

BRATISLAVSKÁ MEDZINÁRODNÁ ŠKOLA LIBERÁLNYCH ŠTÚDIÍ

**KONCEPCIA SPRAVODLIVOSTI JOHNA RAWLSA A KRITIKA
KOMUNITARISTOV
BAKALÁRSKA PRÁCA**

Bratislava, apríl 2010

Matej Chochlík

**BRATISLAVSKÁ MEDZINÁRODNÁ ŠKOLA LIBERÁLNYCH
ŠTÚDIÍ**

**KONCEPCIA SPRAVODLIVOSTI JOHNA RAWLSA A KRITIKA
KOMUNITARISTOV
BAKALÁRSKA PRÁCA**

Študijný program: Liberálne štúdiá

Študijný odbor: 3.1.6 Politológia

Vedúci bakalárskej práce: Mgr. Richard Cedzo

Stupeň kvalifikácie: bakalár (v skratke „Bc.“)

Dátum odovzdania práce: 30. 4. 2010

Dátum obhajoby: 14. 6. 2010

Bratislava, apríl 2010

Matej Chochlík

ČESTNÉ VYHLÁSENIE O PÔVODE AUTORSTVA

Čestne vyhlasujem, že som túto prácu vypracoval sám s použitím uvedenej literatúry pod odborným vedením môjho školiteľa Mgr. Richarda Cedza.

Matej Chochlík

V Bratislave, 30. 4. 2010

Podpis:

POĎAKOVANIE

Rád by som sa poďakoval rektorovi Bratislavskej medzinárodnej školy liberálnych štúdií, Samuelovi Abrahámovi, za jeho podporu a prínos.

Taktiež by som rád vyjadril vďaku mojej študijnej poradkyni Dagmar Kusej, ktorej osobný prístup a ochota boli nesmierne dôležité pre náležité dokončenie tejto práce.

Najviac by som však chcel poďakovať školiteľovi svojej bakalárskej práce, Richardovi Cedzovi, ktorého zápal pre výučbu, spôsob, akým vedie svojich študentov ku kritickému mysleniu a v neposlednom rade aj obsah prezentovaného učiva boli základom pre voľbu témy a následné vypracovanie tejto práce.

ABSTRAKT

Meno: Matej Chochlík

Bratislavská medzinárodná škola liberálnych štúdií

Vedúci bakalárskej práce: Mgr. Richard Cedzo

Rozsah práce: 36 strán (8767slov)

Prvá kapitola práce je venovaná vymedzeniu odlišného chápania spravodlivosti v antike a novoveku, so zameraním na otázku distributívnej spravodlivosti.

Druhá kapitola je analýzou koncepcie *spravodlivosti ako férovosti* Amerického autora Johna Rawlsa so zameraním na dva princípy spravodlivosti.

Tretia kapitola je zameraná na konfrontáciu Rawlsovej teórie s námietkami skupiny mysliteľov označovaných ako komunitaristi, predovšetkým Michela Walzera a Charlesa Taylora. Cez analýzu výhrad zameraných na rovnosť a slobodu občanov odmietam komunitaristické pripomienky a konštatujem najzásadnejší problém Rawlsovej koncepcie v pojme rozumných ľudí.

Štvrtá kapitola je uplatnením myšlienky Davida Huma o spravodlivosti ako neprirodzenej cnosti na zdôvodnenie pojmu rozumných ľudí.

ABSTRACT

Bratislava International School of Liberal Arts

Advisor: Mgr. Richard Cedzo

Pages: 36, Words: 8767

The first chapter deals with the different understanding of justice in antiquity and modern times, focusing on the issue of distributive justice.

The second chapter is an analysis of John Rawls's conception of *justice as fairness*, mainly on the two principles of justice.

The third chapter focuses on the confrontation of the objections to Rawls's theory formulated by the group of thinkers usually named communitarists, especially Michael Walzer and Charles Taylor. Through analysis of the complaints focused on equality and freedom of citizens I reject communitarist's comments and state the most substantial problem of Rawls's theory in the concept of reasonable people.

Fourth chapter is the application of David Hume thoughts of justice as an unnatural virtue for revising the notion of reasonable persons.

PREDHOVOR

Bez ohľadu na naše politické presvedčenie, náboženskú vieru či akýkoľvek systém hodnôt sme schopní vyjadriť svoj názor na povahu skutočnosti v otázke spravodlivosti, a to aj bez logického odvolávania sa na jeden z uvedených systémov, ktorým opisujeme skutočnosť alebo vyjadrujeme k nej svoj postoj.

Podnetom pre napísanie tejto bakalárskej práce bola séria prednášok Mgr. Richard Cedza venovaných sémantickej analýze textov zo sociálnej filozofie a politickej ekonómie s hlavným zameraním na problematiku spravodlivosti.

Pri analýze diel autorov prezentujúcich rôzne koncepcie alokácie sociálnych dohier v spoločnosti od antických mysliteľov, napríklad Aristotela, až po súčasných autorov, predovšetkým Johna Rawlsa, som došiel k záveru, že snaha jednotlivých mysliteľov adekvátne definovať pojem spravodlivosti či jasne a prehľadne vymedziť spôsob uplatňovania istej komprehenzívnej doktríny¹ (ako ju nazýva Rawls), nie je úplne splnená, a to i napriek fundamentálnej úlohe spravodlivosti v politickom rozhodovaní.

Vo svojej práci sa pokúsim prezentovať koncepciu *spravodlivosti ako férovosti* Johna Rawlsa a konfrontovať ju s reakciami skupiny mysliteľov súhrnne označovaných ako komunitaristi, ide predovšetkým o Michaela Walzera a Charlesa Taylora.

Cieľom mojej práce je najmä obhajoba dvoch základných princípov spravodlivosti formulovaných v koncepcii *spravodlivosti ako férovosti*. Mojou snahou bude argumentovať v prospech Rawlsovej teórie a ukázať, že interpretácie druhého princípu spravodlivosti, ktorý Rawls nazýva princíp rozdielu, sú často nesprávne.

¹ Pojem komprehenzívnej doktríny zavádza Rawls pre označenie komplexného systému názorov jednotlivcov, alebo skupín jednotlivcov na otázky dobrého života a hodnôt s nim spojených.

V závere sa pokúsim poukázať na najväčší nedostatok Rawlsovej koncepcie rozumných ľudí, ktorí predstavujú, takpovediac, *conditio sine qua non* spravodlivosti ako férovosti.

Obsah

ČESTNÉ VYHLÁSENIE O PÔVODE AUTORSTVA.....	iii
POĎAKOVANIE	iv
ABSTRAKT	v
ABSTRACT.....	vi
PREDHOVOR	vii
ÚVOD.....	10
1. KAPITOLA: VYMEDZENIE POJMU SPRAVODLIVOSTI.....	11
1.1 Rozdielne prístupy k redistribúcii: cnosť, blaho, sloboda	13
2. KAPITOLA: SPRAVODLIVOSŤ AKO FÉROVOSŤ	20
2.1 Fundamentálne idey spoločnosti.....	22
2.2 Dva princípy spravodlivosti.....	26
3. KAPITOLA: KOMUNITARISTICKÁ KRITIKA.....	32
3.1 Charles Taylor: neuniverzálnosť slobody	35
3.2: Správna interpretácia dvoch princíпов a argumenty z pôvodnej pozície	36
4. KAPITOLA: POJEM ROZUMNÝCH ĽUDÍ	41
ZÁVER	43
BIBLIOGRAFIA	44

ÚVOD

V tejto práci sa budem venovať analýze jednej z najvplyvnejších koncepcií spravodlivosti amerického autora Johna Rawlsa (1921 – 2002), ktorého dielo *Teória spravodlivosti* (1971) vyvolalo v čase svojho vzniku množstvo ohlasov a je všeobecne považované za jedno z najucelenejších diel zaoberajúcich sa otázkou distributívnej spravodlivosti.

V prvej kapitole rozoberám základné prístupy v chápaní spravodlivosti so zameraním na koncepciu cností antického autora Aristotela, zákonu užitočnosti utilitaristických prívržencov a nakoniec doktríny slobody ako ustanovujúceho princípu Immanuela Kanta, ktorého myšlienkami je do značnej miery ovplyvnený aj samotný Rawls, a je teda nevyhnutná pre zasedenie teórie do kontextu.

V druhej kapitole deskriptívnym spôsobom prezentujem koncepciu *spravodlivosti ako férovosti* Johna Rawlsa s hlavným zameraním na dva princípy spravodlivosti.

V tretej kapitole sa venujem reakcii komunitaristických autorov, predovšetkým Michaela Walzera a Charlesa Taylora na uvedenú koncepciu Johna Rawlsa, pričom sa sústredím najmä na Walzerovu nesprávnu interpretáciu princípu rozdielu. Keďže primárnym subjektom *spravodlivosti ako férovosti* sú politické inštitúcie a Rawls svoju teóriu neodvodzuje len z morálky, svoju obhajobu staviam na správnej interpretácii Rawlsovej koncepcie a odmietam Walzerovu kritiku ako značne neopodstatnenú.

Vo štvrtej kapitole sa pokúsim o kritiku *spravodlivosti ako férovosti* s dôrazom na problematické definovanie pojmu rozumných ľudí ako nevyhnutnej podmienky kooperácie v rámci spoločnosti. Svoju kritiku opieram o koncepciu spravodlivosti ako neprirodzenej cnosti Davida Huma v snahe zdôvodniť rozumnosť jednotlivcov už samotnou existenciou spoločnosti a s ňou spojenou spravodlivosťou.

1. KAPITOLA: VYMEDZENIE POJMU SPRAVODLIVOSTI

Aby sme boli schopní sa náležite a vecne vyjadrovať k otázkam takého komplexného fenoménu, akým je otázka spravodlivosti, musíme vymedziť terminológiu potrebnú pre stanovenie jasných podmienok a charakteristiky oblasti, ktorá je pre nás najdôležitejšia. Toto systémové zadelenie je dôležité predovšetkým z dvoch dôvodov.

Po prvé je potrebné poukázať na odlišné rozmery koncepcií spravodlivosti v antike a neskôr v novoveku, keď dochádza k zásadnej zmene chápania spravodlivosti.

Kľúčovou otázkou, ktorú je potrebné zodpovedať pre pochopenie rozdielneho prístupu spravodlivosti v antike a v súčasnosti, je, do akej miery má mať spoločnosť vplyv na vytváranie podmienok dobrého života svojich občanov.

„Má mať spravodlivá spoločnosť za cieľ podporovať cnostný život svojich občanov alebo by mala byť pri vytváraní zákonov neutrálna a umožniť tak ľuďom slobodne sa rozhodnúť ako budú žiť? (Sandel, 2009 str. 9)“

Pre mysliteľov ako Aristoteles a Platón bol pojem spravodlivosti nevyhnutne spojený s morálnym rozmerom keď to, či je spoločnosť spravodlivá, bolo determinované predovšetkým charakterom jej občanov a iba štát, ktorého občania boli cnostní, mohol byť považovaný za spravodlivý.

Ak by sme k danej látke pristúpili z opačného konca, tak je možné konštatovať, že spravodlivý štát je spoločenstvom spravodlivých občanov a opačný spôsob determinácie, keď inštitúcie prostredníctvom svojich nástrojov politiky zabezpečujú spravodlivé podmienky koexistencie, nie je možný.

Spravodlivosť na akejkol'vek rovine je teda spojená s otázkou morálneho konania jednotlivcov.

V novoveku sa toto chápanie morálky ako faktoru predurčujúceho spravodlivosť v istej veci vytráca a od tohto momentu sa koncepty zameriavajú predovšetkým na štrukturálny charakter spoločnosti. Spravodlivosť je spájaná s individuálnymi právami občana, predovšetkým súkromným vlastníctvom a primárnou funkciou a meradlom úrovne spravodlivosti danej

spoločnosti sa stáva miera, do akej sú spoločenské inštitúcie schopné zabezpečiť spravodlivé podmienky vlastníctva a výmeny.

Od tejto tendencie zbavenia pojmu spravodlivosti jeho morálneho rozmeru je možné sledovať dve základné názorové línie, ktorých diferenciacia je spojená najmä s existenciou a distribúciou sociálnych dobier v spoločnosti.

Jedny teórie operujú s presupozíciou existencie nejakých sociálnych dobier vytváraných spoločnosťou a následnou potrebou ich alokácie, keď sa kľúčovou stávajú princípy distributívnej spravodlivosti a otázky spojené s mechanizmom prerozdeľovania týchto dobier, či lepšie povedané statkov.

Na druhej strane napríklad libertarianizmus fundamentálne odmieta možnosť genézy niečoho ako sociálne dobrá a dôrazne zužuje funkciu štátu ako vyslovene ochrannú a zabezpečujúcu podmienky existencie trhu, pričom striktne uprednostňuje individuálne práva jednotlivca v zmysle absolútneho a výhradného práva na produkty svojej práce a akákoľvek forma distribúcie založená na zdanení je formou krádeže.

„Môžeme konštatovať, že antické teórie spravodlivosti vychádzajú z cnosti, zatiaľ čo moderné zo slobody“ (Sandel, 2009 str. 9).

Pre teórie ako libertarianizmus teda spravodlivá spoločnosť poskytuje svojim občanom ochranu proti vonkajším (iné štáty) aj vnútorným nepriateľom (ľudia majúci záujem obohatiť sa na úkor druhých) a má zabezpečovať dodržiavanie uzatvorených zmlúv.

Pokiaľ však akceptujeme možnosť vytvárania a následnej potreby prerozdeľovania sociálnych dobier, je nevyhnutné nastaviť mechanizmus ich distribúcie, základný princíp, pomocou ktorého budú istým spôsobom alokované určitým ľuďom v určitom množstve.

V súvislosti s tým ako daná spoločnosť pristupuje k otázke prerozdeľovania, vieme určiť tri základné prístupy chápania distributívnej spravodlivosti.

1.1 Rozdielne prístupy k redistribúcii: cnosť, blaho, sloboda

„Pri otázke, či je spoločnosť spravodlivá, je nutné sa pýtať ako distribuuje veci, ktoré si ceníme: príjem a majetok, povinnosti a práva, právomoci a možnosti, úrady a pocty. Spravodlivá spoločnosť distribuuje tieto dobrá správne; dáva každému, čo mu prináleží. Náročné otázky začínajú, keď sa pýtame, čo komu prináleží a prečo“ (Sandel, 2009, str. 19).

Pokiaľ teda chceme posudzovať istú spoločnosť ako spravodlivú alebo naopak, je potrebné analyzovať ustanovujúce princípy chápania spravodlivosti v daných podmienkach.

Antický filozof Aristoteles stotožnil distributívnu spravodlivosť s princípom alokácie sociálnych dohier na základe cností. Kľúčovým pojmom pre vysvetlenie tejto koncepcie je teleológia (hľadanie príčiny, úlohy, povahy vecí).

Pri prerozdeľovaní vecí je určujúcim faktorom ich účel, na základe ktorého je potom vymedzená cnosť potrebná pre získanie sociálneho dobra.

„Predpokladajme, že distribuuujeme flauty, kto by mal dostať najlepšie? Aristotelova odpoveď znie: najlepší hráči na flautu. Spravodlivosť diskriminuje na základe podstaty vecí v súlade s náležitou dokonalosťou“ (Sandel, 2009, str. 187).

Rovnaká metodológia je potom uplatnená na sféru politiky a cez hľadanie účelu sú úrady a pocty prerozdeľované medzi tých občanov, ktorých dokonalosti sú v súlade s povahou vecí.

Napriek nášmu presvedčeniu o komplexnej povahe skutočnosti, ktorou sa politika zaoberá, Aristoteles konštatuje, že jej primárnym cieľom je formovanie dobrých občanov a kultivovanie dobrého charakteru.

„Z toho je teda jasné, že štát nie je iba spoločenstvo miesta, ani na ochranu proti vzájomnému krivdeniu ani na obchodné výmenu. To sú len nevyhnutné predpoklady, ak to má byť štát, ale ak aj toto všetko tu je, ešte to nie je štát; štát je spoločenstvo dobrého života v domoch a rodinách, ktorého účelom je dokonalý a sebestačný život“ (Aristoteles, 2006, str. 116).

Práve vďaka politike sú občania schopní pestovať svoje cnosti a učiť sa nielen morálnemu správaniu.

„Zmyslom politiky nie je nič menšie ako umožniť ľuďom zveľaďovať ich charakteristické ľudské možnosti a cnosti“ (Sandel, 2009, str. 194).

Politické funkcie majú byť teda prideľované v súlade s cieľom politiky ako kultivačného nástroja pre dobrý život. Členovia spoločnosti vykazujúci najvyššiu úroveň cností vážených v spoločnosti sú ergo predurčení k rozhodovaniu a prideľovaniu spoločenských dobier v súlade s ich účelom.

Pri analýze tejto koncepcie sme, samozrejme, konfrontovaní s niekoľkými skupinami námietok súvisiacich s aristokratickou povahou vládnucej vrstvy ako aj s veľkou mierou nerovnosti v spoločnosti a taktiež so sémantickými výhradami spojenými s problematickým definovaním pojmu dobrý a protirečenia obsiahnutého v procese kultivovania charakteru. Pre účel tejto práce sa im budem venovať iba okrajovo na preukázanie diskriminačnej povahy spôsobu chápania distributívnej spravodlivosti odvodenej od cnosti.

Vzhľadom k definovaniu politiky ako nástroja kultivovania ľudských cností je nevyhnutné, aby v spoločnosti existovali jedinci (väčšina), ktorí neuspokojivo preukazujú cnosti.

Do vedúcich funkcií sú teda nominovaní tí jedinci ktorých cnosti sú príkladné pre ostatných, aby tak prostredníctvom politického života mohli odstraňovať svoje nedostatky.

Vzniká tak privilegovaná vrstva vládnuccich občanov a v súlade s koncepciou vlády tých najlepších istá forma aristokracie a s ňou spojené sociálne rozdiely a stratifikácia spoločnosti.

Ďalšiu prekážku nachádzame pri selektovaní ľudí na základe ich cností, aby tak mohli byť príkladom pre druhých, ako dobre žiť.

Pokiaľ totiž máme záujem, aby sa prostredníctvom politiky občania stávali lepšími, musíme mať jasne stanovenú charakteristiku pojmu dobrý.

Otázka teda znie kto a na základe akej metodológie môže legitímne zostaviť hierarchiu dobrých vlastností, podľa ktorých majú byť vedúci členovia spoločnosti vyberaní?

V neposlednom rade, pokiaľ akceptujeme predpoklad kultivovania jednotlivcov vybranou skupinou spoločnosti, je pravdepodobné, že ostatní členovia sa vyrovnajú úrovni cností svojich mentorov. Na základe takto formulovaného konceptu cností by sa teda vyberanie reprezentantov pre politické inštitúcie stretávalo so značnými ťažkosťami.

Pre Aristotela je teda určujúcim faktorom spravodlivej spoločnosti cnosť, na základe ktorej sú obsadzované úrady a sociálne dobré pridelené na základe ich účelu vzhľadom k im prináležiacim cnostiam.

Rozdielnu koncepciu chápania spravodlivosti predstavuje utilitarizmus a jeho najvýznamnejší predstavitelia Jeremy Bentham a John Stuart Mill. V porovnaní s predchádzajúcim systémom stotožňovania distribúcie sociálnych dohier prostredníctvom účelu danej veci a jej prisúdenej cnosti je pre utilitarizmus fundamentálnym princípom blaho (welfare) väčšiny.

„Najvyšším princípom morálky je maximalizovanie šťastia, celkového pomeru medzi pôžitkom a bolesťou. Podľa Benthama to, čo je správne vykonať, je to, čo maximalizuje úžitok (utility). Úžitok potom znamená čokoľvek, čo produkuje radosť a šťastie a chráni pred bolesťou a utrpením (Sandel, 2009, str. 34)“.

V porovnaní s koncepciou spravodlivosti ako cnosti je teda základným princípom morálky najväčšie možné šťastie pre čo najväčší počet jedincov a v súlade s týmto princípom je spravodlivé to, čo je v prospech väčšiny a jej spokojnosti.

Táto optika má byť uplatňovaná nielen na individuálnej rovine pri každodenných morálnych rozhodnutiach, ale rovnako sa touto fundamentálnou doktrínou majú riadiť aj účastníci politického rozhodovania.

„Pri rozhodovaní aké zákony a politika má byť prijatá, by mala vláda konať akokoľvek s cieľom maximalizovať šťastie spoločenstva ako celku“ (Sandel, 2009, str. 29).

Hlavným argumentom pre aplikáciu princípu spravodlivosti ako kumulovania šťastia je podľa Kantovho názoru fakt, že každý jednotlivec uprednostňuje šťastie a pôžitok pred bolesťou a utrpením. Z toho dôvodu by mal každý člen spoločnosti prijať princíp užitočnosti ako dominantnú komprehenzívnu doktrínu.

Rovnako ako v prípade spôsobu stotožňovania spravodlivosti s cnosťami a z nich plynúceho dobrého života aj v prípade tohto systému morálneho rozhodovania nachádzame niekoľko nedostatkov.

Pokiaľ uprednostňujeme na osobnej, ale aj politickej rovine princíp maximalizovania úžitku a zároveň predpokladáme názorovú nejednotnosť členov spoločnosti v zmysle, že existujú

skupiny občanov s odlišnými komprehenzívnymi doktrínami ako je väčšinový názor² tak politika najväčšieho úžitku pre čo najväčší počet ľudí bude implicitne diskriminovať tieto frakcie .

Potom si možno ľahko predstaviť spoločnosť rozdelenú neustálymi rozhodnutiami v prospech čím ďalej tým menšej (ale stále najpočetnejšej) väčšiny oddelenej od zvyšku , že v konečnom dôsledku sa politické rozhodovanie transformuje z paradigmy najväčšieho šťastia pre čo najväčší počet ľudí na rozhodovanie v prospech najpočetnejšej skupiny občanov štátu.

Spôsob distribúcie sociálnych dobier je rovnako v súlade s princípom najväčšieho úžitku a teda spravodlivo rozdeliť zdroje v tomto prípade znamená poskytnúť ich tomu, kto má z nich najväčší úžitok.

Ak by teda naším cieľom bolo spravodlivo pridelovať napríklad finančné príspevky, najskôr by ich adresátmi mali byť tí jedinci, u ktorých je najväčšia pravdepodobnosť návratnosti týchto prostriedkov v procese výmeny, a teda zabezpečenie väčšieho blaha pre celú populáciu prostredníctvom vyšších príjmov do štátneho rozpočtu. Ergo je tu vysoká pravdepodobnosť alokovania týchto prostriedkov majetným občanom, ktorých životný štýl je vo všeobecnosti spojený s vyššími výdavkami.

„Väčšina argumentuje, že najslabším článkom utilitarizmu je jeho zlyhanie v rešpektovaní ľudských práv. Sledovaním iba súčtu uspokojení môže brutálne pošliapať jednotlivcov. Pre utilitarizmus sú jednotlivci relevantní iba v zmysle ich voľby v rámci ostatných“ (Sandel, 2009, str. 37).

So spôsobom uplatňovania utilitaristickej logiky je spojený mechanizmus nerešpektovania a potláčania ľudských práv. Pokiaľ je totiž rozhodujúcim meradlom konania maximalizovanie užitočnosti, môže nastať situácia, keď súčet dobra istého konania pre spoločnosť prevyšuje súčet ujmy utrpenej niektorými jednotlivcami spoločnosti, a je teda vyhodnotený ako spravodlivý aj v prípade napríklad ich nevyhnutnej smrti.

Najvýraznejším kritikom utilitarizmu práve v ohľade rešpektovania ľudských práv je Immanuel Kant. Východiskovým bodom jeho koncepcie spravodlivosti je sloboda nevyhnutne spojená so spravodlivosťou a morálnym konaním vôbec.

² V spoločnosti prevládajúce názory, s ktorými je väčšina obyvateľov schopná sa stotožniť. John Rawls ho charakterizuje ako prevládajúci konsenzus. Súbor názorov, na ktorom sa v pluralitnej spoločnosti dohodla väčšina obyvateľstva.

„Kant argumentuje, že každý človek si zaslúži rešpekt nie z dôvodu vlastníctva samého seba ale povahy človeka ako rozumnej bytosti schopnej usudzovať; rovnako sme aj autonómne bytosti schopné konať a rozhodovať sa slobodne“ (Sandel, 2009, str. 107).

Pre pochopenie Kantovej koncepcie morálky a samotnej kritiky utilitarizmu je nevyhnutné venovať sa predovšetkým dvom kľúčovým výrazom a to pojmu rozumných ľudí, ktorí je predpokladom chápania slobody ako základu morálneho konania.

Keď ako zvieratá vyhľadávame uspokojenie a vyhýbame sa bolesti, nekonáme v skutočnosti slobodne. Konáme ako otroci našich chutí a túžob. Prečo? Z dôvodu, že kedykoľvek sledujeme uspokojenie našich chutí tak všetko čo robíme, je pre dosiahnutie cieľa daného mimo nás. Konám týmto spôsobom na utíšenie hladu, týmto na utíšenie smädu (Sandel, 2009, str. 108).

Kedykoľvek je moje správanie biologicky determinované alebo sociálne podmienené tak nie je v skutočnosti slobodné. Slobodne konať znamená konať autonómne. A konať autonómne je konať v súlade so zákonom, ktorý si určím – nie v súlade s príkazmi prírody alebo spoločenskej konvencie (Swift, 2006).

Na rozdiel od zvierat alebo vecí je teda človek rozumná bytosť v dôsledku schopnosti konať v súlade s normami a princípmi, ktoré nie sú dané *a posteriori* (zo skúsenosti) ale *a priori* (dané rozumom) a má možnosť svoje správanie formovať bez ohľadu na podmienky dané zvonku či už prírodou alebo sociálnymi okolnosťami.

Pokiaľ by u jednotlivcov absentovala schopnosť konať autonómne, nebolo by možné posudzovať akékoľvek konanie v dimenzii morálky. Pri podobnej snahe by sme totiž vynášali hodnotiace súdy nie o správaní jednotlivca, ale o podmienkach situácie v ktorej bol okolnosťami nútený sa rozhodovať.

„Bez autonómie rozhodovania nemožno hovoriť o morálnej zodpovednosti“ (Sandel, 2009, str. 109).

Práve schopnosť autonómneho konania bez podmienenia akýmkoľvek vonkajšími okolnosťami je základom slobody ako ustanovujúceho princípu morálky.

Konať morálne neznamena vyberať najlepšie prostriedky k dosiahnutiu daného cieľa; je to zvolenie si cieľa samotného, pre jeho vlastnú príčinu.

„Pri tom, čo má byť morálne dobré totiž nestačí, aby to bolo v súlade s mravným zákonom, ale sa to musí diať kvôli nemu samému, v opačnom prípade je tento súlad iba celkom náhodný a povážlivý, lebo iný ako mravný dôvod vedie ku konaniu, ktoré je síce niekedy v súlade so zákonom, častejšie mu však odporuje“ (Kant, 2004, str. 6).

Aby mohla byť naplnená požiadavka morálneho konania, je potrebné formulovať princípy ktoré budú motívom našich činností a to možno dosiahnuť jedine prostredníctvom autonómneho konania rozumných slobodných bytostí.

Na základe koncepcie morálky ako slobody jednotlivca autonómne konať je možné interpretovať Kantovu výhradu voči utilitaristickému zákonu užitočnosti v zmysle ignorovania ľudských práv.

„Morálka totiž nemôže byť založená na čisto empirických úvahách ako sú záujmy, potreby, túžby a preferencie ktoré majú ľudia v danom čase. Tieto faktory sú premenlivé, náhodné a môžu teda ťažko slúžiť ako základ pre univerzálne ľudské princípy – ako napríklad ľudské práva“ (Sandel, 2009, str. 106 - 107).

Druhý argument proti utilitarizmu ako morálnej koncepcii je rovnako odvoditeľný od autonómneho konania jedincov a zároveň je spojivom Kantovej koncepcie morálky a spravodlivosti v politickom rozmere.

Pre morálne konanie je nevyhnutná autonómia a s ňou spojená možnosť jedincov slobodne si zvoliť princípy, ktorými sa budú riadiť.

Táto možnosť voľby je dôležitá z pohľadu analýzy utilitárnej koncepcie v dvoch hlavných bodoch.

V prvom rade, pri uplatnení zásady najväčšieho šťastia pre čo najväčší počet ľudí totiž dochádza k uprednostňovaniu jednej z možných interpretácií pôžitku a teda implicitne vylučuje jednotlivcov nepatriacich do skupiny, ktorej koncepcia je akceptovaná.

Nevyhnutne sú teda niektorí jedinci vylúčení z možnosti autonómneho konania, keďže to by mohlo byť posudzované ako nezákonné z dôvodu nerešpektovania prevládajúcej komprehenzívnej doktríny a v konečnom dôsledku tak zaniká jeho nárok na možnosť

morálneho konania v tom zmysle, že zákony ktorými sa musí riadiť nie sú ním samým *a priori* vybrané, ale je viazaný ich rešpektovaním.

Na základe tohto inštitucionálneho nedostatku Kant odmieta utilitarizmus nielen ako doktrínu neadekvátne organizujúcu morálny život jednotlivcov, ale aj ako fundamentálny princíp spravodlivosti pre spoločenské inštitúcie. Sandel v súvislosti s touto Kantovou tézou konštatuje, že“ „rovnako ako morálny zákon nemôže spočívať na záujmoch jednotlivca, ani princípy spravodlivosti nemôžu byť založené na požiadavkách skupiny“ (Sandel, 2009, str. 139)

Legitímnym zdrojom spravodlivosti a práv pre spoločnosť podľa Kanta teda nemôže byť utilitárny princíp maximalizovania všeobecného blaha, ale má byť odvodené od spoločenskej zmluvy³.

V rámci požiadavky autonómneho konania ako činnosti riadenej rozumom má podľa Kanta sociálna zmluva imaginárnu podobu. Podstatou zmluvy takéhoto charakteru je, že po prvé, garantuje morálny charakter princípov spravodlivosti keďže neboli formulované zo skúsenosti, ale *a priori* z rozumu; a zároveň tak zaniká nárok na popretie spoločenskej zmluvy na základe jej ahistorickej povahy.

Na otázky vyplývajúce z Kantovej požiadavky zmluvy ako ustanovujúceho princípu spravodlivosti spojené s nedefinovaním pojmu imaginárnej zmluvy a samotných princípov, ktoré produkuje, nachádzame odpovede v koncepcii *spravodlivosti ako férovosti* Johna Rawlsa.

³ Teóriu spoločenskej zmluvy ako prvý rozpracoval anglický filozof Thomas Hobbes. Hobbesovou hlavnou tézou je, že v istom momente sa ľudia dohodnú na spoločenskej zmluve, ktorej účelom je ochrana života ako ustanovujúceho princípu spoločnosti. Legitimita politických rozhodnutí sa odvodzuje od tejto zmluvy, na ktorej ustanovení sa dohodli členovia spoločnosti. David Held sa vo svojej knihe *Modely demokracie* venuje aj Hobbesovi. „Hobbesov argument v skratke znie: jednotlivci by mali ochotne podstúpiť svoje právo vlády nad sebou silnej autorite, panovníkovi, splnomocnenému konať v ich mene, lebo ak tak spravia všetci jedinci súčasne, budú vytvorené podmienky pre efektívnu politickú moc, bezpečnosť a mier v dlhodobom horizonte“ (Held, 2006, str. 61).

2. KAPITOLA: SPRAVODLIVOSŤ AKO FÉROVOSŤ

Pre pochopenie spôsobu koncipovania teórie *spravodlivosti ako férovosti* je nevyhnutné stanoviť myšlienkový rámec, z ktorého John Rawls vyvodzuje svoje závery.

Jedným z hlavných autorov vytvárajúcich ideové pozadie Rawlsových názorov je Immanuel Kant. V rámci tejto tradície je teda jedným z hlavných dôvodov vypracovania koncepcie *spravodlivosti ako férovosti* vytvorenie protikladnej teórie k dovtedy prevládajúcej doktríne utilitarizmu ako fundamentálneho spôsobu určovania spravodlivosti.

Podobne ako Kant, aj Rawls vidí zásadný nedostatok princípu maximalizovania všeobecného blaha v oblasti ľudských práv. Richard Arneson, venujúci sa tematike konfrontácie koncepcie *spravodlivosti ako férovosti* a teórie utilitarizmu, formuluje Rawlsovu výhradu takto:

„Pokiaľ je fundamentálnou morálnou požiadavkou maximalizovať ľudské blaho, tak potom to, či sú otroctvo a represia porušujúca základ slobody prejavu morálne neprípustné, závisí od výsledku komplexnej, neistej empirickej kalkulácie o tom aká politika funguje z dlhodobého hľadiska najlepšie pre dosiahnutie utilitárnych cieľov“ (Arneson, 2000, str. 2).

Vzhľadom k tomuto relativizmu v otázke ľudských práv považuje Rawls za nevyhnutné sformulovať teóriu, ktorej základom budú ľudské práva garantované spoločenskými inštitúciami.

Zároveň je nevyhnutné, aby mali všetci členovia spoločnosti rovnaký prístup k základným ľudským právam a slobodám.⁴ V tomto ohľade vidí Rawls v utilitárnej koncepcii nedostatok v podobe uprednostňovania všeobecného blaha pred blahom jednotlivca.

Ak je totiž konkrétny jednotlivec v rámci princípu úžitku nútený zniesť istú nepríjemnosť v záujme blaha druhých osôb, tak nie je nijako garantovaná kompenzácia tejto ujmy v budúcnosti.

⁴ Byť slobodný znamená pre Rawlsa nebyť inštitucionálne obmedzovaný vo svojom konaní. *Porov.* Freeman (2007), s. 60.

Arneson v tejto súvislosti konštatuje, že môžeme predpokladať Rawlsovu požiadavku princípu neobetovania jednotlivca v záujme druhých bez nejakej formy náhrady. (Arneson, 2000)

Najväčší nedostatok utilitárnej koncepcie spočíva podľa Rawlsa v dvoch ohľadoch.

Po prvé, hlavným princípom spravodlivosti by nemalo byť maximalizovanie úžitku, ale minimalizovanie rozdielu. Rozdiel v tomto prípade predstavuje možnosť jednotlivcov samostatne si určiť morálne princípy, ktorými sa budú riadiť.

Ako už konštatuje Kant, utilitarizmus vo svojej inštitucionálnej podobe vyžaduje uprednostnenie jednej koncepcie šťastia pred ostatnými a teda diskrimináciu časti spoločnosti nestotožňujúcej sa s prevládajúcim názorom. Tým vzniká rozdiel medzi skupinami obyvateľstva spočívajúci v schopnosti stotožniť sa s jednostranne orientovanými pravidlami, kde sú zvýhodnení tí jednotlivci, na základe ktorých úžitku boli formulované.

Po druhé, hlavným aspektom sociálnej spravodlivosti sú predovšetkým spoločenské dobrá a spôsoby ich distribúcie.

Ak je politické rozhodovanie riadené princípom verejného blaha, tak implicitne je výsledkom rozhodnutí snaha o kvalitný život členov spoločnosti. Keďže ale mechanizmus tvorenia zákonov na základe úžitku vytvára sociálne rozdiely v závislosti od miery stotožnenia sa s prevládajúcou koncepciou šťastia, vznikajú tak skupiny viac či menej zvýhodnených občanov.

Hlavnými bodmi Rawlsovej teórie *spravodlivosti ako férovosti* je teda vytvorenie systému, ktorý by v najväčšej možnej miere eliminoval rozdiely medzi jednotlivcami v spoločnosti prostredníctvom férovej alokácie sociálnych dobier. Arneson definuje Rawlsov primárny cieľ nasledovne:

„Spoločnosť je povinná poskytnúť jednotlivcom férový podiel zdrojov, nie im zaistiť ani garantovať životnú úroveň, alebo úžitok“ (Arneson, 2000, str.6).

Pre vytvorenie férového systému je nevyhnutné, aby bola základná štruktúra spoločnosti adekvátne nastavená. Toto nastavenie Rawls prezentuje ôsmimi ideami spoločnosti.

Základnou osou Rawlsovej argumentácie sú myšlienky slobody ako *conditio sine qua non* pre formulovanie princípov spravodlivosti uskutočnené na pozadí politického liberalizmu⁵ a rozvinutá teória imaginárnej podoby sociálnej zmluvy.

2.1 Fundamentálne idey spoločnosti

Konceptia *spravodlivosti ako férovosti* sa opiera o existenciu už existujúcich demokratických, politických inštitúcií, v rámci ktorých sú princípy spravodlivosti uplatniteľné.

„Preto sa spoliehame na verejnú politickú kultúru demokratickej spoločnosti a na tradície interpretácie jej ústavy a základných zákonov ako na určité dobre známe myšlienky, ktoré možno rozvinúť do koncepcie politickej spravodlivosti“ (Rawls, 2006, str. 26)

Práve podmienka už existujúcej politickej kultúry umožňuje rozvinúť prvú fundamentálnu ideu spoločnosti ako *férového systému kooperácie*, ktorá je charakterizovaná tromi základnými črtami.

Po prvé, spoločenská kooperácia sa vyznačuje konaním na základe všeobecne uznávaných pravidiel, ktoré sú pre jedincov primerané.

Po druhé, občania sa do kooperácie zapájajú na základe myšlienky férových podmienok, ktoré prijímajú všetci občania spoločnosti.

A po tretie, zapojenie sa do kooperácie je výhodné pre každého jednotlivca.

Podmienkou férového systému kooperácie je idea *dobre usporiadanej spoločnosti*. Pod dobre usporiadanou spoločnosťou treba chápať vedomie občanov, že princípy spravodlivosti, ktoré sú základnou podmienkou férovej kooperácie, sú všeobecne prijímané.

⁵ Prvým významným predstaviteľom liberalizmu bol anglický filozof John Locke. Vo svojich spisoch reaguje predovšetkým na Thomasa Hobbesa, a teóriu spoločenskej zmluvy ako ustanovujúceho princípu spoločnosti, pričom ďalej rozvíja ideu práv, slobôd občana, separácie politickej moci, zodpovednosti vládnych štruktúr voči verejnosti a zdôraznením významu individuálnych práv občanov. Held o Lockeovi konštatuje nasledovné. „Lockeove diela sa snažia zamerať na viacero smerov súčasne. Konštatujú dôležitosť zabezpečenia práv jednotlivca, suverenity ľudu, vlády väčšiny, separáciu moci v rámci štátu, konštitučnú monarchiu reprezentatívny systém parlamentnej vlády ako sa vyvinuli v devätnástom a začiatkom dvadsiateho storočia v ústredných zásadách moderného štátu“ (Held, 2006, str. 62)

Dôvodom prijímania týchto princípov je verejne známy systém, akým spoločenské inštitúcie pracujú a ich fungovanie je v súlade s princípmi spravodlivosti.

Keďže je táto koncepcie všeobecne prijímaná a verejne známa, tak sú občania schopní jej porozumieť a uplatňovať princípy spravodlivosti.

Pravdepodobne najkľúčovejšou pre pochopenie koncepcie *spravodlivosti ako férovosti* je *idea základnej štruktúry*.

„Základná štruktúra spoločnosti je spôsob, akým zapadajú hlavné politické a spoločenské inštitúcie do jedného systému kooperácie, a spôsob, ako priradujú základné práva a povinnosti a regulujú rozdelenie výhod, ktoré pri nej vznikajú. Práve základná štruktúra zaisťuje to, čo môžeme nazvať spravodlivosťou v zázemí“ (Rawls, 2006, str. 33).

Princípy spravodlivosti sú formulované práve pre aplikovanie na základnú štruktúru, ktorú Rawls považuje za primárny subjekt politickej spravodlivosti.

Práve základná štruktúra a ňou produkovaná spravodlivosť v zázemí vytvára podmienky férovej spoločenskej kooperácie.

Idea pôvodnej pozície sa zameriava na spôsob rozšírenia podmienok férovej kooperácie na dohodu o princípoch spravodlivosti. Predpokladom argumentu je rozumný pluralizmus demokratickej spoločnosti, dôsledkom ktorého je nemožné dosiahnuť všeobecný súhlas s jednou komprehenzívnou doktrínou.

Jedinou možnosťou naplnenia požiadavky formulácie princípov spravodlivosti je teda dohoda medzi zainteresovanými stranami.

Aby bola naplnená požiadavka slobodných a rovných osôb, je potrebné aby členovia spoločnosti pri vyjednávaniach boli za „závojom nevedomosti.“ To znamená, že strany nemôžu poznať spoločenské podmienky, postavenie, rasu, vzdelanie ani iné faktory, ktoré by im pri vyjednávaniach o ustanovujúcich princípoch základnej štruktúry poskytli výhodu.

V tomto bode Rawls rozpracováva Kantovu koncepciu imaginárnej zmluvy⁶:

„Všimnite si, ako to bolo uvedené už v *Teórii spravodlivosti*, že pôvodná pozícia zovšeobecňuje známu ideu spoločenskej zmluvy, lebo objektom dohody sa stávajú

⁶ Rawlsova koncepcia spoločenskej zmluvy vychádza z Kantovej predstavy, že zmluvné strany sú motivované mravným imperatívom. U Hobbesa, prvého významného kontraktualistu, strany prijímajú čisto racionálne rozhodnutie, nie sú morálne motivované, iba hľadajú podmienky kooperácie, ktoré najväčši zodpovedajú ich záujmom.

predovšetkým princípy spravodlivosti pre základnú štruktúru, a nie konkrétna forma vlády, ako je to u Lockeá“ (Rawls, 2006, str. 42).

Z idey pôvodnej pozície vyplýva *idea slobodných a rovných osôb*. „Rovnosť občanov sa modeluje v pôvodnej pozícii na základe rovnosti ich reprezentantov, t.j. na základe skutočnosti, že títo reprezentanti sú symetricky situovaní v uvedenej pozícii a majú rovnaké práva pri dosahovaní dohody“ (Rawls, 2006, str. 47).

Pre definovanie rovnosti a slobody občanov Rawls uvádza dve morálne sily charakteristické pre každého človeka.

Prvou z nich je schopnosť porozumieť, aplikovať a konať v súlade s verejne známymi princípmi spravodlivosti určujúcimi podmienky férovej kooperácie. Rovnosť občanov je odvodená práve od tejto morálnej sily, ktorá je pre všetkých rovnaká.

Druhá morálna sila vychádza z Kantovej koncepcie autonómneho konania ako základu slobody jednotlivca. Inými slovami, každá osoba je schopná mať istú koncepciu dobra a v rámci daných podmienok ju uskutočňovať. Možnosť uskutočnenia vlastnej koncepcie dobra je zabezpečená princípmi spravodlivosti formovanými v pôvodnej pozícii.

„*Idea verejného zdôvodnenia* ide ruka v ruke s ideou dobre usporiadanej spoločnosti, lebo takáto spoločnosť je účinne regulovaná na základe verejne uznávanej koncepcie spravodlivosti“ (Rawls, 2006, str. 55 - 56).

Keďže sú inštitúcie spoločnosti dobre usporiadané, poskytujú svojim občanom možnosť vyjadrovať svoje politické sudy a spoločná kooperácia je základom verejného zdôvodnenia spravodlivosti. Rawls je totiž presvedčený o tom, že v človeku je implicitne prítomná dispozícia k sociabilite a ak funguje spoločenská kooperácia, možno povedať, že človek má zmysel pre spravodlivosť (Freeman, 2007)

Napriek existencii rôznych komprehenzívnych doktrín, koncepcia *spravodlivosti ako férovosti* vytvára rámec pre spoločnú zhodu v otázkach politickej spravodlivosti a v procese zdôvodnenia sú zástupcovia jednotlivých častí myšlienkového spektra schopní prijať princípy spravodlivosti.

Pri idej verejného zdôvodnenia je dôležité zdôrazniť význam politického liberalizmu v teórii Johna Rawlsa.

Doposiaľ takmer všetky uvedené fundamentálne idey boli charakterizované potrebou ich uplatnenia na demokratické inštitúcie. Pre verejné zdôvodnenie je však nevyhnutné pripojiť k podmienkam aplikovateľnosti koncepcie *spravodlivosti ako férovosti* aj myšlienky

liberalizmu. Dôvod je nasledovný. „Pokiaľ je to možné, politický liberalizmus ani neprijíma, ani neodmieta žiadnu osobitú komprehenzívnu doktrínu, či už morálnu, alebo náboženskú“ (Rawls, 2006, str. 59). Je teda možné nájsť prienik medzi jednotlivými doktrínami a verejne zdôvodniť funkcie a význam politickej funkcie spravodlivosti.

Keďže predpokladáme slobodu a rovnosť všetkých občanov spoločnosti, tak existuje možnosť, že v priebehu života môže mať konkrétny jedinec či skupina uvážlivé súdy o povahe politickej spravodlivosti. *Idea uvážlivej rovnováhy* spočíva v možnosti dobre usporiadanej spoločnosti akceptovať zmeny a nájsť tak rovnováhu medzi princípmi spravodlivosti a požiadavkami na jej úpravu. Uvážlivá rovnováha môže byť dvojaká. Úzka rovnováha nastáva vtedy, keď nájdeme koncepciu spravodlivosti ktorú istá osoba prijme iba s malými zmenami pôvodných súdov.

Pokiaľ sa presvedčenie jednotlivca o základných súdoch a všeobecných presvedčeniach zhodujú s pôvodnou koncepciou spravodlivosti aj po zvážení iných koncepcií spravodlivosti, hovoríme o širokej uvážlivej rovnováhe.

Široká uvážlivá rovnováha je garantovaná ideou dobre usporiadanej spoločnosti s verejne známou koncepciou spravodlivosti.

Poslednou fundamentálnou ideou je *idea prekrývajúceho sa konsenzu*. Keďže predpokladáme neustály rozumný pluralizmus demokratickej spoločnosti a s ním súvisiacu existenciu rôznych, často si odporujúcich komprehenzívnych doktrín, tak princípy politickej spravodlivosti musia byť formulované tak, aby boli prijateľné pre všetkých bez ohľadu na individuálne názory členov spoločnosti.

Koncepcia *spravodlivosti ako férovosti* sa vyznačuje troma črtami, ktoré umožňujú požiadavku prekrývajúceho sa konsenzu s rôznymi komprehenzívnymi doktrínami. Rawls konkrétne píše. „Jej požiadavky sa obmedzujú na základnú štruktúru spoločnosti; jej prijatie nepredpokladá žiadny komprehenzívny názor a jej základné myšlienky sú známe a odvodzované z verejnej politickej kultúry“ (Rawls, 2006, str. 65).

Princípy politickej spravodlivosti sú teda koncipované z pôvodnej pozície slobodných a rovných občanov pre základnú štruktúru, zabezpečujúcu dobre fungujúcu spoločnosť s podmienkami pre férovú kooperáciu, a sú verejne zdôvodniteľné, keďže vytvárajú široký

rámec pre prijatie občanmi zastávajúcimi rôzne komprehenzívne doktríny v uvážlivej rovnováhe prekrývajúceho sa konsenzu liberálnej demokracie.

2.2 Dva princípy spravodlivosti

Rawls identifikuje tri základné argumenty v prospech formulovania princíпов spravodlivosti. Ako už bolo spomenuté, nástrojom realizácie týchto princíпов sú zásady liberálnej demokracie a jej už fungujúcich inštitúcií.

Po prvé, potreba stanovenia teórie politickej spravodlivosti je dôsledkom otázky, aké princípy sú potrebné pre efektívne fungovanie demokratickej spoločnosti ako systému kooperácie slobodných a rovných občanov. (Rawls, 2006)

Pre druhý argument je podstatná skutočnosť, že princípy spravodlivosti sú formulované vzhľadom k základnej štruktúre spoločnosti, ktorá má zásadný vplyv na nerovnosti v spoločnosti. Je teda nevyhnutné položiť otázku, akým spôsobom sú v spoločnosti legitimizované sociálne diskrepancie a životné vyhliadky.

Po tretie, koncepcia *spravodlivosti ako férovosti* je potrebná pre úpravu špecifického vzťahu občanov k politickej moci a sociálnym inštitúciám, pre ktorý je stanoviť jasný systém hodnôt.

Ako som uviedol v predošlej kapitole, najdôležitejšou z pomedzi všetkých fundamentálnych ideí je *idea základnej štruktúry*. V súvislosti s týmto argumentom Rawls uvádza dve príčiny pre pripisovanie veľkého významu základným politickým a sociálnym inštitúciám.

Predovšetkým.

„Chápanie základnej štruktúry ako primárneho predmetu nám umožňuje chápať distribučnú spravodlivosť ako prípad čistej procedurálnej spravodlivosti: keď každý nasleduje verejne uznávané pravidlá kooperácie, konkrétna distribúcia, ktorá z toho rezultuje, sa prijíma ako primeraná, nech už je akákoľvek“ (Rawls, 2006, str. 94).

Princípy spravodlivosti uplatňované základnou štruktúrou teda vytvárajú a garantujú podmienky kooperácie v tom zmysle, že každý občan spoločnosti je stotožnený s pravidlami distribúcie, keďže sú pre všetkých rovnaké.

Druhý dôvod pre koncentráciu na základnú štruktúru sa dá odvodiť od prvého. Keďže sociálne inštitúcie vytvárajú a garantujú podmienky spravodlivej kooperácie nielen pre určitú

generáciu, ale kontinuálne, tak je nevyhnutné aby prostredníctvom mechanizmov základnej štruktúry boli občania vzdelávaný v duchu rovnosti a slobody ako základu politickej koncepcie spravodlivosti.

Princípy spravodlivosti pre základnú štruktúru sú teda nasledovné:

1. „Každý človek má nespochybniteľný nárok na celkom adekvátnu schému rovnakých základných slobôd, pričom táto schéma je zlučiteľná s rovnakou schémou slobôd pre všetkých.“ (Rawls, 2006 str. 78)
2. „Spoločenské a ekonomické nerovnosti by mali spĺňať dve podmienky: prvú, že by sa mali viazať na úrady a pozície prístupné pre všetkých za podmienok férovej rovnosti príležitostí; a druhú, že by mali byť čo najviac na prospech najmenej zvýhodnených členov spoločnosti.“ (Rawls, 2006, str. 78)

Pri aplikovaní oboch princípov je dôležitý systém subordinácie. Tým mám na mysli, že pri konfrontovaní konkrétnej situácie je prvý princíp nadradený druhému. Zároveň aj prvá časť druhého princípu (nazývaného aj princíp rozdielu) jeho druhej časti.

Hlavným predmetom prvého princípu je predovšetkým otázka rovnosti, prezentovaná v prvej časti tejto kapitoly.

Keďže predpokladáme formuláciu princípom spravodlivosti z pôvodnej pozície pre uplatnenie na základnú štruktúru, tak na základe nevedomosti zainteresovaných strán o budúcom postavení spoločnosti môžeme usúdiť, že na prvom princípe, princípe základných práv a slobôd, by sa účastníci zmluvy zhodli.

Rovnako, ak zdôrazníme význam základnej štruktúry aj ako inštitucionálneho vychovávateľa občanov spoločnosti, tak je priam nevyhnutné, aby bol v záujme zachovania rovnosti občanov prijatý prvý princíp v pôvodnej pozícii.

Z dvoch možných spôsobov vypracovania základných slobôd Rawls uprednostňuje analytický postup, lebo pri koncipovaní princípov *spravodlivosti ako férovosti* sú stranám v pôvodnej pozícii historické okolnosti známe.

Pri aplikovaní analytickej metódy Rawls konštatuje.

„V súlade s tým hovoríme, po prvé, že rovnaké politické slobody a sloboda myslenia umožňujú občanom rozvíjať a uplatňovať tieto sily pri posudzovaní spravodlivosti základnej štruktúry spoločnosti a jej spoločenskej politiky; a po druhé, že politické svedomia a sloboda združovania umožňujú občanom rozvíjať a uplatňovať svoje

morálne sily pri formulovaní a revidovaní a pri racionálnom uskutočňovaní (individuálne alebo, častejšie, v spojení s druhými) koncepcii dobra“ (Rawls, 2006, str. 82)

Rawls ďalej upozorňuje na zvláštny charakter politických slobôd. Tvrdí, že samotné povedomie občanov o základných slobodách urguje členov spoločnosti k uzatvoreniu dohody. Konkrétne píše. „Tieto záležitosti patria k takzvaným ústavným základom, ktoré sú kľúčové pre naliehavé vypracovanie politickej dohody, ak predpokladáme pluralizmus (Rawls, 2006, str. 82)

Východiskovým bodom prvého princípu spravodlivosti je predpoklad rovnakej možnosti jednotlivcov, majúcich rovnakú schému základných práv s približne rovnakými talentami a ekonomickou situáciou, ovplyvniť politiku vlády a zastávať spoločenské úrady.

Prisúdenie ústavných základov prvému princípu zároveň predstavuje rozdiel medzi oboma pravidlami politickej spravodlivosti.

V prvom rade je potrebné vysporiadať sa s pojmom sociálnych dobier. „Ide o rôzne spoločenské podmienky a všestranné prostriedky, ktoré sú všeobecne potrebné, aby umožňovali občanom primerane rozvíjať a plne uplatňovať ich morálne sily a realizovať isté koncepcie dobra“ (Rawls, 2006, str. 98)

Pokiaľ je primárnym účelom prvého princípu zabezpečenie rovnosti občanov, tak na základe definovania slobody ako možnosti autonómneho konania spojeného s možnosťou slobodne si voliť vlastné ciele, je podstatou princípu rozdielu.

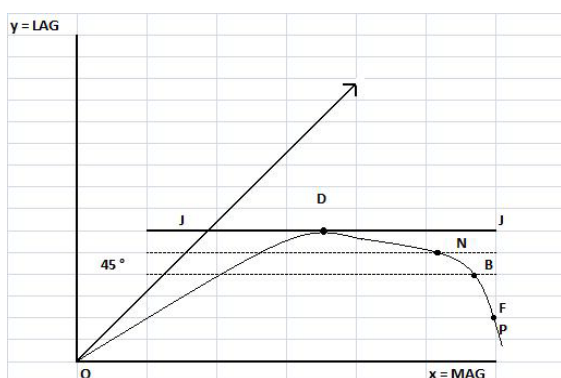
Rawls ďalej rozlišuje päť druhov sociálnych dobier.

1. Základné práva a slobody.
2. Sloboda pohybu a zhromažďovania
3. Zodpovednosť, a možnosť zastávať politické úrady
4. Príjem a bohatstvo ako prostriedok na dosahovanie rozličných cieľov
5. Spoločenská sebaúcta ako základný aspekt pre revíziu a vylepšovanie svojich cieľov (Rawls, 2006)

Je celkom očividné, že prvý princíp spravodlivosti sa zameriava predovšetkým na prvé tri z uvedených skupín. Každý člen spoločnosti má nárok na základné slobody obsiahnuté v skupine jedna a dva a taktiež má právo reprezentácie politických inštitúcií. Ako už bolo spomenuté, tieto dobrá nám zabezpečujú v rámci spoločnosti možnosť vyjadrovať sa k vládnej politike a ako kooperujúci členovia spoločnosti majú právo zastávať úrady.

Rovnako však bola uvedená podmienka, že túto možnosť majú pri zhruba rovnakých či už ekonomických alebo iných podmienkach.

Posledné dve skupiny teda nepriamo podmieňujú ostatné primárne dobrá a ich alokáciu v spoločnosti stanovuje druhý princíp spravodlivosti. Pre jasnosť a prehľadnosť uvádza Rawls graf, na ktorom je možné jasne a prehľadne vysvetliť mechanizmus fungovaniu pravidla rozdielu.



Graf 1: Vzťah medzi sociálnymi dobrami v spoločnosti (Rawls, 2006)

Osi x a y na tomto grafe predstavujú pomer medzi primárnymi dobrami, pričom os x pomenovaná MAG reprezentuje skupinu viac zvýhodnených občanov a os y menej zvýhodnených členov spoločnosti.

Bod O označuje začiatkový bod produkcie, nie nulový bod. Produkcia spoločnosti nikdy nezačína od nuly, ale je stálym kontinuálnym procesom riadeným zákonmi trhu.

Krivka O,P je potom krivka produkcie a v mieste, kde pretína Rovnobežku J,J s osou x, sa nachádza bod D. Tento bod predstavuje najvyššiu možnú úroveň spravodlivosti v rámci kooperujúcich občanov, aký je možné dosiahnuť.

Bod N je takzvaný Nashov bod⁷, maximalizujúci výsledky úžitkov. Inými slovami maximálnou možnou úrovňou spravodlivosti pri alokovaní sociálnych dobier, aký môžeme dosiahnuť podľa klasickej ekonomickej teórie.

Bod B, Benthamov bod, zastupuje taktiež sumu úžitkov, v utilitaristickom chápaní je ale tento úžitok individuálny. Teda je priemerom medzi pridelenými sociálnymi dobrami jednotlivých členov spoločnosti.

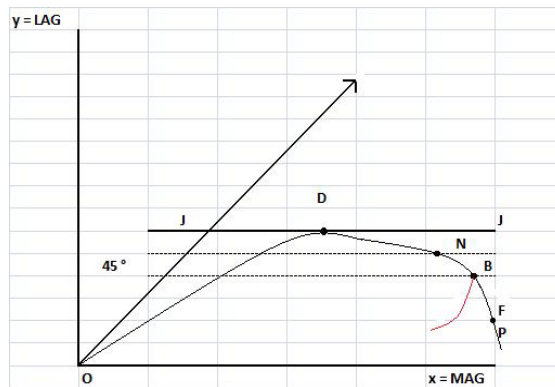
Priamky prechádzajúce týmito bodmi sú priamkami rovnakej spravodlivosti. Myslíme tým, že implikujú spôsob, akým sú sociálne dobrá, produkované kooperujúcimi členmi spoločnosti medzi nich distribuované podľa princípu reciprocity (návratnosti).

Podstatou princípu rozdielu je, že redistribúciou sociálnych dobier môžeme dosiahnuť maximálnu mieru spravodlivosti zastúpenej priamkou J,J.

V prípade, napríklad, utilitárnej koncepcie a jej prislúchajúcej priamke B sa vzhľadom na mechanizmus zohľadňovania úžitku časti obyvateľstva sociálne dobrá nerovnomerne rozdeľujú a na krivke produkcie OP sa nachádza až za ideálnym bodom D. Dôvod je ten, že skupina menej zvýhodnených je na základe nižšej reciprocity menej motivovaná ku ekonomickej kooperácii keďže množstvo dobier vytvorených v procese kooperácie je väčšie ako ich podiel na nich.

Ak by napríklad utilitárna politika smerovala k zvýšeniu nepomeru v prerozdeľovaní primárnych dobier, výsledok by vyzeral nasledovne.

⁷ Nashov bod je myšlienkovým modelom, ktorý predpokladá, že jedinci zapojení do istej činnosti si vyberajú najlepšiu stratégiu pre dané situácie ak poznajú stratégiu ostatných. V rámci ekonomickej teórie, ak poznáme postavenie jednotlivcov v spoločnosti a sme schopný identifikovať viac a menej zvýhodnené skupiny, tak dokážeme zvoliť najlepšie stratégie pre ich činnosti. V súvislosti s uvedeným grafom, distribúciu verejných dobier. Predpokladom fungovania tohto modelu je zachovanie stratégií zainteresovaných strán.



Graf 2: Adaptovaný graf vzťahov medzi dobrami pri snahe o navýšenie dobieh pre skupinu via zvýhodnených

Výsledok takejto politiky je na obrázku znázornený červenou farbou. Napriek snahe zvýšiť množstvo sociálnych dobieh pre skupiny viac zvýhodnených, konečným dôsledkom je nielen jeho zníženie, ale aj zníženie celkového množstva primárnych dobieh na distribúciu.

Dôvodom je už spomínaná reciprocita, keď platí, že pri nerovnomernom pomere pridelovania dobieh vzhľadom k ich vyprodukovanému množstvu sa narúša princíp produktívnej kooperácie. Ľudia pracujú menej a z toho dôvodu sa celkové množstvo sociálnych statkov znižuje.

Druhý princíp spravodlivosti v porovnaní s prvým princípom, ktorého rozmer bol predovšetkým politický, upravuje ekonomické vzťahy medzi členmi spoločnosti.

Ako vyplýva z vyššie uvedených grafov, férový systém kooperácie garantovaný princípmi spravodlivosti je výhodný pre všetkých členov spoločnosti.

3. KAPITOLA: KOMUNITARISTICKÁ KRITIKA

Neuniverzálnosť slobody a rovnosti

Koncepcia *spravodlivosti ako férovosti* vyvolala v čase svojho vzniku rozsiahle intelektuálne diskusie. Výraznejší ohlas zaznamenala u skupiny autorov súhrnne označovaných ako komunitaristi.

Najkonkrétnejšiu a zároveň najostrejšiu kritiku sformuloval Michael Walzer. Vo svojich dielach konštatuje za najväčšiu nedostatok Rawlsovej koncepcie rovnosť ako dominantný princíp distribúcie sociálnych dobier v spoločnosti.

„Rovnakú analýzu možno uplatniť na zásadu, ktorá zhŕňa (s menšou ambíciou na úplnosť) liberálnu alebo buržoáznú spravodlivosť: rovnosť príležitostí alebo, v zmysle pripomínajúcom Francúzsku revolúciu, „kariéra otvorená talentom“. Môžeme tvrdiť, že sa nejedná o nič iné ako o uprednostnenie jedného druhu povinnosti pred inou: cnosť alebo talent musí potlačiť, alebo lepšie povedané, musí predurčiť sociálny status“ (Walzer, 2001, str. 22 - 23).

Týmto argumentom sa Walzer snaží poukázať na skutočnosť, že rovnosť príležitostí ako fundamentálny princíp spravodlivosti si nemôže nárokovať absolútnu morálnu platnosť.

Hlavným problémom je aplikovanie zásady „kariéry otvorenej talentom“ do každodenného života. To má niekoľko dôsledkov.

Po prvé, keďže sa optika rovnosti uplatňuje v každodennom živote, stráca sa akákoľvek garancia reprezentovaná v minulosti hierarchickým usporiadaním spoločnosti.

Po druhé, talenty sa nedajú nijakým spôsobom merať alebo rozpoznávať jednoduchým pohľadom na jednotlivca. Môžu byť prezentované iba v konkurencii s ostatnými. Tým sa vytvára napäté prostredie.

Po tretie, keďže jedinou podmienkou distributívnej spravodlivosti je rovnosť príležitostí, vzniká tak (s ohľadom na predošlé námietky) rovnosť rizika, keď sa hlavnou náplňou života členov spoločnosti stáva úsilie o postavenie a existenciu, pričom tento jav môžeme nazvať plánovaná kariéra. Naše konanie je teda do značnej miery ovplyvnené tým, čo máme naplánované ako podmienku dobrého života. Následne túto myšlienku rozvíja keď tvrdí:

„Teraz sme zvyknutí rozdeľovať ľudí na základe ich životných šancí. Nebudeme liečiť najviac chorých, alebo najväznejšie zranených ako prvých (samozrejme ani najbohatších alebo najznámejších), ale starať sa radšej o tých, ktorí majú najväčšiu šancu nahromadiť životné šance: život je daný tým, ktorí majú stále možnosť naplniť ich životnú kariéru“ (Walzer, 2001, str. 25).

Walzer sa v tejto časti textu snaží poukázať na otázku distribúcie verejných dobier. V spoločnosti uprednostňujúcej rovnosť príležitostí ako základné kritérium distribúcie je veľmi pravdepodobné sociálne vylúčenie istej skupiny či skupín ľudí z dôvodu nespĺňania požiadavky naplnenia životnej kariéry.

„Základnou myšlienkou je, že distributívna spravodlivosť musí byť v nejakom vzťahu k dobrám, ktoré majú byť rozdelené. Keďže tieto dobrá nemajú žiadnu zásadnú povahu, čo znamená, že musia byť v nejakom vzťahu k miestu, ktoré tieto dobrá majú v (mentálnom a materiálnom) živote ľudí, medzi ktorých majú byť distribuované. Teda, moja vlastná mravná zásada: distributívna spravodlivosť sa vzťahuje k spoločenským významom“ (Walzer, 2001, str. 26).

Aby sa teda predišlo uprednostňovaniu jedincov, ktorých ambícia na uskutočnenie životnej kariéry je čo najväčšia, je potrebné rozdeľovať spoločenské dobrá na základe ich vzťahu k danému miestu a podmienkam, v ktorých žije cieľová skupina obyvateľstva.

Práve na základe pozorovania pri prerozdeľovaní dobier odhaľuje Walzer základný problém s uplatnením distributívnej spravodlivosti na základe princípu rovnosti príležitostí.

„Ak pristúpime k dobrám, ktoré majú byť distribuované, k ich sociálnemu významu a k princípom vyplývajúcim z ich významu, potom budeme schopní odhaliť škandalózne a tyranské prekračovanie hraníc. Toto nie sú jediné formy nespravodlivosti, ale sú najcharakteristickejšie pre každú spoločnosť, ktorá dosiahla istú podstatnú mieru diferenciacie. Teória komplexnej rovnosti poskytuje dôvod toho, čo je zlé pre plutokraciu, teokraciu, meritokraciu, gerontokraciu, technokraciu a každú inú snahu uprednostniť jeden typ dobra a kvality spojené s jej vlastníctvom, dominantné nad všetkými ostatnými dobrami a kvalitami“ (Walzer, 2001, str. 34 - 35).

Keďže sa teda idea rovnosti dostáva do všetkých sfér spoločnosti, vytvára tak jednosmernú optiku uplatňovanú aj v ohľadoch. pri ktorých by hodnotiace kritéria mali byť odlišné a v súlade s priestorom a časom jednotlivcov či skupín, ktorým by tieto dobrá mali byť adresované.

Napriek uvedeným argumentom nie je samotný princíp rovnosti občanov podľa Walzera neoprávnenou požiadavkou. Práve naopak, rovnosť je kľúčovým konceptom jeho hlavného

diela *Spheres of Justice*. Rozdiel medzi oboma autormi je v tomto prípade chápanie pojmu rovnosti.

Cieľom Walzerovej politickej teórie je snaha o vytvorenie egalitárnej (rovnostárskej) spoločnosti. Odmieťa však všeobecne zaužívané literárne chápanie tohto pojmu ako konceptu odmietajúceho akékoľvek spoločenské rozdiely. Práve naopak, tvrdí, že sociálne rozdiely sú reálne a ani by nemalo byť našou snahou ich potláčať, pretože je to prakticky nemožné.

Požiadavkou je zahrnutie týchto rozdielov do schémy distribúcie sociálnych dobier. Pri každom dobre, ktoré má byť prerozdelené, je potrebné zohľadniť jeho konkrétne vlastnosti, na základe ktorých má byť alokované.

„A táto rozmanitosť dobier je reprezentovaná rozmanitosťou distributívnych procedúr, agentov, a kritérií“ (Walzer, 1983, str. 3).

Požiadavkou je teda formulácia princípov distribúcie na základe rozdielnej povahy sociálnych dobier, ktorá má byť spredmetnená v spôsobe, akým sú dobrá prerozdeľované.

Akákoľvek snaha formulovať princípy distributívnej spravodlivosti vychádzajúca z uplatnenia konkrétnej premisy vytvára nástroje dominancie, keď skupina spoločnosti schopná najlepším spôsobom monopolizovať ustanovujúci prostriedok distribúcie sa stáva nadradenou v spoločnosti.

„ Monopolná kontrola dominantného dobra vytvára vládnuvu vrstvu, ktorej členovia stoja na vrchu distributívneho systému – ako veľa filozofov, snažiacich sa mať múdrosť, ktorú zbožňujú, s týmto účelom. Ale keďže dominancia je vždy neúplná a monopol nedokonalý, tak vláda akejkoľvek skupiny je nestabilná. Je neustále vystavená konkurencii iných skupín v mene alternatívnych nástrojov konverzie“ (Walzer, 1983, str. 11).

Podľa Walzera je teda zásadným problémom koncepcie *spravodlivosti ako férovosti* Rawlsova požiadavka rovnosti ako univerzálneho princípu distributívnej spravodlivosti v tom zmysle, že produkuje dominantné skupiny spoločnosti majúce monopol nad prerozdeľovaním sociálnych dobier a v konečnom dôsledku vzniká sociálna diskrepancia, z ktorej pramení nestabilita.

Rovnosť teda nemôže byť univerzálnym princípom pravidiel distributívnej spravodlivosti.

3.1 Charles Taylor: neuniverzálnosť slobody

Iný komunitaristický autor, Charles Taylor, sa venuje odlišnému problému Rawslovej koncepcie a tým sú nedostatky vyplývajúce z uplatňovania negatívnej slobody⁸ ako fundamentálnej idey spoločnosti.

Predovšetkým stanovuje dva základné problémy teórie negatívnej slobody.

Po prvé, i keď odstránime vonkajšie obmedzenia nášho konania, nie je vylúčené, že dosiahnutie našich cieľov môže zlyhať aj z iných dôvodov.

„Ale ak rozmýšľame o slobode ako zahrnutí niečoho ako sloboda sebanaplnenia alebo sebarealizácie v súvislosti s našimi vlastnými prostriedkami, nevyhnutne máme niečo, čo môže spôsobiť neúspech z vnútorných dôvodov rovnako ako na základe vonkajších prekážok“ (Taylor, 1979, str. 99).

Pokiaľ teda koncipujeme princípy spravodlivosti v zmysle negatívnej slobody, tak nemáme implicitne zabezpečené odstránenie všetkých prekážok nášho konania a existuje reálna možnosť neslobodného správania.

Takto formulované princípy spravodlivosti vylučujú skupinu ľudí, pre ktorých je konanie bez vonkajších prekážok nepostačujúce pre dosiahnutie ich cieľov a v konečnom dôsledku ani rovnosť občanov.

Druhou námietkou je skutočnosť, že jediná podmienka negatívnej slobody, t. j. odstránenie vonkajších prekážok konania, umožňuje rozmanitú interpretáciu pojmu slobody v tom zmysle, že meradlom konania sú kvantitatívne a nie kvalitatívne súdy.

„Ale Hobbesova⁹ schéma nemá miesto pre pojem významu. Umožňuje iba čisto kvantitatívne súdy“ (Taylor, 1979, str. 103)

⁸ Nemecký filozof Isaiah Berlin vo svojej eseji *Dva pojmy slobody* vypracoval rozlíšenie medzi pozitívnou a negatívnou slobodou. Negatívnu slobodu chápe ako slobodu jednotlivca, ktorá nie je nijako obmedzená vonkajšími prekážkami v konaní. Žiadne spoločenské inštitúcie nemôžu interferovať so slobodou jednotlivca. Naproti tomu pozitívna sloboda kladie dôraz na podmienky slobody, stanovené spoločnosťou. Jedinec je slobodný do tej miery, do akej mu to umožňuje nastavenie systému spoločenských inštitúcií. „Som posúdený ako slobodný do tej miery, do akej žiadny iný jednotlivec alebo skupina ľudí nevstupuje do môjho konania. Politická sloboda je v tomto zmysle oblasť v ktorej človek môže konať voľne od ostatných“ (Berlin, 1958, str. 3)

Taylorova námietka sa vzťahuje na myšlienku, že akékoľvek konanie a súdy o ňom môžu byť na základe uplatnenia negatívnej slobody brané identicky a takto formulované princípy spravodlivosti dávajú priestor na uprednostnenie politiky čo najviac obmedzujúcej vonkajšie prekážky konania a v súlade s prvým princípom takto v skutočnosti negarantujú slobodu jednotlivca.

3.2: Správna interpretácia dvoch princípov a argumenty z pôvodnej pozície

Pre potrebu reakcie na námietky komunitaristov je predovšetkým nevyhnutné opätovne sa venovať dvom princípom *spravodlivosti ako férovosti* a ich správnej interpretácii.

„Každý človek má nespochybniteľný nárok na celkom adekvátnu schému rovnakých základných slobôd, pričom táto schéma je zlučiteľná s rovnakou schémou slobôd pre všetkých“ (Rawls, 2006, str. 78).

V protiklade k názoru Walzera, totiž že rovnosť príležitostí ako fundamentálny princíp distributívnej spravodlivosti nemá ambíciu na absolútnu morálnu platnosť, máme prvý princíp koncepcie.

Pri konfrontácii týchto protikladných komprehenzívnych doktrín je potrebné mať na pamäti zásadnú skutočnosť.

Koncepcia spravodlivosti ako férovosti je formulovaná vzhľadom na už existujúce, fungujúce inštitúcie demokratickej spoločnosti. Je teda koncipovaná ako politická teória, ktorá nemá nárok stať sa všeobecným morálnym kódexom všetkých obyvateľov spoločnosti.

Vzhľadom na to, že práve pluralita názorov je jednou z hlavných slobôd, na základe ktorých je možné túto politickú teóriu aplikovať, je dokonca vopred vylúčené, že by sa jej vplyv na základe značnej stratifikácie spoločnosti rozšíril ako všeobecne platná sústava noriem.

Podstatným faktom je, že žijeme v spoločnosti, ktorej základná štruktúra (politické inštitúcie) musí byť nejakým spôsobom nastavená tak, aby racionálni a rozumní jedinci boli schopní túto

⁹ Taylor používa toto označenie pre koncept negatívnej slobody podľa anglického filozofa Thomasa Hobbesa ako zakladateľa chápania slobody v tomto význame.

organizáciu politického života akceptovať, keďže sa do spoločnosti rodíme a vystupujeme z nej až smrťou (Rawls, 2006).

Konsenzus v politickom rozmere je možné dosiahnuť práve na základe idey pôvodnej pozície.

Pokiaľ totiž formulujeme princípy kooperácie bez informácii o tom, aký sociálny status či podmienky nám budú v nasledujúcom živote v spoločnosti prináležať, existuje veľká pravdepodobnosť, že ich budeme formulovať čo možno najférovejšie. Pokiaľ by sme sa totiž ocitli v istej skupine jednotlivcov, ktorej členov stavajú nami formulované princípy do úlohy podriadených v istom ohľade, tak radšej sa rozhodneme stanoviť pravidlá tak, aby boli rovnaké pre všetkých.

Zároveň týmto spôsobom formulovania princípov, na základe ktorých formujeme pravidlá spoločenskej kooperácie, zabraňujeme spoločenskému napätiu, vyplývajúcemu z nerovnakých podmienok členov spoločnosti.

„Spoločenské a ekonomické nerovnosti by mali spĺňať dve podmienky: prvú, že by sa mali viazať na úrady a pozície prístupné pre všetkých za podmienok férovej rovnosti príležitostí; a druhú, že by mali byť čo najviac na prospech najmenej zvýhodnených členov spoločnosti.“ (Rawls, 2006)

Druhý princíp spravodlivosti je z hľadiska vyvrátenia hlavných bodov Walzerovej kritiky rovnosti príležitostí kľúčový. Konkrétne jeho správna interpretácia.

K jeho prvej časti, na ktorú by sa mali vzťahovať námietky týkajúce sa nezdravého prenosu optiky rovnosti aj do iných sfér, kde by hodnotiace kritéria mali byť postavené iným spôsobom, je potrebné opätovne uviesť skutočnosť uvedenú už pri prvom princípe spravodlivosti.

Tou je, že koncepcia *spravodlivosti ako férovosti* je predovšetkým politická teória nemajúca ambíciu stať sa prevládajúcou komprehenzívnou doktrínou v spoločnosti a dokonca to ani nie je z hľadiska demokratických inštitúcií základnej štruktúry žiaduce.

Keď tvrdíme, že spoločenské a ekonomické nerovnosti by mali spĺňať podmienku viazanosti na úrady a pozície prístupné pre všetkých za podmienok férovej rovnosti príležitostí (prvá časť princípu rozdielu), neimplikujeme tým skutočnosť, dokonca ani žiadosť, aby sa táto idea rovnosti preniesla aj do ostatných sfér života jednotlivcov.

Druhá časť princípu rozdielu, t. j. že spoločenské a ekonomické nerovnosti by mali byť na prospech čo najmenej zvýhodnených členov spoločnosti, je dôležitá z dvoch dôvodov.

Po prvé, vyvracia tvrdenie, že spoločnosti, v ktorých je uplatňovaný princíp rovnosti príležitostí ako fundamentálny princíp pre uplatnenie distribatívnej spravodlivosti, majú tendenciu uprednostňovať jedincov, ktorých vyhliadky na naplnenie životnej kariéry sú čo najočividnejšie.

Pokiaľ totiž pridelujeme isté spoločenské dobro skupine, pre ktorú je naplnenie tejto ambície z nejakého dôvodu najproblematickejšie, tak podporujeme (v protiklade s názorom Walzera) skupinu, ktorá má z hľadiska životnej kariéry najmenšiu šancu na jej uplatnenie.

Po druhé, reaguje na požiadavku pridelovania dobier na základe miesta a podmienok, v ktorých žijú. Táto požiadavka je dokonca uspokojená v dvoch ohľadoch.

Keď distribuujeme spoločenské dobro spôsobom uvedeným v druhej časti princípu rozdielu, berieme do úvahy podmienky, na základe ktorých je daná skupina znevýhodnená.

Zároveň však zohľadňujeme aj podmienky ostatných členov spoločnosti nepatriacich do tejto skupiny znevýhodnených z toho dôvodu, že pridelované dobro nemajú charakter pozitívnej diskriminácie.

Ako príklad môžem uviesť povinnú, štátom financovanú školskú dochádzku. V prípade keby bolo školstvo spoplatnené napríklad od základného stupňa, tak vopred zo skupiny vzdelávajúcich vylučujeme sociálne slabšie rodiny. Keď však školskú dochádzku na základnom a strednom stupni financujeme zo štátnych prostriedkov, tak nielen že nerovnosti v ohľade vzdelanosti zmierňujeme u skupiny najviac znevýhodnených jedincov, ale aj ostatní sú ochotní túto politiku akceptovať, pretože je pre nich rovnako výhodná.

Na základe tejto interpretácie princípov je potom možné aj adekvátne reagovať na Walzerovu požiadavku neuplatňovania jedného princípu ako hlavnej normy pri formulovaní princípov spravodlivosti z dôvodu vytvárania dominantných skupín spoločnosti.

Walzerova námietka je v tomto ohľade relevantná do tej miery, že uprednostňovanie konkrétnej premisy pri formulovaní princípov distribúcie naozaj môže mať za následok sociálne nadradené skupiny.

Na rozdiel od akýchkoľvek iných nástrojov dominancie je však rovnosť špecifická v tom zmysle, že neexistuje spôsob, akým by mohla byť monopolizovaná. Pokiaľ majú všetci

členovia spoločnosti rovnaké základné práva a slobody a nerovnosti sú vyrovnávané princípom rozdielu v rámci férovej kooperácie vytvorenej v pôvodnej pozícii a uplatňované základnou štruktúrou, tak nie je spoločensky uprednostňovaná dominancia žiadneho primárneho dobra.

Takto koncipovaná rovnosť je v konečnom dôsledku mechanizmom zabezpečujúcim nevznikanie nadradených významov istých dobier.

Zároveň, pokiaľ by sme aj akceptovali možnosť monopolizácie nástrojov dominancie konkrétnou skupinou spoločnosti ako nesprávne a odpoveďou má byť podľa Walzera distribúcia dobier na základe špecifických podmienok každého dobra, tak implicitne tieto nástroje dominancie sami vytvárame.

Ak totiž pri každom sociálnom dobre existuje konkrétny princíp, na základe ktorého je pridelované, tak sa nevyhnutne vytvárajú podmienky pre rozdielne koncepty dominancie, ktoré môžu byť monopolizované a Walzerova požiadavka tak pracuje sama proti sebe, lebo otázka ovládnutia distribúcie sociálnych dobier sa stáva iba otázkou politickej súťaže a vytvára tak nestabilitu, ktorú Walzer fundamentálne odmieta.

K prvému argumentu Charlesa Taylora, že odstránením vonkajších prekážok konania nemáme implicitne zaručenú slobodu jednotlivca, je protiargumentom skutočnosť, že koncepcia *spravodlivosti ako férovosti* vychádza z predpokladu rozumných ľudí.

Ak predpokladáme, že občania spoločnosti sú rozumní, vyplývajú z toho dve morálne sily každého jednotlivca.

Prvou z nich je, že každý jednotlivec má schopnosť mať vlastnú koncepciu dobra. Pokiaľ sú teda odstránené vonkajšie prekážky konania, tak v súlade s myšlienkou slobody ako autonómneho konania je tento jednotlivec schopný uplatňovať princípy spravodlivosti, čo je druhá morálna sila rozumných jedincov.

Aj v prípade, že by Taylorova námietka mala do určitej miery nárok na platnosť a odstránenie vonkajších prekážok konania neznamena, že interné nedostatky neobmedzia slobodu občanov žiť dobrý život, tak neexistuje žiadna prijateľná alternatíva ustanovujúca istú morálnu doktrínu. Dôvod je ten, že takáto doktrína by sa stretla s rovnakým nedostatkom, a to ťažkosťami pri definovaní pojmu dobrého života.

Druhý argument Taylora v neprospech negatívneho vymedzenia slobody, nerozlišovanie konania na základe jeho kvality, ale kvantitatively do istej miery odkazuje na nedostatky utilitárnej koncepcie majúcej za cieľ všeobecné blaho.

Keďže Rawlsova koncepcia je priamou reakciou na utilitárnu doktrínu, rovnaké argumenty pre jej odmietnutie môžu byť použité aj v protiklade k Taylorovej výhrade.

Predovšetkým je ale potrebné uviesť ďalší argument v prospech teórie *spravodlivosti ako férovosti*.

Predpokladom nerozlišovania konania v dôsledku negatívnej slobody predpokladá nejasné definovanie okruhu spravodlivosti. Ak totiž k takémuto vymedzeniu nedôjde, tak politické rozhodovanie v otázkach slobôd jednotlivcov môže naozaj viesť k nerozlišovaniu konaní a súdov o nich.

Keďže ale princípy spravodlivosti koncipujú slobodní a rovní občania z pôvodnej pozície pre uplatnenie v rámci základnej štruktúry a uznávané na základe verejného zdôvodnenia, tak implicitne jednotlivci v takejto spoločnosti majú vedomie o tom, aké sú princípy pre ich konanie a rovnako aj sociálne inštitúcie pracujúce v súlade s týmito pravidlami majú jasne vymedzený okruh posudzovania akcií.

Jedinou kľúčovou slabinou Rawlsovej koncepcie tak ostáva pojem rozumných ľudí a ťažkosti s ich definovaním, ako ukazuje posledná kapitola tejto práce.

4. KAPITOLA: POJEM ROZUMNÝCH ĽUDÍ

Ako už bolo prezentované v predchádzajúcom texte, podmienkou spoločenskej kooperácie a formulácie princípov spravodlivosti je pojem rozumných ľudí.

Rawls v tomto smere preberá Kantov koncept rozumnosti ako schopnosti autonómneho a teda slobodného konania.

Problém spočíva v skutočnosti, že objektívne existujú jedinci, ktorí túto požiadavku nespĺňajú či už z dôvodu ich nedostatočnej rozumovej kapacity, alebo nezáujmu. Nezáujmu v tom zmysle, že pre istých jednotlivcov je potreba seba identifikácie nepotrebná, ba priam nežiaduca a pre ich potreby je nevyhnutné vedenie druhými.

Najkomplexnejšiu výčitku v tomto ohľade formuluje anglický filozof David Hume. Vo svojich spisoch konštatuje, že existujú cnosti prirodzené a neprirodzené v závislosti od motívu, ktorý nás vedie k danému konaniu. Inými slovami, pokiaľ v prirodzenosti človeka neexistuje motív pre dané konanie, tak je toto konanie implicitne neprirodzené v tom zmysle, že si ho nejakým spôsobom vynucujeme.

Podľa Huma je práve spravodlivosť takouto formou konania. „Už som naznačil, že zmysel každého druhu cnosti, ktoré plodia – na základe ľstivosti alebo úskoku – a tie vyvstávajú a tie vyvstávajú t okolností a potrieb ľudstva. Tvrdím, že spravodlivosť by mala byť tohto druhu. (Hume, 2008, str. 11).

Predovšetkým, v koncepcii *spravodlivosti ako férovosti* Rawls uskutočňuje terminologické rozlíšenie medzi pojmom racionálny a rozumný.

Pojem racionálnych jednotlivcov vyjadruje schopnosť jednotlivcov logického uvažovania a konania.

Rozumnosť jednotlivcov je vyjadrená v ich schopnosti mať istú koncepciu dobra a na základe tejto koncepcie prijať a uplatňovať princípy spravodlivosti ako základu férovej kooperácie. (Rawls, 2006)

Napriek Humeovej oprávnenej námietke spravodlivosti ako neprirodzenej cnosti v konečnom dôsledku je táto námietka na prospech koncepcie spravodlivosti ako férovosti.

Ak totiž uznáme definíciu neprirodzenej cnosti ako konania napriek neprítomnosti prirodzeného motívu pre daný skutok, a spravodlivosť túto charakteristiku spĺňa, tak už samotná existencia spoločnosti implikuje rozumnosť jedincov.

Pri konaní v rozpore s našou prirodzenosťou totiž musí existovať nejaký iný ako prirodzený dôvod ako základ konania. Existencia spoločnosti a s ňou spojený koncept spravodlivosti potom spĺňa túto požiadavku. Zároveň dôvodom tejto formy kooperácie nemôže byť nič iné ako rozumnosť jednotlivcov v zmysle uvedomovania si potreby formovania spoločenských inštitúcií.

Aj keby sme pripustili, že primárnou pohnútkou pre konanie spojené s neprirodzeným motívom je skôr racionalita než rozumnosť, tak na výslednom efekte sa nič zásadné nezmení a aj v tomto prípade je koncept spravodlivosti ako neprirodzenej cnosti naďalej zlučiteľný s koncepciou *spravodlivosti ako férovosti*.

Dôvodom je, že aj v prípade racionality ako dôvodu spoločenskej kooperácie v rámci princípov spravodlivosti uplatňovaných prostredníctvom základnej štruktúry je súčasťou fungovania inštitúcií aj vzdelávanie jednotlivcov v súlade s ich rozumnosťou.

Vo výsledku je teda požiadavka rozumných ľudí realizovateľná a prijateľná ako zodpovedajúca potrebe definovania rozumnosti ľudí ako fundamentálnej podmienky férovej kooperácie.

ZÁVER

Cieľom tejto práce bolo prezentovať koncepciu spravodlivosti ako férovosti amerického filozofa Johna Rawlsa, a jej následná analýza prostredníctvom reakcii autorov označovaných ako komunitaristi.

Napriek oprávneným námietkam Michaela Walzera a Charlesa Taylora je Rawlsova koncepcia obhájiteľná a v mnohých ohľadoch je dokonca možné vidieť značné protirečenia v spôsobe argumentácie proti princípom spravodlivosti teórie spravodlivosti ako férovosti.

Predovšetkým skutočnosť, že Rawls koncipuje svoju doktrínu vzhľadom k už existujúcim štruktúram demokratickej spoločnosti ako základu pre uplatnenie princípov spravodlivosti v rámci základnej štruktúry, spoločne s fundamentálnymi ideami ako základu vzniku princípov a ich následnej obhajoby v rámci prekrývajúceho sa konsenzu, robia z tejto teórie adekvátnu schému pre riešenie otázky politickej spravodlivosti.

Aj v prípade pravdepodobnejšieho bodu koncepcie, pojmu rozumných ľudí, je možné vysvetliť a zdôvodniť tento predpoklad prostredníctvom samotnej existencie spoločnosti, ako som sa snažil ukázať v poslednej kapitole práce.

Princípy spravodlivosti formulované slobodnými a rovnými ľuďmi z pôvodnej pozície pre základnú štruktúru spoločnosti s cieľom vytvorenia dobre usporiadanej spoločnosti riadenej férovým systémom kooperácie, verejne zdôvodniteľným v súlade s uvážlivou rovnováhou v prekrývajúcom sa konsenze je teda koherentná politická doktrína, adekvátne koncipujúca spôsob alokácie sociálnych dobier v spoločnosti.

BIBLIOGRAFIA

- Aristoteles. (2006). *Politika*. Bratislava: Kaligram.
- Arneson, R. J. (2000). Rawls Versus Utilitarianism In The Light Of Political Liberalism. *The Idea of a Political Liberalism: Essays on Rawls* .
- Berlin, I. (1958). *Four Essays On Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- Freeman, S. (2007). Rawls. Routledge.
- Held, D. (2006). *Models of Democracy*. California: Stanford University Press
- Hume, D. (2008). *O práve a politike*. Bratislava: Kaligram.
- Kant, I. (2004). *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kaligram.
- Rawls, J. (2006). *Spravodlivosť ako férovosť*. Bratislava: Kalligram.
- Sandel, M. J. (2009). *Justice : What's The Right Thing To Do?* New York: Farrar, Strauss And Giroux.
- Swift, A. (2006). *Political Philosophy. A Beginners Guide for Students and Politicians* Polity Press.
- Taylor, C. (1979). What's Wrong With Negative Freedom. *The Ideas Of Freedom: Essays in Honour Of Isaiah Berlin* , 175-93.
- Walzer, M. (1983). *Spheres Of Justice: A Defense Of Pluralism And Equality* . Basic Books, Inc.
- Walzer, M. (2001). *Thick and Thin: Moral Argument At Home And Abroad, part two - Distributive Justice As A Maximalist Morality*. Indiana: University of Notre Dame.