení, na jejichž vybudování a udržování nemůže mít nikdy zájem jednotlivec nebo malý počet jednotlivců, neboť zisk z nich by nemohl nikdy vrátit tomuto jednotlivci nebo malému počtu jednotlivců to, co na ně vynaložili, i když některé velké společnosti vytvářejí často daleko více než prostě to, co na ně bylo vynaloženo.“

SMITH, A.: *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Sv. 2. Praha: SNPL, 1958, s. 261 - 262.

V určitém smyslu lze libertarianistické výpady pochopit jako oprávněnou kritiku rizik redistribuce, která částečně omezuje osobní svobodu: zákon schválený reprezentanty moci nařizuje to, co by možná někteří udělali rádi dobrovolně a jiní nejraději nedělali vůbec. Může se dokonce zdát, že na sociálním poli pouze charita je „spojením svobody a lásky“ (R. Kirk). Problém je však v tom, že:



Moderní společnost nezbytně potřebuje stát, který provádí vlastní sociální i kulturní politiku, investuje do lidí a pomáhá ekonomice. Tato aktivita je prospěšná všem – tedy i bohatým, jimž pomáhá při-

^{*} Siant THOMAS AQUINAS: *On Law, Morality, and Politics*. Cambridge: Hackett Publishing Co., 1988, s. 187 (též 186).

nejmenším tím, že tlumí sociální rozpory a zajišťuje tak stabilitu většiny jejich majetku. Problémem této aktivity je, že vyžaduje peníze. Nelze si představit jinou techniku sběru prostředků na tyto aktivity, než právě daně a podobná „násilná“ opatření;

➡ Peníze jsou u lidí, ať již jako u fyzických nebo právnických osob. Nejvíce peněz je přirozeně u bohatých – a existuje malá pravděpodobnost, že by právě bohatí byli ochotni přispívat dostatečně na společenský rozvoj. „Na co čekáte?“ ptal se svého času B. Brecht, „že nenasytní vám něco přenechají?“ Tato neochota přispívat na společnost je obzvláště příznačná právě pro podnikatele se sociálně-darwinistickou etikou. A právě ti dnes tvoří základní masu podnikatelů v postsocialistických státech; i proto je v těchto zemích libertariistické sobectví tak hlasité.

Daně přitahují pozornost ještě z jednoho důvodu: ZÁSAH STÁTU DO SVOBODY JE VIDITELNĚJŠÍ NEŽ ZÁSAH EKONOMICKÉ MOCI, DEFORMACE SVOBODY TRHEM. Proto vyvolává více reakcí než rozptýlený vliv kapitálu – nemluvě již o zájmu majetkové oligarchie takovéto zásahy státu dramatizovat. Z této provenience vyrůstají i úvahy o snižování motivace k podnikání v důsledku daní. Ovšem **na základě desítek výzkumných studií z USA, Británie, ale i jiných států je dnes zřejmé, že velikost daní zásadním způsobem neovlivňuje chování podnikatelů a ostatních lidí s vysokými příjmy.**

R. KIRK O SVÉPOMOCI

„Svobodné instituce pro sociální výpomoc lidem přinášejí psychologické uspokojení, které stát není schopen nahradit... Náš dnešní systém sociálního zabezpečení, který ignoruje každý element osobní vůle a svobodné organizace, je umrtvujícím kolektivismem maskovaným jako liberální humanismus.“

KIRK, R.: *A Program for Conservatives*.
Chicago: Henry Regnery Co., 1954, s. 155 a 161.

Teze „Každé donucení je popřením rozumu a práva na život“ je absolutismem v soudech tam, kde je možný pouze relativismus. Je pozoruhodné, jak se v těchto absolutních soudech vytrácí cit pro jakoukoliv individualitu zbožštělou v nejrůznějších frázích liberálů. Za španělskou stěnou filantropie lze skrýt některé hříchy kapitalismu, nelze však na ní

postavit rozvoj vědy, ekonomiky, kultury, zdravotnictví atd. Z nedobrovolného zdanění a obtížně kontrolovatelného využití státního rozpočtu nelze uniknout požadavkem absolutní svobody. Omezení svobody daňovou politikou může být částečné, přičemž se jedná o nezbytný projev civilizačního trendu, který obecně přispívá k rozvoji svobodného naplňování a tvorby potřeb i daněmi postižených lidí. **Nedostatečná kontrola nad mocenskou elitou ale vždy přináší riziko, že peněz je vybíráno mnoho a že jsou užívány špatně**, což nesporně připomíná „krádež“. A nabízí se nejnovější příklad tohoto druhu: **z peněz daňových poplatníků byly placeny dotace státu na nájemné i energii pro domácnosti. Bezohledné snižování těchto dotací, které se v post-socialistických zemích děje v četných přívalových vlnách, by mělo být doprovázeno odpovídajícím snížením daní – což se ale neděje**. Takto se v transformaci řízené radikály s liberálně-konzervativním krédem peníze získané daněmi nevrací „okradenému občanovi“. Naopak, jsou vládními úředníky přerozdělovány do oblastí, které nejsou smluvně dohodnuty či nejsou spojeny s prvotními potřebami – tedy nejsou převáděny na zdravotnictví, školství či důchody, ale například na látání děr ve státním rozpočtu vzniklých mimo jiné tunelováním, tedy převedením peněz na soukromá konta vybraných jedinců.

V postsocialistických zemích radikální reformátoři chtějí privatizaci služeb nejen omezit vliv státu, ale také zvýšit jejich kvalitu. Soukromé služby však nejsou automaticky kvalitní – **o kvalitě služeb, soukromých, komunálních i státních, rozhoduje úroveň manažerského řízení a množství dostupných peněz**. Nedostatky v kvalitě lze kompenzovat na trhu výběrem z množství nabídek, jenže toto množství není vždy dostatečné a vždy technicky dostupné. Zvýšení tržní svobody odstátněním je spojeno s dvojím problémem:

↳ **KOMERCIALIZACE.** Výběr množství a kvality služeb je určeno technicko-geografickou dostupností, majetkem a informacemi. Méně majetní jsou odsouzeni k menšímu využití svého „svobodného“ rozhodnutí. **Řada služeb, a to v první řadě vzdělání, zdravotnictví a kultura, vyžadují obecnou dostupnost bez ohledu na trh, má-li civilizace postupovat v humanistickém duchu.** Vždy zde bude přirozený monopol, neboť množství dobrých lékařů či učitelů není dáno jen množstvím nemocnic, škol a peněz, ale též omezeným množstvím talentů; vždy bude možné do školství a vědy vložit více informací, což mimo jiné znamená, že vždy bude nedostatek peněz. Poptávka zde zákonitě převyšuje nabídku.

↳ **ČASOVÉ ZTRÁTY.** Výhoda státních služeb je v jistotě využití. **Představa svobody jako shánění informací a peněz na využití**

služeb je spojená s vizí svobody člověka, který nemá životní čas k ničemu jiném než k podnikání. Ostatní ale musí nesvobodně trátit čas na něco, co by mohlo být samozřejmostí.

Určitou představu o roli svobody v postsocialistických zemích si lze učinit z transformace ve Slovenské republice, kde existuje nejen evidence, ale i větší veřejná informovanost o privatizaci. Fond národního majetku SR schválil po převzetí kompetencí počátkem roku 1995 celkem 819 přímých prodejů, přičemž rozdíl mezi účetní hodnotou privatizovaného majetku a kupní cenou dosáhl 54,26 miliard Sk; v průměru prodával FNM SR majetek za 47 % účetní hodnoty.

PŘÍMÝ PRODEJ PŘI PRIVATIZACI NA SLOVENSKU
(největší rozdíl mezi účetní hodnotou a kupní cenou)

	převedený majetek nebo akcie	kupující	rozdíl ve prospěch kupujícího v miliardách Sk
ISTROCHEM, a.s.	67 % akcií	Chemické závody Bratislava, a. s.	2,57
SLOVNAFT, a.s.	15 % akcií	Slovintegra, a.s.	2,09
VSŽ, a.s.	15,2 % akcií	Ferrimexx, s.r.o.	2,01
SCP, a.s.	67 % akcií	Eco-Invest, a.s.	2,01
Hornonitranské baně Pravidza, a.s.	63 % akcií	Hornonitranské baně, zaměstnanecká, a.s.	1,88
VSŽ, a.s.	10 % akcií	Hutník, a.s.	1,32
SCP, a.s.	30 % akcií	Papko, a.s.	1,20
Hornonitranské baně Pravidza, a.s.	34 % akcií	Hornonitranské baně, zaměstnanecká, a.s.	1,01
Nafta, a.s.	45,9 % akcií	Druhá obchodí, a.s.	0,98
Povážské chemické závody, s.p.	část podniku	Žilchem, a.s.	0,81

Pramen: *TREND*, 1998/9, s. 11 A.

Poznámka: Úplný seznam prodejů viz *TREND*, 1998/7.

Idea svobody prostřednictvím trhu předpokládá, že existuje nejen čistá konkurence spojená s rovností moci subjektů na trhu, ale že je zde též neomezený a rovný přístup k informacím, které si nežadají žádné

náklady. To je důležitý aspekt nekonečných úvah libertarianistů o potřebě posílit svobodu občana odstátněním škol, zdravotnictví, penzijního pojištění atd. **Racionální chování na trhu však vždy vyžaduje čas a úsilí – tedy i hmotné zdroje; navíc vyžaduje stále nový a nový čas a nové úsilí, neboť není sebereprodukcující.** Nejde pouze o to, že kupec má menší informace než prodejce. Obecně platí, že **čím vyšší jsou náklady na informace, tím větší je tendence k tomu, co by liberál hodnotil jako iracionální jednání.** Přitom však SVOBODA JEDNOTLIVCE (A TO PODNIKATELE, VĚDCE, POLITIKA, DĚLNÍKA ATD.) NENÍ MOŽNÁ V IRACIONÁLNÍM PROSTŘEDÍ. Jaká byla například informační racionalita v době erupce zbrklé privatizace v post-socialistických zemích? Co bylo v této situaci skutečnou krádeží svobody u člověka a občana?

V prostředí nedostatku informací si osobnost svými zkušenostmi a intuicí vytváří základ pro nekognitivní rozhodování. Tuto skutečnost lze pokládat za správnou či nesprávnou; podstatné však je, že existuje. Právě nedostatek zkušeností a chyby v intuici (a samozřejmě nedostatek organizovanosti) vedly masu lidí v postsocialistických zemích k iracionálnímu souhlasu s privatizací, k oslavě zhoršování vlastní kvality života. „Ceny obecně odrážejí nabídku, poptávku a relativní moc,“ říká A. Etzioni. Privatizovali ti, kteří byli u mocenských zdrojů informací, přičemž tyto informace byly demokraticky rozptýleny jen zcela výjimečně: **nepřekonatelnou konkurenční výhodou měl vždy ten, kdo byl u pramenů údajů a peněz.**

Moderní doba přináší obecně nové faktory demokratizace informací. Výpočetní technika, a to zvláště internet, je obrovskou pomocí pro kvalifikované rozhodování všech lidí, je kvalitativním skokem v demokratizaci informací. Zatím stále platí zásada: samotné množství dostupných informací neznamena automatický růst vědeckého poznání; kvantita dat ještě neznamena jejich systematizaci, není vždy totožná s rozšiřováním pravdivého vědění. Základním problémem informačních dat je jejich rozporuplnost; východiskem skutečného poznání je překonání této rozpornosti jejich utříděním, hierarchizací podle významu, které je ale vždy závislé na teoreticko-metodologickém vyznání vědce. Také internet zatím jen zvyšuje dostupnost veřejných informací, neodkrývá skutečná tajemství spodních vod moci, které jen místy vyvěrají v malých pramíncích do masových sdělovacích prostředků; navíc i on zatím pouze vydělil novou skupinu lidí, jež má možnost s tímto moderním zdrojem informací pracovat. Přesto internet představuje vrchol a nesporně i novou kvalitu demokratizace informací. Obecně ale platí, že

* ETZIONI, A.: *Morální dimenze ekonomiky*. Praha: Victoria Publishing, 1995, s. 180 .

výběr informací určených ke zveřejnění a jejich dostupnost je základem manipulace v nové postindustriální či informační společnosti. **Ani internet neznamená popření pravdy, že o zveřejnění nejdůležitějších informací rozhoduje moc, a to v každé instituci – tedy i ve státě. Monopol na určité informace je aspektem výkonu moci, jedním z definičních znaků každé mocenské elity.** Nic není lepším důkazem této skutečnosti než právě radikální privatizace v postsocialistických zemích.

Co je to svobodné racionální rozhodnutí na trhu? Podle některých výpočtů má hráč tenisu před odpálením míčku 4 200 možností, šachy nabízejí 10^{40} tahů – což při vyčerpání tří mikrosekund na jednu alternativu znamená potřebu 10^{21} století ke zvážení všech možností. Podle některých psychologů jsou lidé schopni udržet pouze tři až sedm témat ve svém bezprostředním mentálním sevření. **Jestliže je člověk svobodný a racionální soudce ve vlastních zájmech, odkud pochází nerovnost? Z rozdílu rozumu? Ze zákonů tržní svobody? Nebo z výchozí nerovnosti?**

Ovšem i za předpokladu, že je vyloučen nedostatek a neúplnost informací nebo manipulace s nimi, je zde i jiný problém racionálního rozhodování. Lze si představit, že člověk zjistí, která škola je nejlepší. Co pak – kolik peněz do ní vloží, bude dojíždět, přestěhuje se? To vše může udělat, ale člověk není jen rodič: je mnohodoménový osobnost, je podnikatel či zaměstnanec, má své koníčky, své partnery a někdy i další děti. Může vždy stejně racionálně, tedy svobodně, reagovat a přestěhovat se na několik míst podle potřeb nejlepšího místa k podnikání, zaměstnání manželky, studia dalších dětí na jiných školách, jež jsou pro jejich zaměření nejlepší atd.?

I libertarianisté vědí, že je málo lidí, kteří pokládají penzijní pojištění za omezení svobody, ale jsou toho názoru, že stoupenec svobody nemá hlavy nikdy počítat (M. Friedman). Jenže v tom je další problém: lze aplikovat abstraktní svobodu na abstraktního člověka, ale v konkrétním životě jsou jednotlivé svobody mezi sebou v rozporu tak, jak je rozporuplně vyjádřena lidská podstata každého jednotlivce a jak je rozporuplně uspořádaná společnost. **Svoboda je individuálně i sociálně relativní: je tu určité spočítatelné množství mocných a bezmocných, jistý počet vykořisťovaných a vždy konkrétní počet privilegovaných.**

V tržní každodennosti se zcela vytrácí **humanistický civilizační proud, který již od renesance vidí člověka jako kulturní bytost s vyššími pozemskými zájmy, než je asketická příprava na posmrtný život či samoučelná honba za mamonem.** V křivém zrcadle liberálně-konzervativního kréda se člověk mění na detektiva, který musí neustále pátrat po informacích, službách, zboží a samozřejmě po peně-

zích nutných ke správnému rozhodnutí v konkurenčním prostředí. Avšak NEEXISTUJE JINÁ SVOBODA, NEŽ DOBROVOLNĚ VYUŽITÝ ČAS. **Každý člověk má přírodou přidělen jen omezený životní čas – buď jej svobodně využije na věci, které má rád a které jej těší, nebo nesvobodně použije pod tlakem politické moci, trhu, dělby práce či nouze.** Už Gilgameš, onen „ze dvou třetin bůh a člověk z jedné“, svou touhou po věčném životě naznačil, že ABSOLUTNÍ SVOBODA JE NEODDĚLITELNÁ OD NESMRTELNOSTI. Jemu, jenž asi žil na počátku třetího tisíciletí před naším letopočtem, se dostalo upozornění, které je třeba často připomínat liberálům: „Kam běžíš, Gilgameši? Život, který hledáš, nenalezneš.“

Lze samozřejmě s úsměvem vyslechnout tvrzení stoiků, že císař i otrok jsou stejně svobodní; úsměv však tuhne na rtech v okamžiku, kdy je tato teze zdůvodňována: otrok má přece svobodu rozhodnout se, zda poslechne příkaz, nebo se nechá ubít k smrti. Zní to přehnaně, ale taková je logika negativního pojetí svobody. Obdobná přece může být svoboda prodejce pracovní síly na trhu, obdobné mohou být podmínky smlouvy. **Skutečná svoboda není abstraktní negace neberoucí ohled na kvalitu konkrétního života.** Není jiné svobody než svobody člověka: SVOBODA JE HODNOTA MAJÍCÍ OBSAH. **Politická svoboda bez podílu na řízení nemá hodnotu; svoboda cestovat bez peněz na cestování nemá hodnotu; svoboda podnikat bez kapitálu nemá hodnotu atd.** Jedno je jisté: i při negativní definici je svobodou nepřítomnost překážek, kontroly a ovládání – a takovýmito překážkami mohou být v konkrétním životě konkrétního jednotlivce živelný trh, sociální nerovnost, ale i privilegia mocných atd.

Lidský život nelze vtěsnat do abstraktního pojmu svobody a tento pojem pak vyhlásit za jediný a nedělitelný: J. P. Sartre ve svém díle *Existencialismus je humanismus* nechává několikrát mladého muže svobodně se rozhodovat, zda odejde do boje proti fašismu, nebo zůstane u staré matky, která by jeho odchod nepřežila. J. P. Sartre – jenž se uměl rozhodnout a byl aktivním členem hnutí odporu, hájil práva alžírského lidu a byl i vášnivým bojovníkem za mír – nedává čtenáři zmíněného díla odpověď na otázku, jak se mladý muž rozhodl. Toto je skutečný život, i taková jsou dilemata svobody...

Moderní politická filosofie si z Velké francouzské revoluce odnesla tezi, že **svoboda jednoho člověka končí tam, kde začíná svoboda druhého člověka.** Jde o klasické téma, které lze obecně vyjádřit otázkou, kde svoboda jednotlivců může narušit společenský řád. Pro většinu antických filosofů byla demokracie vládou davu a sobeckých demagogů; obrana svobody pak byla spojována s ctností: pouze ctnostný čin je svobodný. Tato platonská či kantovská přesmyčka má naznačit, že jen

rozumný člověk má právo na svobodu, že svobodné jednání je výsledkem morální vůle; jenže politickým důsledkem takovéto teze může být hledání toho, kdo rozhodne, co je rozumné a morální. Řešení rébusu, jak zajistit individuální svobodu jako realizaci přání a zároveň zachovat sociální podmínky pro život člověka, je takto provedeno jen v abstrakci. Pro Platona, T. Hobbese a mnoho dalších je předpokladem existence řád a jeho vytvoření či uchování znamená zřít se části přirozené svobody. Jak to vlastně je: rodí se člověk svobodný a všude je v poutech, jak tvrdil J. J. Rousseau, nebo se člověk rodí v poutech a chce být pán, jak napsal H. Morgenthau?

POROVNÁNÍ CHUDOBY KAPITALISTICKÉ INDIE A SOCIALISTICKÉ ČÍNY

	INDIE	ČÍNA
HDP na hlavu v USD roku 1995	340	620
lidí s příjmem pod 1 USD denně (v %)	52,5	29,4
délka života (roky)	62	69
negramotnost (v %)	48	19
podvýživa do 6 let (v %)	63	17
dětská úmrtnost na 1000 narozených	68	34
veřejné výdaje na zdraví (v % z HDP)	1,3	2,1

Pramen: *Hospodářské noviny* 13. 10. 1997, s. 9 (pramen *Financial Times*, 15. 8. 1997).

Je zajímavé, že i radikální představitelé postsocialistické transformace občas pozvednou prapor dovolávající se distribuce a „zásluhovosti“, tedy mimotržních kritérií – činí tak ve chvíli, kdy se otevře otázka „starých struktur“. Nekonečné diskuse o nemorálnosti privatizace majetku do rukou některých představitelů bývalé nomenklatury odrážejí politické zájmy části nově vznikající oligarchie posilovat své společenské postavení majetkovou monopolizací, zrcadlí přirozenou neochotu postsocialistických rádobypodnikatelů dělit se; nejde o projev doktrinárního kréda. Naopak, libertarianistické představy přesně odrážejí skutečnost, že s přibývajícím časem se prohlubuje jednota zájmů „nových“ a „starých“ privatizátorů. Mají v zásadě pravdu: **na dně motivace chování většiny nových vlastníků bez ohledu na jejich politickou mí-**

nulost je podobný vzorec: požadavek dividend, společný zájem na stabilitě, nedovolit hodnocení počátků majetkového převratu; jejich společným cílem je chránit režim, který jim umožnil ohradit si plotem část původně společného majetku a přitlouci si na něj zákon o tom, že „soukromé vlastnictví je svato!“ Odtud vyrůstá skutečnost, že ve většině masových sdělovacích prostředků vyrostlo liberálně-konzervativní krédo na bezalternativní samozřejmost.

Říci „svobodný tisk“ znamená v jazyce liberálů „nezávislý na státě“. Přežít v kapitalismu bez závislosti na státě, bez potřeb peněz získaných z daní, znamená získat peníze jinde. Znamená to tedy shánět bohaté sponzory, reklamu a maximalizovat trh pro své noviny, pro svou televizi, pro svůj rozhlas. „Svobodný“ proto do značné míry znamená „komerční“. A velké noviny nebo velká televize se proto musí zákonitě trefovat do průměru, mají tendenci být nástrojem sebe reprodukce polovzdělanosti, nízkého vkusu, podbíživého komentování. Přitom tato „nezávislost“ neznámá automaticky uhnutí služebnosti ve vztahu ke státu: každý potřebuje co nejvíce informací a peněz ze státních zdrojů a mnohý se chce zalíbit. A pak platí Rawlsův závěr: „Svobody, které jsou zajišťovány principem participace, ztrácejí hodně na své hodnotě, jestliže ti, kteří disponují většími soukromými prostředky, smějí využívat svých výhod, aby kontrolovali průběh veřejných debat.“

Živelná, původně zaměstnanecká privatizace největších novin po změnách v roce 1989 patří k nejvýznamnějším stabilizačním faktorům ve východní Evropě. Ti, kdo vymysleli, iniciovali a samozřejmě tolerovali tuto mimozákonnou privatizaci, prokázali buď velkou předvídavost, nebo zkušenost. Výsledkem totiž je srůstání zájmů těchto prvních hrdinů privatizace, a to bez ohledu na původní i aktuální vlajku, se kterou ten který žurnalista mává. Výsledkem je liberální koryto, do něhož se musí vměstnat příval slov, vět, článků; občasné odchylky jsou tolerovány jen jako exotická výjimka.

M. Friedman dokazuje svobodu v kapitalismu mimo jiné i tím, že spisovatelé z černé listiny v době mccarthovského honu na čarodějnice v USA mohli pod pseudonymem psát dál a že výrazná část postižených odcházela do zdánlivě nejvíce konkurenčních sektorů ekonomiky – drobného podnikání, obchodu, zemědělství, „kde se trh nejvíce přibližuje ideálu svobodného trhu“. To je skutečná podstata problému: šli tam, kde trh byl neúplně svobodný a šli tam nedobrovolně, bez svobodné motivace. Neosobní trh tak prý odděluje hospodářské aktivity od politických názorů a „chrání člověka před tím, aby ve své hospodářské činnosti nebyl diskriminován z důvodů, které jsou pro jeho produktivitu

* RAWLS, J.: *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995, s. 140.

nepodstatné, ať již se jedná o důvody spojené s názory či barvou jeho pleti^{*}. Pozoruhodné: **svoboda trhu je prokázána tím, že člověk je zachráněn ve své podstatě chápané jako pracovní síla**, pro jejíž uchování je přece vedlejší, zda si vydělává na chléb vezdejší jako nádeník nebo vysokoškolský učitel! Takto by bylo možné obhajovat pronásledování disidentů před rokem 1989; na tomto principu lze obhajovat „demokratičnost“ masových čistek po roce 1989 a působení lustračního zákona v České republice.

Přes veškerou slovní ekvilibristiku oficiálních institucí je lustrační zákon nepřijatelný i podle minimálních požadavků liberálního práva:

- ↳ Lustrační zákon stanovuje zákonný postih za činy, které v době svého vykonání odpovídaly platným zákonům;
- ↳ Lustrační zákon je založen na principu kolektivní viny, nevyžaduje zjišťovat konkrétní individuální odpovědnosti, faktické skutkové podstaty.

Vzato do důsledku, nejde o zákon v pravém slova smyslu: jedná se o rozsudek v procesu, kde nebyla dána možnost obhajoby, přičemž proti tomuto rozsudku není odvolání. A již vůbec není důležité, jaká byla motivace „trestně odpovědných osob“ nebo jejich pozdější či dnešní názorový a politický vývoj: postihuje stejně člověka, který byl počátkem 60. let krátce okresním tajemníkem KSČ a po roce 1968 dvacet let působil v disentu, jako milicionáře z roku 1988. Účelová demonizace se stala základem nových oficiálních legend. Ovidius by řekl, že „hněv překročil spravedlivou míru“. Podstatné ale je něco jiného: oč je lustrační zákon doktrinálně spornější, o to je politicky funkčnější – vyřazuje celou velkou a kvalifikovanou skupinu lidí ze soutěže o moc. Je ovšem třeba dodat, že sice lustrace zásadně a zcela originálně ovlivnily politickou kulturu České republiky, avšak podstata transformace v postsocialistických zemích není dána lustracemi. Lustrace jsou výjimkou malého státu vklíněného do německého geopolitického prostoru. Jejich použití například v Ruské federaci by znamenalo rozbít celou mocenskou elitu – a přesto tam i bez lustrací existují všechny nešvary privatizace, a to dokonce v umocněné podobě.

Lustrace jsou zvláštností české politiky. Je marné chtít po politicích, aby hledali poučení v dějinách, je naivní domnívat se, že dokážou načerpat zkušenosti ze zahraničí. Ale přesto je vhodné učinit alespoň tři poznámky:

- ↳ Španělská říše se rozpadla mimo jiné proto, že inkvizice nechala upálit více než 30 tisíc kacířů a na 300 tisíc jich poslala do vězení.

^{*} FRIEDMAN, M.: *Kapitalismus a svoboda*. Praha: Liberální institut, 1993, s. 30–31.

Ani velická říše v rozkvětu nemá neomezené množství iniciativních a schopných lidí, natož pak malý zbytkový stát ve středu Evropy.

👍 Po skončení občanské války v USA prohlásil A. Lincoln: „Všichni jsme Američané!“ Zastal se tak poražených ve válce, kdy se nejen diskutovalo o lidských právech, ale kde na bojišti zůstaly statisíce mrtvých. **Nová jednota národa pak pomáhala růstu prosperity.**

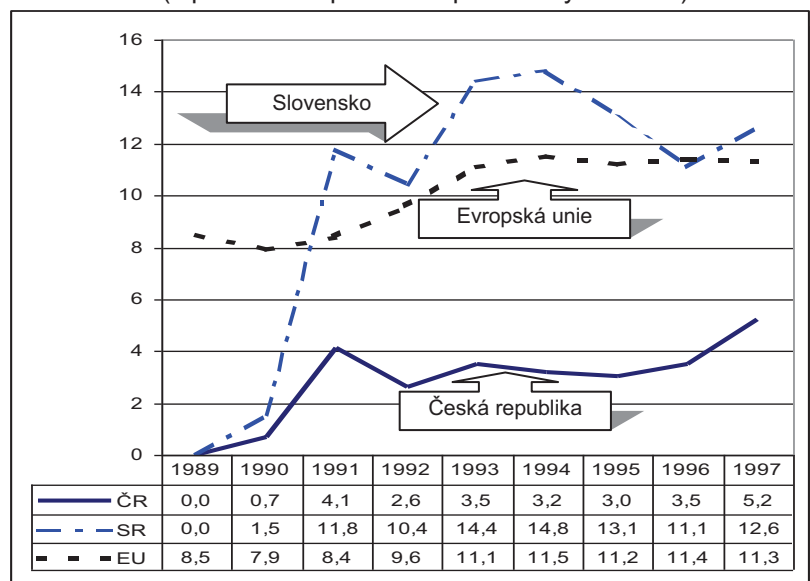
👍 Dnes v Jihoafrické republice zasedá *Komise pravdy a usmíření*, která chce nejen personifikovat vinu, ale ukázat i složitosti minulé režimu a nahradit tak cynickou skandalizaci a občanskou i lidskou likvidaci jinověrců.

Lustrační zákon, ale i restituce a násilná privatizace jsou ukázkou toho, jak málo český i slovenský konzervatismus čerpá ze západní tradice: jestliže anglosaský konzervatismus má tendenci být evoluční, pak sebevražděná tvrdost pod heslem Mikuláše I. „Pokořit a podrobit“ je příznačná pro východní konzervatismus. **Jednou se historici zeptají, proč po listopadu 1989 vznikla v Československu „vláda národního porozumění“ a ne „vláda národního usmíření“ – a zjistí, že to vůbec nebyla náhoda.** A společnost diskutuje o lustracích, o tlusté čáře, o vinících z minulého režimu... Jenže problém je dnes již mnohem širší.

Kvalifikované odhady hovoří o tom, že přibližně 75 až 80 % občanů České republiky se může zcela právem cítit podvedeno a ošizen v procesu privatizace. Nezbylo na ně, nebyli na správném místě ve správný čas, neměli žaludek na rozebírání národního bohatství – důvodů může být opravdu mnoho. „Chyby“ bude jednou nutné rázně napravit. Také restituce, privatizace a lustrace přenesly na další generaci postižených novou nenávist. Pouhá slepá víra v ideály primitivní koncepce transformace ale není trestný čin. Jednou by snad mohla dokonce i v České republice nastoupit rozvaha. Ta však v první řadě vyžaduje odvahu: NEKOPEJTE DO LEŽÍCÍCH, ALE DO TĚCH, KDO PO VÁS ŠLAPOU! A také si žádá mravní sílu: až radikálové prorazí začarovaný kruh přijaté koncepce transformace, až bude pochopeno, že vpřed se nedá jít s novou oligarchií, potom nastane čas sdělit této zemi: nebylo zločinem věřit na primitivní koncepci transformace nebo hlasovat pro strany na jedno použití. V každém národě existuje pouze omezené, a to v zásadě malé množství „pasionárních lidí“ (L. N. Gumiljev), odhodlaných jedinců, kteří spojují vášně sociální tvořivosti

alespoň s dílčím talentem. ČESKÝ NÁROD SI NEMŮŽE DOVOLIT DALŠÍ GENERAČNÍ GENOCIDU, DALŠÍ REVANŠISTICKÉ KÁDROVÁNÍ. Zbavit moci oligarchii znamená vzít pod ochranu všechny lidi – bez ohledu na národnost, rasu... i politické omyly.

**MÍRA NEZAMĚSTNANOSTI V ČESKÉ REPUBLICE,
NA SLOVENSKU A V EVROPSKÉ UNII**
(v procentech práceschopného obyvatelstva)



Pramen: *Statistická ročenka ČSFR '92*. Praha: SEVT, 1992, s. 209; *Statistická ročenka Slovenska 1996*. Bratislava, VEDA, 1996, s. 183; *Burzové noviny*. Hospodářské noviny. 6. 2. 1998, s. V. *Hospodářské noviny*, 5. 1. 1998, s. 8 (EU) a 23 (ČR).

Totéž platí i pro východiska dnešních sporů. Je možné pohlédnout na hroby, které po sobě nechal J. Stalin nebo Pol Pot a říci spolu s T. Jeffersonem z dob jeho obhajoby jakobínského teroru: „Kdy byla svoboda lidí vykoupena tak malým množstvím krve?“ Problémem ale není to, že se jednalo pouze o svobodu pro někoho a ne pro všechny – rozhodně ne pro ty mrtvé. Podstatné je, že tudy cesta prostě nevede. Je možné pohřbit hlavní představitele vykořisťovatelské třídy do masových hrobů. Jenže oni z nich vstávají. A nejen proto, že po nich zůstali „právoplatní dědici“ – právo je z tohoto hlediska pouhá konvence: kdo je původním „právoplatným“ vlastníkem statků pobělohorské šlechty? **Základní problém je antropologický: stále se rodí**

lidé, kteří touží po privilegiích – chtějí mít více než ostatní a chtějí vládnout ostatním. Mnozí radikálové české konzervativní ekonomické transformace a politického revanšismu, ale i v Rusku a dalších postsocialistických zemích, přece vyrostli v komunistických rodinách. Na druhé straně **není nikdy předem vyloučeno, že si úspěšní podnikatelé zachovají sociální cítění** – nebo alespoň to, co by bylo možné nazvat „sociální výčitky svědomí“.

VŮLE A NEGATIVNÍ SVOBODA

SOCIÁLNÍ SVOBODA – AŽ JIŽ JE CHÁPÁNA JAKO JEDNÁNÍ NEOMEZOVANÉ STÁTEM NEBO DOSTATEK MATERIÁLNÍCH PROSTŘEDKŮ – JE PODMÍNKOU INDIVIDUÁLNÍHO ROZVOJE. Zároveň ale existuje i **svoboda jako část vědomí, pocit (zpravidla příjemný) vyplývající z naplnění libovůle.** Právě na tento rozměr svobody, který je spojen s volní stránkou chování člověka, klade liberálně-konzervativní krédo přehnaný důraz. Liberalismus v zásadě pokládá svobodu za libovůli – a pomíjí obecně existující sociální podmíněnost motivace a nestará se o důsledky. Svoboda je „situace, v níž je individuu umožněno využít své vlastní znalosti pro své vlastní cíle“. Kde se ale naplňuje takováto absolutní svoboda? **Toto pojetí svobody automaticky straní silnějšímu, je spojeno se sociální nerovností.**

Pozoruhodné je, jak liberálně-konzervativní krédo hledá pro svoje pojetí intelektuální tradici. Libertarianistická větev současného konzervatismu v USA se při této příležitosti často dovolává odkazu T. Jeffersona, jeho vášnivého zaujetí pro svobodu. V určitém smyslu mají pravdu: autor *Deklarace nezávislosti USA* spojoval svobodu a vlastnictví, nikoliv však v dnešním pojetí – a právě tento rozdíl je velmi poučný. Předně T. Jefferson jako radikální osvícenec odmítal představu, že vlastnictví je přirozené právo. Bez vlivu J. Locka a fyziokratů nebyla však představa sociálně-ekonomického ideálu většiny amerických osvícenců. T. Jefferson i B. Franklin, stejně jako například J. J. Rousseau, předpokládali, že práce musí být spojena s drobným vlastnictvím, a to zemědělským vlastnictvím, které je, řečeno slovy B. Franklina, jedinou čestnou cestou k bohatství. Agrární romantismus nesoucí stigma sociální rovnosti jako předpokladu svobody patří k opěrným sloupům celé Jeffersonovy politické filosofie: zemědělci pro něho představovali bo-

* HAYEK, F. A.: *Law, Legislation and Liberty*. Vol. 2, London: Henley, Routledge and Kegan Paul, 1976, s. 8 a 120.

hem vyvolený lid; poměr zemědělců k ostatním společenským skupinám viděl jako vztah zdravé a zkažené části společnosti. T. Jefferson byl dokonce přesvědčen, že pro Spojené státy je výhodnější vyvážet suroviny a směňovat je za zboží než dovážet dělníky s jejich nešťastným životním způsobem. Velká města pro něho představovala vředy národa, které jsou schopny nakazit zákony a ústavu. Farmář s přesně vymezeným rozsahem vlastnictví půdy byl pro něho nejen základem zdravé společnosti, ale životním způsobem svobodného a nezávislého člověka, který je schopen sebeřízení. To jistě byly představy blízké plebejskému ideálu přelomu 18. a 19. století, ne však kapitalismu století dvacátého – a už vůbec ne transformačním procesům v postsocialistických zemích. Svým obrazem spravedlnosti ve vlastnických vztazích jako základu politické svobody nepřipomíná T. Jefferson ani tak J. Loc-ka, jako J. Harringtona s jeho vizí agrárního zákona coby fundamentu demokratické republiky; toto pojetí vůbec neodpovídá názorům současných libertarianistů.

MÍRA NEZAMĚSTNANOSTI PODLE VĚKU V ČESKÉ REPUBLICE (v procentech)

	1994	1995	1996	1997
15 – 19 let	14,1	13,0	13,9	20,4
20 – 24	4,9	4,0	4,9	6,8
25 – 29	4,3	4,0	5,0	5,8
30 – 34	4,1	3,0	3,9	5,5
35 – 39	3,4	2,6	3,3	4,7
40 – 44	2,2	2,5	2,8	4,0
45 – 49	1,8	2,1	2,6	3,6
50 – 54	1,5	1,9	2,3	3,4
55 – 59	3,0	2,1	2,6	2,6
60 – 64	3,6	3,1	6,7	4,0
65 a více let	3,1	2,7	3,9	3,7

Pramen: ČSÚ.

Definice svobody je u libertarianistů jiná než u T. Jeffersona – je negativní, respektive jenom negativní. Podle F. Hayeka stejně jako je mír nepřítomností války, tak i svoboda představuje situaci, v níž „absentují zvláštní překážky – donucení ze strany jiných lidí. Stává se pozitivní pouze tím, že je naplňována. Nezabezpečuje nám nějaké zvláštní mož-

nosti, ale dovoluje nám využít podmínek, ve kterých se nacházíme.“^{*} Tato teze je pravdivá, ale nebezpečně jednostranná, a to hned v několikerém smyslu:

➡ **Skrytý pozitivní obsah negativního pojetí svobody v kapitalismu tvoří**

- **sobecký soukromý zájem a jeho uspokojení**, přičemž tento zájem je pojat v duchu vulgárního ekonomismu;
- **bezpodmínečné přizpůsobení se zákonům živelného trhu.**

➡ **Mravním a politickým důsledkem tohoto zúžení pojmu svobody je ztráta, nebo přímo popření sociální odpovědnosti a občanských ctností.** Metafyzika svobody pak je imunitou opravňující upřednostnění egoismu, vyzvednutí svého osobního požitku nad potřeby a zájmy ostatních jedinců a společnosti.

M. T. CICERO O DOBRU

„Definuje-li někdo nejvyšší dobro tak, že nemá nic společného s ctností, a měří-li je svým prospěchem, nikoli čestností, pak takový člověk, bude-li důsledný a nepodlehne-li někdy své přirozeně dobré povaze, nebude moci pěstovat ani přátelství, ani spravedlnost, ani štědrost. A nemůže ovšem nikdy být ani statečný, považuje-li bolest za podstatu zla, ani zdrženlivý, považuje-li rozkoš za podstatu dobra.“

CICERO, MARCUS TULLIUS: *O povinnostech*.
Praha: Svoboda, 1970, s. 27.

Svoboda nemůže být ničím jiným než svobodou člověka. Tato banální teze ale ukazuje na vnitřní rozpornost svobody samé. Již humanisté v 15. a 16. století při polemice se středověkou teologickou definicí člověka upozornili na dvojí přirozenost lidí: tělesnou a duševní. Dnes by bylo vhodnější hovořit o přírodní bio-psychické podstatě člověka, která je v zásadě neměnná či proměnná jen částečně a ve staletých časových úsecích. Kolem ní pak působí kulturně-sociální obal, jakási „skořápka“, která se mění s ohledem na společenský vývoj, čas a místo; ta impulsy přírodní části podstaty člověka filtruje. Jsou zde tedy **přírodní a**

^{*} HAYEK, F. A.: *The Constitution of Liberty*. London: Routledge and Kegan Paul, 1963, s. 19.

sociální části lidské podstaty. Právě humanisté a po nich osvícenci otevřeli v moderní době spor, zda ona přírodní podstata je dobrá, nebo špatná a zda civilizační skořápka je kladem, či záparem. **Jestliže vědecký pokrok pomáhá prostřednictvím technických i společenských věd lépe pochopit roli civilizace a humanizace člověka, pak trvající války, kriminalita a vykořisťování ukazují, že toto pochopení je zatím zcela nedostatečné.** Ovšem i tento spor je pouze jednou částí problému, tak trochu filosofickým klamem.

Spolupráce bez donucení je samozřejmě žádoucí. Ovšem vzato do důsledku, již samotná potřeba spolupráce je donucením; i „striktně dobrovolná transakce“ je výsledkem dělby práce, která je projevem nedostatečnosti jednotlivce, jeho omezených sil, potřeby kolektivu – a to i tehdy, kdy nejde o projev potřeby solidarity. Navíc některé nutné funkční společenské aktivity vyžadují zdroje, které je třeba získat i za cenu donucení – například formou daní. Volání po absolutní svobodě založené pouze na dobrovolné smlouvě je vytváření neživotných ideálních typů.

Dokonce i v případě, že je přijato tvrzení o existenci pouze dvou technik koordinace hospodářské činnosti miliónů lidí – centrální nařízení a svobodný trh –, nevyplyvá z toho, že existují pouze dvě možnosti v podobě nesvobody v totalitním státě a svobody v demokratickém státě: **SKUTEČNÁ SVOBODA JEDINCE JE VŽDY Z JEDNÉ STRANY OTÁZKOU FORMY A MÍRY ZAČLENĚNÍ DO SPOLEČNOSTI, Z DRUHÉ STRANY PAK OTÁZKOU SUBJEKTIVNÍHO PROŽITKU.** Centrální řízení a trh lze různě kombinovat a také to vždy bylo nutné. Je zde i řada jiných, doplňujících technik – řízení z úrovně nižší, než je mocenské centrum, existuje monopol, ale i oligopol atd. **POCIT ŠTĚSTÍ A SVOBODY KONKRÉTNÍHO JEDINCE PAK ZÁVISÍ NA SOCIÁLNÍ POZICI V TÉTO KOMBINACI ŽIVELNÝCH A VĚDOMÝCH SIL A NA JEHO SVĚTOVÉM NÁZORU.**

Vůle jednotlivce určuje sociální postavení jen zcela výjimečně; naopak toto postavení do značné míry určuje volní motivaci. **Definovat svobodu jako čistou libovůli znamená říci, že nikdo není svoboden.** Otázkou přece není pouze, koná-li člověk svobodně, co chce; je zde také problém, zda chce svobodně to, co chce. Skutečná lidská povinnost není „omezením svobody, nýbrž pouze její abstrakce, to znamená nesvobody“ (G. W. F. Hegel). Tato skutečnost přivedla filosofy, jako byl T. Hobbes či B. Spinoza, k obecnému závěru, že „**svoboda je poznaná nutnost**“.

Sama přírodní existence člověka je „nesvobodou“ hodnou poznání a využití. V životě jsou vždy přítomné bio-psychické determinanty jednání omezující svobodu vůle: jednatel je determinován genetickou výbavou po rodičích; je stále svazován pudem sebezáchovy a instinktem

rozmnožování; jeho jednání je reakcí na vnímání.* To ale není celý problematický a nelehký úděl skutečné lidské svobody.

Je nutné znovu připomenout, že existuje dvojí výchozí nezměnitelná přírodní a společenská „nesvoboda“ jednotlivce i člověka:

- ↳ **Formování potřeb, zájmů a cílů je závislé na přírodních zákonitostech a socializaci.** Tato podmíněnost je pouze částečně překonávána svobodnou tvůrčí fantazií, sny, poznáním svobodnou vůlí;
- ↳ **Je možné uskutečnit jen ty potřeby, zájmy a cíle, jež odpovídají přírodním a společenským možnostem.** Každá historická situace je pouze částečně překovávána individuální a sociální tvorbou.

Prostor pro svobodu vůle v tlaku přírodní a sociální nutnosti hledají filosofové dvojím způsobem. Voluntaristé, od Epikurovy teze o odchylce atomů při jejich pádu až po nejrůznější interpretace Heisenbergova principu neurčitosti, usilovně hledají prostor pro lidskou libovůli. Na druhé straně pak stojí filosofové, kteří s ohledem na determinovanost člověka a potřeb společnosti spojili svobodu se ctnostným rozhodováním podle mravního příkazu nebo s jednáním v souladu s rozumem: „Svobodou vůle se nenazývá nic jiného než schopnost rozhodovat se znalostí věcí“ (B. Engels).

Porozumění svobodě člověka ale vyžaduje víc než pouhou definici lidské podstaty. Jak již bylo řečeno, kategorie „člověk“ je abstrakcí, pojmem vzniklým nalezením podstaty v podobě společného jmenovatele všech konkrétních mrtvých, živých i ještě nenarozených lidí. **Člověk je z hlediska své podstaty úplný, nikoliv však mravně a rozumově dokonalý – a není ani jednotný. K dvojediné přírodně-sociální podstatě všech lidí se váže i pluralismus jako rodový rys člověka,** a to hned ve dvojím smyslu:

- ↳ Je-li součástí podstaty člověka tvořivé jednání, pak lze říci, že **ne všichni jedinci reagují stejně na stejné podněty;**
- ↳ **Většina lidí v odlišných podmínkách jedná jinak, podle jiných principů, a to buď z důvodů svobodné vůle, nebo pod tlakem okolností.** Požadavek přežít diktoval jiné společensky užitečné vzorce chování před rokem 1989 a jiné po něm; většina lidí se této změně sociálního tlaku přizpůsobila.

* Viz POPELOVÁ, J.: *Etika. K historické a současné problematice mravní teorie*. Praha: Nakladatelství ČSAV, 1962, s. 444.

Vždy existoval a bude existovat důležitý **rozdíl mezi pocitem svobody, faktem svobody a možnostmi svobody**. Tato odlišnost existuje i tehdy, když se shodou náhod nebo úsilí spojí pocit, fakt a možnost svobody. **Tvrzení, že svoboda je poznaná nutnost, bezesporu vypovídá o člověku jako rodové bytosti; fylogenetické určení však u různých jednotlivců tvoří pouze základ pro odlišné individuální pojetí a procítění svobody.** Platí také, že V DĚJINÁCH SE MĚNÍ KONKRÉTNÍ PŘÍRODNÍ A SOCIÁLNÍ PODMÍNKY PRO NAPLNĚNÍ SVOBODY JEDNOTLIVCE – člověk poznává a využívá (zneužívá) přírodní zákony, mění se podmínky realizace potřeb a proměňují se také jeho zájmy i cíle. Využití těchto změn k prospěchu jednotlivce ovšem vyžaduje, aby obsah svobody člověka nebyl závislý na zákonech trhu, ale aby vyrůstal z potřeb společnosti, která usiluje o svobodný rozvoj všech lidí.

Lidská existence je ovládána časem a **individuální svoboda je takové užití času, které odpovídá vnitřní motivaci**, nejvlastnějšímu přání. To ale neznamená, že člověk je asociální tvor jednající jen na základě nedeterminovaných tužeb. Pocitu individuální svobody dávají obsah životní hodnoty, světový názor. Ke světovému názoru patří, že mravnost a sociální cit – ale i jejich nedostatek – zásadně ovlivňují hodnotové orientace při konkrétní motivaci činů a následně i pocit štěstí a svobody. Řečeno spolu s Aristotelem, „ctnost působí, že člověk volí správný cíl, rozumnost pak působí, že volí správné prostředky, které k němu vedou“.* Takto se u lidí propojuje svoboda, rozum a povinnost. **Také pro humanisty, a to už od Danta, byla svoboda základem principu morální odpovědnosti.** A právě v okamžiku, kdy se svoboda vymkne z rámce mravnosti, dostává se svoboda vůle mimo sociální zákony, a tedy i do rozporu se svobodou jako poznanou nutností.

Již K. Marx psal o tom, že „říše svobody začíná ve skutečnosti teprve tam, kde se přestává pracovat pod tlakem nouze a vnější účelnosti“. Zpravidla tedy „leží mimo sféru vlastní materiální výroby“, mimo ekonomiku, která je liberálně-konzervativním krédem pokládána za arénu svobody – byť samozřejmě existují výjimky. **Lidské aktivity lze rozdělit na práci, koníčka a lásku. Většina lidí pracuje „pod tlakem nouze a vnější účelnosti“, aby se nasytili, zajistili reprodukci, uspokojili kulturní potřeby a případně naplnili falešnou motivaci vytvořenou reklamou a stereotypy.** Jsou ovšem i lidé, kterým je práce koníčkem: zpravidla se jedná o práci tvůrčí, neodcizenou, které odpovídá naplnění humanistického poslání člověka, nebo o práci spojenou s řízením a výkonem moci, kde motivace někdy odpovídá méně vznešeným touhám

* ARISTOTELÉS: *Etika Nikomachova*. 1144a; Praha: Rezek, 1996, s. 165.

člověka po naplnění ješitného a zlovolného přání realizovat se ovládáním jiných lidí nebo ukájet se slávou. V každém případě se však jedná o dobrovolné vynaložení času, přičemž v určitých případech je i nutný pracovní čas spojen s pocitem uskutečnění vlastního přání, tedy se subjektivní svobodou. Obecně vzato ale platí, že **svoboda začíná za hranicí práce z donucení, tedy pro většinu lidí za hranicí současnosti** – byť člověk jako takový, jak napsal J. P. Sartre, je historickým produktem nouze.

K. MARX O SVOBODĚ

„Říše svobody začíná ve skutečnosti teprve tam, kde se přestává pracovat pod tlakem nouze a vnější účelnosti; podle povahy věci tedy leží mimo sféru vlastní materiální výroby. Jako se musí s přírodou potýkat divoch, aby uspokojoval své potřeby, aby uchoval a reprodukoval svůj život, musí se s ní potýkat i civilizovaný člověk a musí to dělat ve všech společenských formách a za všech možných způsobů výroby. S tím, jak se člověk vyvíjí, roste i tato říše přírodní nutnosti, protože rostou i potřeby; ale zároveň se rozšiřují výrobní síly, které uspokojují tyto potřeby. Svoboda v této oblasti může být pouze v tom, že zespolečenštělý člověk, sdružení výrobců řídí tuto svou výměnu látek s přírodou racionálně, podřizují ji své společné kontrole, místo aby ji byli ovládáni jako slepou silou; uskutečňují ji s nejmenším vynaložením sil a za podmínek, které jsou jejich lidské přirozenosti nejdůstojnější a nejadekvátnější. Ale přesto to spadá stále do říše nutnosti. Za ní začíná rozvoj lidských sil, který je sám sobě účelem, pravá říše svobody, která však může vykvést jen na této říši nezbytnosti jako na své základně. Zkrácení pracovního dne je základní podmínkou.“

MARX, K.: *Kapitál*, sv. III-2.
Praha: Svoboda, 1980, s. 335 - 336.

Možnost vyhnout se nežádoucímu donucení, ona negativní svoboda liberálů, je více nutnou podmínkou svobody než svoboda sama. SKUTEČNÁ SVOBODA MÁ OBSAH: JE DÁNA MOŽNOSTÍ REALIZOVAT SVÉ POTŘEBY, ZÁJMY A CÍLE; TATO MOŽNOST MÁ I SVŮJ SOCIÁLNÍ, NADINDIVIDUÁLNÍ ROZMĚR. Protože lidský život je plynoucí řada naplňování potřeb, zájmů a cílů, tvoří často jedna taková možnost svobodné seberealizace podmínku pro další možnost seberealizace – obsahový výsledek jednoho svobodného činu je do určité míry negativní svobodou činu dalšího. Dožít se vlastní budouc-

nosti, mít podmínky pro následný svobodný čin, znamená být ve společnosti. **Sociální provázanost svobody jednotlivce je tak dána nejen ve struktuře, ale i v čase.**

Je možné souhlasit s liberály, že prvořadým úkolem vlády musí být ochrana svobody před vnějším nepřítelem a před nezodpovědnými spoluobčany. Těžko však s nimi lze souhlasit, že touto svobodou je bezbranná závislost na přírodně-tržních zákonech a bezohledná soutěž podle zásad „Silnější vyhrává“, případně „Vítězi náleží kořist“; to přece nechtěl ani A. Smith. **Svoboda v liberálně-konzervativním krédu je přizpůsobení se zákonům trhu, fungovat podle poptávky na požadovanou „osobnost“.** Toto pojetí „svobody“ je spojeno se ztrátou autenticity, identity většiny lidí. Rovnice je to prostá: svobodný = majetný. Upřímně řečeno, taková je logika kapitalismu, zvláště v opačném gardu: **nemajetný = sociálně nesvobodný. Pravdou však již není, že sám majetek je koncentrací svobody izolovaného individua: MAJETEK JE NAHROMADĚNÁ PRÁCE VÍCE JEDINCŮ (PŘEDKŮ, DĚLNÍKŮ, ZEMĚDĚLCŮ, TECHNIKŮ, MANAŽERŮ ATD.) VYTVAROVANÁ DO VLASTNICTVÍ ZÁKONNÝMI NORMAMI; vlastnictví je sociální fenomén, přičemž každý sociální jev je sjednocení svobody, povinností a přinucení.** Majetek bez sociálních vazeb je anomálie, která vylučuje společenský život, znemožňuje zachování lidského rodu.

Žít s pocitem svobody vyžaduje nepodléhat touze po absolutní svobodě, vyžaduje vymanit se z abstraktních tezí o svobodě. Mimo konkrétní a dané společenské závislosti – tedy v liberály vysněném „svobodném“ postavení jedince – není možné jednání člověka jako člověka, tedy ani žádná svoboda; Robinzoni jsou nešťastná náhoda, ne projev lidské svobody. **LZE ZPOCHYBNIT IDEU PŘÍROZENÉ LIDSKÉ SOLIDARITY; SPOLUPRÁCE JEDNOTLIVCŮ JE VŠAK PRO EXISTENCI ČLOVĚKA NEZBYTNÁ. Člověk se musí učit žít svobodně i v podmínkách státních zásahů do ekonomiky. SVOBODOU SE TAKTO STÁVÁ REÁLNÝ PODÍL NA ŘÍZENÍ SPOLEČENSKÝCH ZÁLEŽITOSTÍ – tedy ne slepé odstátnění, ale demokratizace státu, ne panická deregulace, ale racionální řízení.**

Takováto situace rozhodně není totožná s absolutní svobodou. Pro většinu lidí, kteří nejsou spojeni s mocenskými a majetkovými privilegii, je to však větší množství autentické svobody než vynucené podřízení se slepým zákonům trhu. Ostatně již J. J. Rousseau a I. Kant byli přesvědčeni, že SVOBODA JE JEDNÁNÍ V SOULADU SE ZÁKONEM, KTERÝ JSME SI SAMI DALI – a jenž je v souladu s obecnou vůlí. **Cílem pak není (nebo alespoň nemusí a neměla by být) diktátorská etika zákazů a asketických příkazů, ale morálka vzájemného respektu a sebeúcty. V ŽIVOTĚ ČLOVĚKA JAKO KULTURNÍ BYTOSTI JE VE-**

DLE TVŮRČÍ SVOBODY VŽDY PŘÍTOMNÁ I NUTNOST JAKO VÝRAZ
PŘÍRODNĚ-HISTORICKÉ ZÁKONITOSTI A POVINNOST JAKO
MRAVNÍ IMPERATIV.

Učinit z vášní bankovního úředníka oficiální ideologii státu neznamená dát lidem svobodu, ale vnutit mnohým lidem úkoly a problémy, které v lepším případě nechtěli a nechtějí řešit – a v horším případě řešit neumějí či z objektivních důvodů nemohou. Nářek nad přežitky socialismu, charakterovými vadami lidí, které si údajně odnesli z období před návratem do lůna kapitalismu, jsou často pouze ideologickou reflexí skutečnosti, že se společnost vzpírá vstřebat libertariistické poučky jako zákony života, že prostě tyto teze neodpovídají možnostem lidského bytí. Několik let cílevědomého úsilí učinit produkci Hollywoodu základem masové kultury či kontrakultury samozřejmě ovlivnilo motivaci lidí; čeští státníci si ostatně dávno pletou demokracii a americké akční filmy. Je-li pravdou, že „svoboda je obhajitelná pouze pro odpovědné jedince“ (M. a R. Friedmanovi), pak by takovýmto státníkům měla být odepřena ta část jejich svobody, která deformuje osudy jiných lidí. A právě kontrakultura působí jako vnitřní destrukce přirozeného sociálního pořádku: vytváří falešnou motivaci, povyšuje sociální darwinismus na samozřejmost, hlásá kult násilí atd. Ovšem nejen individuální pocity mohou být klamné. Pod tlakem moci a propagace mýtů se vytvářejí i samozřejmé „kulturní pravdy“ – společný kolektivní pocit pravdivosti vyplývající z panující ideologie a stupně vzdělanosti. Takovéto sdílené pocity pravdivosti mohou být zcela falešné – a snad jsou i přechodné.

Každý vzdělaný člověk slyšel o křížáckých výpravách. Ve své době byla kulturní pravdou křesťanů nutnost „osvobodit svatý hrob“; skrytým cílem, jenž zcela veřejně na podzim roku 1095 vyhlásil na koncilu papež Urban II., bylo přeměnit nešťastné a chudé v bohaté a zastavit šarvátky mezi katolíky. Sto let odcházeli druhorození rytíři, ale i králové, nejodhodlanější představitelé chudiny a dokonce i masy dětí z domovů za těmito cíli. Ve svém snažení dosáhli minimálního úspěchu: nadvládu muslimů nad Jeruzalémem, jež trvala 1300 let, přerušili na necelých devadesát let. Kdo si dnes vzpomene, kdy se svatý hrob „konečně“ dostal pod křesťanskou správu? Že to bylo až se zřízením britského mandátního území po skončení I. světové války – a že v roce 1950 to byl pro změnu Izrael, kdo prohlásil Jeruzalém za své hlavní město? Tři generace Evropanů krvácely v křížových výpravách za tento „kulturní“ cíl, ve Francii se za tu dobu vystřídali čtyři panovníci, v Anglii ještě více. Orientace těchto generací k jiným kulturním pravdám, například směrem k podnikání nebo vědě, mohla výrazně uspišit vznik kapitalismu. Takto nejlepším výsledkem křížáckých výprav bylo otevření obchodních cest pro Západoevropany, poznání větrných mlýnů, jemnějších látek

a jejich barvení, důkladnější zpracování kovů, vytříbenější vkus. Dalším výsledkem byly statisíce mrtvých křesťanů, muslimů, židů, ale i děti zavlečené do otroctví, zničená města, vypálené vesnice, zbořené chrámy, mešity, synagogy... A není obdobnou „kulturní pravdou“ – tedy falešným sociálním vědomím, patologickou motivací – ona samozřejmost spojená s panující libertarianistickou radikální koncepcí transformace v postsocialistických zemích?

KAPITALISMUS – ZÁRUKA SVOBODY

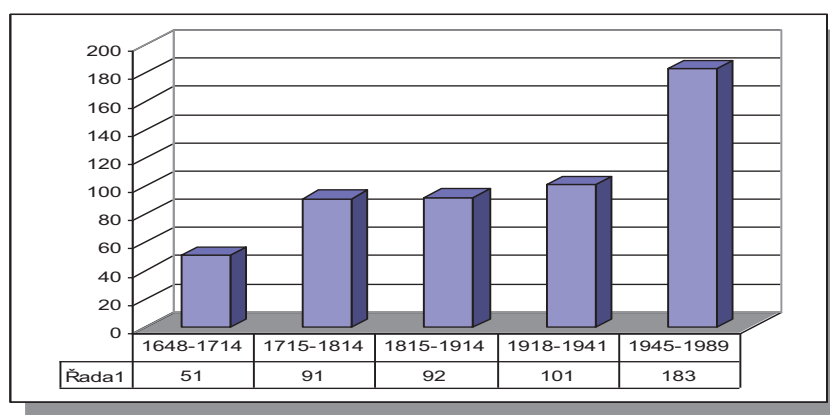
Liberálně-konzervativní krédo hlásá, že trh člověka osvobozuje, omezuje, ba přímo odstraňuje násilnou politickou moc, vytváří podmínky pro dobrovolné smlouvy, na jejichž plnění dohlíží stát. To vše prý zaručuje kapitalismus. Navíc prý nikdy nebyla v dějinách svobodná společnost, která by nebyla založena na soukromém vlastnictví. Toto přesvědčení ovšem pracuje s abstraktní definicí člověka a svobody, pomíjí vykořisťování na trhu, ignoruje nerovná východiska smlouvy, složitost motivace, nedostatečný kapitál, nutnost přizpůsobit se zákonům živelného trhu atd. Zcela falešně vnucuje představu, že existuje přímá úměra mezi množstvím svobody podnikání na jedné straně a množstvím svobody slova a shromažďování na straně druhé. Navíc je liberálně-konzervativní krédo zcela nehistorické: velkoryse přehlíží milióny lidí zemřelých hladu od původní akumulace až po dnešek, další milióny zavražděných při kolonizaci a ve válkách.

Politická svoboda prý přišla jako „doprovod svobodného trhu a rozvoje kapitalistických institucí. Tak tomu bylo s politickou svobodou i ve zlatém věku Řecka a v počátečních dnech Římské říše“.^{*} Takovéto tvrzení zužuje dějiny kapitalismu pouze na 19. a 20. století, přičemž hovoří jen o vnitřní politice – nemluvě již o ignorování krutosti antické otrokářské společnosti. Je třeba ale přiznat, že také M. Friedman upozorňuje, že kapitalismus nemusí být dostačující podmínkou pro dosažení svobody a jako příklad uvádí Japonsko a Rusko před I. světovou válkou nebo fašistické státy. Je ale snadné napsat, že sto let od porážky Napoleona do I. světové války „je jasným příkladem kladného vlivu svobodného obchodu na vztahy mezi národy“. Tehdy skutečně lidé mohli cestovat bez pasů a celních kontrol. Opravdu ale „následkem toho bylo století od Waterloo do první světové války jedním z nejmírovějších

^{*} FRIEDMAN, M.: *Kapitalismus a svoboda*. Praha: Liberální institut, 1993, s. 21–22.

v historii západních zemí^{*}? Nejde přece pouze o občanskou válku v USA či Krymskou válku: podstatné z hlediska šíření idejí a praxe kapitalismu byly tehdy kolonizace, boje proti místnímu obyvatelstvu i konflikty mezi kolonizátory – tedy přenos mezistátních rozporů „svobodných zemí“ do jiných regionů. Ve skutečnosti počet válečných konfliktů mezi státy v tomto období přesáhl devadesát. Vždyť ani samotná I. světová válka nevznikla náhodou a se zbraněmi zděděnými po Napoleonovi: zmíněné období bylo i stoletím průmyslové revoluce ve vojenství a startu prvních velkých závodů ve zbrojení.

POČET VÁLEK V LETECH 1648 AŽ 1989



Pramen: HOLSTI, K. J.: *Peace and War: Armed Conflicts and International Order 1648-1989*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s. 49, 88, 144, 218 a 280.

V zásadě lze říci, že **liberální svobody přispívají ke konkurenci, konkurence však nemusí bezpodmínečně vést ke svobodě a lidským právům**. Původně byla svoboda chápána jako svoboda národů – tedy například při zachování otroctví a nevolnictví. Také slavná *Magna Charta* (1215), onen první zárodek dnešních listin lidských práv, představuje sice požadavek obrany proti zlovůli státní moci, ovšem obsahem byla obhajoba dodržování dříve získaných skupinových privilegií. Nevolnictví bylo nepřijatelné pro svobodné podnikání nikoliv z humanistických důvodů, ale proto, že omezovalo „svobodný“ obchod s pracovní silou. Na druhé straně zde byl tlak nikoliv trhu, ale humanistické kultury:

^{*} FRIEDMAN, M., FRIEDMAN, R.: *Svoboda volby*. Praha: Liberální institut, 1991, s. 58 – 59.

cílem humanistů, osvícenců a následně liberálů i socialistů bylo omezit středověkou státní a církevní reglementaci obecně. Svoboda slova, shromažďování, ale i volební právo atd. se v kapitalismu neprosadily v důsledku živelného působení trhu: vynutil si je tlak veřejnosti, a to zpočátku i buržoazie – prostřednictvím revolucí, odborů a politických stran, nátlakových skupin atd., to vše spolu s růstem prosperity středních vrstev a možností manipulace masovými sdělovacími prostředky.

Soubor vlastnických práv a koncept lidské svobody vytvořili a ochránili Evropané prostřednictvím zkoušky a omylu. Na rozdíl od předcházejících dob se v době vzniku kapitalismu stalo hlavním cílem moderního státu „použít autoritu ve prospěch aktivity těch jednotlivců, kteří nejvíce přispívali ekonomickému rozvoji“ (R. Gilpin). To byl zlom, který umožnil rychlý a relativně plynulý rozvoj vědy a techniky, a to včetně vědy a techniky vojenské. **Nebyla to politická svoboda, ale podnikatelská volnost, zásada laissez-faire a pluralita mocenských center, které odstartovaly slávu a moc křesťanské Evropy. Otázka celého souboru svobod jednotlivce, tedy nejen svobody pro silné podnikatele, ale i politických a sociálních práv pro nemajetné vrstvy, byla druhořadá.** To platí i o roli protestantismu v rozvoji kapitalismu.

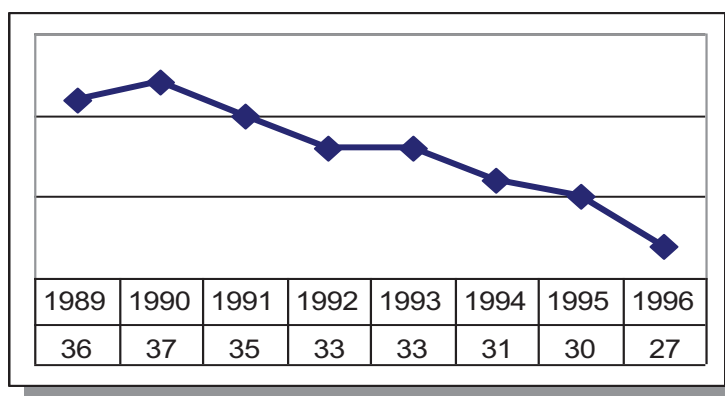
Protestantská etika dala průchod tvořivému podnikání mezi křesťany, umožnila hledat štěstí zde na této Zemi, zbavila ekonomický zisk pance hříšnosti a na piedestal postavila usilovnou práci. **První akumulace kapitálu ale probíhala ve finančních institucích katolické Itálie, v kolonizační expanzi katolického Španělska a Portugalska, v anglikánském prostředí atd.** Na počátku dnešní slávy evropského a severoamerického kapitalismu nebyly jen **finanční a obchodní spekulace**, ohrazování polí pro ovce, ale i **mocenský zájem v podobě dravého teritoriálního rozpínání.** Jak drastický to byl zásah do původních populací, jaké zlomy nastaly v demografických křivkách, kolik to vše již na samém počátku stálo lidských životů, nelze dnes spočítat.

A nelze zapomínat na jeden důležitý fakt: ne každá větev protestantismu je voláním po svobodě. Kalvínská Ženeva se svým „protestantským papežem“ nebyla vzorem tolerance; tehdejší protestantské pronásledování jinověrců si nikterak nezdalo s řáděním Svaté inkvizice. Ani samotná idea predestinace nedává mnoho prostoru pro uplatnění svobodné vůle. Jak řekl F. Voltaire, „Kalvín široce otevřel brány klášterů, ne však proto, aby z nich mohli vyjít všichni mniši, ale aby do nich zavřel celý svět“.

Bylo by samozřejmě nesprávné podcenit význam zápasu, který svedlo křesťanství se svou vlastní představou nezměnitelného božího předurčení individuálního osudu – onen velký svár o pojem *timšel*, který postupují hrdinové Steinbeckova románu *Na východ od ráje*. Avšak

například hinduismus nabízel člověku svobodu volby založenou na vnitřním vědomí již od konce 1. tisíciletí před naším letopočtem – tuto svobodu však neorientoval na podnikatelský zisk. Protestantismus není jen vytvořením „patriarchálního křesťanství“, v němž je mateřská bezpodmínečná láska boží nahrazena nutností podrobit se autoritě a prací si lásku zasloužit. **Protestantské osvobození kapitalistického podnikání je náboženskou legalizací probíhající akumulace kapitálu.**

OZBROJENÉ KONFLIKTY V LETECH 1989 AŽ 1996



Pramen: SIPRI Yearbook 1997. *Armaments, Disarmament and International Security*. New York etc.: Oxford University Press, 1997, s. 21.

A pak je tu 20. století s fašismem, jenž je srostlý se soukromým vlastnictvím výrobních prostředků a někdy existuje i bez korporativismu; je tedy spojen s živelným trhem. M. Friedman sám popisuje úspěch „chicagských hochů“, odchovanců jeho ekonomické školy, v Chile. Po roce 1975, kdy „byli někteří z těchto ekonomů jmenováni do vlády, prudce snížili vládní výdaje a zaměstnanost, reprivatizovali podniky, které byly znárodněny Allendeho vládou, a zrušili kontrolu cen, mezd, dovozů a vývozů“. Klesala inflace a po těžkém roce přechodu ekonomika expandovala: „reálný růst se mezi lety 1975 a 1980 pohyboval v průměru okolo 7,5 procenta ročně“. Pak „náhoda“ zapříčinila kolaps. Nejde o zmíněné ekonomické selhání, které skutečně mohlo být ve své konkrétní podobě výsledkem náhody. Podstatná otázka zní jinak: onen „osvobozený trh“ byl příčinou ekonomického růstu v době fašistické

* FRIEDMAN, M.: *Za vším hledej peníze*. Praha: Grada Publishing, 1997, s. 226 – 229.

diktatury A. Pinocheta – kde je tedy ona vazba mezi podnikatelskými a osobními, tedy i politickými svobodami? Kde je ono bájně spojení kapitalismu a svobody? Vulgární determinismus spojující absolutní tržní a politické svobody neodporuje jen situaci v pinochetovském Chile – je též v rozporu s kombinací státního intervencionalismu a liberálních politických svobod v takových zemích, jako je Británie či Francie.

Nestačí ani říci, že historie nezná příklad demokracie bez svobodného trhu: i pak zůstává potřeba definic a relativizace. Neboť antická demokracie a demokracie jižanských plantážníků v USA byla demokracií se svobodným prodejem otroků. Též reprezentativní demokracie je jinou demokracií než přímá demokracie. **A navíc po zkušenostech z postsocialistických zemí nelze přesvědčivě tvrdit, že liberální demokracie svévolně se zříkající odpovědnosti za obranu sociálních práv člověka je dokonalou a jedinou formou demokracie.**

Z reality sociálního života nelze ovšem uniknout ani voláním po absolutní svobodě konkurence, ale ani zjednodušenou představou o výhodách spolupráce lidí. Je nesporně pravda, že vědomé organizování kooperace a naplňování principů solidarity může být plné chyb. V zásadě lze říci, že kolektivistické cítění získává roli nesvobodného regulátoru lidských osudů ve dvou situacích:

↳ Když některý jednotlivec či skupina cítí kolektiv odlišně – nechce či nechťejí organizovat společnost pomocí vedoucí role komunistické strany, ale například na bázi hodnot náboženského milosrdenství nebo na základě skautského kamarádství atd.;

↳ Když je odmítán samotný princip kolektivismu podle zásady nadčlověka „Silný je nejmocnější sám“.

Obecně lze uznat, že liberálně-konzervativní obrana kapitalistické svobody podnikání proti státním zásahům obsahuje prvky obhajoby svobody: jde však jen o část lidské svobody, dílčí příklad celé složitosti lidské existence. Nejde pouze o skutečnost, že existuje přírodní a sociální determinace individuální motivace. Je zde i neodstranitelná nutnost společenského života člověka, která vyžaduje širší definici svobody, než je naplnění sobeckých přání podnikatele. Ponechán sám sobě ŽIVELNÝ TRH JE SOCIÁLNÍM NÁSTROJEM, KTERÝ PORUŠUJE ZÁKLADNÍ ZÁSADU SPOLEČENSKÉHO ROZMĚRU INDIVIDUÁLNÍ SVOBODY: ČLOVĚK NESMÍ BÝT CHÁPÁN JAKO NÁSTROJ, svoboda jednoho člověka končí tam, kde začíná svoboda druhého člověka.

Existuje samozřejmě řada lidí, kteří vnímají svobodu v duchu liberálně-konzervativního kréda jako libovůli na trhu; každý zásah státu je pro ně násilím ve sféře jejich kompetence. K naplnění takovéto svobody je ale nutné splnit dva předpoklady: mít dostatek času a peněz. K uctívání

libertarianistické koncepce svobody je nutný navíc ještě nedostatek sebereflexe a ztráta sociálního citění, neboť **lidí s nedostatkem času a peněz, tedy živících se prací pod tlakem nouze, je stále většina. LIBERÁLNĚ-KONZERVATIVNÍ KRÉDO JE VYZNÁNÍM SVOBODY RENTIÉRŮ. V představě libertarianistů o svobodě srůstá liberální ideál měšťáka s konzervativní romantickou idealizací gentlemana.**

Po pravdě řečeno, F. Hayek již ve 40. letech varoval, že „jako jedinci musíme být připraveni přinášet zachování své svobody kruté materiální oběti“*. Transformace v postsocialistických společnostech ale ukazuje, že oběti se musí v první řadě klást na oltář hlouposti a sobectví nové oligarchie. Snad se to vše děje proto, abychom pochopili, že SVOBODA SLOVA NEZNAMENÁ AUTOMATICKY SVOBODU ROZUMU. Získat v transformaci moc a majetek může pro někoho znamenat prostor pro uskutečnění individuálních přání, ale obecně platí, že **není svobody bez spravedlnosti**. I proto je přinejmenším od 5. století před naším letopočtem spravedlnost pokládána za jednu z prvořadých kvalit dobrého politického řádu, ne-li přímo za kvalitu hlavní. OCHRÁNCEM SVOBODY PROTO NENÍ KAPITALISMUS JAKO SOCIÁLNÍ SYSTÉM, ALE HUMANISMUS POVÝŠENÝ NA JÁDRO KULTURY.

* HAYEK, F. A.: *Cesta do otroctví*. Praha: Academia, 1990, s. 110.

O SPRAVEDLNOSTI

Představa spravedlnosti je spojována s dokonalou organizací společnosti, které umožňuje naplňování potřeb, zájmů i cílů, vyrovnává neoprávněné rozdíly a trestá přestupky. *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* – „Spravedlnost je trvalá a stálá vůle udělovat každému to, co mu patří,“ praví klasická věta z Justiniánova *Souboru občanského práva*, sestaveného v 6. století. SPRAVEDLNOST JE ZPŮSOB VYMEZOVÁNÍ PRÁV A POVINNOSTÍ, ALE I ROZDĚLOVÁNÍ STATKŮ VZNIKLÝCH NA ZÁKLADĚ SPOLUPRÁCE. **Spravedlnost je společenské dobro a už podle Platona se v pojmu dobra mísí pravda, krása a míra.**

Termín „spravedlnost“ je ale, obdobně jako každá jiná kategorie týkající se života jednotlivce a společnosti, i výraz, který bývá užíván k označení nejrůznějších jevů. Přestože má nesporně objektivní základ, představa spravedlnosti odívá do hávu morálních či pseudomorálních kategorií nejrůznější zájmy. Je hodnocením, které se vždy opírá o specifické filosofické, sociologické a ekonomické představy o podstatě člověka, společnosti a státu. Proto byl například pro Tomáše Akvinského ospravedlnitelný trest smrti pro kacíře, neboť zkažení víry coby života duše je přece horší zločin než padělat peníze – a padělatelství se přece smrtí trestá.

Představa spravedlivé společnosti je spojená s vizí ctnostného jednání jednotlivce, se spravedlivým konáním. Podle Aristotela je spravedlivým člověkem ten, „kdo dbá zákonů a šetří rovnosti“; rovnost pro Aristotela znamená nepřisvojovat si sobecky více dobra a méně zla. Spravedlnost tedy předpokládá, že se nejedná proti zákonu, že stejné se oplácí stejným a že si nikdo neosobuje více. Spravedlivým Aristoteles nazývá to, co v „občanské společnosti působí a zachovává blaženost a její částí“. A spravedlnost je dokonalou ctností, neboť je ctnostným jed-

náním vůči druhému, nejen vůči sobě: spravedlnost je jediná z ctností, která je „cizím dobrem“, neboť koná to, co „prospívá jinému, buď vládci, nebo spoluobčanu“.

Z hlediska sociální struktury obecně platí, že **SPRAVEDLIVÁ SPOLEČNOST JE TA, KTERÁ JE FUNKČNĚ USPOŘÁDÁNA PODLE MRAVNÍCH PRINCIPŮ**; to předpokládá, že je řízena ctnostnými politiky. Jenže praxe ukazuje, že **uspořádání společnosti je možné v několika podobách, přičemž je zachováno její fungování**. To dokazuje souběžná existence muslimských teokratických režimů, kapitalismu amerického typu a socialismu s čínskými rysy atd., z nichž každý je relativně stabilní a úspěšný. Tyto společnosti fungují, což mimo jiné znamená, že jsou **založené na odlišné definici spravedlnosti, a tedy i jiné představě o podstatě člověka**. Tato faktická možnost volby režimu ukazuje, že:

- ➡ **existuje vnitřní pluralita člověka**, jež je sice relativní, ale z hlediska politiky velmi podstatná, neboť umožňuje vytvářet odlišné a zároveň „spravedlivé“ režimy, nebo
- ➡ **existuje určité oddělení státu a režimu od společnosti**, jež umožňuje přežít i v obecně nepřijatelných podmínkách, neboť společnost je do určité míry odolná vůči nespravedlnosti, zlovůli a experimentům politiků, či
- ➡ **civilizační procesy neprobíhají všude stejně rychle**, není zde prozatím jednotná společenská základna, z níž by vyrůstala shodná či v podstatných rysech podobná politická uspořádání spravedlnosti.

Lze dokonce předpokládat, že všechny tyto faktory působí souběžně. To však nikterak neznamena, že neexistuje obecná představa mravnosti a spravedlnosti, že nelze říci, který z režimů je podle humanistických kritérií více a který méně spravedlivý.

LIDSKÁ PRÁVA

Moderní představa spravedlnosti je spojována s tezí, že **spravedlivé je takové uspořádání společnosti, které ctí lidská práva**. Tato na první pohled prostá idea je ale různě vykládána: již více než dvě dekády probíhá kolem lidských práv vášnivá diskuse, která měla mimo jiné mimořádně významné politické důsledky v procesu destabilizace a li-

* ARISTOTELÉS: *Etika Nikomachova*. 1129a – 1130a; Praha: Rezek, 1996, s. 123 – 125.

kvidace byrokratického socialismu ve střední a východní Evropě. Zdá se, že spor o lidská práva mezi liberálně-konzervativní koncepcí a marxisty byl v procesu transformace postsocialistických společností alespoň načas v zásadě uzavřen, a to vítězstvím liberálního pojetí. Zároveň ale byla v postsocialistických zemích otevřena, přesněji řečeno ze Západu převzata nová fronta bojů: jsou-li lidská práva nároky jednotlivců vůči společnosti a státu, jedná se o nároky negativní nebo pozitivní? **Znamenají lidská práva politické osvobození od zásahů státu nebo jsou i oprávněnými sociálními požadavky? Je právo na život právem nebýt zabít nebo je též nárokem na základní kulturní předpoklady lidského bytí?**

Většina důležitých nových politických diskusí navazuje na věčná témata filosofie. Tak i počátky filosofie lidských práv lze hledat v nejrůznějších koncepcích zlatého věku, které se staly jedním ze zdrojů, nebo dokonce součástí přirozenoprávních teorií. V antické filosofii jsou zpravidla jako původci ideje přirozeného práva viděni sofisté, zvláště pak Prótagorás, Gorgiás, Antifón a Kalliklés. Za otce myšlenky ideálního přirozeného práva je pokládán Platon. Nejčastěji se však historici filosofie při hledání východisek dnešního pojetí lidských práv obrací ke stoické koncepci přirozeného práva. **Počátek moderního pojetí lidských práv je pak oprávněně spojován s humanismem, s jeho antropocentrismem a obratem od ontologie k etice. Současné pojetí lidských práv je tedy produktem posledních čtyř století, ve kterých se zformulovalo chápání lidských práv jako bezprostředně lidských, konkrétních a univerzálních.**

V důsledku politických změn v postsocialistických zemích získala představa existence lidských práv punc samozřejmosti. Důvod je prostý: **bez uznání objektivit lidských práv není možné přijmout ideu demokracie, neboť ta vidí v lidských právech zdroj legitimacy a legality politické moci.** Samozřejmosti však zpravidla skrývají komplikace. A tak i v současné politické filosofii lze nalézt hned **čtyři hlavní představy o zdroji lidských práv, jejich opodstatnění a danosti:**

↳ **BOŽÍ ZÁMĚR.** Toto pojetí zvěstuje darovanost lidských práv, zabývá se otázkou jejich transcendentního zdroje. A tak například v pojetí Tomáše Akvinského jsou tato práva teologizovaným výkladem stoické koncepce vztahu lidských a přirozených práv. Věčné právo Tomáš chápal jako souhrn pravidel božského řízení světa, která jsou téměř totožná s idejemi obsaženými v božské myslí. Přirozené právo je tak, na rozdíl od stoické koncepce, pokládáno za projev věčného práva. Podle tomismu jsou lidská práva neustále se měnící konkretizací stálých přirozených práv, a to hned

ve dvojím smyslu: jednak v podobě všelidských práv, jednak ve formě pozitivních občanských práv platících v konkrétním státě. Řízení se přirozenými zákony je lidským způsobem účasti na věčném zákoně. Tomášova představa o smyslu lidského života je však – obdobně jako u Augustina – spojena s hledáním boha a přípravou na posmrtný život. Tato skutečnost ukazuje nejen na druhořadost tematiky lidských práv člověka v pozemském životě, ale též v politické filosofii.



PŘIROZENOPRÁVNÍ TEORIE. Novověké pojetí lidských práv začíná představou o jejich odvozenosti z přírodních zákonů. Klíčovou otázkou se stává **filosofická antropologie, neboť lidská práva dostávají podobu neměnné, univerzální a nezcizitelné kvality člověka.** Přirozenoprávní teorie pracuje s jakousi kvazigeometrickou či deduktivní metodou, pomocí které jsou lidská práva vnímána jako sebezdůvodňující axiom, z něhož by měl být odvozen spravedlivý společenský systém. Z odlišného pojetí přirozeného stavu pak lze odvodit i odlišné soubory práv. Při srovnání této koncepce s teologickou lze nalézt shodné rysy v neprůkaznosti původu lidských práv. Ani přirozenoprávní teorie nepotřebuje k vysvětlení vzniku lidských práv dějiny; ahistoričnost této koncepce je umocněna spojením s individualismem, neboť vznik lidských práv ve své mimodějinné abstrakci programově posouvá před vznik společnosti. Filosofickým velikánem reprezentujícím toto pojetí je J. Locke.



PRÁVNÍ POZITIVISMUS. Nejvlastnější patos tohoto pojetí je spojen s odmítnutím ideje přirozených lidských práv: přívrženci pozitivistické teorie pokládají ideu lidských práv za subjektivní spekulaci. Tak podle J. Benthama, který představoval most mezi osvícenstvím a liberalismem, je koncepce lidských práv nebezpečnou revoluční výzvou, neboť učení o přirozených právech předchází vznik státu povzbuzuje nebezpečné anarchistické city a podněcuje neposlušnost. „Právo je dítětem zákona,“ říká J. Bentham. „Z reálných zákonů vycházejí reálná práva, ale z imaginárního zákona, ze ‚zákona přírody‘, vycházejí imaginární práva... Přirozené právo je jednoduše nonsens...“ Podle těchto koncepcí neexistuje jiné právo než to, které je obsaženo ve státě vyhlášené a silou garantované zákonné normě. To je teze, jejíž kořeny lze hledat u sofistů. Také J. Austin, zakladatel britské pozitivisticko-právní teorie, tvrdil, že neexistuje jiné právo než zákon, a to proto, že není práva mimo moc zajistit předmět práva. H. Kelsen, otec normativní teorie práva, zase odmítal představu přirozeného práva jako dualistickou koncepci, která vedle reálně existujícího práva viděla ještě právo

ideální. Přirozené právo není podle H. Kelsena vydedukováno z přírody, ale je naopak subjektivním hodnotícím soudem. A tak pro mnohé obhájce právního pozitivismu jsou lidská práva pouze mystickými silami, které existují, právě tak jako duchové, pouze v té podobě, v jaké v ně lidé věří.

➡ **CIVILIZAČNÍ PROCES.** Tato koncepce původu lidských práv nemá výrazné představitele mezi velikány politické filosofie; přesto je asi nejlepším vysvětlením jak existence lidských práv – tak i jejich nesporně významné neurčitosti. **Hledat zdroj lidských práv v civilizačním procesu znamená vidět formování a naplňování lidských práv jako jeden z rozměrů zdokonalování společnosti i jednotlivce. Klíčovou otázkou se v tomto pojetí stávají na jedné straně role humanistické filosofie a na druhé straně růst materiálních možností společnosti.** Úskalí předcházejících vizí – neprůkaznost původu lidských práv, spojení věčné neměnnosti lidských práv s jejich neustálým pošlapáváním a nezodpovězené otázky týkající se záruk lidských práv – překonává tato koncepce poukazem na skutečnost, že zdrojem lidských práv je rozvoj kultury a humanizace společenského života: **NEEXISTUJE JINÁ PŘÍČINA LIDSKÝCH PRÁV NEŽ LIDSKÉ POCHOPENÍ ROZMĚRU VLASTNÍHO BYTÍ.**

Humanistická výzva obsažená v ideji lidských práv je dána tím, že PŘEDSTAVU SVOBODY ZAKLÁDÁ NA MYŠLENCE ROVNOSTI: volá po stejných právech pro všechny jednotlivce, útočí proti jakýmkoliv privilegiím a neoprávněným výhodám. Právě v tomto faktu je skryta velká přitažlivost a praktická síla ideje lidských práv. **Povaha autonomie člověka obdařeného lidskými právy je ale neoddělitelná od faktu sociálního původu a existence téhož člověka.** Protože jde o práva všech jedinců, je nezbytně nutné vidět lidská práva jako vztah, který je recipročně spojen s povinnostmi.

Člověk může mít práva jako člověk jen tehdy, když se chová jako člověk – tedy jako sociální bytost. Na tuto skutečnost reagují zpravidla deklarace lidských práv tím, že hledají místa styku práv individuů: vymezují linii dotyku práv jedinců. Už v době Velké francouzské revoluce bylo řečeno, že **práva jednoho člověka končí tam, kde začínají práva jiného člověka.** Politickou hranicí dotyku práv jednotlivců – a to zvláště tehdy, když se dostávají do rozporů nebo přímo kolizí – stanovuje v moderní společnosti zákon. Jinou, nepolitickou hraniční linii určuje morálka.

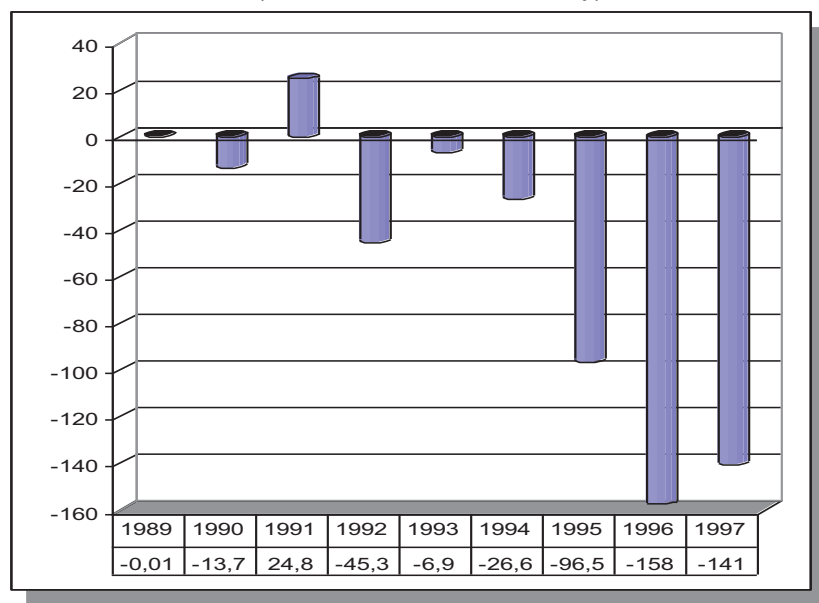
Jak je patrné, uznat existenci lidských práv je možné za pomoci velice odlišných filosofických východisek. A nejen to: z představy lidských práv lze dovodit i odlišné prakticko-politické závěry. Radikální anarcho-kapitalisté například směřují k závěru, že každý jedinec je zcela kompetentním racionálním soudcem, jenž je schopen dokonale rozumět svým právům – a stát je tudíž zbytečný, tím spíše sociální nebo dokonce paternalistický stát. Naopak texty nejrozumnějších deklarací lidských práv – od *Bill of Rights* přes *Deklaraci nezávislosti USA*, všechna tři znění *Deklarace práv člověka a občana* z Velké francouzské revoluce až po *Všeobecnou deklaraci lidských práv* OSN – jsou psány jako **soupis nároků jedince vůči státu**. To zase může vyvolat falešnou iluzi, že jediným možným pojetím lidských práv je liberální postavení individua proti společnosti, nad společností či mimo společnost.

Idea lidských práv nesporně zdůrazňuje autonomnost lidské osobnosti, její suverenitu v řadě mezilidských vztahů, je projevem představ o svobodné držbě. Ovšem samotná realizace této suverenity vyžaduje **přenést se od ideje lidských práv k realitě jejich sociálního naplnění**. Jestliže jsou lidská práva chápána jako absolutní atribut jednotlivce, nemůže teorie analyzovat konflikty mezi nimi – a nalézt nejzávažnější příčiny jejich drastických porušování nejen v dějinách, ale i ve žhavé současnosti. Pozitivistické popírání existence lidských práv obsahuje nesporně realistický prvek: **ŽÁDNÉ PRÁVO ČLOVĚKA NEMŮŽE BÝT ZAJIŠTĚNO BEZ JEHO SOCIÁLNÍHO UZNÁNÍ; MIMO SOCIÁLNÍ ZDROJE NEJSOU ŽÁDNÉ JINÉ MOŽNOSTI NAPLNĚNÍ A ZÁRUKY LIDSKÝCH PRÁV**.

Na druhé straně ale, je-li z představy zákona jako rámce lidského práva vyvozována pozitivistická idea, že právo je totožné se souborem norem vyhlášených státem, vzniká jiné velké nebezpečí: filosofie práva se změní na apologetiku zákonů a aktuálních společenských vztahů. Nesprávným závěrem pozitivistické koncepce je vidina zákona a moci jako jediných forem sociálního uznání: lidská práva mají totiž i svůj mravní rozměr. **Není-li jiného práva než to, které se může opírat o sílu státu, pak lze jako právní stát chápat i fašistické Německo, dodržující zrušné rasové Norimberské zákony, nebo apartheid v bývalé Jihoafrické republice. Chápat lidská práva jako dar státu znamená zbavit se jakékoliv možnosti úvah o jejich objektivitě**. Je to prostor pro měšťácké prostředí Balzakových románů, kde politická elita splývá se zločineckou galerkou; je to představa Raskolnikova z Dostojevského románu *Zločin a trest*, podle níž je příslušník elity oprávněn činit cokoliv, neboť dějiny pak z jeho jednání vytvoří zákon nebo jej amnestují; a je to též vize autorů radikální koncepce transformace v postsocialistických zemích.

Obdobné nebezpečí v sobě skrývá i teologické pojetí lidských práv, neboť nabízí stejné pochopení jak pro existenci lidských práv, tak i pro všudypřítomné zlo jejich porušování – vše je z vůle boží. Naopak **podle přirozenoprávní představy a podle civilizačně-humanistického pojetí PRÁVO JE ODŮVODNĚNÝM NÁROKEM ČLOVĚKA. Právo se tak mění v pojem, který se z jedné strany týká zákona, z druhé pak spravedlnosti.** V tomto světle se některé zákony mohou jevit jako neoprávněné, a to například tehdy, jsou-li zjevně v rozporu s elementárními představami spravedlnosti nebo když jejich obsah zaostává za rozvojem společnosti. **SPRAVEDLIVÝ ZÁKON JE PAK TEN, KTERÝ PRUŽNĚ VSTŘEBÁVÁ REÁLNÉ MOŽNOSTI STÁTNÍ GARANCE NAPLŇOVÁNÍ LIDSKÝCH PRÁV – tedy zákon, který je dialektickou konkretizací práva. Stát lze pokládat za nástroj ochrany lidských práv před jejich násilným narušením, avšak život, svoboda a majetek, ale i úsilí o štěstí mohou být rozporné mezi sebou i uvnitř vlastního pojmu.**

VÝVOJ SALDA ZAHRANIČNÍHO OBCHODU ČESKÉ REPUBLIKY
(v miliardách Kč, běžné ceny)



Pramen: *Hospodářské noviny*, 27. 1. 1998, s. 1 (zdroj ČSÚ, ČNB).

SPRAVEDLNOST JSOU PRAVIDLA POJEDNÁVAJÍCÍ ROVNĚ
O ROVNÝCH A NEROVNĚ O NEROVNÝCH. Tato na první pohled

prostá teze naznačuje **nespravedlnost každého zákona: rovnost před zákonem je použitím stejného měřítka na odlišné lidi**; každé jiné pojetí ale obsahuje ještě větší rizika ohrožení rovnosti. Protože přirozená i umělá (ne)rovnost je pluralitní, mění se s vývojem jejich poměr, stejně jako se mění sociální podmínky pro jejich zajištění – a je tudíž nutné uchovat svobodu pro tvůrčí úpravu těchto pravidel. V tomto smyslu **je právo objektivní ve vztahu k zákonu, je nezávislé na vůli zákonodárce. Zákon ztělesňující právo by měl obhajovat a rozvíjet sociální spravedlnost, a měl by tudíž být plynule zdokonalován v návaznosti na rozvoj společnosti**. Proto je nutné vnímat lidská práva jako práva jedince, která jsou závislá na společnosti.

Mravní soud, který je neodmyslitelně obsažen v představě spravedlnosti, a tedy i v ideji lidských práv, nemusí být nutně napojen na reálné podmínky svého naplnění zde a nyní. Klíčovým problémem pojetí práva se tak stává otázka, podle jakých kritérií lze hodnotit ten který nárok jako oprávněný. Odlišné pojetí oprávněnosti vyvolává další filosofické a ideologické konflikty. Tady je někde počátek síly liberálního pojetí lidských práv ve sporu s marxismem v 80. letech – ale také malé sdělnosti liberálních koncepcí pro muslimský či konfuciánský svět. Problémem, co je právo, se tak mění v otázku, co je vlastně člověk.

Z hlediska humanistického pojetí člověka je nutné vnímat lidská práva jedince jako práva, která jsou závislá na společnosti, a to hned v několika rozměrech:

- ↳ **Lidská práva jsou mezilidským, společenským vztahem.** Lidské právo je něčím jiným než právo na nějakou věc – je to pravidlo, podle kterého by se mělo regulovat chování mezi lidmi, a to včetně chování mezi člověkem a institucemi, tedy i vztahy ke státu.
- ↳ **Lidská práva jsou univerzální v tom smyslu, že jsou atributem každé lidské osobnosti.** Nejsou pouze právem jedince, ale právem všech jednotlivců. Jako oprávněný nárok jednotlivce existují jen za předpokladu, že je uznáno stejné právo i ostatních jedinců. Jde tedy o sociální vztah mezi jednotlivci se stejně hodnotnou zpětnou vazbou.
- ↳ **Univerzálnost lidských práv nelze chápat jako jejich neměnnost. Je lidským právem měnit obsah lidských práv.** Jak se v civilizačním procesu kumulují znalosti o člověku i společnosti a rostou hmotné možnosti naplňování požadavků člověka, rozvíjí se zároveň i schopnost lidského ducha přesněji a nověji vymezit obsah lidských práv. Od 17. století se seznam

lidských práv v oficiálních i neoficiálních dokumentech prodlužuje. Práva, která byla v minulém století ideálem, lze dnes nárokovat proto, že společnost má dostatek zdrojů k jejich reálnému naplnění.

- **Neexistuje žádná jiná záruka naplnění celé škály oprávněných lidských práv, než je společnost.** Garantovat naplnění lidských práv nemůže žádná legislativa, stát či moc, ale jen společnost jako celek se svou ekonomickou, politickou, kulturní a mravní potencií.
- Společenský charakter člověka znamená, že člověk je nejen odrazem aktuálních společenských vztahů, ale i souhrnem minulých a budoucích společenských vztahů. **Proto jdou lidská práva nutně za rozměr zákona, vypovídají o humanistickém potenciálu lidských dějin a lidského rodu jako celku.**

Dnešní dialog o lidských právech v transformujících se postsocialistických společnostech ztratil mnohé ze své původní revoluční bojovnosti. Oficiální pojetí nabralo rysy monopolu, kdy prosté embargo alternativních názorů ze strany oficiálních masových sdělovacích prostředků stačí k odstranění dynamizační role zápasu o lidská práva. **Základem deformací pojetí lidských práv se stalo rozdělení lidských práv na politická a sociální;** toto rozdělení bylo a je do značné míry pouhou intelektuální pomůckou, která se až dodatečně změnila na výraz zájmů majetných. Přesto však je tím kořenem, z něhož vyrůstá liberálně-konzervativní popírání oprávněnosti existence sociálního státu. Má-li však být jediným výrazem lidského práva na život právo nebýt zabit, pak se právo dítěte neliší od práva domácí kočky. **Není lidských práv bez práv sociálních.** A má-li se pojetí lidských práv zúžit pouze na vládu zákona, pak, řečeno slovy A. France, je nutné mít takové majestátní zákony, které shodně „zakazují bohatým stejně jako chudým krást chleba a spát pod mostem“.

Humanistická opozice je v postsocialistických zemích vystrašená a praxí reálného socialismu zbavená vášně, která je nezbytná pro jakoukoliv schopnost politické mobilizace veřejnosti. Jak ale ukazuje každodenní život v zemích střední a východní Evropy, všechny deklarace a ústavní zákony slavnostně svolávající lidská práva za nezadatelná a nezczitelná jsou zbytečné, když chybí čin: jak varoval již Mencius, „nestačí přece lidskostí se jen ohánět, princip lidskosti je třeba ve vladaření skutečně uplatňovat! Sama idea spravedlnosti spravedlnost ještě nena-

stolí.* Pravdou je, že boj za lidská práva ani nezačínal, ani neskončil restitucí Barrandova a Lucerny.

SPRAVEDLNOST JAKO ILUZE

Podle liberálně-konzervativního kréda nelze trh vinit za chudobu. Je to stejný problém, jako *teodicia* pro křesťanské myslitele: je-li bůh dobrý a všemohoucí, kde se bere ve světě zlo? V liberální teorii existuje pouze spravedlivý trh a racionální člověk – ovšem výsledkem jsou války, hlad a podvýživa miliónů, sociální diferenciace... Na místo prvotního hříchu coby příčiny životních problémů, existujících přestože je zde nekonečná boží dobrota, nastupuje živelný trh: právě on způsobuje některá „nedorozumění“, přestože zde je nekonečná racionalita podnikatele. A jestliže Augustin či Tomáš Akvinský se alespoň pokoušeli nalézt v tomto smutném světě nějaký odraz boží laskavosti, libertariánský přístup je prostě agnosticistický: spravedlnost neexistuje jako problém, klást si tuto otázku je prostě nesmysl. A jaký význam pak má lidský život těch, kdo se nevyhřívají na výsluní bohatství a moci? Další zbytečná otázka...

F. HAYEK O SPRAVEDLNOSTI

„Pojem sociální spravedlnosti je přímý důsledek antropomorfismu nebo personifikace, prostřednictvím kterých naivní myšlení objasňuje všechny sebeorganizující procesy. Je to příznak nezralosti našeho vědomí, ukazující, že jsme ještě nepřerostli tyto primitivní představy a vyžadujeme od nadosobních procesů, které stále více uspokojují lidské potřeby než vědomé lidské organizace, aby se podřídily morálním zákazům, vytvořeným pro řízení lidského jednání.“

HAYEK, F. A.: *Law, Legislation and Liberty*. Vol. 2. London: Henley, Routledge and Kegan Paul, 1976, s. 62 - 63.

Podle libertariánů je pojem „spravedlnost“ prázdný výraz. F. Hayek oprávněně upozorňuje, že při hodnocení konkrétní společenské události neexistuje jednotný názor na to, co to vlastně sociální spravedlnost je. Závěr však činí přinejmenším sporný: ve společnosti svobodných lidí

* KONFUCIUS, MENCIUS, SÜN-C': *A riekol majster...* (Z klasických knih konfuciánstva). Bratislava: Tatran, 1977, s. 73.

prý nelze uskutečňovat žádný dopředu vymyšlený projekt sociální spravedlnosti. Představa přerozdělování podle vize spravedlnosti se v jeho podání mění v atavistickou iluzi, která má své kořeny v dávné historii – v době, kdy lidstvo žilo rozděleno na přibližně padesátičlenné skupiny. Tehdy, v omezeném a primitivním životě malých tlup, bylo ještě možné hovořit o nějakých pravidlech distribuce; v dnešní složité společnosti jde jen o nebezpečnou iluzi. Právě tato koncepce je zdrojem tezí jako „Neexistuje žádný rozdíl mezi špinavými a čistými penězi“, která proslavila koncepci transformace postsocialistických společností.

Vzato do důsledků, popření možnosti spravedlnosti se rovná prohlášení, že neexistuje zločin. **Jako neoklasická a liberální ekonomická kategorie je „zločin“ pouze otázkou nákladů a přínosů; v tomto smyslu je nesprávný – přesněji řečeno chybný, neracionální – pouze ten „zločin“, na který se přijde a jenž je potrestán.** Korupce je přirozeností kapitalismu, druhou stranou mince svobodného podnikání. Je v tom kus pravdy: je v zásadě nemožné představit si uvědomělého zastánce hayekovského liberalismu, který na vládním úřadě zajišťuje privatizaci miliónových a miliardových majetků a přitom obětavě zapomene na sebe. Jaká je to ale uvědomělost vytvářet vrstvu nových politických zbohatlíků a nezařadit se mezi ně? Neexistuje přece žádná míra spravedlnosti a zákonnosti při privatizaci nemocnic a továren pomocí podzákonných norem a půjčených peněz – jak by mohla vyloučit úředníkovu ochotu „být u toho“? Ostatně, **být chudý může být výrazem humanistické ctnosti, být ale chudým privatizátorem je projevem nedostatku inteligence či masochismu.**

Podle liberálně-konzervativního kréda je sociální politika usilující o realizaci nějakého vědomého modelu spravedlnosti pouze nástrojem „morálního kanibalismu“, prostřednictvím kterého ničemná a lenivá většina olupuje talentovanou a pracovitou menšinu. Tato teze není nová, a už vůbec ne českého nebo slovenského původu. Ve Spojených státech ji velice aktivně rozvíjeli přívrženci sociálního darwinismu již v druhé polovině 19. století. W. Sumner, nejznámější z této skupiny teoretiků, byl toho názoru, že státní aktivitu v sociální oblasti lze vyjádřit pomocí jednoduchého schématu: „A a B rozhodují, co C bude dělat pro D... Ve všech diskusích je pozornost koncentrovaná na A a B, šlechtěné sociální reformátory, a na D, „chudého člověka“... C nazývám zapomenutým člověkem, neboť jsem nikdy v diskusi neviděl žádnou poznámku, která by se ho týkala.“^{*} Dnes se ovšem v postsocialistických

^{*} SUMNER, W.: *What Social Classes Owe to Each Other*. In: *Political and Social Thought in America, 1870 – 1970*. Ed. by E. Ions. London: Weidenfeld and Nicolson, 1970, s. 65.

zemích situace obrátila: zavrženým člověkem se stal reformátor, zapomenutým člověkem se stal chudý spoluobčan.

Podle tradicionalistů je situace poněkud složitější. Spravedlnost žádá „každému, co jeho jest“, nebo jak říká konzervativce-tradicionalista R. Kirk, spravedlnost znamená „každému, co jeho je podle podstaty“. Má pravdu. Otázka ovšem zní, co je to lidská podstata – konzervativce vede jejich vize lidské podstaty k přesvědčení, že spravedlnost je založena na účtě k soukromému vlastnictví. To umožňuje lidem typu M. Friedmana **pokládat sociální politiku za vztah mezi lidmi, ale majetek, bohatství a peníze jen za individuální, soukromé: ignorují skutečnost, že soukromým zdrojem peněz může být kapitál, který je výrobním vztahem.** Pravdou ovšem je, že pouze PENĚZI SE SPRAVEDLNOST VYJÁDRIT NEDÁ.

Jedním z velkých hesel transformace v postsocialistické České republice i na Slovensku se stal slogan „Co bylo ukradeno, musí být vráceno!“ Restituce se mohou jevit jako morálně oprávněnější a spravedlivější než privatizace, ovšem ne každému. Předně – od jakého data začít: od stěhování národů, od Bílé hory, od rušení klášterů Josefem II., od Benešových dekretů či od února 1948? Zákon, a to ne vždy dodržovaný, zvolil poslední z uváděných dat. A tady se otevírá další problém. Podle propočtu F. Nevařila byl po únoru 1948 znárodněn majetek maximálně za 50 miliard korun. Nikdo z vládních úředníků se nepozastavil nad tím, že dluh na tomto majetku činil také částky dosahující miliard či že existuje něco jako dědická daň atd. – koneckonců lze hovořit o tom, že původní vlastníci nemohli v období byrokratického socialismu realizovat zisk. Jenže: copak existuje jen hmotný majetek?

Podle zmíněných propočtů F. Nevařila jen při měnové reformě v roce 1953 přišli občané-vkladatelé nejméně o 50 miliard Kčs – tedy o částku, která se zhruba rovná oné výši znárodněného a po roce 1989 restituovaného majetku. V důsledku nepřiměřeného ekonomického zaostávání v době byrokratického socialismu podle téhož autora přišli občané České republiky postupně a kumulativně nejméně o hodnotu jednoho národního důchodu. Jestliže se navíc vyslyší hlas těch, kdo pokládají spojení Čechů a Slováků za křivdu na českém národě, pak lze přičíst dalších asi tisíc miliard korun, které podle F. Nevařila občané České republiky v letech 1948 až 1992 převedli ze zdrojů jimi vytvořených na Slovensko nebo za Slovensko uhradili. Takže suma sumárum „nemá vůbec smysl o nějakých křivdách vzniklých z důvodů poúnorového znárodnění mluvit, pokud se současně přehlídí křivda mnohonásobně vyšší a závažnější“. V České republice žijí i ti, kdo v restitucích nic nedostali, přičemž jejich ztráty vznikly za dobu byrokratického socia-

lismu, tedy rovněž z politických důvodů, a byly mnohonásobně vyšší – odhadem tak třistakrát (F. Nevařil).

Takovouto matematiku lze samozřejmě pokládat za extremismus. Je v ní však skrytá velká pravda: dějiny nelze spravedlivě napravovat ani omluvami, ani restitucemi. Lidé žijí v přítomnosti, ne v minulosti nebo v jednom bodě minulosti. Změny vlastnictví staré čtyři desítky let jsou reálnou sociální situací, která vytvořila sociální základnu osudu nových generací: jejich práce v dobré víře vytvářela hodnoty, na něž mají „nezadatelné a nezcizitelné“ právo; návrat zpět je křivdou na nich. **Jaká je to spravedlnost zprivatizovat obchod vybudovaný občany formou brigád v čase jejich volna? Jaká je to spravedlnost restituovat les, o který se desetiletí staral stát za peníze všech občanů** (a těžbou orientovanou na okamžitý zisk jej drancovat)? **Pohled na korupci i křivdy při vracení majetku mohou znovu oprášit rychle již zapomenuté heslo „Co bylo ukradeno, musí být vráceno!“** NIC TOLIK NEZPOCHYBŇUJE NOVĚ NABYTÁ VLASTNICKÁ PRÁVA, JAKO PRÁVĚ TO POJETÍ SVOBODY, POMOCÍ KTERÉHO JICH BYLO DOSAŽENO. Na tom nic nezmění ani skutečnost, že již nastal čas, v němž je nové rozdělení životních šancí oficiálně posvěcováno zákony a pseudomravními hesly bez libertarianistického zdůvodňování – že přišla doba politiků, kteří hlásají vodu a pijí víno.

DISTRIBUTIVNÍ SPRAVEDLNOST

Podle T. Hobbese je spravedlností dát každému, co jeho jest – tedy to, co mu náleží podle smlouvy. D. Hume obdobně definuje tři základní předpoklady pro existenci společnosti: stabilita vlastnictví, změny vlastnictví na základě smlouvy a plnění slibů. Jestliže je pojata veškerá spravedlnost takto, pak lze zúžit roli státu na pouhou ochranu vlastnického statu quo (v širším pojetí včetně života) a smlouvy; toto může být jedna z cest, po níž lze dospět k ideji minimálního a dokonce i ultraminimálního státu. Jenže co pak se spravedlností v mimosmluvních vztazích, v podmínkách existence vlastnictví vytvořeného bezprávně nebo na základě vykořisťování? A co se smlouvami v situaci, která je zásadně jiná než v době uzavření smlouvy? Jaké spravedlnosti se domůže plebejec, jenž žije ve „sabilizovaných“ společenských vztazích odsuzujících ho do postavení bezmoci a chudoby?

Snad kromě libertarianistů, kteří odmítají samu existenci spravedlnosti, všechny moderní koncepce politické filosofie tak či onak navazují na Aristotelovo vymezení. Ten předpokládal, že **vedle úplné ctnosti**

jednotlivce existuje i společenská spravedlnost – spravedlnost rozdíleci a částečná. ROZDÍLEČÍ, DISTRIBUTIVNÍ SPRAVEDLNOST se týká rozdělování poct nebo peněz nebo jiných statků, „které lze rozdělit účastníkům občanství – neboť v tom může být jeden druhému roven i neroven“. Druhá, ČÁSTEČNÁ SPRAVEDLNOST se týká směny, a to jak dobrovolné (prodej, koupě, půjčka, zástava, užívání, nájem atd.), tak i opravy směny nedobrovolné (krádež, cizoložství, travičství, kuplířství, podvod, vražda, zmrzačení, urážka atd.). V určitém slova smyslu je tato „částečná spravedlnost“ minimálním předpokladem zachování společnosti. Spravedlnost je určitý druh rovnosti, tvrdil Aristoteles. Toto vymezení je bezesporu zajímavé, ovšem abstraktní: jaké rozdělení, jaká oprava, jaká rovnost?

Utilitaristé nabízejí jednoduchou a na první pohled přijatelnou i srozumitelnou odpověď: „Co nejvíce štěstí pro co nejvíce lidí.“ Jenže tato zásada se může jevit jako oprávněná také jen v abstrakci, mimo konkrétní socio-kulturní prostředí: v antické Spartě a Aténách by mohla být interpretována jako požadavek, aby bylo co nejvíce otrokářů nebo aby byl prodloužen pracovní den otroků v dolech. Je to logika matematiky: jsou-li výchozí čísla či axiomy chybné, i metodologicky správné postupy v sčítání, násobení, dělení apod. neodstraňují chybu. **Nelze počítat maximum štěstí bez ohledu na výchozí nespravedlnost.** Vidět spravedlnost bez sociální rovnosti lidí nelze. Takovýto pohled na **spravedlnost může ale znamenat požadavek změny sociálních východisek propočtu onoho maxima štěstí pro maximum lidí** – tedy například přerozdělení existujícího vlastnictví či alespoň redistribuci zisku.

Idea distributivní spravedlnosti reflexivně vyvolává u libertarianistů vášnivé odmítnutí. Jenže pouze zastáncům liberálně-konzervativního kréda se může zdát, že kapitalismus je společností bez přerozdělování. Ve skutečnosti **i kapitalismus je systémem, který někomu přidává to, co někomu jinému bere.** Toto přerozdělování probíhá v zásadě po dvou rovinách:

- **Přerozdělování „přírozené“**, tedy bez zásahu lidského vědomí, čili bez intervence státu, prostřednictvím tržních zákonů. Vyrůstá bezprostředně z vlastnictví kapitálu, je tedy výsledkem nikoliv přírodních zákonů, ale civilizačního vývoje.
- **Přerozdělování vědomé** na základě státní politiky. Probíhá podle státní ideologie a na základě doktríny, která orientuje zákony na přerozdělování směrem k určitým, z určitých důvodů významným

* ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Praha: Rezek, 1996, 1130a až 1131b; s. 126 – 129.

skupinám – například k vojensko-průmyslovému komplexu, k vědě a školství, k chudině atd.

Liberálně-konzervativní krédo uznává pouze první z těchto linií, přičemž kategoricky popírá, že jde o redistribuci – trh je „spravedlivým“, přesněji řečeno ideologicky nezaujatým organizátorem vztahů mezi jednotlivci, neboť nenásilně reguluje podnikatelskou iniciativu a rozděluje hodnoty. Podle libertarianistů hlavní zdroj námitek proti svobodnému hospodářství spočívá prý v tom, že „tento úkol plní tak dobře. Poskytuje lidem to, co si přejí, a nikoliv to, o čem si nějaká skupina myslí, že by měli dostat.“^{*} Toto liberálně-konzervativní deformování ideje svobody vůbec nevnímá, že jsou tu velké skupiny a regiony, kterým současná civilizace neposkytuje to, „co si přejí“. Vždyť právě transformace v postsocialistických zemích je názornou ukázkou toho, že při organizování živelného kapitalistického trhu VZNIKLA SPOLEČNOST, KDE MAJETEK A MOC JSOU ZÁVISLÉ PROMĚNNÉ, což rozhodujícím způsobem ovlivňuje „poskytování toho, co si lidé přejí“ – nemluvě již o ovlivňování motivace vytvářením umělých potřeb pomocí manipulace informací, embarga neoficiálních názorů a svádějící reklamy.

Protože živelný trh ponechán sám o samotě narušuje jak zásady rovnosti, tak i svobody, nelze jej vidět jako zajištění morálních kritérií uspořádání společnosti. Hledání cest ke spravedlnosti vyžaduje zákony a další doplňkovou distribuci hodnot. Z humanistického hlediska SMYSL EM VĚDOMÉHO PŘEROZDĚLOVÁNÍ JE HLEDÁNÍ TAKOVÉ ROVNOVÁHY VE SPOLEČNOSTI, KTERÁ BY KAŽDÉMU JEDNOTLIVCI ZAJIŠŤOVALA DŮSTOJNÝ ŽIVOT A SMĚŘOVALA K ODMĚŇOVÁNÍ PODLE ZÁSLUH, FORMOVÁNÍ SPRAVEDLIVÉ ORGANIZACE, KE STABILITĚ A ROZVOJI SPOLEČNOSTI. **Takovýto systém by mohl být nazván vyváženým, jeho struktura by byla harmonická.** Problémem ale je, že takovýto řád asi nelze naroubovat na kapitalismus, na vlastnické vztahy, které vznikly vyzvednutím zisku na piedestal – což mimo jiné znamená, že kapitalismus lze velmi obtížně (nebo vůbec ne) napojit na další potřebnou humanizaci civilizačního procesu.

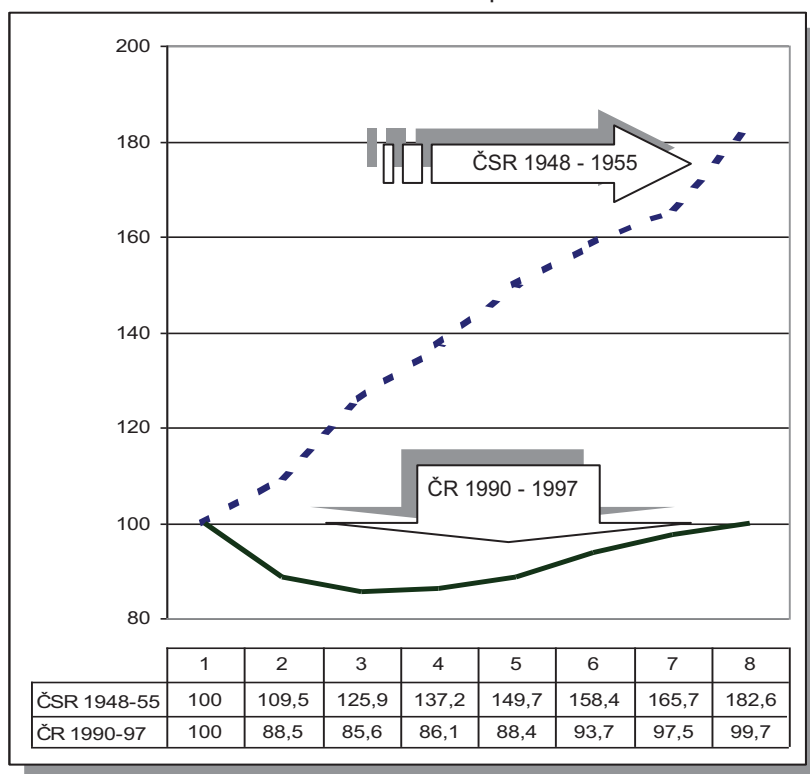
Ne každá představa spravedlivé harmonie společnosti je automaticky humanistická – byť subjektivní pojetí spravedlnosti nemusí být nepřímé. V podmínkách sociální plurality musí existovat i pluralita zájmů; není-li společnost sociálně homogenní, nutně musí existovat celá řada odlišných koncepcí spravedlnosti, které se v něčem mohou shodovat, v něčem doplňovat a v něčem mohou nebo přímo musí být v konfliktu. **V situaci odlišného pojetí svobody, rovnosti a spravedlnosti pak**

^{*} FRIEDMAN, M.: *Kapitalismus a svoboda*. Praha: Liberální institut, 1993, s. 26.

stabilita společnosti vyžaduje vybalancování odlišných představ jednotlivců a skupin. SPRAVEDLIVÉ ALE NENÍ TO VYBALANCOVÁNÍ SVOBODY A ROVNOSTI, KTERÉ NEJMÉNĚ ŠKODÍ, ALE TO, KTERÉ NEJVÍCE POMÁHÁ.

EKONOMICKÝ ROZVOJ PO REVOLUCI

– od února 1948 a od listopadu 1989 –



Pramen: *Historická statistická ročenka ČSSR*. Praha: SNTL, ALFA, 1985, s. 85; *Ročenka HN 1998*. Praha, Economia 1998, s. 55.

Poznámka: Pro léta 1948 až 1955 se jedná o procentuální růst kategorie „společenský produkt a národní důchod“; pro období 1990 až 1997 o procentuální růst HDP, přičemž Český statistický úřad několikrát během roku 1997 změnil metodiku výpočtu HDP. Porovnání je ilustrativní.

Dokonalé harmonii a spravedlnosti ve společnosti brání zažitá konvence v pojetí vlastnictví a dědictví, které vyrůstají z třídního rozvrstvení společnosti a z charakterových odlišností jednotlivců. **Z jednotlivců pak**

někteří – a mezi mocnými mnozí – vidí naplnění své svobody v privilegiích, tedy v sociální nadřazenosti, v nadvládě a v bohatství, které je větší než to, jež vyrůstá ze zásluh. Tím se otevírá klasický problém míry: pluralita potřeb, zájmů i názorů vyžaduje toleranci jako součást spravedlnosti. Harmonie společnosti si pak žádá, aby ty odstředivé činy a zájmy jednotlivců i skupin, které jsou v rozporu s veřejným zájmem, byly kroceny v souladu s žádoucím obecným blahem definovaným zákonem. Kdo však a podle jakých kritérií bude vybírat ony nositele škodlivých činů, potřeb a zájmů?

Na tuto otázku existuje tolik odpovědí, kolik je odlišných názorů na povahu spravedlnosti. Z moderních humanistických odpovědí na otázku, co je spravedlnost, nejvíce pozornosti přitahuje Rawlsova kniha *Teorie spravedlnosti*. Její koncepce spravedlnosti je sice logicky odvozena od smluvní teorie, což nemusí být obecně přijatelné, je však nejen akademicky vyzrálá, ale hlavně mnohé z jejích závěrů jsou inspirující pro hodnocení politické praxe. Podle tohoto amerického filosofa existují dva základní principy spravedlnosti:

- ➡ „Každá osoba má mít stejné právo na co nejširší systém základních svobod, které jsou slučitelné se svobodami pro jiné lidi.“
- ➡ „Sociální a ekonomické nerovnosti mají být upraveny tak, aby (a) se u obou dalo rozumně očekávat, že budou k prospěchu kohokoliv; a (b) byly spjatý s pozicemi a úřady přístupnými pro všechny.“*

SOCIALISMUS

Kritika nerovnosti i omezování svobody se zpravidla provádí ze zorného úhlu spravedlnosti: kategorie spravedlnosti slouží jako obecné kritérium pro vyhlášení té nebo oné nesvobody a nerovnosti za neoprávněné. V liberálně-konzervativním ideovém kadlubu se – do značné míry v návaznosti na představy A. de Tocquevilla – staví rovnost a svoboda mechanicky proti sobě do nepřímé úměry: čím více milujete rovnost, tím méně máte rádi svobodu, a naopak. Vzniklo tak svérázné pojetí rozdílu doktrín: zavrhnout svobodu a rovnost je vlastní fašismu; klást rovnost před svobodu je typické pro socialismus; upřednostňovat svobodu před rovností znamená hlásit se ke konzervatismu; cenit si obého patří prý k liberálnímu vyznání.

* RAWLS, J.: *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995, s. 48.

Popírat možnost spravedlnosti pomocí tvrzení, že existuje metafyzická neslučitelnost dokonalé rovnosti a svobody, je pouze důsledek libertarianistické konstrukce jejich ideálních typů. REÁLNÁ SPRAVEDLNOST JE OBSAŽENA JAK V POJMU ROVNOSTI, TAK I V POJMU SVOBODY – ALE TAKÉ V JEJICH SPOJENÍ. **Nelze si představit rovnost člověka bez svobody všech lidí; nelze si představit svobodu člověka bez rovného práva všech jedinců na ni.** To však nevylučuje, ale naopak zdůrazňuje fakt, že skutečný život si vynucuje relativizaci ideálů absolutní rovnosti a absolutní svobody. **Spravedlnost v životě lidí tohoto světa je takové spojení svobody a rovnosti, které respektuje jejich funkční prolínání.** Oprávněná nerovnost musí být ve prospěch i těch nejslabších – a je nutné ihned dodat, že spravedlnost nehovoří o prospěchu nejslabších příslušníků abstraktních budoucích generací, tedy dovolávání se neurčitých světých zítřků, ale o prospěchu aktuálně žijících jedinců.

Při této relativizaci ideálů může nastat situace, že je rovnost zvýrazněna na úkor svobody některých jedinců nebo svobody určité svobody všech; takovéto omezení je ovšem i omezením rovnosti. Právě tak lze položit akcent na takovou svobodu, pomocí které vítězí silnější, vzniká a upevňuje se sociální nerovnost. Vše je otázkou míry, ne absolutních protikladů. Navíc je zřejmé, že to, co se často vydává za nesmiřitelný rozpor mezi svobodou a rovností, je mnohdy pouze obtížným hledáním správného vztahu mezi přirozenou a sociální nerovností.

A. DE TOCQUEVILLE O SVOBODĚ A ROVNOSTI

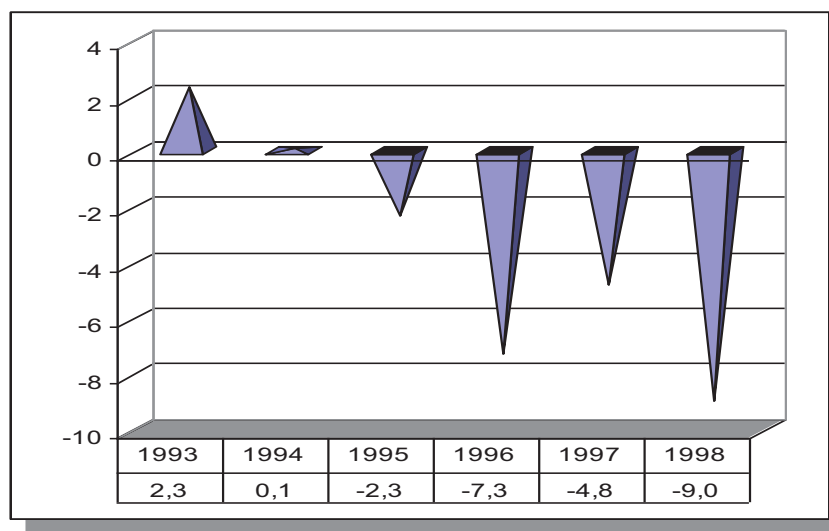
„Myslím, že všechny demokratické společnosti mají přirozenou zálibu ve svobodě; ponechány samy sobě o ni usilují, milují ji a cítí opravdovou bolest, když je o ni někdo připravuje. Ale pro rovnost cítí opravdovou vášeň, nenasytnou, věčnou, nepřekonatelnou; touží po rovnosti ve svobodě, a není-li to možné, přejí si ji tedy v otroctví. Snesou chudobu, zotročení, barbarství, ale nestrpí aristrokracii.“

TOCQUEVILLE, A. de: *Demokracie v Americe II.*
Praha: Lidové noviny, 1992, s. 75.

Je druhořadé, zda liberál 19. století pokládal prohlubování svobody za nejúčinnější způsob, jak podporovat blahobyť a rovnost, zatímco liberál 20. století považuje blahobyť a rovnost za předběžný požadavek nebo za alternativu svobody – jak nahněvaně tvrdí M. Friedman. Podstatné je, že SVOBODA BEZ ROVNOSTI SE NEMŮŽE TÝKAT VĚTŠI-

NY, ŽE BEZ OBECNÉHO BLAHOBYTU MOHOU BÝT SVOBODNÝMI JEN BOHATÍ. Cicero měl z hlediska vyšších mravních principů samozřejmě pravdu, když napsal, že „nic nesvědčí tak o duchu nesvobodném a malicherném, jako láska k bohatství“. Problém je ale v tom, že V KAPITALISMU JE MAJETEK ZÁKLADNÍ FAKTOR PRO VYMEZENÍ SOCIÁLNÍCH PŘÍLEŽITOSTÍ, TEDY I SVOBODY. **Majetek je základem volby jako faktického výběru statků jednotlivcem a jeho rodinou – větší majetek dává v kapitalismu předpoklad pro lepší možnost využít tržní náhodu, poskytuje výhodu v životním startu, ale také při obhajobě občanských práv.**

SALDO ROZPOČTŮ MĚST A OBCÍ ČESKÉ REPUBLIKY (v miliardách Kč)



Pramen: *Hospodářské noviny*, 11. 3. 1998, s. 1 (zdroj MF ČR).

Poznámka: Rok 1998 odhad MF ČR ze dne 9. 1. 1998.

Všechny dosažené výsledky na cestě obhajoby lidských práv jsou jen relativní: i DEMOKRACIE JE NEDOKONALÝ POLITICKÝ REŽIM. Přesto je hodna vážnosti a respektu, které vycházejí spíše z tolerance než ze zbožštění: ÚČTA K DEMOKRACII TOTIŽ VYRŮSTÁ ZE SCHOPNOSTI POCHOPIT NEDOKONALOST ČLOVĚKA. Již N. Machiavelli, J. Milton, T. Jefferson a mnozí další dobře věděli, že svoboda

* CICERO, M. T.: *O povinnostech*, Praha, Svoboda, 1970, s. 52 (v originále kurzívou).

je otázkou politické „samovlády“. **Ideálem stále zůstává samospráva.** Je to samospráva jedinců, skupin, malých regionů i státu v občanské společnosti, která řeší bezprostřední problémy člověka. Proto vůbec neplatí nepřímá úměra, podle níž čím více je prostoru pro autonomní rozhodování nižších článků řízení, tím méně prostoru zůstalo pro rychlou a přímočarou realizaci centrálních rozhodnutí – v ideálním modelu jde o funkční dělbu pravomocí či sfér vlivu samosprávných institucí od jednotlivce až po stát. Je to autonomnost kompetentního individua, člověka mravního, rozumného a informovaného, který ovládá společenské instituce. Takový člověk nutně vyžaduje svobodu a rovnost. I sociální stát, ono dosažitelné minimum sociální spravedlnosti, není pro takového člověka rozhazováním peněz, plýtváním: je to STÁT OBČANSKÉ SPOLUZODPOVĚDNOSTI. **O tom, co se týká všech, o tom by měli – bezpodmínečně a neformálně – rozhodovat všichni.**

Velice často je svoboda pocítována jako individuální právo a rovnost jako právo sociální. Tento cit je do značné míry oprávněný – je výrazem vnitřního napětí v podstatě člověka, jeho sociálnosti a individualnosti; obě zmíněné stránky člověka však neoddělitelně patří k sobě. V postsocialistických zemích je dnes základní směr jasný: **po formálním rozřešení sporu o politické svobody a občanská práva nastupuje zápas o obsah svobody a lidských práv** – jedná se tedy v první řadě o nárůst významu sociální problematiky. Prvořadým problémem v transformujících se postsocialistických společnostech již dnes není otázka, zda totalitu ano, nebo ne, ale OTÁZKA, ZDA SELHÁNÍ OBRAZU JEDINCE OBĚTUJÍCÍHO SE PRO SPOLEČENSKÉ CÍLE A POCHYBNÍ URČITÉ VIZE SOCIÁLNÍ ROVNOSTI ZNAMENÁ KONEC VŠECH POKUSŮ O SOCIÁLNÍ SPRAVEDLNOST. Skutečně byli lidé nezvratně odsouzeni žít navždy v anarcho-kapitalistické společnosti agresivních sobců?

Klasická teze utopického komunismu praví, že všude tam, kde existuje soukromé vlastnictví, je vyloučena spravedlnost. Chybou a rizikem takovéto biblicky radikální představy je, že:

- ↳ Obdobně jako liberálně-konzervativní krédo nerozlišuje soukromé vlastnictví osobního majetku a takové vlastnictví výrobních prostředků, které se stává vlastněním podmínek života jiných lidí;
- ↳ Nevidí jiné formy obrany proti zneužití vlastnění podmínek života jiných lidí než odstranění veškerého soukromého vlastnictví;
- ↳ Nezná rizika spojená s tím, že zespolečenštění vlastnictví se neobejde bez institucionalizace nové formy vlastnictví – tedy přenesení vlastnění podmínek života lidí v první řadě na stát.

- ⇒ V případě, že je idea komunismu spojena s vizí odstranění státu, je vlastně svoboda chápána jako samovolné vymezení potřeb. Takováto definice vytváří nebezpečí, že za skutečné potřeby rozvoje tvořivé osobnosti budou vydávány libovolné tužby, tedy že svoboda splyne s anarchií.

T. MORE O SPRAVEDLNOSTI

„Mně se zdá, že všude tam, kde trvá soukromé vlastnictví a kde všichni všechno měří penězi, stěží může kdy nastat, aby bylo státní zřízení spravedlivé a prospěšné. Ledaže bys myslil, že tam je zřízení spravedlivé, kde se nejlepších věcí dostává lidem nejhorším, nebo tam že je šťastné, kde se právě nejlepších věcí rozděluje mezi nepatrný počet občanů a ti jsou vybaveni všestrannými výhodami, zatímco ostatní žijí v naprosté bídě.“

MORE, T.: *Utopie*.
Praha: Mladá fronta, 1978, s. 53.

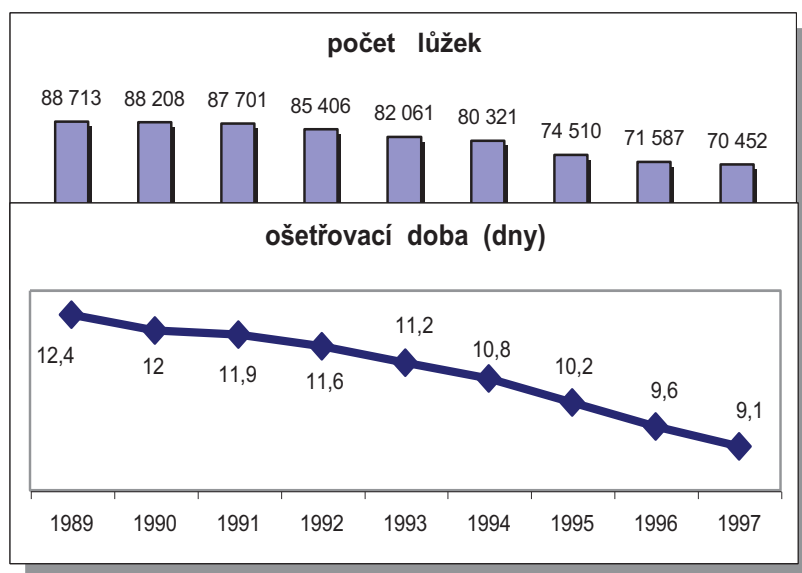
Mnohé z těchto zauzení je známo z praxe byrokratického socialismu – a byly to problémy nemalé. Navíc zde působila zúžená zkušenost: radikalismus třídního boje byl odvozován z tragického osudu hrdinů Pařížské komuny, revolucionářů z Ruska roku 1905, Šanghajské komuny z roku 1927, z boje proti fašismu atd. Studená válka nebyla vhodným prostředím pro rozšíření poznání – a tak stranou pozornosti marxistů zůstaly důležité zkušenosti z rozvoje občanské společnosti ve vyspělých kapitalistických zemích 20. století, které se opírají o rozšíření středních tříd a o kultivaci jedné z větví liberalismu. **Žádné nedostatky byrokratického socialismu však nemohou ospravedlnit vytváření a dokonce oslavování systému, jehož základním cílem je institucionalizace sobectví.**

Byrokratický socialismus potřeboval radikální reformu. **Privatizační mánie je však pouze fúrií soukromých zájmů jedinců a malých skupin, ne základ vyšší formy spravedlnosti.** V procesu transformace postsocialistických společností PRIVILEGOVANÍ JEDINCI POVÝŠILI SVOJE OSOBNÍ SOBECTVÍ NA STÁTNÍ IDEOLOGII. Přival emocií, ambicí, lítě soukromých zájmů – tyto lidské vlastnosti, slavicí hody ve zlomových chvílích osudu národů, byly zabudovány do základů radikální ekonomické reformy a s ní spojené koncepce transformace v postsocialistických společnostech. **Až jednou bude nová generace vyrostlá ze sociální zkušenosti transformujících se společností střední a východní Evropy formulovat svoji vlastní definici socia-**

lismu, určitě nezapomene, že několik byrokratů nemá právo rozhodovat o politickém osudu občanů; bude však jistě mít na paměti i to, že několik vlastníků podmínek pro práci jiných lidí nemá právo a nemělo by mít ani možnost rozhodovat o sociálním osudu miliónů svých spoluobčanů.

VÝVOJ LŮŽKOVÉHO FONDU NEMOCNIC V ČESKÉ REPUBLICE

(počet lůžek; průměrná délka pobytu pacienta v nemocnici)



Poznámka: Nejsou zahrnuta lůžka v mimorezortních zařízeních.

Pramen: *Hospodářské noviny* 5. 3. 1998, s. 4. (zdroj MZ ČR).

Podle některých teoretiků je východiskem a klasickou ukázkou liberální kritiky socialistické ideje práce J. S. Milla *O svobodě*. Upřímný čtenář této knihy však brzy pozná, že základní slabost přístupu J. S. Milla není v tom, co viděl, ale v tom, co neviděl. Millovo vysoké hodnocení významu diskuse, potřeby ochrany talentů, které jsou „více individualitami než ostatní lidé“, ale i prozíravá kritika vlády byrokracie, jsou nesmírně cenné a opravdu předjímají některé nešvary byrokratického socialismu. Požadavek vyhýbat se uniformitě a přání „kultivací a zhodnocování individuálního v hranicích stanovených zákonem, právem a dobrem jiných lidí“ – to jsou zásady srovnatelné s Marxovým přáním

rozvoje svobodné tvořivosti. Důraz J. S. Milla na potřebu rozkvětu samosprávy je zcela moderní. Obtížné je však prominout takové „dobové“ nedostatky liberalismu, jakým je zpochybňování mravního významu sociální mobility, tocquevillovská obava z šíření demokracie, kritika uzákonění nepracovní neděle jako narušení svobody atd. atp. Problém se stane ještě výraznější, jakmile J. S. Mill prohlásí, že ukázkou významu svobody je například to, že „jedinec je nejlepším ochráncem svého zdraví“; takovéto myšlenky se vymykají realistickému pohledu jak na jednotlivce, tak hlavně na sociální východiska, možnosti a důsledky chování jednotlivce.

Pokládat za „jedince“ jenom sociálně zabezpečeného měšťáka, což je skrytý problém definice člověka u klasických liberálů (a nejen u nich), znamená přehlížet nerovnost startu; je dokonce apologetikou nerovnosti. Mluvit koncem 60. let minulého století o omezení svobody kupce při zákazu prodeje opia, je ošidný příklad: právě kouření opia ukazuje na rozpornost absolutního pojetí svobody. Je svobodou člověka destrukce vlastní osobnosti, tedy ztráta všech předpokladů svobody? Není právě příklad kouření opia podobný tématu: „Má-li člověk svobodu nakládat se svým tělem a myslí svobodně jako neomezený vlastník, smí se prodat do otroctví?“ A navíc – právě ve jménu této svobody kupců byly vedeny v době J. S. Milla opiové války, tedy zahraniční intervence tehdejších mocností, které směřovaly ke kolonizaci Číny. Kde je tedy skutečná mez svobody kupce? Sociálnímu zakotvení svobody nelze uniknout.

Rozdíl mezi klasickým liberalismem a demokracií se díky mnoha pracím J. S. Milla stává zřejmým:

- ↳ **liberalismus volá po svobodě, přičemž má v první řadě na mysli svobodu pro podnikatele a intelektuála;**
- ↳ **demokracie pak hovoří o vládě lidu, nebo alespoň většiny – absolutní, relativní nebo fiktivní většiny, ale vždy se jedná o formu správy věcí veřejných.**

Patřit na začátku 20. století k nějakému socialistickému klubu, znamenalo hlásit se k demokracii. Na druhé straně právě v téže době probíhalo srůstání zásad liberalismu a demokracie, a to samozřejmě za cenu změn v pojetí svobody i demokracie. Právě toto poměrně mladé spojení je trnem v oku libertarianistů, neboť je leká růst významu ideje rovnosti v moderním liberalismu.

Liberální požadavek maximalizace svobody je chvályhodný, hledá však naplnění prostřednictvím nepřijatelného zjednodušení. **Sociální nutnost a povinnost omezují lidskou svobodu v kapitalismu ve třech základních směrech:**

- ↳ **EKONOMIKA. Zákony trhu, nedostatek peněz, tlak nouze** omezují naplnění cílů svobodné vůle;
- ↳ **MOC. Vztahy nadřízenosti a podřízenosti** v rodině, ve škole a v práci, zákony v státě, fyzické násilí jako fakt či hrozba omezují naplnění cílů svobodné vůle;
- ↳ **MORÁLKA. Normy definující dobro a zlo** omezují výběr cílů svobodné vůle i jejich naplnění.

Zastánci liberálně-konzervativního kréda pomíjejí morálku a chtějí minimalizovat vliv moci. Tím však nerozšiřují svobodu obecně, ale jen zvyšují význam ekonomiky, nesvobodného podřízení člověka trhu.

Milloy obavy ze socialismu, ale často i jeho argumenty, jsou obsaženy v heslech dnešních radikálních reformátorů v postsocialistických společnostech. V liberálně-konzervativním krédu jsou všechny úvahy o morálním relativismu a projevy nihilismu spojeny s obavou, že zpochybnění „mravnosti“ sobeckého podnikatele a výsledků jeho činnosti musí zákonitě vést k požadavku vnější korekce jeho jednání nebo přerozdělení části jeho zisků. Libertariánisté se nehroží pouze toho, že výsledkem by měly být zásahy do toho, co podkládají za individuální svobodu. **Morálkou a ideou spravedlnosti není ničena svoboda, ale jsou jimi ohrožena majetková a mocenská privilegia.** Libertariánisté odmítají skutečnou mravnost a ideu spravedlnosti, neboť podvědomě cítí, že **každá úvaha o vrozené nebo získané morálnosti člověka je úvahou o síle sociální v jednotlivci.** OSVOBOZENÍ SE OD SOCIÁLNÍHO CÍTĚNÍ JE OSVOBOZENÍM OD MORÁLKY.

Představa společnosti, která je vědomou realizací spravedlnosti, je spojena s výrazem „socialismus“. V tomto smyslu **SOCIALISMUS JE RADIKÁLNÍM HUMANISMEM.** Socialismus je tak trochu „synézou středověké náboženské tradice a postrenesančního vědeckého myšlení i politického pohybu“ (E. Fromm). Bez ohledu na fakt, že cílevědomé pokusy o uskutečnění spravedlnosti byly již praxí mnohokrát v dějinách zprofanovány, jedná se stále o živý cíl. Důvodem je mimo jiné i skutečnost, že **výsledkem radikální transformace postsocialistické společnosti je sociální uspořádání, které se vymyká elementárním představám o spravedlnosti.** Proto **POŽADAVEK SOCIALISMU ZŮSTÁVÁ MRAVNÍM IMPERATIVEM POLITIKY.** Po pravdě řečeno se jedná nejen o živý, ale též o stále unikající cíl, avšak „služba

urozeného muže jeho zemi pozůstává v tom, že koná tolik správného, co může. Že Cesta nepřevládá, ví velmi dobře předem.“ (C'-lu)^{*}

OTÁZKA VINY

Je nesporné, že stamiliardové škody nenávratně „ztracené“ přijatou koncepcí transformace postsocialistických zemí zavinil někdo zcela konkrétní. V každém režimu platí: ODPOVĚDNOST ZA POLITIKU NESOU VŠICHNI, ALE MÍRA ODPOVĚDNOSTI JE DÁNA VELIKOSTÍ PRAVOMOCÍ. Této odpovědnosti nelze utéci slovními hříčkami. Každý **politik, a tím spíše státník, přebírá zodpovědnost za ty, které získává a získal po svůj program.** A program to může být vskutku nej-různější. Může uzavřít lidské iluze do mocenského a majetkového sobectví jednotlivce; pak se jedná o politiku člověka opojeného mocí, který ve svém řemesle spatřuje pouze určitou výdělečnou formu podnikání. Může ale jít i o politiku mravní zodpovědnosti, úsilí o humanizaci společnosti; právě takováto HUMANISTICKÁ POLITIKA JE SOCIÁLNÍ TVORBOU USILUJÍCÍ O SPRAVEDLNOST. Je to věrný dědic renesanční vzpoury proti středověkému chápání neměnné hříšnosti člověka, nedostatku sebevědomí a sebeúcty; vzpoury proti abstraktnímu pocitu viny namísto hrdosti – vždyť člověk je při vši nedokonalosti vrcholem přírody a je i mírou dokonalosti. Je to vzpoura moderního člověka, jenž si váží práce, talentu a je hnán touhou po poznání, které je cestou do ráje, ne důvodem pro vyhnání z ráje. Humanistická politika je dědicem Rabelaisova vyznání radostné úcty k životu a přírodě, ale též k sociální spravedlnosti.

A tak se na scéně objevuje i otázka občanské angažovanosti, odpovědnosti každého člověka za společenské dění. V zásadě existuje dvojitá představa o ctnosti člověka jako o praktické morálce:

➡ Taoistická a stoická vize, která je orientována na politické nicnedělání, nevměšování. „Nežádej, aby se věci dály, jak chceš, nýbrž chtěj, aby se dály, jak se dějí, a bude ti v životě dobře!“ píše Epiktétos.[†] Ztělesněním mravnosti je filosof, intelektuál; je to pravda Diogena, v níž moudrost a mravnost znamenají sociální neangažovanost a svoboda je únikem z chorob sociálního života.

^{*} KONFUCIUS: *Rozpravy. Hovory a komentáře*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 170.

[†] EPIKTÉTOS: *Rukověť*, *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1972, s. 30.

↪ Již od sofistů a konfuciánců se odvíjí představa mravnosti, která je úzce spojena s politickou praxí; etika je politizována. Podle Aristotela je úsilí o lidské dobro stejné pro jednotlivce i pro obec, ovšem „přece je patrně dobro obce něco většího a dokonalejšího...; vždyť milé jest dosáhnout dobra i pro jednotlivce, krásnější však a ve větší míře božské dosíci ho pro národ a obec.“ Etika je politickou vědou.* Etika je, jak svorně učí Konfucius, Aristoteles i osvícenci a mnozí další, praktickou sociálně angažovanou filosofií.

LAO-C' O NEZASAHOVÁNÍ

„Kdo chce v něčem zasahovat, ničí to.
Kdo si chce něco přisvojit, ničí to.
Moudrý tím, že nezasahuje, nic neničí,
tím, že si nic nepřisvojuje, nic neztrácí...
Ti, kdož v pradávnu uplatňovali tao,
nesnažili se jím nabádat lid k osvícenosti,
ale k tomu, aby si uchoval prostotu.“

LAO-C': *O tao a ctnosti. Tao te t'ing.*
Praha: Odeon, 1971, s. 129 a 131.

Je nesporné, že taoistický životní styl osobní skromnosti, rozjímání a pohrdání mocí může být pro mnohé skutečným štěstím, důstojnou cestou moudrou přírodou nebo slzavým údolím. Opravdu existují zajímavější a pro pochopení života možná důležitější otázky, než změny v bývalých socialistických zemích. Již odpradáva strhává gravitační síla života člověka k základním otázkám bytí, k oné **velké záhadné trojici existence: k pochopení nezměrně malého světa atomů, závratně velkého kosmu a neskonale složitého vědomí**. Nalézt v této triádě velkých otazníků pevný bod k zakotvení svého života je možné pouze prostřednictvím zjednodušujících a neúplných odpovědí; každá angažovanost je tedy nutně činností na základě nejistých pravd nebo přímo polopravd. Tváří v tvář velikosti této záhadné triády existence

* ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. 1094b; Praha: Rezek, 1996, s. 26.

jsou otázky transformace v postsocialistických zemích směšně malé. Nebo jinak: jak je možné, že právě v období přibližně půl tisíciletí před naším letopočtem mezi sebou nekomunikující civilizace zrodily v Číně Konfucia a Lao-c', na indickém subkontinentu Budhu, v Persii Zaratrustu, v Palestině některé starozákonní proroky, v Řecku Platona? Odkud pochází síla, jenž právě tehdy dala vzniknout Aischylovým, Sofoklovým a Eurípidovým tragédiím? A navíc ještě v téže době byla do dnešní podoby složena Tóra-Pentateuch, prvních pět knih bible, jejichž autorství je přičítáno Mojžíšovi. Kde se vzalo ono nesmírné množství pasionární energie v lidstvu té doby? Není další osud lidstva pouhou konkretizací poznání těchto velikánů? A má tato konkretizace formou krize či dokonce entropie, jak se domníval K. Jaspers, nebo se jedná o pohyb v kruhu, jak tvrdil A. Toynbee, či jde o vývoj vzhůru, jak předpokládal například K. Marx? Co v tomto nevysvětleném pohybu znamenají otázky po změnách ve střední a východní Evropě, oné části přívěsku Asie?

Ve srovnání s civilizačními problémy lidstva působí otázky divoké privatizace v postsocialistických společnostech nedůležitě a nezajímavě. To však platí jenom při pohledu zvenku. Při pohledu zevnitř se týkají konkrétních osudů konkrétních lidí – a je to ta nejdůležitější otázka lidského života, problém jeho kvality. Tady zvoní hrana – a je nesmyslné ptát se komu.

Přes veškerou úctu k taoismu či stoicismu, jejich představa politické mravnosti není morální: **nezasahování je aktivní postoj, který nevrací život k původnímu dobru, ale nepřímo straní silnějším, dravějším, těm, kdo nemají morální zábrany při použití násilí, lsti a podvodu.** Ze zjetí rizik politické moci a dvojznačné mravnosti politiků nelze uniknout sebehezčími bonmoty. Věčným cílem zůstává pátrat po morálních politicích. **Úkolem humanistů ale není pouze hledat lepší politiky; hlavní směr snažení představuje hledání cesty, jak co nejvíce omezit politizaci společnosti.** V centralizované hierarchii politického života není rovnost. Úkolem je ROZVÍJET DEMOKRACII TAK, ABY BYLA CO NEJVÍCE POSILOVÁNA AUTONOMNÍ SAMOSPRÁVA OSOBNOSTÍ. A dělat vše proto, aby bylo omezeno pěstování kultu politiků. Politici jsou jen lidé z masa a kostí – a zpravidla nikoliv ti nejlepší. Není náhodou, že dva nejstarší demokratické státy, tedy země, kde je tento režim nejstabilnější – Švýcarsko a USA – jsou zeměmi s rozvinutou samosprávou, s tradiční decentralizací politické moci. Kdekdo ví, že Švýcarsko patří mezi země s nejvyšší životní úrovní na světě; kdo však zná jméno švýcarského prezidenta a ví, jak často může být volen?

Každý však zná velikány transformace v postsocialistických zemích. Ta sice nevedla k žádné dramaticky větší ekonomické efektivnosti, ale napomohla poznání, že **moc a majetek jsou závisle proměnné**. Právě takto pojatá transformace velice názorně ukázala, že **politická moc může být zdrojem sociální struktury**. Vinou státníků v postsocialistických zemích byly základní hodnoty libertarianistické koncepce poja-ty v absolutní podobě. O privatizaci, oné posvátné kategorii transforma-ce, však zatím lze pouze říci, že:

- Privatizace neprokázala větší transparentnost vlastnictví, v řadě případů je tomu právě naopak;
- Privatizace zatím neprokázala, že kapitalistická ekonomika je efektivnější než ekonomika byrokratického socialismu;
- Privatizace neprokázala, že je zdrojem větší rovnosti – ba právě naopak;
- Privatizace neprokázala, že je zárukou svobody pro všechny;
- **Privatizace zformovala nespravedlivou společnost, v níž životní naděje většiny jsou vloženy do představ změn v budoucnu.**

Vzhledem ke zbožštění liberálně-konzervativnímu kodexu je v této sou-vislosti vhodné znovu připomenout, že **privatizace není totožná s trhem, a že každý trh nemusí být jen a jen čistě živelním trhem**.

Tváří v tvář dnešním problémům lze říci, že se někde hned na za-čátku stala osudová chyba. **Humanistická představa ekonomické transformace byrokratického socialismu měla sledovat požadavky osvobození lidské tvořivosti, zvýšení ekonomické efektivnosti a blahobytu pro všechny lidi práce. Vytvoření majetkové oligarchie neznamena přiblížení se těmto cílům**. Nebylo chybou vkládat naděje do nové elity. CHYBOU JE VŠAK VĚŘIT POLITIKŮM: POLITICI MAJÍ BÝT ÚKOLOVÁNÍ A KONTROLOVÁNÍ. **Víra v politiky a jejich uctívání jsou ztrátou vlastní důstojnosti spojenou se sebevražednými sklony**. I kdyby nastupující elita byla sebelepší, moc korumpuje, moc absolutní korumpuje absolutně (lord Acton). Život zabíjí sny.

Již Aristoteles psal o přeměně aristokracie v oligarchii, přičemž aris-tokracii chápal jako aristokracii ducha, spojoval ji s lidmi, kteří vidí osobní hodnotu v duševní zdatnosti. Přejít k oligarchii podle Aristote-la může nastat „pro špatnost vládnoucích, kteří obecní dobro rozdělují proti hodnotě“. Aristoteles dobře věděl, že posoudit, zda je rozdělování spravedlivé, znamená měřit je podle hodnot, přičemž každý vidí hodno-tu v něčem jiném: „demokraté ji vidí ve svobodě, oligarchové v bo-

hatství, jiní v urozenosti, aristokraté v duševní zdatnosti.“ Při přeměně aristokracie v oligarchii se hodnotovou orientací rozdělování stalo, že všechna nebo nejčetnější dobra „rozdělují sami sobě a úřady vždy týmž osobám, a nejvíce stojí o zbohatnutí; vládnou pak pouze někteří, a to špatní místo nejzdatnějších“. A to Aristoteles hovořil o situaci ve starověkém Řecku, ne o liberálně-konzervativní transformaci v postsocialistických společnostech.

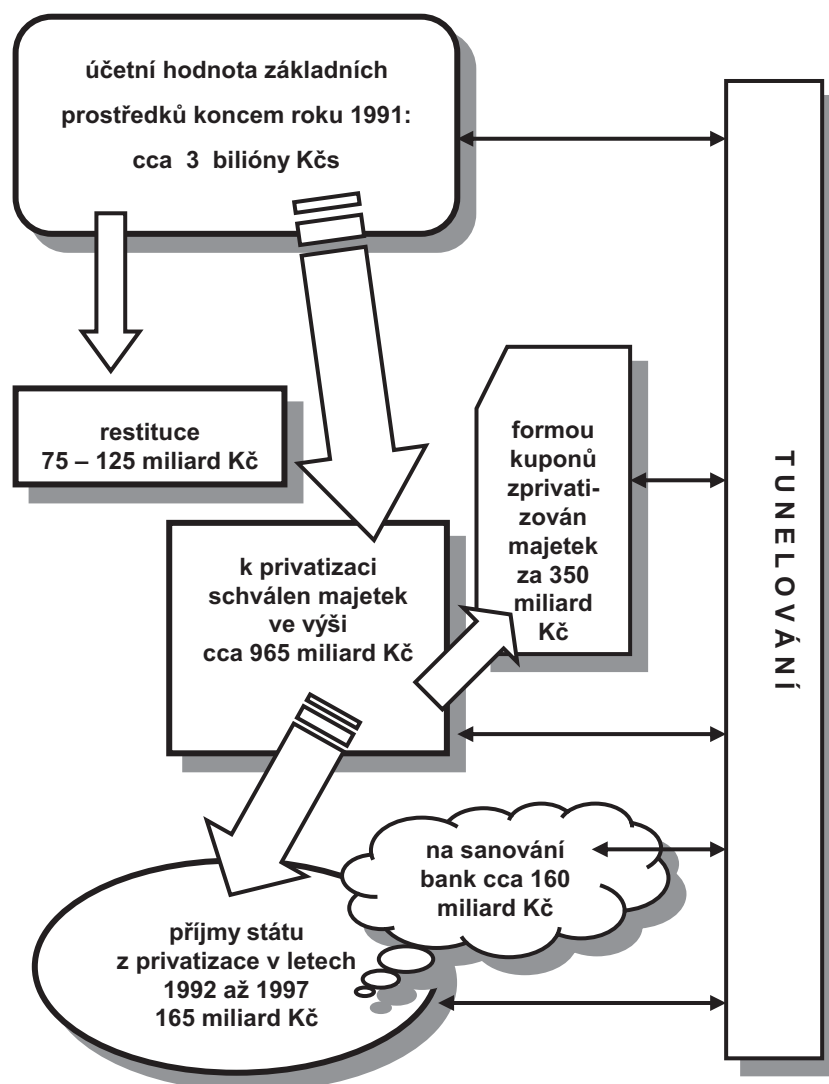
Většina státníků v postsocialistických zemích se nechová jako odpovědní správcové země, ale jako dobyvatelé na pokořeném území. Zvláště názorně vynikne tato skutečnost v okamžiku, kdy jsou změny v postsocialistických zemích posuzovány ze zorného úhlu smluvní teorie, tedy koncepce, která odráží povahu demokratického řízení. Radikální „reformátoři“ chápali a chápou výchozí stav, tedy byrokratický socialismus, jako stav původní – a to v pojetí, které přirozený stav chápe jako stav válečný; byrokratický socialismus byl a je pro ně jen násilím, nesvobodou, nemravností. Nové společenské uspořádání a stát by ale podle klasiků smluvní teorie měly vzniknout dohodou svobodných individuí. Podle liberální koncepce reprezentativní demokracie měla mít tato dohoda podobu smlouvy, uzavřené volebním aktem. Z tohoto hlediska jde však pouze o smlouvu zdánlivou. Je nutné připomenout, že základní osudové kontury transformace dostaly v Československu podobu totální privatizace, restitucí, lustrací a rozdělení společného státu Čechů a Slováků, přičemž tyto radikální kroky nebyly předmětem žádné volební smlouvy mezi občany a jejich reprezentanty. Daleko více se výsledek transformace podobá obsazení území s následnou umělou sociální diferenciací pomocí ponížení poražených a vytvoření oligarchie z vítězů – a s hospodářskými důsledky srovnatelnými s prohranou válkou. Vinen v daném případě není trh. Je vhodné znovu zopakovat, že privatizace proběhla podle zákona, který jednotlivé případy zcela záměrně pojal jako neveřejné rozhodnutí úředníků, přičemž rozhodnutí nepodléhalo správnímu řízení a nebylo možné se vůči němu odvolat k soudu. Takovéto majetkové pravomoci, jakými disponovali čeští úředníci v době privatizace, mívají pouze vojáci plenící dobyté území.

Snad mají pravdu ti, kdo tvrdí, že nejlepším státním zřízením je osvícená monarchie. Jenže – osvícení monarchové neexistují. Osvícená monarchie nevznikne tím, že se měšťák stane šlechticem. To, co dnes tak leká řadu domácích i zahraničních pozorovatelů, není pomalá privatizace nebo vytváření osvícené monarchie. **Ideál demokracie je karikován snaživým budováním nové oligarchistické republiky.** Jak

* ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. 1160b a 1131a; Praha: Rezek, 1996, s. 215 - 116 a 129.

upozorňuje J. Rawls, lze tolerovat výhody pro vybrané osoby, jestliže se takto zlepšuje i situace lidí, kteří výhody nemají. Vzniklé nerovnosti v majetku a moci by tedy bylo možné pokládat za spravedlivé pouze tehdy, jestliže by ústily v kompenzující blaho pro nejméně zvýhodněné členy společnosti. To však není případ transformace v postsocialistických zemích.

SCHÉMA PRIVATIZACE V ČESKÉ REPUBLICE



Výsledkem transformace společnosti v České republice je společnost rozdělená na tři části: přibližně čtvrtina občanů vydělala nadprůměrně na privatizaci a je v zásadě ekonomicky zabezpečena; druhá skupina vytvořila pseudostřední třídy s jistotou postavenou na nepostradatelnosti pro skupinu první; třetina lidí bude žít v pásmu ohrožení základních životních potřeb, přičemž každý růst zdražování potravin a bydlení, inflace, deregulace atd. bude nabírat podobu životní katastrofy, pádu pod kulturní úroveň kvality života. Zcela oprávněně se mnoho lidí dnes obává, že jejich děti budou žít hůře než oni. **Protože se toto rozčlenění postsocialistických společností v první řadě opírá o majetek, nemůže být odstraněno ekonomickým růstem: společenský zisk bude přerozdělován odlišně pro jednotlivé části společnosti.** Toto členění společnosti se zákonitě odráží v rozložení politických sil reprezentovaných parlamentními i mimoparlamentními stranami. A je třeba dodat, že **rozdělení společnosti na tři části zakládá možnost manipulace, tedy upevnění moci oligarchie** tak, že její výsadní postavení nemohou volby ohrozit; ohrožují ji však vlastní chyby, a to hlavně nenasytnost.

Tendence k oligarchizaci má podobu přebírání majetku a moci skupinou trvale vyvolených; demokratické prvky transformace nejsou prosty lsti a záludu. Na pozadí velkých a bezesporu oprávněných diskusí o demokracii, lidských právech, občanské společnosti atd. proběhl majetkový převrat. Ten, nikoliv zmíněné diskuse, vytváří rámec osudu lidí. **NÁSTUP LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE V ROCE 1989 DAL VĚTŠINĚ NADĚJI; PŘIJATÁ KONCEPCE TRANSFORMACE JIM VŠAK NEDALA ŠANCI. Vznikly sociální vazby, které hrozí, že budou určovat nerovné možnosti pro příslušníky odlišných sociálních skupin po několik generací. Byly vytvořeny odlišné podmínky v uspokojování tvořivosti jednotlivců, tedy i neefektivní sociální organizace. PRO NEROVNOST, KTERÁ BYLA UMĚLE VYTVOŘENA PŘI TRANSFORMACI V POSTSOCIALISTICKÝCH SPOLEČNOSTECH, NEEXISTUJE ROZUMNÉ OSPRAVEDLNĚNÍ.**

Každý, dokonce i spravedlivě vyvážený, vztah svobody a rovnosti je plný rozporů – obdobně jako je rozporná vnitřní povaha svobody a rovnosti. Řešení této situace není nalezení univerzálního vzorce, ale vytváření otevřené – což mimo jiné znamená i cílevědomé – společnosti. To však vůbec není případ postsocialistických zemí. Přijatá koncepce transformace je uzavřenou ideologickou doktrínou, IDEOLOGÍÍ, KTERÁ ZTĚLESNILA SOBECTVÍ A NEVZDĚLANOST NOVÉ MOCENSKÉ ELITY. Vždy však bude platit, že BYLO

A JE MNOHO LIDÍ, KTERÍ SE VŽDY BUDOU CÍTIT NEŠŤASTNÍ V ZEMI SVOBODNÝCH SOBCŮ. V nich je naděje na budoucí změny.

Mravnost každé politiky je dána tím, že podporuje ty stránky v člověku, které jsou dobré. Pouze politika podporující lidskou solidaritu a spolupráci může být nazvána politikou morální. Naopak politika orientovaná na pobízení k sobectví, politika, která si vynucuje egoistickou a bezohlednou honbu za penězi jako podmínku sebeuchování, je nemravná. Právě transformace v postsocialistických zemích ukazuje, že úsilí o spravedlnost je nekonečný příběh zápasu se sobectvím v každém jedinci i s egoismem celých tříd. **Politickými hrdiny lidského pokroku jsou Prométheus, Spartakus a Giordano Bruno – ne Harpagon!** A je-li pravda, jak praví Mistr citovaný v úvodu této knihy, že bohatství a hodnosti získané ve státě řízeném nemorální ideologií, jsou hanbou, pak architekti postsocialistické transformace rozhodně nejsou hodni úcty.

OBSAH

Úvod	5
O člověku	7
Doktrinální krédo	8
Racionální egoismus	13
Normy a city 21	
Mravnost a rozum státníka	26
Mravní pluralismus kapitalismu	36
O společnosti	43
Morálka a občanská společnost	47
Vlastnictví	57
Politická krize	66
Hrdina naší doby	72
O státu	77
Deregulace	80
Privatizace	90
Právní stát	100
Sociální stát	104
O rovnosti	115
Přirozená a umělá nerovnost	116
Politická nerovnost	121
Sociální nerovnost	131
Prométheovský úděl	141
O svobodě	149
Tržní svoboda versus politika	149
Krádež svobody	157
Vůle a negativní svoboda	170
Kapitalismus - záruka svobody	179
O spravedlnosti	185
Lidská práva	186
Spravedlnost jako iluze	194
Distributivní spravedlnost	197
Socialismus	201
Otázka viny	209

Oskar Krejčí
POVAHA DNEŠNÍ KRIZE

Odpovědná redaktorka Mária Hauptvogelová
Technická redaktorka Alexandra Šlapáková
Vydalo nakladatelství
EAST PUBLISHING, a. s.
Klimentská 30, 11000 Praha 1
v roce 1998
Sazba EAST PUBLISHING, a. s.
Tisk VYDAVATEĽSTVO PRIMA PRINT, s. r. o.
Bernolákova 1546, 955 01 Topoľčany

Doporučená cena 89 Kč, 89 Sk

ISBN 80-7219-006-7