

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

**OTÁZKA SOCIÁLNÍ SPRAVEDLNOSTI V SOUČASNÉM
SYSTÉMU STÁTNÍ POLITIKY SOCIÁLNÍHO ZABEZPEČENÍ**

Vedoucí práce: Doc. Tomáš Machula, Ph.D., Th.D.

Autor práce: Bc. Ilona Suchánková
Studijní obor: Etika v sociální práci, kombinované studium
Ročník: II

2014

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě (v úpravě vzniklé vypuštěním vyznačených částí archivovaných Teologickou fakultou) elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

31. 3. 2014

Bc. Ilona Suchánková

.....

Děkuji vedoucímu diplomové práce panu doc. Tomáši Machulovi, Ph.D., Th.D.
za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

OBSAH:

ÚVOD	6
1 Sociální spravedlnost- definice	8
1.1 Historický exkurz.....	8
1.1.1 Archaické kultury.....	8
1.1.2 Antika.....	9
1.1.3 Křesťanství.....	10
1.1.4 Novověk.....	11
1.1.5 Spravedlnost 19. století.....	12
1.2 Filosofické směry 20. století.....	13
1.2.1 Frankfurtská škola.....	14
1.2.2 Existencialismus.....	15
1.2.3 Křesťanský personalismus.....	17
1.3 Politické ideologie 20. století.....	18
1.3.1 Liberalismus.....	20
1.3.2 Komunitarismus.....	21
2 Teorie spravedlnosti 20. století	23
2.1 John Rawls.....	23
2.2 Robert Nozick.....	26
2.3 Friedrich August von Hayek.....	29
2.4 Legitimizující kritéria spravedlnosti.....	29
2.4.1 Rovnost.....	30
2.4.2 Svoboda.....	31
2.5 Spor mezi liberalismem a komunitarismem.....	33
2.5.1 Marginalizace přerozdělování a problém vlastnictví.....	34
2.5.2 Pojem „osoba“.....	36
2.5.3 Kritika individualismu.....	37
2.6 Stádia sporu.....	38
2.6.1 Konstituce jáství.....	38
2.6.2 Individuální práva versus pospolitě koncepce dobra.....	39
2.6.3 Politická integrace a legitimizace.....	40
2.6.4 Univerzalismus a kontextualismus.....	41
2.7 Kritický racionalismus.....	42
2.8 Typy spravedlnosti.....	44
2.8.1 Morální spravedlnost.....	45
2.8.2 Ekonomická spravedlnost.....	45
2.8.3 Politická spravedlnost.....	46
3 Sociální spravedlnost	47
3.1 Diferenciace sociální spravedlnosti.....	47
3.2 Abstraktní ideál nebo ctnost?.....	48
3.3 Volba spravedlivé společnosti.....	50
3.3.1 Spravedlivá společnost a svoboda.....	51
3.3.2 Spravedlivá společnost a sociální soudržnost.....	52
4 Sociální spravedlnost a sociální politika státu	54
4.1 Sociální politika státu.....	54

4.1.1	Princip sociální spravedlnosti.....	55
4.1.2	Princip sociální solidarity.....	57
4.1.3	Princip subsidiarity.....	58
4.1.4	Princip participace.....	58
4.2	System sociálního zabezpečení občanů.....	59
4.3	Nastavení eticky odpovědného systému?.....	61
4.4	Idea sociálního státu versus reformní opatření.....	62
5	Sociální spravedlnost v principech sociální politiky.....	64
5.1	Idea sociální spravedlnosti v podobě distribuce.....	65
5.2	Solidarita a sociální spravedlnost.....	65
5.2.1	Solidarita, odpovědnost a svoboda.....	66
5.2.2	Solidarita a lidská důstojnost.....	68
5.2.3	Solidarita – shrnutí.....	70
5.3	Subsidiarita a sociální spravedlnost.....	72
5.3.1	Rodina.....	74
5.3.2	Subsidiarita – shrnutí.....	75
5.3.3	Výkon a zásluha v sociální spravedlnosti.....	77
5.4	Sociální spravedlnost a trh.....	78
	Závěr.....	80
	Seznam použité literatury.....	83
	Abstrakt.....	87
	Abstract.....	88

„Na rozdíl od Boha v okamžiku stvoření světa nemůžeme říci „nechť je rovnost“ nebo „nechť je spravedlnost“. Musíme vycházet ze světa, do kterého jsme se narodili a musíme zvažovat náklady té či oné změny, kterou provádíme s cílem dosažení toho či onoho specifického záměru“.

[Thomas Sowell]

Úvod

Pro diplomovou práci jsem si zvolila téma Otázka sociální spravedlnosti v současném systému státní politiky sociálního zabezpečení. Pojem sociální spravedlnost je vždy interpretován ve vztahu k určité kultuře, hodnotám a zájmům, není absolutní a v čase se mění. Sociální spravedlnost můžeme chápat jako spravedlivé nastavení kritérií, která jsou určující při rozdělování daných komodit a s nimi spojených výhod a břemen. Sociální spravedlnost se stala významným fenoménem, na který se v průběhu staletí snažilo odpovědět nespočet myslitelů, filosofů, sociologů či politologů, ovšem díky rozmanitosti subjektivních názorů nebyl pojem sociální spravedlnost definitivně upřesněn a jeho jednotný výklad není k dispozici. Sociální spravedlnost i přes nemožnost jasně vymezit její obsah je hodnotou, která je nezbytnou součástí jakéhokoliv sociálního systému a svoji nejdůležitější úlohu z pohledu dnešní společnosti plní především v oblasti sociálního zabezpečení občanů.

Téma sociální spravedlnost versus současný systém sociálního zabezpečení mě zajímá vzhledem k aktuálnosti řešení tohoto tématu ve společnosti. Důvodem proč se zabývat sociální spravedlností a její úlohou v sociálním zabezpečení občanů je i fakt, že tento fenomén je častým argumentem politické diskuse, kde se jako nástroj předvolebních bojů, stává v podobě slibů, tou nejvyšší hodnotou a po dosažení co nejvyššího počtu hlasů od důvěřivých občanů se její hodnota snižuje a v realitě, která poté nastává, se pozvolna vytrácí, do doby než opět půjdeme k volbám.

Ve své práci se pokusím přiblížit vývoj teorií spravedlnosti s důrazem na kulturní, společenský, politický či náboženský aspekt, s ohledem na vliv společenského a politického uskupení, ve kterém daná teorie vznikala. Pro pochopení úvah o spravedlnosti se pokusím načrtnout filosofické a politické teorie a do nich zapracované teorie spravedlnosti z historického pohledu. Detailněji se zaměřím na myšlenkové

proudy a politické ideologie tohoto a minulého století, které se spravedlností zabývají a sociální spravedlnost jakožto jejich dílčí část na základě svých tvrzení obhajují.

Cílem práce je na základě studia literatury analyzovat obsah pojmu sociální spravedlnost v nejvýznamnějších teoriích spravedlnosti druhé poloviny dvacátého století. Upozornit na hodnotící kritéria spravedlnosti, která jsou předmětem sporu dvou nejvlivnějších myšlenkových proudů liberalismu a komunitarismu. Dále bych chtěla interpretovat názory na utváření spravedlivé společnosti a objasnit význam sociální spravedlnosti v chápání současné státní politiky, konkrétně v oblasti systému sociálního zabezpečení. Cílem práce ji také poukázat na míru uplatňování principů solidarity a subsidiarity ve spojitosti s tržním fungováním a to za pomoci zvolených kritérií, jimiž jsou především pojmy svoboda a odpovědnost, které nelze od pojmu sociální spravedlnost zcela oddělit. V neposlední řadě chci poukázat na dlouhodobý vliv sociálního státu, otázku nově vznikajících sociálních rizik a to ve vztahu k problematice poskytování sociálních dávek.

Diplomovou práci jsem rozdělila do 5 bloků. Historickým exkurzem na začátku práce se snažím přiblížit různorodost pojetí pojmu spravedlnost. V návaznosti na historická pojetí spravedlnosti se zabývám hlavními filosofickými směry, následně poté politickými ideologiemi 20. století, které mají na vývoj teorií spravedlnosti dominantní vliv. Následují kapitoly o teoriích spravedlnosti v podání Rawlse, Nozicka a Hayeka a na ně navazuje vzájemná kritika těchto teorií z pohledu liberálního a komunitaristického.

Hlavní část práce jsem rozdělila do tří oblastí, přičemž první oblast se zabývá obsahem pojmu sociální spravedlnost ve vztahu k vytvoření spravedlivé společnosti, druhá oblast tvoří současný systém státní sociální politiky a třetí oblast se týká vztahu sociální spravedlnosti a využití principů sociální politiky státu v oblasti sociálního zabezpečení občanů. V hlavní části práce se snažím o sociálně etickou argumentaci k danému problému.

1 Sociální spravedlnost- definice

V běžném životě se setkáváme s pojmy, jako je svoboda, rovnost, lidská důstojnost, obecné blaho či spravedlnost. O častém používání těchto pojmů svědčí četnost, která je patrná ze sdělení médií a politických projevů. Současná společnost tyto pojmy považuje za jasné a každý z nás jim „dozajista“ rozumí. Je nám však obsah těchto pojmů tak úplně jasný? Pokud se ve svém okolí zeptáme na „jejich pravý význam“ nezískáme zpravidla jasnou odpověď. Je ovšem vůbec možné k těmto pojmům jednotnou odpověď získat? Definovat sociální spravedlnost, jež je tématem této práce, je velmi obtížné. Anzenbacher k sociální spravedlnosti uvádí: „*Sociální spravedlnost chápeme jako spravedlnost, jež vyplývá ze základní normy dobrého řádu odpovídajícího obecnému blahu.*“¹

1.1 Historický exkurz

Od počátku našeho bytí, uvědomování si sebe sama, budování vlastní identity a snahy o vytváření dobrého života byla spravedlnost součástí všech filosofických úvah, které se ji snažily definovat. Vytvořit jednotný koncept spravedlnosti, tak aby byla dostatečně zohledněna svoboda jedince, poskytnuta možnost rovných příležitostí a umožněno dosáhnout požadovaných životních cílů bylo a je takřka nemožné. Historický vliv byl vždy na nově vznikajících teoriích spravedlnosti patrný. Nové teorie spravedlnosti, které vznikaly, vždy reagovaly na zásadní dějinné události.

Pro pochopení úvah o spravedlnosti je nutné načrtnout filosofické a politické teorie a do nich zapracované teorie spravedlnosti z pohledu historického a poté se detailněji zaměřit na myšlenkové a politické směry tohoto a minulého století, které se spravedlností zabývají.

1.1.1 Archaické kultury

První dějinnou etapou ve vývoji teorie spravedlnosti byly archaické kultury. Představa o spravedlnosti ve starém Egyptě či ve starém Izraeli v sobě nezahrnovala pouze osobní spravedlnost či politickou spravedlnost, ale byla zdůvodňována především

¹ ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. 1. vyd. Překlad Karel Šprunk. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 223.

na základě absolutně božského, tudíž měla autoritativní sakrální charakter. Egyptský název Ma'at je shodný s řeckým výrazem pro spravedlnost – dikaiosyné a je vyjádřen rovněž jako moudrost, řád a pravda. Spravedlnost má jak ve staroegyptském tak v staroizraelském pojetí více významů, přičemž nejdůležitější je to, že lidé si mají být povinováni navzájem a zároveň povinováni vůči Božímu řádu.²

1.1.2 Antika

V antice nastupuje jako nástroj zdůvodnění spravedlnosti metafyzický princip. Problematice spravedlnosti v pojetí Platóna a Aristotela předchází sofistická vzpoura proti vlivu božského principu. Sofisté díky sporu o tom, zda je základ spravedlnosti v přirozenosti - fysis nebo na základě tradic – nomos, nevytvořili všeobecně platné stanovisko k problematice spravedlnosti.

Odlišný pohled na rozdíl od sofistů zaujímá Platón, který věří v existenci obecného „řádu bytí,“ který je poznatelný především cestou rozumu. Nábožensky pojímanou spravedlnost se snaží nahradit metafyzickým pojetím. Platón spravedlnost tak jako statečnost, uměřenost a moudrost řadí mezi ctnosti. Rozvíjí teorii, že pokud umí jednotlivec rozlišit přednosti pro sebe, má se snažit nalézt i správné místo ve společnosti.³

V období antiky se tématu spravedlnosti po sofistech a Platónovi věnuje Aristoteles. Aristoteles jako Platónův žák pokračuje v Platónově sekularizaci spravedlnosti a rozpracovává další teorie spravedlnosti. Významným dílem pro teorii spravedlnosti je „Etika Nikomachova.“ V konceptu spravedlnosti Aristotela hraje nejdůležitější roli polis, která je politickým uskupením, v němž se člověk plně realizuje. Přestože je zřejmá snaha odvodit kritéria spravedlnosti ze sociální reality, je jeho představa dobrého života velmi úzce vázána na polis.⁴

V antice byla teorie spravedlnosti vysvětlována kromě Platóna a Aristotela i dalšími mysliteli. Za zmínku stojí i Epikurovo pojetí spravedlnosti, které bychom alespoň zčásti mohli řadit do skupiny smluvních teoretiků, kteří o mnoho let později obohatili svými myšlenkami další teorie spravedlnosti. Důvodem tohoto tvrzení je, že

² Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 32-33.

³ Srov. Platón. *Ústava*, s. 124, 433c, 433d.

⁴ Srov. ARISTOTELEŠ. *Etika Nikomachova*. 2., rozš. vyd. 1996.

Epikuros považoval za spravodlnost to, co odpovída prospěšnému řádu zákonů, ovšem zákony hodnotil výhradně tak, aby vedly k naplnění prospěchu. Pozdní antiku představuje stoa, která preferuje spravodlnost jako ctnost. Na Platóna a stoiky navazuje Cicero, který vnímá spravodlnost jako ctnost ovšem s přidáním sociálního aspektu, pomocí kterého se snaží hledat smysl a cíl. Důležitým pojetím Cicera je fakt, že začíná být nahlíženo na spravodlnost jako na nástroj, který má pomoci k dosažení veřejných věcí státu.⁵

1.1.3 Křesťanství

Na antické myšlení v další dějinné etapě navazuje křesťanství, které se ztotožňuje s Platónovým pojetím spravodlnosti jako individuální ctnosti. Ke změnám, které s sebou nástup křesťanství přináší, je především vzrůstající vliv Bible a patrný návrat k religioznímu pojetí spravodlnosti a rovněž Plotínova filosofie, ve které Plotínos navazuje na Platóna v rozdělení na občanské a vyšší ctnosti, ovšem spatřuje spravodlnost jako shodu všech ctností se zřetelem na ovládnutí sebe sama. „Každému co jeho jest“ je Platónovou definicí, se kterou se ztotožňuje i sv. Augustin, který ve svých zamyšleních nad spravodlností rozlišuje Boží spravodlnost, která je stálá a uvážlivá, a pozemskou spravodlnost, o které se dá hovořit jenom jako o relativní dokonalosti.⁶

Aristotelovo učení se stalo pro jeho následovníky důležitým odkazem, na který navazovali a rozšiřovali ho tak o další své poznatky, prostřednictvím kterých chtěli teorii spravodlnosti zdokonalit. Jedním z Aristotelových následovníků byl i Tomáš Akvinský, který se do jisté míry odvrátil od augustinovské tradice. Tomáš Akvinský jakožto pokračovatel Aristotelova dělení spravodlnosti rozlišuje spravodlnost distributivní a směnnou. Nově se pokouší interpretovat obecnou spravodlnost, která má být chápána jakou soubor spravodlivých jednání konkrétních jedinců. Spravodlnost je dle jeho názoru silou dynamickou a je orientována na vnější jednání osoby. Ostatní ctnosti mají za úkol upravovat povahové rysy jednotlivce. Tomášovo pojetí spravodlnosti navazuje na Aristotelovo učení ovšem jeho inovativní pojetí je patrné.

⁵ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravodlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 43-45.

⁶ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravodlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 45-46.

Kritéria spravedlnosti nehledá z prostředí polis ale v osobní spravedlnosti, která je formována křesťanskou antropologií, která přesně určuje jak být spravedlivý.⁷

1.1.4 Novověk

Teologický princip se začíná v dalších staletích vytrácet a novověcí myslitelé se snaží o prosazení myšlenky, že lidské jednání má být řízeno rozumem. Hledají kritéria, která mohou být pro všechny přijatelná a nastává tak období teorie společenské smlouvy. Za představitele tohoto myšlenkového proudu můžeme označit Hobbesa, Spinozu, Locka a Rousseau. Novověké politické myšlení je ovlivněno především Niccolou Machiavellim, který zpochybňuje spravedlnost jako ctnost. Spravedlnost je dle jeho myšlenek dosažena pouze prostřednictvím násilí s cílem dosáhnout moci. Skupina výše uvedených smluvních teoretiků se shoduje na tom, že shoda ve společenské smlouvě je racionální a má být pro všechny výhodou. Odlišným způsobem ovšem každý chápe pojem přirozenosti. Spory tkví v odpovědi na otázky, co je přirozený stav? Spinoza spojuje lidskou přirozenost s Bohem. Bůh je v pozadí veškerého lidského konání a veškeré společenské smlouvy mají základ v Boží přirozenosti. Lidé jsou ovlivňováni afekty a ty jim brání v poznání spravedlnosti. Spinoza tedy klade důraz na hledání opodstatnění afektů v rozumu, aby bylo možné se řídit zákony. Je přesvědčen, že rozumný člověk, který je veden Bohem, bude vůči ostatním spravedlivý jen za předpokladu, že bude přirozené právo uplatňovat nikoli coby individuum, ale jako stát. Dalším myslitelem 17. století je John Locke, který přirozený stav chápe jako místo, kde lidé mezi sebou vzájemně vycházejí. Přirozený stav je zakotven především ve svobodě a rovnosti. Dle Locka jsou základní přirozená práva, právo na život, svobodu a majetek. Locke neopomíná přirozený zákon ztotožňovat i se zákonem Božím. K významnému posunu u kontraktualistů dochází v myšlení Jeana-Jacquesa Rousseau, který spatřuje jako hlavního aktéra společenské smlouvy komunitu. Přirozený stav je dle Rousseau tehdy, pokud je jedinec přirozeně svobodný, samostatně se rozhoduje a je vůči druhým nezávislý. David Hume, který na rozdíl od kontraktualistů vnímá spravedlnost jakožto „nepřirozenou ctnost,“ ji označuje

⁷ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 49-50.

za stabilizující faktor, který se projevuje při řešení majetkových otázek. Důraz klade především na společenské podmínky.⁸

Ve velmi radikálních úvahách Immanuela Kanta, který patří do skupiny novověkých filosofů na rozdíl od Huma, není spravedlnost vnímána jako společenská konvence, nýbrž zde vidí nutnost přítomnosti mravního základu. Kant je přesvědčen o existenci obecně závazných pravidel v podobě kategorického imperativu.

1.1.5 Spravedlnost 19. století

Pojem spravedlnosti v 19. století ztrácí na své jednoznačnosti. Přestože si v novověku koncepty spravedlnosti i přes různé rozdílnosti zachovávají obdobný přístup ke spravedlnosti a to především v duchovní oblasti, přejímání středověké přirozeno-právní či racionálně-právní tradici dochází k odmítání spravedlnosti jako normativního pojmu. Nespokojenost a nesouhlas s dosavadními koncepty spravedlnosti vyvolává u jednotlivých filosofů 19. století především změna společenských poměrů. Významným myslitelem tohoto období je Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Jeho úvahy o spravedlnosti nezaujímají v jeho filosofických teoriích přední místo. Spravedlnost ve svých úvahách však označuje jako objektivizaci ducha, přičemž vyjádřením objektivního ducha je nauka o státu. Pojem spravedlnosti přiřazuje k pojmu právo. Svůj koncept mravnosti, kterou Hegel rozumí jako shodu subjektivních soudů o dobru s obecně uznávaným objektivním dobrem, lze dosáhnout jen ve státě. Představa o existenci dober, které jsou součástí představ o spravedlnosti je pro teorii spravedlnosti nosná především ve dvacátém století v pojetí komunitarismu.⁹

Heglův postoj ke spravedlnosti odmítají utilitaristické teorie, které se opírají o myšlenku hledání jednotného principu. Tento princip spatřují v maximálním užitku či štěstí pro co největší množství lidí. Maximální užitek má být chápán jako nejvyšší hodnotící kritérium. Námitka, která k tomuto principu spravedlnosti vzniká, je zpochybnění skutečně spravedlivého výsledku, kdy je otázkou, zda je vůbec možné, aby subjekt v momentě rozhodování použil maximálního užitku pro všechny. John Stuart Mill obhájí tuto námitku něčím, co chápe jako „cit pro spravedlnost“, ovšem dodává,

⁸ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 50-58.

⁹ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 72-74.

že lidské emoce a city jsou nevyzpytatelné. Na základě těchto tvrzení v případě nenaplnění morálních požadavků přichází na řadu sankce. V utilitaristických teoriích se stává spravedlnost pouhým nástrojem a rozhodujícím se stává, kdo tento nástroj ovládá.¹⁰

Dobové morální koncepty nekritizují pouze utilitaristé. Odmítnutí morálních konceptů je i ze strany dalších myslitelů. Karel Marx radikálně kritizuje soudobou morálku a společenské uspořádání. Marxova kritika směřuje k liberalistickému pojetí spravedlnosti především v zachování rovnosti příležitostí. Požaduje odstranění osobního vlastnictví, čímž dosáhne skutečné rovnosti a zabrání tak rodícím se sociálním nepokojům. Friedrich Nietzsche odmítá morální koncepty této doby a argumentuje svojí koncepcí „přítakání životu“. Hlavní součástí jeho koncepce je odmítnutí pojetí viny, kterou lidem vnutilo křesťanství.¹¹

V 19. století bylo ještě možné doufat v nalezení normativních kritérií spravedlnosti ovšem vliv pozitivizmu normativitu naprosto odmítá. Spravedlnost se zkoumá pouze jako pojem, který je z hlediska jazyka potřeba někam zařadit. Uchopení spravedlnosti se stává v dějinách našeho společenství nedosažitelným cílem.

1.2 Filosofické směry 20. století

Ve 20. století a především v jeho první polovině se díky důvodům jako byla krize metafyziky, kritika náboženství a morálky, pozitivismus a empirismus, iracionalismus, kulturní pesimismus a nihilismus těžištěm filosofie více než řád bytí jako celek a místo člověka v něm stala oblast logiky a teorie vědy a filosofie poznání člověka. Těžištěm filosofie byla více než oblast analýzy existence uvažování z perspektivy společenství zdůrazňována oblast analýzy existence uvažování z perspektivy individua. Celé 20. století bylo provázeno velmi závažnými událostmi, jejichž součástí byl i vznik nebezpečných ideologií jako byl fašismus a komunismus. Hospodářská krize, dvě světové války, totalitní politické ideologie byly dobrými

¹⁰ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 75-77.

¹¹ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 77-81.

důvody a zároveň i výzvou čelit těmto skutečnostem prostřednictvím filosofických teorií.¹²

Důležitou skupinou, která vzniká ve 20. letech minulého století je Frankfurtská škola, která jakožto politicky nestranná skupina se snaží po nástupu fašismu analyzovat především ekonomické otázky. Nutnost orientovat se na člověka jako bytost a jeho další existenci bylo stěžejní myšlenkou existencialismu, který vzniká především v poválečném období. Ústřední myšlenkou dalšího myšlenkového směru respektive duchovního hnutí tzv. personalismu je snaha o nalezení člověka samotného, opětovné nalezení lidské důstojnosti a ve spojení s Bohem dokázat obstát a čelit době, která se svými negativními událostmi v 50. letech první poloviny dvacátého století podepsala na lidských životech. Tyto filosofické směry svými myšlenkami a koncepcemi ovlivňovaly i postoje jednotlivých autorů, kteří se zabývali tématem spravedlnosti a to především z hlediska etického, náboženského a politického.

1.2.1 Frankfurtská škola

Frankfurtská škola přichází s novými koncepcemi, ve kterých se snaží postihnout společnost jako celek a její krizi. Ve 20. letech minulého století byl ve Frankfurtu nad Mohanem otevřen Ústav pro sociální výzkum, který vytvořil institucionální jádro pro vznik Kritické teorie či Frankfurtské školy. Frankfurtská škola je spojována se jmény Maxe Horkheimera, Theodora W. Adorna, Herberta Marcuse či Jürgena Habermase. Vzhledem k tomu, že Kritická teorie či Frankfurtská škola jsou sebeoznačením vlastního vědeckého paradigmatu, nikoli institucemi s formálním členstvím je problém s její identitou či zařazením.¹³

Ideové změny provázejí za dobu fungování i toto uskupení. Počátek byl ve znamení ekonomické analýzy, v meziválečném období byla snaha o budování rozumné lidské společnosti a to pouze díky možnosti kritiky fašismu, která plynula z jejich politické nezávislosti. Myšlenky nutnosti rozumové lidské společnosti se zohledněním určitých životních hodnot, měly signalizovat, že nejen ekonomické hodnoty jsou důležité pro spokojenost a štěstí člověka. Adorno po několika letech po Horkheimrovi

¹² Srov. *Politická filosofie 20. století*. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. s. 8-9.

¹³ Srov. Münkler, H. *Kritická teorie frankfurtské školy*. In: *Politická filosofie 20. století*. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. s. 169.

emigroval do New Yorku a po návratu domů díky zkušenostem, které ovlivnily jeho myšlení, zpracoval studii „Tradiční a kritická teorie“, která obsahovala zásady jejich myšlení a od tohoto okamžiku byl výraz „Kritická teorie“ poznávacím znamením jejich filosofie. Názorové změny tohoto uskupení pramení z let emigrace, která umožnila představitelům kritiky Frankfurtské školy poznat jiné typy demokracie, než byly v Evropě.¹⁴

Reakce nových poznatků byly rozporuplné. Někdo nadšeně souhlasil, ostatní naopak spatřovali hrozbu v tom, že na západě pozvolna došlo k degradaci rozumu a nastupuje konzumní typ společnosti. Na počátku 50. let nastupuje generace nových stoupců Frankfurtské školy Jürgen Habermas či Ludwig von Friedeburg. Horkheimer a Adorno se vracejí z amerického exilu. Jejich kritika směřuje k příliš optimistickým představám o možnosti emancipačních revolučních změn Marcuse, který v USA zůstává.¹⁵

J. Habermas řeší nedostatečnou komunikaci mezi lidmi, která způsobuje omezení vytváření vzájemných mezilidských vztahů, což má v další návaznosti vliv na celou společnost. Jazyk je podle Habermase prostředkem, který pomáhá najít společnou cestu a začátek pro vzájemnou lidskou toleranci. Vzájemně vedená diskuse, jejímž cílem má být dosažení konsensu na základě racionální argumentace je systém diskurzu, který Habermas zavádí.¹⁶

1.2.2 Existencialismus

Neméně důležitým filosofickým směrem 20. století je existencialismus, který reagoval na poválečnou dobu, ve které lidé hledali nové možnosti a cesty pro jejich další existenci. Německá filosofie existence, jejímiž představiteli byli Karl Jaspers a Martin Heidegger, a francouzský existencialismus s myšlenkami Jeana-Paula Sartera jsou typickým jevem poválečné doby. Hovoří se zde, o „vrženosti člověka do nejistoty světa z něhož se vytratilo bytí, o starosti, která se zjevuje v úzkosti a týká se jeho vlastní

¹⁴ Srov. *Filosofie 20. století*. 1. vyd. Překlad Břetislav Horyna. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2006. Dějiny filosofie (Nakladatelství Olomouc). s. 115.

¹⁵ Srov. Münkler, H. *Kritická teorie frankfurtské školy*. In: *Politická filosofie 20. století*. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. s. 170.

¹⁶ Srov. Münkler, H. *Kritická teorie frankfurtské školy*. In: *Politická filosofie 20. století*. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. s. 182.

*konečné možnosti být, o jeho vychýlení do nicoty či do absurdity, jež se spolu s se zhroutením tradičních hodnot pocituje jako zásadní naladění dějinného bytí lidské existence na světě, o bytí ke smrti a konečně o úkolu existence uchopovat budoucnost ve stále nových rozvrzích, aniž by přitom bylo možné doufat v jistý zdar těchto projektů, neboť existence musí mít neustále na zřeteli ztroskotání, provinilost a setrvalou nedostatečnost sebe samé.*¹⁷

Existencialismus můžeme kromě místa svého vzniku rozdělit na větev ateistickou, jejímiž stoupenci jsou Heidegger, Camus či Sartre, a větev teistickou, kterou reprezentují například Jaspers a Marcel. Společné pro všechny je ovšem tvrzení, že každý jejich systém je tak svérázný, že ho nelze nikam zařadit, což je paradoxně ovšem spojuje ve stejném myšlenkovém proudu, jímž je existencialismus. Jejich společná snaha o řešení situace člověka bez ohledu na politickou příslušnost je rovněž společným znakem tohoto uskupení. Člověk je z pohledu existencialismu chápán jako bytost obdařená city se schopností prožitků, což zapříčiňuje pocity strachu, úzkosti a beznaděje. Existencialismus se zcela zaměřuje právě na city člověka a jeho situaci neanalyzuje z pohledu sociologického či ekonomického. Vědecké poznání je odmítáno a důležitost je kladena především na prožívání a reakce na určité podněty, jež jsou základem našeho jednání. Základní pojem tohoto myšlenkového proudu je tedy existence člověka, který má plné právo na svobodné rozhodování. Svobodná volba a nezávislost na společnosti je ovšem spojená s odpovědností, kterou za svá rozhodnutí poté neseme. Svoji existenci si člověk uvědomuje až ve chvíli, kdy se nachází v mezní situaci. Heideggerův předpoklad, že pocházíme z nicoty a směřujeme do další nicoty, nás má soustředit na to, co je před tím, než něco je, a na to, co bude. Heidegger je zastáncem tvrzení, že pro uvědomění si nutnosti hledání smyslu člověka je nutný pocit konečnosti a smrti, jež nás k onomu hledání vede. Hledání smyslu života tzv. autentické bytí a strach z nicoty jsou základní filosofické myšlenky, které Heidegger do existencialismu přináší. Obdivuje autentické bytí u Hitlera, což se po druhé světové válce snaží vyvrátit a osvětlit.¹⁸

¹⁷ SCHWANN, A. *Filosofie existence a existencialismu*. In: *Politická filosofie 20. století*. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. s. 199.

¹⁸ Srov. SCHWANN, A. *Filosofie existence a existencialismu*. In: *Politická filosofie 20. století*. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. s. 203.

Francouzská existencialistická větev je především literární a dramatická. Představitelem francouzské větve je ateistický Jean Paul Sartre, jehož vizí je permanentní revoluce. Nesouhlasí s politickou situací v 50. letech v Sovětském svazu a je i kritikem francouzské vlády za nečinnost při sovětské intervenci proti Československu v roce 1968. Sartre se ve svých dílech zaměřuje na člověka a jeho možnost volby a s ní spojené odpovědnosti. Analyzuje možnosti svobodného rozhodování a dilemat, které člověk musí při dobré či špatné volbě řešit. Sympatizuje s marxismem a snaží se preferovaný třídní boj doplnit o důležitost lidského života a rozhodování v něm.¹⁹

1.2.3 Křesťanský personalismus

Personalismus označovaný jako historicky kulturní fenomén, který se zrodil ve Francii ve 30. letech 20. století se „zakládá především na náhledu, že svoboda a lidská důstojnost se musí znovu postavit na bezpečný základ, poté co byly zpochybněny a ohroženy panteistickými tendencemi v moderním myšlení, které vyústily do velkých systémů hegelianismu a marxismu.“²⁰

Odezvu získává personalismus v křesťansky smýšlejících zemích především v Evropě a Americe. Rozmanitost postojů stoupenců tohoto duchovního hnutí znemožňuje vytvořit jednoznačnou definici personalismu. Křesťanský personalismus se zabývá otázkou, co je příčinou krize ve společnosti. Dominantním je v křesťanském personalismu především vztah člověka jako osobnosti a Boha a zájem o celkovou krizi společnosti a Boha. Představitelé křesťanského personalismu, díky zkušenostem z meziválečného období a přítomnosti při vzniku ideologií, které dokázaly člověka zprvu zlákat, omámit a později až zjistit, že již není cesty zpátky, se na základě svých myšlenek ve vztahu člověka a Boha snaží podat pomocnou ruku. Vztahem člověka jako osobnosti a Boha ve svých myšlenkách prezentuje G. Marcel a také osobnosti jako je Jacques Maritain Jean Lacroix či Paul Landsberg, kteří se pohybují kolem časopisu *Esprit*. G. Marcel spatřuje smysl existence člověka nikoli v *nicoté* jako Sartre, ale věří,

¹⁹ Srov. SCHWANN, A. *Filosofie existence a existencialismu*. In: *Politická filosofie 20. století*. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. s. 206-207.

²⁰ BELARDINELLI, S. *Politická filosofie křesťanského personalismu*. In: *Politická filosofie 20. století*. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. s. 231.

že smysl existence člověka dává Bůh. Filosofie Marcela je tedy založena na potřebě vzájemné komunikace s ostatními lidmi, na potřebě lásky druhých a uvědomování si svých citů a tužeb. Naši existenci tedy tvoří vztah člověka s druhými a Bohem. V 30. letech 20. století byl vydán Manifest křesťanského personalismu, jehož obsahem je snaha vrátit se ke člověku prostřednictvím Boha a nenechat se zmást ideologiemi, které 20. století přináší. Jacques Maritain je zakladatelem myšlenky tzv. Nového křesťanství. Jedná se o to, že Bůh je jen jeden a všichni věřící bez rozdílu toho jakou formu náboženství vyznávají a také i ateisté se mají zaměřit na problémy doby, ve které žijí. Paul Ludwig Landsberg díky odporu a postavení se fašismu a životu na útěku je neustále nucen řešit otázku smrti. Dospívá k názoru, že sebevražda není řešením a je nutné za všech okolností zachovat si lidskou důstojnost až do posledního okamžiku. Zájem o celkovou krizi společnosti a Boha jsou prezentovány v dílech Berd'ajeva, který se věnuje problémům jako člověk a svoboda a co všechno dokáže člověka zotročit. Poukazuje na to, že člověk může být otrokem své vlastní existence. Člověk se ve své podstatě může nechat zotročit všemi okolnostmi, které život provázejí, jediným východiskem z problémů otroctví je návrat k Bohu.²¹

1.3 Politické ideologie 20. století

Vliv negativních dějinných událostí, filosofické a myšlenkové směry a v konečné platnosti nejvíce politické ideologie 20. století, které se podepsaly na vývoji politického, společenského i ekonomického života lidí, se odrazily i na vývoji jednotlivých teorií spravedlnosti.

Teorie spravedlnosti odvozené od božského, metafyzického či sociálního základu jsou vystavovány kritice a jsou zpochybňovány.²²

Nové koncepty spravedlnosti v sobě zahrnují kromě všeobecných kritérií také oblast sociálního a politického jednání. Autoři 20. století se ve svých konceptech spravedlnosti zaměřují buď na určení kritérií pro realizaci individuálního dobrého

²¹ Srov. BELARDINELLI, S. *Politická filosofie křesťanského personalismu*. In: *Politická filosofie 20. století*. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. s. 232-238.

²² Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 85.

života, nebo na straně druhé řeší jakým způsobem nastavit podmínky, aby dostatečně fungoval politický život v daném uskupení (obci).²³

Teorie spravedlnosti, které v tomto období vznikají, se díky metodě získávání a legitimování kritérií spravedlnosti rozdělují na dva myšlenkové proudy. První myšlenkový proud předkládá formální kriteria, jež se vztahují k procedurálnímu jednání. Cílem tohoto myšlenkového proudu je stanovení takových kritérií spravedlnosti, které poskytnou možnost zachovat nestrannost mezi aktéry ve společnosti, kteří preferují odlišná hodnotová stanoviska. Tato metoda zdůvodnění spravedlnosti usiluje o univerzální platnost a je typická pro liberální pojetí spravedlnosti. Obhájcem procedurální spravedlnosti, která je vymezena jasně definovanými pravidly, bez příslibu jakéhokoli výsledku je Václav Klaus. Druhým podle Klause jde o spravedlnost sociální, mířící na konkrétní výsledky a na organizovaný perfekcionismus lidské společnosti. Klaus varuje před touto ideou s odkazem na negativní zkušenosti z minulosti.²⁴

Protipólem tohoto myšlenkového proudu je snaha doložit, že teorie spravedlnosti jsou závislé na specifických představách dober, jež jsou vytvářeny v konkrétních kulturách, a z těch jsou potom odvozeny různá kritéria a normy pro teorii spravedlnosti. Tímto způsobem je prezentována teorie spravedlnosti komunitaristy.²⁵

Z důvodu pochopení stěžejních úvah teorií spravedlnosti je nutné blíže se seznámit s politickými směry a myšlenkovými proudy a to především s hlavní myšlenkou liberalismu a komunitarismu. Myšlenky o spravedlnosti nejsou formulovány pouze na základě těchto dvou hlavních politických směrů. Výrazný vliv na myšlení 20. a 21. století má rovněž marxismus, feminismus a nelze také opomenout myšlenky J. Habermase.

²³ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 14.

²⁴ Srov. KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 39.

²⁵ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 85-86.

1.3.1 Liberalismus

Liberalismus je hnutím, jehož kořeny sahají do minulosti. Samotný pojem liberál, jež v přeneseném slova smyslu můžeme označit jako volnomyšlenkář, byl používán již ve 14. století. Pojmem politické teorie se stává až v 19. století.

Dvě jeho základní podoby, kontinentální a anglosaská, se v mnohém shodují, ovšem na druhé straně se jejich myšlenkové motivy odlišují. Společným spatřují centrální postavení jednotlivce ve společenském životě a odlišně vnímají jeho omezení a možnosti. Charakteristickým znakem pro kontinentální liberalismus je víra ve vlastní rozum. Všechno co jedinec dělá je na základě jeho samého a veškerou sílu vnějšího světa odmítá. Jedinec neskrývá averzi vůči vnější síle ze strany státu, církve a odmítá i tradice. Je zde kladen velký důraz na svobodu. V anglosaském liberalismu stejně jako v kontinentálním liberalismu je člověk základní jednotkou společenského života, ovšem jedinec zde není již spatřován jako suverénní individuum, ale připouští se možnost, že člověk může být v určitých situacích nezištný a jindy naopak vypočítavý.²⁶

Ve svých koncepcích liberalismus navázal na smluvní princip, který měl původ již v židovství a následně i v křesťanství. Smluvní princip, jehož představitelem byl především John Locke, byl na konci 18. století ostře kritizován stoupenci historizmu a to především Heglem, Humem, Burkem. Hlavní kritika směřovala na nedostatek zkoumání toho, jak se vytvářejí konkrétní reálné vazby mezi jednotlivci a jak se tvoří skupiny a společenství. Na počátku 19. století se smluvní princip z koncepcí liberalismu vytrácí a je nahrazen utilitaristickým principem. Tento myšlenkový postoj trvá do konce první poloviny 20. století. Principy druhé poloviny 20. století se již neztotožňují s názorem o preferování užitku a blaha jedince a navrácí se zpět ke smluvnímu principu. Důležitým bodem v návratu liberalismu na hlavní místo politické a filosofické diskuse byla esej I. Berlina „Dva pojmy svobody“. Reakce na Berlinovo úvahu o pozitivní a negativní svobodě byla značná. Filosofie této doby byla podrobena kritickému pohledu marxistické filosofie, což bylo příčinou toho, že nebyla ovlivněna základní tematická orientace a způsob kladení otázek filosofické společnosti.²⁷

²⁶ Srov. NOVOSAD, F. *Súčasný liberalizmus*. In: *O slobode a spravodlivosti: liberalizmus dnes*. Bratislava: Archa, 1993. s. 8.

²⁷ Srov. NOVOSAD, F. *Súčasný liberalizmus*. In: *O slobode a spravodlivosti: liberalizmus dnes*. Bratislava: Archa, 1993. s. 8-10.

V 70. letech 20. století dochází k výraznému oslabení vlivu morálních konceptů. Důraz je kladen na výkon a rozhodnutí člověka, na jeho volbu ve společnosti, kde žije. Převládá názor, že jediným možným a přijatelným měřítkem či podnětem pro rozhodnutí člověka je trh, který dokáže zužitkovat potřebné informace, které pomohou člověku obstát v moderní společnosti. Těžištěm liberalismu tohoto období je otázka legitimacy, spravedlnosti, distribuce a redistribuce. Distribuční politika je s ohledem na existenci konkurence velmi důležitým a nevyhnutelným institutem. V tomto období na svém významu začínají získávat otázky vlivu morálních důvodů na usměrnění neviditelné ruky trhu.²⁸

Za představitele liberalismu jsou považováni ti, kteří kladou důraz na osobní svobodu individua, s předpokladem, že jim budou vytvořeny podmínky pro svobodná rozhodnutí. Liberalismus na své cestě vývojem prochází určitými etapami, které vrcholí k dělení na klasický liberalismus, jehož stoupenci jsou James Mill, John Stuart Mill a Adam Smith. Tato forma liberalismu preferuje co nejmenší zásah státu do života člověka. Člověk je zcela ponechán svému osudu. Ve dvacátém století se k myšlenkám klasického liberalismu hlásí Hayek a Friedmann.

Významná díla Johna Rawlse „Teorie spravedlnosti“ a Roberta Nozicka „Anarchismus a utopie“ byla významným okamžikem pro rozpoutání diskuse uvnitř liberalismu. Pokus vytvořit nové modely států prostřednictvím teorie oprávnění a teorie vlastnictví v podání Rawlse a Nozicka se stal terčem kritiky a vyjádření, které daly podněty pro další cestu liberalismu. Současná doba klade liberalismu otázky do diskuse, zda má smysl hovořit o sociální spravedlnosti nebo je člověk dán na pospas volnému trhu a vše zůstává na člověku samotném. V liberalismu jsou řešeny od samotného vzniku otázky člověka jako jednotlivce, pojem svoboda, sociální spravedlnost či otázka práva.

1.3.2 Komunitarismus

V 80. letech dvacátého století je liberalismus vystaven filosofické a sociologické kritice. S touto kritikou přichází nový teoretický proud tzv. komunitarismus. Komunitarismus oproti individualistickému liberálnímu pojetí zdůrazňuje společnost,

²⁸ Srov. NOVOSAD, F. *Súčasný liberalizmus*. In: *O slobode a spravodlivosti: liberalizmus dnes*. Bratislava: Archa, 1993. s. 11-12.

společné hodnoty a obecný prospěch. Výchozím bodem komunitarismu jsou starověké politické filosofie, ve kterých byla obec a společenství zásadní institucí života. Kritika komunitaristů směřuje k liberální představě spravedlnosti v podání J. Rawlse. Dle komunitaristů není možné zajistit stav, aby byly subjekty nezávislé na svých morálních přesvědčeních a cílech a aby zaujaly distancující objektivní postoj vůči svým přesvědčením. Nelze tedy uznat ani obecné principy spravedlnosti v racionální volbě subjektů, ale je možné prezentovat spíše jako představy o dobru a hodnotách, které společně sdílejí subjekty dané pospolitosti.²⁹

Václav Klaus vidí v komunitarismu novou verzi starého neliberálního pohledu na společnost, posun směrem ke kolektivismu a uplatnění morálního systému malé skupiny lidí ve velké anonymní společnosti. Prosazuje názor, že ambice komunitarismu jsou měnit lidské bytosti, vštěpovat jim co je dobré a co špatné pro ně samé a nutí nás vstupovat do uměle vytvořených skupin „komunit“. Komunitarismus našel svou šanci, díky lidské náchylnosti a hledání něčeho nového v době po pádu komunismu.³⁰

²⁹ Srov. ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. 1. vyd. Překlad Karel Šprunk. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 113-114.

³⁰ Srov. KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 20-22.

2 Teorie spravedlnosti 20. století

Zásadní zlom a opětovné oživení úvah o spravedlnosti nastává vydáním knihy „Teorie spravedlnosti“ Johna Rawlse. Začíná se rozvíjet politická a filosofická debata, jejímž předmětem je společnost, ve které žijeme.³¹

Spolu s Johnem Rawlsem vstupuje na scénu Robert Nozick a Friedrich August von Hayek se svými teoriemi spravedlnosti, které jsou pro druhou polovinu 20. století tím nejvýraznějším z filosofického oboru. Tito autoři se svými myšlenkami a názory hlásí především k liberalismu.

2.1 John Rawls

Výrazným momentem pro liberalismus byla teorie spravedlnosti J. Rawlse, který přichází s koncepcí, která se zabývá řešením a hledáním souborů principů, které budou základem pro určení „spravedlivé“ institučně a distribučně uspořádané společnosti. V rozsáhlém díle „Teorie spravedlnosti“ se Rawlsovi podařilo vytvořit model, který racionálně artikuluje morální problémy moderních společností.³²

Základem úvah Johna Rawlse je pojetí individua jako svobodné a rovné osoby, což je hlavním měřítkem při hledání univerzálně platných pravidel a stanovování legitimních společenských norem. Celý koncept spravedlnosti je postaven na očekávání, že individua jednají na základě racionální volby, přičemž racionální volbou je myšleno jednání, které se oprostí od emocí a na základě všech získaných informací zohlední výhody či případné ztráty.³³ Racionální volbu lze učinit za předpokladu, že je možné dosáhnout dohody, jejímž výsledkem bude vzájemná shoda jednotlivých stran či aktérů. Za spravedlivé rozhodnutí lze dle Rawlse tedy považovat pouze takové, které je učiněno v původní situaci, kterou nazval „férovost“. Základním předpokladem je tedy prvotní situace, při níž jednotliví účastníci vyjednávání znají chod společnosti, její řád, vědí, že se lidé vzájemně od sebe liší, ale v tuto chvíli neznají svoje postavení ve společnosti.

³¹ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 20.

³² Srov. NOVOSAD, F. *Súčasný liberalizmus*. In: *O slobode a spravodlivosti: liberalizmus dnes*. Bratislava: Archa, 1993. s. 12.

³³ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 87-88.

Tato situace, jež Rawls nazývá „závojem nevědomosti“, je nutná, aby mohla vzniknout pravidla spolupráce, rozdělování a rovnosti.³⁴

Tato hypotetická situace má vést k určité koncepci spravedlnosti, zvolení principů, na jejichž základě budou určena základní práva a povinnosti a budou vymezeny společenské přínosy. Lidé se vzájemně dohodnou na tom, co budou pokládat za spravedlivé a co nikoliv. Za tohoto předpokladu lze očekávat, že lidé jakožto rozumné bytosti z tohoto původního stavu uzavřou dohody, které lze považovat za slušné. Z tohoto tvrzení lze vydefinovat Rawlsovo označení spravedlnosti jako slušnosti.³⁵

Principy spravedlnosti jsou následující:

„První: Každá osoba má stejné právo na nejrozsáhlejší celkový systém stejných základních svobod, který je kompatibilní s obdobnými systémem svobod pro všechny.“

„Druhý: Sociální a ekonomické nerovnosti mají být uspořádány tak, aby byly: a) k největšímu prospěchu nejméně zvýhodněných jedinců, konzistentně s principem spravedlivého spoření, a b) spjatý s úřady a pozicemi, které jsou přístupné všem za podmínek slušné rovnosti příležitostí pro všechny.“³⁶

V definovaných principech jsou obsaženy normy či návody, které mají být aplikovány v institucích spravedlivé společnosti. Jedná se o nerozsáhlejší svobodu, rovnost příležitostí a pomoc nejslabším. Problémem se stává jakým způsobem dosáhnout vyváženosti mezi těmito principy a zda je možné tyto principy plně a objektivně uplatňovat v již vzniklých politických uspořádáních.³⁷

V Rawlsových principech je prioritou svoboda nad principem férové rovnosti příležitostí a principem difference. Ze stran kritiky zaznívají hlasy, že v původní situaci, kterou Rawls vidí pro zvolení principů stěžejní, není zaručeno, zda si lidé právě tyto vydefinované principy vyberou. Terčem ostré kritiky se stává především princip difference. Rawls na kritiku principu difference reaguje jedním ze svých argumentů teorie maximu, kterou nazval „Břemeno závazků“ následovně: *„Má velký význam, aby všichni*

³⁴ Srov. NOVOSAD, F. *Súčasný liberalizmus*. In: *O slobode a spravodlivosti: liberalizmus dnes*. Bratislava: Archa, 1993. s. 13.

³⁵ Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Překlad Karel Berka. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 21-22.

³⁶ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Překlad Karel Berka. Praha: Victoria Publishing, 1995 s. 182.

³⁷ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 92.

členové společnosti schvalovali tuto společnost do takové míry, aby k ní cítili oddanost – potom by se nesnažili dosáhnout žádných změn. Pokud bude fungovat princip difference, pak ti, kteří se ocitnou na spodní příčce žebříčku, budou vědět, že pravidla, která ve společnosti platí, jim zaručují maximální minimum, takže i oni k ní budou cítit závazek.“³⁸

K principu svobody, který je dle Rawlse na pozici nadřazeného principu, jsou vznášeny námitky, které odporují Rawlsovu názoru, že účastníci hypotetické smlouvy by nebyli ochotni se vzdát základních svobod v zájmu ekonomického zisku. Odpovědí na tuto námitku je fakt, že Rawls předpokládá, že všichni členové společnosti dosáhli z hlediska ekonomické úrovně určitého standardu, a tudíž o výměně svobody v zájmu ekonomického zisku nemůže být řeč. V případě dosažení ekonomické úrovně ve společnosti má základní svoboda bezvýhradně přednostní postavení.³⁹ Rawls uvádí: „*Pod prioritou svobody rozumím přednost principu stejné svobody pro všechny před druhým principem spravedlnosti. Oba principy jsou lexikálně uspořádány, a proto mají být nejdříve splněny požadavky svobody. Pokud se to nestane, nezačne působit žádný jiný princip.*“⁴⁰

Díky odlišnosti morálních konceptů a představ však nelze nalézt společná a univerzálně platná kritéria spravedlnosti. Rawls na základě kritiky své teorie spravedlnosti připouští větší míru vlivu morálních teorií, ovšem nadále zastává názor, že shody lze dosáhnout na základě rozumné úvahy člověka. Předpokládá, že v rámci politického uspořádání je možné vybudovat instituce, které budou spravedlivě rozhodovat a zajistí férovou distribuci statků, přičemž lidé budou respektováni jako svobodní a rovni a budou se vyznačovat schopností smyslu pro spravedlnost.⁴¹

Nestranný pohled, kterého je možné docílit pouze pod „závojem nevědomosti“, je nutný pro dosažení vzájemné rovnosti a plné svobody. Pokud lidé nevědí nic o svém sociálním původu, považují se za sobě rovné a pokud nevědí nic o vlastním pojetí dobra, považují se za stejně svobodné. Myšlenkový experiment v podobě „závoje nevědomosti“ má napomoci uzavření smlouvy mezi lidmi a jeho cílem je rozpoznat co spravedlnost vyžaduje. Tato hypotetická smlouva má sloužit pouze jako pomůcka

³⁸ SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 33.

³⁹ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 34.

⁴⁰ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Překlad Karel Berka. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 150.

⁴¹ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk. 2007. s. 92-93.

k uvažování o tom, co je skutečně spravedlivé, ovšem nejedná se o klasickou smlouvu, kterou jsme k něčemu povinováni. Rawls se zde odvolává na smluvní teoretiky Johna Locka, Thomase Hobbesa a Jeana-Jacquesa Rousseaua, kteří o společnosti a politické organizaci uvažují jako o výsledku dohody mezi jedinci, kteří si uvědomují, že zákony a smlouvy jsou pro jejich dobrý život potřebné.⁴²

Rawls jakožto liberál preferuje myšlenku, aby se lidé mohli svobodně rozhodnout o tom, jak budou žít, a je důležité, aby takový život mohli žít všichni. Požadavek spravedlivé distribuce statků je této myšlenky součástí. V Rawlsově sociálně orientovaném liberalismu je dominantou jednotlivec ve vztahu k ostatním. Pro distributivní spravedlnost je důležitá volba společenského systému. Dle Rawlse a jeho teorie spravedlnosti jako slušnosti má být společenský systém nastaven tak, aby konečné rozdělení bylo za všech okolností spravedlivé. Aby mohl společenský systém takto fungovat, je nutné zasadit sociální a ekonomický proces do rámce vhodných politických a právních institucí.⁴³

Liberálům, mezi něž Rawls patří, se vytýká, že jsou nakloněni minimálnímu zásahu státu do života občanů. Rawlsův postoj k tomuto názoru je mírnější. Stát má zabezpečit dodržování principů spravedlnosti, které si sám stanovil. Nejedná se pouze o ochranu základních svobod, ale je zde také distributivní aspekt, rovnost příležitostí a princip diference. S občany má být zacházeno s úctou a statky mají být rozdělovány férově. Rawls tedy podporuje více než minimální liberální stát.⁴⁴ Jednotlivé směry liberalismu nejsou zcela totožné v názoru na to, co se skrývá pod ochranou svobody ze strany státu.

2.2 Robert Nozick

Libertariánská verze liberalismu představuje minimální stát. Představitelem této větve liberalismu je Robert Nozick, který ve své teorii spravedlnosti stát staví do pozice „nočního hlídače“, který chrání pouze negativní práva občanů. Nozick svou teorii spravedlnosti stejně jako Rawls staví na principu autonomie individua a rovnosti mezi nimi. Důležitým bodem Nozickovi koncepce pojetí spravedlnosti je důraz kladený na

⁴² Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 36-37.

⁴³ Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Překlad Karel Berka. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 169.

⁴⁴ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 141.

prosazování vlivu trhu a odmítání funkce sociálního státu. Rawlsův předpoklad „sociálního státu“ vnímá Nozick jako zásah do práv jedince, které se projevuje především v redistribuci statků. Nozick odmítá pojetí spravedlnosti, které spočívá v dohodě na férových principech, jež jsou výsledkem myšlenkového experimentu. Na rozdíl od Rawlse je Nozick zastáncem individuálně orientovaného liberalismu. „*Spravedlnost Nozick spatřuje v úctě k právu lidí na vlastnictví sebe samých, k jejich právu vlastnit majetek a k právu svobodně nakládat s tím, co jim patří*“.⁴⁵

Nozick považující se za libertariána s odvoláním na doktrínu „laissez faire“ obhajuje pojetí státu jako „nočního hlídače.“ Nozickovu přesvědčení, že jsme svébytní jedinci, kteří se dobrovolně rozhodují, jak naložíme s výsledky své práce, nikdo nebude využívat našeho nadání a úsilí vyúsťuje v názor, že stát, který nás nutí nedobrovolně jednat, jedná zcela nepřipustně. Zároveň odmítá veškeré nedistributivní zdanění. Lidé mohou nakládat s tím, co jim patří, jak uznají za vhodné. Tuto myšlenku prezentuje ve své teorii spravedlnosti, kterou nazývá spravedlnost jako oprávnění. Lidem dle Nozicka patří tři druhy statků. Za prvé jsou to oni sami, tím je myšleno jejich tělo, dále se jedná o přírodu zahrnující v sobě např. zemi, horniny atd., za třetí se jedná o to, co lidé vytvořili spojením sebe samých s přírodou, příkladem mohou být potraviny, kosmetika, stroje atd.⁴⁶

Jakým způsobem mohou lidé nabýt legitimního vlastnického práva je součástí Nozickovi teorie spravedlnosti. Jedná se o tři hlavní témata, která v sobě zahrnují původní nabytí vlastnictví, dobrovolný převod a nápravu. Původní nabytí vlastnictví lze charakterizovat rčením „kdo dřív přijde, ten dřív bere“. Jako nabytí vlastnictví dobrovolným převodem je myšlen dar od někoho jiného a nápravou lze rozumět nabytí vlastnictví prostřednictvím vyrovnání nespravedlivých aktů plynoucích z historie. Nespravedlnost Nozick nespátřuje v znevýhodnění jedinců, kteří nejsou bohatí a jsou nemocní. Tyto skutečnosti považuje za životní smůlu. Oproti tomu však nerespektování majetkových práv občanů a donucovací moc ze strany státu vnímá Nozick jako nespravedlivé rozdělení majetku.⁴⁷ „*Spravedlnost znamená pouze úctu k vlastnickým právům občanů a jejich svobodu nakládat se svým majetkem, tak jak oni uznají za*

⁴⁵ SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 38.

⁴⁶ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 38-39.

⁴⁷ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 39-40.

vhodné.“⁴⁸ Nozick považuje svobodu za základ své teorie spravedlnosti. V případě zásahu státu by se jednalo o porušení svobody individua. Svoboda je základem teorie spravedlnosti rovněž u Rawlse ovšem v diametrálně odlišném kontextu.⁴⁹

Historické principy, ke kterým se Nozick hlásí, posuzují spravedlnost distribuce podle toho, jak k ní došlo. Princip oprávnění ve vlastnictví lze formulovat „*od každého podle toho jak se rozhodne, každému podle toho, jak se rozhodnou jiní.*“⁵⁰ Historické principy zahrnují i rozdělování podle morálních zásluh, či podle hodnoty služeb pro ostatní, jež je měřena trhem. Tyto historické principy jsou postaveny na určitém modelu rozdělování na rozdíl od Nozickova pojetí, které žádný model neuplatňuje a pro danou distribuci je měřítkem jenom procedurální právní legitimita aktů.⁵¹ Nozick své principy předkládá tedy jako nemodelové. Rozdělování prostředků dle daných modelů zcela zavrhuje. Spravedlivým spatřuje pouze každý distributivní výsledek plynoucí z dobrovolné výměny mezi lidmi, kteří nabyli svůj majetek spravedlivým způsobem. Problematiku spravedlnosti posouvá do roviny možností distribuce či přímo ekonomického kalkulu.⁵²

Nozick jakožto liberatarián se důsledně drží principů přirozeného práva. Přirozený stav je dle jeho názoru tehdy, „*pokud jedinec svobodně disponuje sám sebou a svým majetkem v hranicích přirozeného zákona, jež jsou tvořeny životem, svobodou a vlastnictvím ostatních.*“⁵³ Narušení tohoto stavu je možné pouze v případě dobrovolného souhlasu osoby, jíž se týká. Souhlas v tomto případě vyjadřuje respekt ke svobodě druhého. Nozick a další stoupenci z řad libertariánů se ztotožňují s Kantovou zásadou, že nemáme nikdy jednat s člověkem jako s prostředkem svých cílů. Tento Kantův imperativ je libertariány ještě zintenzivněn pravidlem, podle něhož nemůžeme nutit či ovlivňovat druhé osoby ani tehdy, víme-li, že se jedná o jejich dobro. Z hlediska spravedlnosti mít na něco nárok dle Nozicka závisí pouze na sledu událostí, na základě kterých došlo k vlastnictví věci.⁵⁴

⁴⁸ SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 42.

⁴⁹ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 44.

⁵⁰ NOZICK, R. (1996) *Morální omezení a spravedlnost v rozdělování*. Filosofický časopis 44, 6/1996. s. 986.

⁵¹ Srov. BARŠA, P. *O libertariánu Roberta Nozicka*, Filosofický časopis 44, 6/1996. s. 997.

⁵² Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 98.

⁵³ BARŠA, P. *O libertariánu Roberta Nozicka*, Filosofický časopis 44, 6/1996. s. 992.

⁵⁴ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 42.

Nozick je přesvědčen, že k vlastnictví sebe samého náleží i produkty naší práce. Nelze potom obětovat práva jedince pro pomyslné společné dobro, protože učiněnou obět' nelze ničím vyvážit.⁵⁵

2.3 Friedrich August von Hayek

Významným představitelem klasického anglosaského liberalismu je Friedrich August von Hayek. S jeho jménem je spojen v 70. a 80. letech 20. století vývoj Nové pravice ve Velké Británii. Hayek vnímá sociální spravedlnost jako „fata morgánu.“ Určování toho, zda může být společnost spravedlivá či nespravedlivá, pokládá za nepochopení pojmu spravedlnost. Člověk je spravedlivý, když dělá něco spravedlivého. Otázku rozdělování Hayek vysvětluje nikoli jako výsledek vůle jednotlivce, nýbrž jako výsledek vzájemného setkávání jednotlivců na trhu. Z tohoto důvodu se opravdu nedá hovořit o spravedlivé ani nespravedlivé společnosti. Ve svém nejznámějším díle „Cesta do otroctví“ se zabývá myšlenkou, do jaké míry je možné akceptovat zásah státu ve jménu zachování individuální svobody. Stát si představuje realizaci sociální spravedlnosti prostřednictvím centralizované moci. Přerozdělování tak bude znamenat řízenou sociální politiku státu v oblasti sociálního zabezpečení s nastavením vlastních hledisek, kritérií a parametrů. Jaká budou hlediska a kritéria, dle kterých má být přerozdělování uskutečňováno? Bude tím hlavním hlediskem zásluha či potřeba? Hayekův skeptický názor a neochota sdílet tyto státní kroky svědčí o jeho rozdílném postoji k otázce přerozdělování. Pouze spontánní řád, který vytvoří mezi kooperujícími jednotlivci bez zásahu státu, bude udávat ten správný směr. Vydat se správným směrem v oblasti přerozdělování znamená pro Hayeka odmítnutí centrálního plánování. Pro přerozdělování je dle jeho názoru důležitý pouze trh a cenový signál. Tržní procesy dle Hayeka dokážou i bez zásahu státu přinést tížený výsledek v podobě užitku všem.⁵⁶

2.4 Legitimizující kritéria spravedlnosti

Nejvlivnější koncepty 20. a 21. století jsou základním kamenem pro vznik teorií spravedlnosti, které blíže specifikují právě sociální spravedlnost. Přestože jasně určit

⁵⁵ Srov. BARŠA, P. *O libertariismu Roberta Nozicka*, Filosofický časopis 44, 6/1996. s. 996.

⁵⁶ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 28-29.

vymezená normativní pravidla pro spravedlnost je takřka nemožné, je nutné při utváření teorií spravedlnosti hledat legitimizující kritéria a to buď z historie, nebo je hledat v kritice ostatních. Kritika pojmů jednotlivých teorií ostatními autory je přínosem především v nalezení nedostatků či skrytých předpokladů. Kritéria spravedlnosti jsou zpravidla stanovována v kontextu mezi etickými, právními a sociálními normami. Stanovená kritéria v jednotlivých teoriích spravedlnosti mají charakter místa, času a typu společnost, ve které byly vytvořeny.⁵⁷

Rovnost a svoboda jsou v teoriích spravedlnosti nejčastějšími pojmy, o které je veden spor. Společné má spravedlnost s rovností a svobodou nemožnost úplného vymezení pojmu.

2.4.1 Rovnost

Adam Swift uvádí pojem rovnosti do kontextu lidské úvahy o tom, že málokdo z nás věří v rovnost, ale všichni se shodneme na tom, že je důležité zacházet se všemi stejně, pouze se odlišujeme v tom, jak je možné toto tvrzení interpretovat. Swift nabízí následující interpretaci: „*Stát by měl se všemi občany zacházet se stejným ohledem a úctou.*“⁵⁸ Tato interpretace podle Swifta vylučuje tvrzení, že by rovnost měla být distributivním ideálem. Cílem a obsahem této interpretace je uznat důležitost blahobytu všech občanů.

Idea rovnosti představuje určitý společenský ideál, přičemž zásadní zůstává otázka jejího obsahového vymezení. Večeřa uvádí, že cílů spravedlnosti je dosahováno prostřednictvím prosazování určité podoby rovnosti ovšem i přes tuto spojitost není možné mezi spravedlnost a rovnost vložit identické znaménko.⁵⁹

Kritéria rovnosti oplývají schopností být protikladná a rozporuplná a je nutné mít vždy na zřeteli konkrétní typ společenského uspořádání.

⁵⁷ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 123-125.

⁵⁸ SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politikologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 95.

⁵⁹ Srov. VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*. Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, 1997, 182 s. Spisy Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, sv. 191. s. 21-23.

2.4.2 Svoboda

Svoboda, která je dle Isaiaha Berlina rozlišována na negativní a pozitivní, není ovšem jednoznačným vymezením svobody, avšak z hlediska formálního vymezení se stává vyhovujícím. Koncepce svobody, které jsou zpravidla nedílnou součástí teorií spravedlnosti, jsou vyjádřením konkrétních v čase a prostoru realizovaných sociálních skutečností, které vytvářejí dané společnosti společně s významem, který je jí přisuzován.⁶⁰

Isaiah Berlin ve své knize „Čtyři eseje o svobodě“ používá rozlišení svobody na svobodu negativní a svobodu pozitivní. Definici negativní svobody lze získat odpovědí na otázku: „*Kde leží oblast, v níž subjekt – osoba nebo skupina osob – má nebo měl by mít možnost činit, co umí, nebo být, čím umí, bez zasahování ze strany ostatních?*“ Definici pozitivní svobody lze získat odpovědí na otázku „*Co nebo kdo je zdrojem kontroly nebo zasahování, které může stanovit, aby někdo činil spíše to než ono, byl spíše tím než oním?*“⁶¹

Pokud by byla svoboda neomezená, výsledkem by byl společenský chaos. Lidé by mohli zasahovat neomezeně do životů ostatních, což by mohlo vést k potlačení svobody slabších těmi silnějšími. Lidský život, během kterého si vytyčujeme své cíle, je plný hodnot, které upřednostňujeme a kvůli kterým jsme ochotni svobodu omezit. Klasičtí političtí filosofové se domnívají, že je nutné, aby svobodné jednání bylo omezeno zákonem. Liberálové jako je Mill, Locke či Tocqueville zastávají názor, že musí existovat určité minimum osobní svobody, kterou nelze narušit. Pokud by tomu tak nebylo, bylo by zamezeno osobnostnímu rozvoji jedince. Pro tento případ by měly být vytýčeny hranice, které by oddělovaly soukromou oblast života od oblasti veřejné státní moci. Určení takovéto hranice je velmi složité, a je pouze věcí dohody, kam ji zařadíme.⁶²

Benjamin Constant uvádí, že je nutné zachovat svobodu vyznání, mínění, projevu a vlastnictví. V podání filosofů Jeffersona, Burkeho, Paina či Milla byl prezentován soupis svobod, který byl odlišný, ovšem v omezení úřední moci se u všech

⁶⁰ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 132.

⁶¹ BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. V čes. jaz. vyd. 1. Překlad Martin Pokorný. Praha: Prostor, 1999. Střed. s. 218.

⁶² Srov. BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. V čes. jaz. vyd. 1. Překlad Martin Pokorný. Praha: Prostor, 1999. Střed. s. 221.

autorů shodoval. Společným krédem je zachování minimální oblasti osobní svobody. Ovšem co je minimum svobody? Je tím měřítkem lidská přirozenost, kterou si musíme v každém případě hájit? Odpovědět na tuto otázkou je takřka nemožné a diskuse, které jsou vedeny, budou i nadále otevřené. Pro oblast nezasahování do osobní svobody, ať už je určen jakýkoliv koncept, prostřednictvím kterého se snažili lidé minimální svobodu objasnit, je vždy platné, že se jedná o svobodu „od“ něčeho tedy negativní svobodu. Mill o svobodě jednotlivce říká: „*Jedinou svobodou hodnou toho jména je svoboda usilovat vlastním způsobem o vlastní dobro.*“⁶³ Mill prezentuje názor, že pokud nebude chráněna svoboda jednotlivce, je pokrok civilizace nemožný.

O pozitivní svobodě hovoří Berlin jako o přání člověka být si vlastním pánem, tedy subjektem, nikoliv objektem. Být svým pánem předpokládá jáskou vnitřní existenci dualistické diference a to v podobě nižšího já, které je ztotožnění se s heteronomním já a vyšším já, které je ideální, morální a dobré. Tato představa vyššího a nižšího já existuje od pradávna. Úsudek vyššího já může naše nižší já přesvědčit o tom, že nečiní dobře. Lidé často toto vyšší já ztotožňují s obsáhlejšími fenomény, než jsou samotná individua. Těmito fenomény jsou míněny instituce, národ, rasa a jiné skupiny lidí. V případě, že někdo začne tvrdit, že zná mé vyšší já lépe a mé rozhodnutí nižšího já je chybné, tedy pouze pudové, získává ten, kdo mě přesvědčuje o pochybení mého nižšího já, nade mnou nadvládu. Tato nadvláda vyššího já v podobě státní moci má za následek vynucování psychické či fyzické poslušnosti.⁶⁴

Wilson ve svých definicích na základě Berlinovo rozlišení dvou pojetí svobody uvádí: „*Svoboda negativní*“ *znamená nevměšování se státní moci do života občanů, tedy svobodu jednotlivců žít podle svého v souladu s všeobecně platnými zákony.* „*Svoboda pozitivní*“ *dává občanovi moc usilovat o splnění osobních cílů a podílet se na vytváření systémů a institucí, které svobodu negativní chrání – a obsahuje i určité specifické povinnosti. Svobodu negativní je potřeba střežit víc než svobodu pozitivní, neboť svoboda pozitivní bez svobody negativní může vést k autoritářství, v němž svoboda je omezena jen na to, co státní moc specificky povolí.*“⁶⁵

⁶³ BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. V čes. jaz. vyd. 1. Překlad Martin Pokorný. Praha: Prostor, 1999. Střed. s. 225.

⁶⁴ Srov. BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. V čes. jaz. vyd. 1. Překlad Martin Pokorný. Praha: Prostor, 1999. Střed. s. 230-234.

⁶⁵ KURAS, B. *Dekonstrukce svobody v Západní civilizaci*. [online]. [cit. 2013-1-20]. Dostupné na [www: <http://euportal.parlamentnilisty.cz/Articles/6095-dekonstrukce-svobody-v-zapadni-civilizaci.aspx>](http://euportal.parlamentnilisty.cz/Articles/6095-dekonstrukce-svobody-v-zapadni-civilizaci.aspx).

Pojetí teorie svobody bylo kritizováno Charlse Taylor, který ve svých výtkách vůči liberálnímu modelu společnosti navázal na rozlišení svobody pozitivní a svobody negativní. Taylor přiřkl negativní a pozitivní svobodě ve své kritice liberalismu odlišný význam než Berlin. Negativní svobodě přisoudil význam dotazování se po sociálních obranných zařízeních, které mají pomoci jednotlivci určit své životní cíle. V ideji pozitivní svobody jde o řízení vlastního života. Pojem pozitivní svobody se rovná pojmu „sebeuskutečnění“, tedy oproti negativní svobodě, která se odvolává na pojem „možnosti“. Uskutečňování svobody v sobě zahrnuje ze strany subjektů určité schopnosti, které koncepce negativní svobody vylučují.⁶⁶ Dle Taylora je pro dosažení životních cílů nutná komunikace. Vzájemná interakce s druhými pomáhá jednotlivci při hledání životních potřeb a zájmů. Realizace svobody je vázána na určitou sociální pospolitost, ve které se její členové shodnou na určitých etických hodnotách. Liberální koncept Rawlse podmínky vzájemné interakce vylučuje.⁶⁷

2.5 Spor mezi liberalismem a komunitarismem

Otázka politického zřízení demokratických společností je zdrojem diskuse mezi komunitarismem a liberalismem. Jsou pro demokratické politické zřízení důležité liberálně pojaté univerzalistické principy spravedlnosti nebo naopak komunitaristicky podporované představy o etickém dobru? Spravedlnost směřuje ke svobodě a rovným právům pro všechny a pojem dobro je označením pro představy o tom, co je pro člověka dobrý život. V individualismu, který je doktrínou liberalismu, komunitaristé spatřují nebezpečí a to v příliš velké vzájemné izolaci, která brání při realizaci forem solidarity, které jsou nutné pro fungování svobodné demokratické společnosti. Liberální individualismus je proto konfrontován s komunitaristickou koncepcí pospolitosti integrované představami o etickém dobru, jehož základ tvoří solidární vztahy uznání.⁶⁸

Spor liberálů a komunitaristů o chápání pojmu dobra a pojmu spravedlnost se postupně stával neudržitelným. Nejvlivnější teorie spravedlnosti 20. století J. Rawlse je postavena na dvou principech spravedlnosti. Pojetí dobra je Rawlsem chápáno jako

⁶⁶ Srov. HONNETH, A. *Meze liberalismu*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 28-29.

⁶⁷ Srov. HONNETH, A. *Meze liberalismu*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 31.

⁶⁸ Srov. BRINK, B. *Spravedlnost a solidarita*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 86.

společné přesvědčení občana, kde úlohou liberálního státu je zajištěné takového společenského uspořádání, které jim umožní splnit jejich představy o dobrém životě. Tento názor na pojetí dobra je opakem k teoriím dobra, které staví dobro jako základ určitých představ, na nichž mají být postaveny představy závazné pro všechny občany. První princip spravedlnosti Johna Rawlse se silně ztotožňuje s klasickým liberalismem – kde politická svoboda, svoboda myšlení a nedotknutelnost osoby představují zásadní a hlavní hodnoty. Ovšem k dosažení spravedlivé společnosti to zcela nepostačuje. Je nezbytné zajistit rovnost občanů v sociální a hospodářské oblasti, ve které může docházet k velkým rozdílům, čímž se Rawls snaží čelit svým druhým principem difference.⁶⁹ Rawls ve své knize *Teorie spravedlnosti* v tomto směru uvádí: „*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 k prospěchu každého.*“⁷⁰

Ronald Dworkin se ztotožňuje s teorií J. Rawlse. Základem dobrého zacházení s občany vidí rovněž individuální práva. Právo jakožto znak liberalismu je Dworkinem silně obhajováno. Zcela odmítá deontologická zdůvodnění díky „esenciálním“ předpokladům. Dworkin se domnívá, že pouze díky právu lze úspěšně koordinovat společný život různých individuů se specifickými zájmy a potřebami.⁷¹

2.5.1 Marginalizace přerozdělování a problém vlastnictví

Liberální teorie vykazuje určité nedostatky v sociální oblasti. V principu difference Rawls nedostatečně specifikuje „nejméně znevýhodněné členy“. Jedná se tedy o neadresnou skupinu osob. Za pomoci primárních dober, jimiž míní základní práva a svobody lze poznat, kdo patří do skupiny nejméně zvyhodněných.⁷²

Jedná se tedy o zavádějící vymezení pojmů, jehož následkem je znemožnění znevýhodnění zabránit. Není zřejmé, o jakou skupinu osob se jedná. V tomto duchu nesená kritika je i vůči Rawlsovu „závoji nevědomosti“. Nelze zde jasně vymezit

⁶⁹ Srov. BRINK, B. *Spravedlnost a solidarita*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofía, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. s. 89.

⁷⁰ RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Překlad Karel Berka. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 49.

⁷¹ Srov. BRINK, B. *Spravedlnost a solidarita*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofía, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 91-92.

⁷² Srov. HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Vyd. 1. Praha: Filosofía, 2011. Filosofie a sociální vědy, sv. 40. s. 197.

sociálně – ekonomické otázky, které pak ani princip diference není schopný řešit. Princip diference má umožnit pomoc sociálně potřebným, kteří z nějakého důvodu nemají práci, ovšem ti, kteří jsou rovněž sociálně potřební, ale pracovat nemůžou například kvůli nemoci, jsou vyloučeni. Cohen kritizuje liberální teorii a Rawlsovu smluvní kooperaci, která má sloužit zúčastněným a s tím i spojené rozdělování. Jeho kritika spočívá v absenci rozdělování výsledku u sociálně potřebných, kteří jsou z kooperace bez vlastního zavinění vyloučeni.⁷³

Další Cohenova kritika spočívá v kontraktualistickém pojetí spravedlnosti. Vytváření spravedlivé společnosti na základě vzájemně uzavřené smlouvy může činit problémy. Problémy mohou vzejít v porovnávání výhod, které plynou z členství v smluvně uzavřených spolcích. Měřítko vzájemného užitku či výhod bude působit nevoli při spojení majetných s nemajetnými. V tomto předpokladu, ve kterém se majetní nebudou chtít spojit s nemajetnými, může ještě nastat další problém a to vznik sdružení pouze majetných. Takto vzniklá oddělená společenství majetných a nemajetných nutně zpochybní výsledek smluvních očekávání a rovněž princip diference směřovaný na sociální rovnost. Cohen dochází k závěru, že „*spravedlivá společnost vyžaduje jak spravedlivou institucionální strukturu, tak i spravedlivý étos, jeho uplatněním ve svém jednání mohou lidé institucionální strukturu podpořit.*“⁷⁴

Spravedlivé přerozdělování spočívá dle Cohena v zajištění potřebných statků lidem, kteří se sami svou volbou nedokážou zajistit. Ve svém stanovisku preferuje rovný přístup k sociálnímu zabezpečení a to v těch případech, kdy lidé kvůli nešťastným životním okolnostem se nejsou schopni zabezpečit.

Kritika Rodney Peffera je rovněž směřována k Rawlsovým principům spravedlnosti. Skutečnost, že princip svobody je předřazen principu diference, Peffer zpochybňuje. Klade si otázku, zda i v případě nutnosti zajištění základních sociálních potřeb je princip svobody nadřazen. Peffer se domnívá, že pokud nejsou jedinci uspokojovány základní biologické a sociální potřeby nemůže využívat práva na svobodu. Peffer tuto myšlenku definoval následujícím způsobem: „*Každá osoba má mít základní zabezpečení, mají být uspokojena její práva na životní minimum, to znamená, že fyzická integrita každé osoby má být respektována a každá osoba má mít zaručenou*

⁷³ Srov. HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2011. Filosofie a sociální vědy, sv. 40. s. 199.

⁷⁴ HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2011. Filosofie a sociální vědy, sv. 40. s. 200-201.

minimální úroveň živobytí, včetně základních potřeb, to znamená, že musejí být uspokojeny, aby byla zachována normálně fungující lidská bytost.“⁷⁵ Rawls na tuto kritiku reagoval možností vložení tzv. „nultého principu“ před princip svobody, který by měl zajistit uspokojení základních sociálních potřeb. Toto předřazení nultého principu nerealizoval z důvodu odklonu od liberální teorie, kterou zastával. Díky Cohenově a Pefferově kritice Rawls svoji teorii posílil o sociální deficit a to v období jeho dvacetileté tvorby.⁷⁶

Liberální pojetí sociální spravedlnosti vykazuje nedostatky ve své koncepci přerozdělování. Závažným nedostatkem se zdá být i nedořešený individualistický nárok na externí vlastnictví. Liberalismus prezentovaný v teorii spravedlnosti J. Rawlse se zdá být na základě kritických analýz méně demokratický, méně participativní a rovněž méně sociální. Demokratické zřízení, které má občanům zajistit důstojný život, má ve jménu sociální spravedlnosti umožnit svým občanům dostatečnou míru participace v oblasti sociálního zabezpečení, než postoj a myšlení liberalismu dovoluje.⁷⁷

2.5.2 Pojem „osoba“

Ve sporu mezi liberalismem a komunitarismem, který vzniká v polovině 80. let minulého století je vedena diskuse plná argumentů, které prezentují představitelé jednotlivých směrů. John Rawls, jež je představitelem a zastáncem liberalismu, je ze strany Michaela Sandela kritizován za chybné pojetí pojmu „osoba“. Sandel považuje za koncepční chybu Rawlsův předpoklad, kdy ve smyslu teorie rozhodování jsou subjektům připisovány vlastnosti nezávislých, izolovaných osob, které si volí individuální cíle podle svých aktuálních potřeb a zájmů. Sandel toto pojetí „osoby“ odmítá se zdůvodněním, že není možné zaujmout při volbě svých cílů distancovaný postoj, protože lidská osoba se již konstitutivně vyznačuje určitým životním cílem, který lze získat pouze prostřednictvím procesů kulturní socializace.⁷⁸ Sandel přichází s pojmem „radikálně situovaná osoba“. Tento pojem vzešlý z kritiky Rawlsovo

⁷⁵ HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2011. Filosofie a sociální vědy, sv. 40. s. 205.

⁷⁶ Srov. HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2011. Filosofie a sociální vědy, sv. 40. s. 205-206.

⁷⁷ Srov. HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2011. Filosofie a sociální vědy, sv. 40. s. 225.

⁷⁸ Srov. HONNETH, A. *Meze liberalismu*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 19.

atomistického pojmu nesituovaného normativně upřednostňuje ideu dobra před ideou stejných práv. Rawls se ovšem se Sandelovým tvrzením o normativní přednosti dobra před rovnými právy neztotožňuje a popírá vůbec možnou nutnost určité spojitosti pojmu „nesituovaného subjektu“ a právních svobod. Základní normativní orientace liberalismu, jež je postavena na svobodě, která jakožto hlavní ctnost společenského a politického řádu je v uskutečnění vlastních životních cílů nejvyšším dobrem, určitým způsobem Sandelovu kritiku přednosti dobra před právy vyvrací.⁷⁹

Sandelova kritika měla ovšem vliv na další vývoj Rawlsových koncepcí. Opouští výchozí bod, jímž je fiktivní smlouva uzavřená mezi izolovanými a neutrálními bytostmi a směřuje k přepracování zásad spravedlnosti více v duchu komunitarismu. Zdůrazňuje myšlenku, že koncepce spravedlnosti vychází z politické tradice západních demokracií. Ideál osobnosti, jež je normativním základem teoretické koncepce, představuje nyní Rawls jako ideál „normativního“ občana demokratického státu. Spravedlivý systém budou tedy vytvářet „situované“ subjekty, jež sdílejí společné představy o dobru a rovněž sdílejí společné hodnoty. Rawls tedy kontraktualistickou ideu představuje jako normativní proces, který je zdůvodněn společně sdílenými přesvědčeními o hodnotách občanů západních demokracií.⁸⁰ Morální princip individuální autonomie je tedy po úpravě Rawlsovy teorie pro komunitaristy upřesněn.

2.5.3 Kritika individualismu

O zpochybnění „liberálního individualismu“ se pokusil i A. MacIntyre. Svým názorem, že individuální život je nutné chápat jako dění, v jehož průběhu je pro dosažení životního dobra nutné získat určité ctnosti. Život člověka je hledání dobra a dosažení etických kvalit. *K „hledání dobra“ je ovšem nutné být spojen s dějinami své společnosti „Neboť dějiny mého života jsou vždy začleněny v dějinách oněch pospolitostí, z nichž odvozují svou identitu. Zrodil jsem se s minulostí a pokus individualisticky přestřihnout tuto pupeční šňůru, spojující mne s minulostí, znamená deformaci mého současného vztahu.“*⁸¹

⁷⁹ Srov. HONNETH, A. *Meze liberalismu*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 22.

⁸⁰ Srov. HONNETH, A. *Meze liberalismu*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 26-27.

⁸¹ HONNETH, A. *Meze liberalismu*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek.

Taylor a MacIntyre vidí nutnou spojitost v sebeuskutečňování jednotlivého subjektu s předpokladem sociální pospolitosti, přičemž sociální pospolitost je vždy zakládána na společných hodnotách. Rawlsova liberální zásada přednosti stejných práv je tedy zpochybněna ve smyslu nemožnosti přiměřeného zdůvodnění sociálních předpokladů, za nichž mají subjekty individuálně uskutečňovat své právně přiznané svobody.⁸²

2.6 Stádia sporu

Ze sporu mezi liberalismem a komunitarismem nejsou vždy zcela zřejmá konkrétní stanoviska. Jednotliví autoři z řad liberálů jako je Rawls, Dworkin či Nozick se ve svých názorech liší, ovšem z řad komunitaristů je odlišnost v názorech rovněž zřejmá. Ke střetu mezi oběma filosofickými směry dochází díky přebírání od ontologických až po sociologické či politologické argumenty. V diskusi, která je mezi těmito směry vedena, je nutné řešit čtyři stádia, díky kterým je možné systémově řešit otázky filosofické teorie spravedlnosti, přičemž lze dostát takto rozlišeným normativním kontextům. Jedná se o řešení otázky konstituce jáství, kritiky atomistického pojmu svobody, nutné je řešit i přednost individuálních práv před pospolitými koncepcemi dobra versus etická neutralita principu spravedlnosti. Otázkou k řešení jsou rovněž podmínky politické integrace a legitimizace a nakonec zdůvodnění univerzalistické a formálně-proceduralistické teorie spravedlnosti.⁸³

2.6.1 Konstituce jáství

Rawls na Sandelovu kritiku koncepce jáství reaguje argumentem, že osobou v původní situace není myšlen pojem osoby z antropologického či metafyzického hlediska, ale jedná se o pojem „morální osoby“, který není totožný s konceptem „jáství“. „Morální osobu“ Rawls ve svých zásadách spravedlnosti považuje jako osobu se schopností představy se smyslem pro spravedlnost. Pojem osob není tedy pojmem metafyzickým nýbrž „politickým“. Rawls ve svých reakcích na komunitaristickou

Praha: Filosofía, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 33.

⁸² Srov. HONNETH, A. *Meze liberalismu*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofía, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 35.

⁸³ Srov. FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus-stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofía, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 41.

kritiku rozlišuje mezi „dobrem“ a tím co je spravedlivé. Dobrý život je otázkou etického kontextu a přání a morální kontexty jsou součástí otázek správného jednání podle obecně uznávaných norem.⁸⁴

2.6.2 Individuální práva versus pospolité koncepce dobra

Dalším Rawlsovo rozlišením je mezi státem a pospolitostí, kde pouze „konstitutivní pospolitost“ má silný etický smysl. Výrazným problémem liberální teorie je neutralita. Přesvědčení, že principy stejných občanských a sociálních práv musejí být tolerantní vůči životním způsobům, je v liberalismu základním mottem. Hodnoty, ke kterým se liberalismus hlásí, jsou především osobní svoboda či politický konstitucionalismus, tedy hodnoty politické nikoli etické. R. Dworkin jakožto liberál se ve své verzi odvolává na právo a úctu. Principy spravedlnosti v podobě rovného zacházení se všemi občany státu a spravedlivého rozdělování společenských zdrojů vyžaduje rovněž neutralitu. Individuální práva občanů mají přednost před pojetím dobrého života v podobě utilitaristických cílů.⁸⁵

Larmore svůj postoj k zásadám liberalismu vyjadřuje prostřednictvím dvou norem a to normy racionálního dialogu a normy stejného respektu. Liberálové ve svých principech oddělují dobro a principy stejných práv. Jejich argument spočívá v tom, že dobro neumožňuje veřejný souhlas, ovšem principy stejných práv se dají ospravedlnit eticky neutrálně.

Otázka vztahu mezi dobrem a spravedlností se stává mezi komunitaristy a liberály ústřední. Vzhledem k pojmu neutralita, který v liberalismu spočívá na jedné straně na individualistické představě dobra a na druhé straně říká, že tato představa si nemůže činit nárok na platnost vyššího řádu, můžeme reakci liberálů na tuto kritiku rozlišit na dvě skupiny. Larmor, Rawls jsou zastánci skupiny, která odmítá komunitaristické tvrzení v tom, že liberalismus je postaven na teorii dobra. Naproti tomu Dworkin jakožto zastávce druhé skupiny připouští určitou koncepci dobra, ovšem tím nejsou zpochybňovány platné liberální principy. Přestože Rawls odmítá dobro jako základ svých teorií, je idea dobra v podobě společenských dober či idea dobře

⁸⁴Srov. FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus-stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 49.

⁸⁵Srov. FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus-stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. Srov. s. 51.

uspořádané společnosti patrná. Jedná se však o ideu politickou nikoli etickou. Neutralita liberálních principů je ospravedlněna obecně a definována formálně, tudíž o přednosti určitého způsobu života nemůže být řeč. „*Hranice, kterou se spravedlnost vymezuje dobru, jsou hranicemi morálními a nikoli etickými.*“⁸⁶

Pojetí etického liberalismu je zcela odlišné od deontologických argumentů ze strany Rawlse. Etický liberalismus se pokouší o objasnění pojetí dobra ve smyslu přednosti principů a odůvodňování pojetí dobra samého. Od liberálů jako je Dworkin či Raz se pro zachování liberální zásady žádá přednost principů rovnoprávnosti před substanciálními pojmy dobra.⁸⁷

2.6.3 Politická integrace a legitimizace

Další úrovní vedené diskuse mezi liberalismem a komunitarismem je integrace politické společenosti. Zda se integruje normativně a to pomocí práva nebo dobra. Jak lze dosáhnout politické legitimizace, zda pomocí dorozumění a shody mezi občany nebo pomocí vyrovnávání protikladných zájmů. Důležitou otázkou je i chápání pojmu „občan“ a to z pohledu etického nebo právního. Díky čtyřem modelům, které jsou základem pro vytváření konceptů politické legitimizace a integrace lze ukázat odlišné liberální a komunitaristické pojetí. Liberální modely jsou model „modu vivendi“ a model „překrývacího konsensu“ a komunitaristickými modely jsou model „substancialistický“ a „republikánský.“⁸⁸

Model „modu vivendi“ vychází z oddělení politického a soukromého. Do politického pojetí liberálního státu nepatří otázky etického dobra. „Překrývací konsensus“ vychází z předpokladu toho, co je občanům společné. Liberální stát je vyjádřením hodnot, jako jsou rovná práva a svobody a je žádoucí, aby občané liberálního státu měli „politické ctnosti“. Politickými ctnostmi je myšlena vzájemná tolerance, sociální kooperace či smysl pro spravedlnost.

⁸⁶ FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus-stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 59.

⁸⁷ Srov. FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus-stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 60.

⁸⁸ Srov. FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus-stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 62-63.

Komunitaristé tyto dva modely spatřují pro vysvětlení sociální stability a politické legitimizace za nedostačující. Oba dva modely komunitaristů i přes jistou rozdílnost chápou status občana v etickém smyslu. „Substanciální“ model zdůrazňuje potřebu identifikace občanů a pospolitosti v předpolitickém celku. Tento model představuje integraci politické pospolitosti prostřednictvím etických a kulturních hodnot, což je předpoklad pro základ legitimizace státních institucí. „Republikánský“ model má znamenat dobrý život a společné demokratické vládnutí což zajistí, vznik kolektivního velkého subjektu. Tento model zdůrazňuje participaci ze strany občanů.⁸⁹

2.6.4 Univerzalismus a kontextualismus

Poslední čtvrtou úrovní diskuse mezi liberalismem a komunitarismem je univerzalismus a kontextualismus. Walzer jakožto kontextualista a Rawls jako představitel univerzalisty se paradoxně dokážou ve dvou bodech shodnout. Jedná se o společný názor, že morální realismus zcela nezvrhuje morální univerzalismus a shodnou se i na názoru, že univerzalistická stanoviska reprezentují zprostředkování univerzálních procedurálních principů a eticko-politických kontextů. Rozdílnost je patrná pouze z vyvozených důsledků. Walzer klade důraz na sebeurčení a integritu kolektivních životních norem a Rawls naopak na ohled na základní principy spravedlivé sociální kooperace. MacIntyre není totožného názoru, ovšem nezpochybňuje existenci univerzalistických morálních pojetí a přidává k tomu vysvětlení, že je obecná platnost možná pouze z pohledu určité tradice.⁹⁰

Existence různých normativních kontextů, v nichž si lidé nárokují uznání jako etické, právní či morální osoby a zároveň jsou členy různých společenství je problémem, kdy nelze jasně určit přednost spravedlivého.⁹¹

⁸⁹ Srov. FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus-stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia,1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. s. 65.

⁹⁰ Srov. FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus-stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia,1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. s. 78-79.

⁹¹ Srov. FORST, R. *Komunitarismus a liberalismus-stadia diskuse*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia,1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. s. 84.

2.7 Kritický racionalismus

Politické a filosofické diskuse, které jsou vedeny, jsou plné názorů a myšlenek, ve kterých ti filosofové, kteří je preferují, vidí vždy jen to správné a platné, co má určovat směr našeho dalšího života. Ke každé z filosofických či politických teorií, které byly kdy zveřejněny, byla vedena diskuse, ve které byly nalezeny určité nedostatky. Je ovšem nemožné, aby tomu tak nebylo. Žijeme ve společnosti, ve které není možné zohlednit veškerá kritéria a obsáhnout všechny oblasti života tak, abychom dosáhli vždy platných a pravdivých poznatků. Touto oblastí se zabývá filosofický systém či životní postoj kritický racionalismus.

Předpokladem kritického racionalismu je teze o principiální omylnosti rozumu. Kritický racionalismus je ztotožněn s tím, že není možné dospět k jistým a navždy platným pravdivým poznatkům. Tímto tvrzením se radikálně liší od teorie poznání, které se snaží dosáhnout absolutní jistoty a konečného poznání, které tak ustavičně hledá. Kritický racionalismus zastává ideu potřeby trvalého kritického přezkoušování a nutnosti vést diskusi, přičemž výsledkem bude včasné zjištění slabin a chyb našich poznatků, které lze poté možné vylepšit. Hans Albert představitel kritického racionalismu říká: *„Postavíme-li na místo ideje odůvodňování ideu kritického přezkoušení, kritické diskuse všech tvrzení, která se v otázce vyskytují, a to prostředky racionální argumentace, tak sice rezignujeme na sebeprodukcii jistot, zato však máme vyhlídku, že prostřednictvím pokusů a omylů – pokusnými konstrukcemi testovaných teorií a jejich kritickou diskusí pomocí relevantních hledisek – dospějeme blíže k pravdě, aniž ovšem někdy dosáhneme naprosté jistoty.“*⁹² Hans Albert se snažil poukázat na výrazné nedostatky pozitivismu. Jeho kritika směřovala k popírání rozdílu mezi poznáním a hodnocením.⁹³

Vedle Hanse Alberta můžeme označit jako významného představitele kritického racionalismu i Karla Poppera, který kritický racionalismus vidí přímo jako „morální povinnost“ včas odhalit chyby a tím přispět k vylepšení našich přesvědčení. Kritika je ze strany Poppera směřována k historicistnímu a holistickému způsobu myšlení. Historicistní myšlení můžeme podle druhů principů, podle kterých dosáhl člověk

⁹²SALAMUN, K. Kritický racionalismus. In: Politická filosofie 20. století. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 199. Oikúmené. s. 249-250.

⁹³Srov. tamtéž, s. 263.

úplného poznání, rozlišit na varianty typu theistického, které tvrdí, že poslední určující silou dějin je vůle Boží či variantu spiritualistickou, jejímž posledním principem je odhalení objektivního ducha, jež v historii dospívá k svému sebepochopení či na typ biologický, který spočívá v názoru, že dominující zákony dějin byly rozpoznány v boji ras. Kritika směrem k historicistnímu myšlení je na přehnaný nárok rozumu, kdy v průběhu historicko-společenského vývoje dokážeme ihned rozpoznat všeobecné zákonitosti. Holistický způsob myšlení se ztotožňuje s ideou, že společnost lze uchopit jako celek, přičemž za smysluplnou je považována společenská změna, která stávající společnost zcela změní. Představy holistického myšlení jsou spjaty s očekáváním, že svobodná společnost může být pouze v případě násilné revoluce, která zajistí možnost naplánovat zcela novou společnost. Kritický argument proti holistickému způsobu myšlení je následující: „*Čím radikálnější je sociální experiment, tím větší je nebezpečí, že tak vzniknou závažné neplánované a nechtěné následky.*“⁹⁴

Kritický racionalismus řeší otázku ideje totalitního plánování a kolektivizace vůbec. Společnost nelze plánovat jako celek. Je nutné postupně hledat cesty přestavby společenského řádu. Společenské změny se dle maximy kritického racionalismu mají provádět dle kritérií, jež mají zajistit co nejmenší utrpení. Tato základní etická maxima jsou označována jako „negativní utilitarismus“. Názor kritického racionalismu na nenásilné a postupné společenské změny byl kritizován z pohledu konzervativismu, který hájí myšlenku, že ne vždy je možné společenské změny utvářet postupně a pro zajištění či odklon násilného systému je zapotřebí revoluční převrat.⁹⁵

Popper jakožto liberál je pro zajištění co možná největší individuální svobody. Hovoří ovšem o tzv. paradoxu svobody, jehož obsahem je myšlenka, že neomezená svoboda může vést k nesvobodě. „*Neomezená svoboda znamená, že silným je dovoleno, aby tyranizovali slabé a olupovali je o jejich svobodu. To je důvodem, proč žádáme, aby stát svobodu do jisté míry omezil tak, aby svoboda jednoho každého byla chráněna zákonem. Nikdo nemá být vydán na milost někomu jinému, ale všichni mají mít právo, aby je stát chránil.*“⁹⁶

⁹⁴ SALAMUN, K. Kritický racionalismus. In: Politická filosofie 20. století. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 199. Oikúmené. s. 251-254.

⁹⁵ Srov. tamtéž, s. 254-255.

⁹⁶ SALAMUN, K. Kritický racionalismus. In: Politická filosofie 20. století. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 199. Oikúmené. s. 256.

Pojem svobody je ze strany Poppera stejně jako ostatních liberálů vymezen negativně. Z pohledu marxistů je uváděno tvrzení, že idea svobody v pojetí Poppera je silně spjata s doktrínou laissez-faire. Toto tvrzení je Popperem vyvráceno jeho úvahami, ve kterých se spatřuje nutnost nejen neomezené svobody politické a fyzické, ale rovněž také svobody ekonomické. Ztotožňuje se s tzv. „ekonomickým intervencionismem“, který obhajuje účinnou politickou a státní kontrolu hospodářské moci.

Základním konceptem kritického racionalismu je názor, že se nesmí absolutizovat princip svobody, princip kontroly a státního plánování a rovněž princip tolerance. Tento koncept je spojený s ideou politického pluralismu. Pluralismus teorií je nutný pro řešení problémů a dosažení lepšího stavu. Popperova filosofie je postavena na kritice totalitních systémů. Velmi výrazně na straně druhé je z Popperovy filosofie zřejmá snaha o snižování utrpení a otázka řešení sociálních problémů.⁹⁷

2.8 Typy spravedlnosti

Teorie spravedlnosti vždy podléhaly kritériím, která si jednotliví autoři stanovili sami, na základě morálních hodnot, které uznávali. Vliv etiky byl na jednotlivá pojetí a obsah spravedlnosti více než patrný. Spravedlnost díky odlišně nastavenému žebříčku hodnot může každý z nás vnímat z jiného úhlu pohledu a právě tato rozdílnost ve vyznávání našich hodnot je příčinou, že je takřka nemožné dosáhnout všeobecně platného konsensu. Vyznávání našich morálních hodnot je však pro vnímání obsahu spravedlnosti základním měřítkem pro hodnocení způsobu života. Spravedlnost jako celek je však velmi složité pojmout a je nutné ji vnímat v dílčích částech. Během svého života jsme součástí společenství, které zahrnuje ekonomickou, politickou, právní a duchovní oblast života. Spravedlnost je tedy nutné rozdělit do dílčích systémů, kde kromě morální spravedlnosti je dobré vzít v potaz i spravedlnost ekonomickou, politickou a v neposlední řadě velmi diskutovanou sociální spravedlnost.

⁹⁷ Srov. SALAMUN, K. Kritický racionalismus. In: Politická filosofie 20. století. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 199. Oikúmené. s. 257-262.

2.8.1 Morální spravedlnost

Spravedlnost je úzce spjata s tím, co je morálně správné a co jsme povinni dělat a zároveň s tím, co si morálka vynucuje. Jedná se tedy o to, zda povinnost vůči ostatním může být vynutitelná. Je stát skutečně oprávněn vynutit si plnění povinností občany různými druhy donucovacích prostředků? Z hlediska sociální spravedlnosti je velmi obtížné určit rozsah, kritéria či hranice povinností a rovněž i přípustnou míru použití donucovacích prostředků. Politické postoje, které se snaží prosadit sociální spravedlnost, s úmyslem dosáhnout úplného dobra jsou velmi lehce napadnutelné. Je skutečně velmi složité smířit se, se skutečností, že jakýkoliv obhajovaný postoj je vystaven kritice ostatních a to zpravidla z hlediska hodnot jako je svoboda, rovnost, demokracie či lidská práva. Tyto hodnoty je ovšem nutné od sebe odlišovat, zabývat se jimi do hloubky a nacházet tak jejich pravou podstatu a v teoriích spravedlnosti je začlenit na první místa a dokázat nalézt argumenty aby tyto hodnoty nesloužily pouze jako prostředek opozice. V lidském životě existuje nespočet situací, ve kterých je složité rozhodovat se mezi sociální spravedlností a podstatnými hodnotami.⁹⁸

2.8.2 Ekonomická spravedlnost

Ekonomická spravedlnost, která je vázána na pojem distributivní spravedlnosti, se stala jednou z nezbytných součástí všech teorií spravedlnosti. Nastavení kritérií a norem ve sféře rozdělování ekonomických statků a služeb ve společnosti se stává v současném světě čím dál složitějším problémem. Velký prostor je věnován právě řešení otázek spojených se vznikem nových sociálních rizik, jako je chudoba, nezaměstnanost a další. Nutnost vytvořit a nastolit opatření jak ze strany státu, tak ze strany soukromých subjektů je alarmující. Politická a ekonomická sféra ovlivňuje život ve společnosti. Aktuální vliv na společnost jako celek je ovšem více méně negativní. Hodnoty, které ve společnosti dominují, se přesouvají do roviny dosahování, co možná nejvyššího zisku, což se na politické půdě projevuje v podobě korupce. Proces, který hodnoty z pomyslného žebříčku posouvá od humanitních k ekonomickým, je otázkou dlouhodobého vývoje. Vnímání spravedlnosti se spolu s řešením otázek v ekonomické

⁹⁸ Srov. SWIFT, A. Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 21-27.

oblasti promítlo do koncepcí či přístupů, jako je koncepce liberální, egalitářská, meritokratická či utilitaristická. Otázka ekonomické spravedlnosti byla řešena zpravidla ekonomy. Významné jsou interpretace J. S. Milla, Fridricha Augusta von Hayeka či Adama Smitha. Snad nejdiskutovanější směr, kterým je liberalismus, klade ve svých základních myšlenkách důraz na svobodné fungování trhu a zcela nesouhlasí se státními zásahy, což je vyjádřeno ve známé doktríně laissez-faire. („nechte nás konat“). Zcela opačnou myšlenku preferuje John Maynard Keynes, který se snaží vysvětlit, že existují oblasti, ze kterých zásahy státu nelze vyřadit a právě prostřednictvím daných nástrojů hospodářské politiky je jeho úkolem ekonomiku regulovat.⁹⁹

2.8.3 Politická spravedlnost

Ekonomická spravedlnost velmi úzce souvisí s politickou spravedlností, která se do terminologie spravedlnosti zařadila déle, ovšem její význam hraje rovněž důležitou roli. Vytváření politických institucí, participace občanů a moc, která je vůči lidem uplatňována se stala obsahem politické spravedlnosti. Výsledkem politických diskusí by mělo být nastavení co nejspravedlivějšího systému v dané společnosti. Současná politická scéna však spíše než snahu o vytvoření spravedlivého systému připomíná bojiště, na kterém se při boji o moc nastavují právní mantinely, které mají zajistit co největší množství výhod pro příslušníky politické elity. K těmto negativním tvrzením je ovšem nutné dodat, že i přes určitou míru nespravedlnosti plynoucí z vrcholných politických řad je demokratické zřízení, které je zde nastaveno, je oproti totalitnímu režimu, který nás dlouhá léta ovlivňoval, zřízením mnohem spravedlivějším. Karel Popper uvádí: „*A jedno je prosté k pochopení a důležité k nezapomenutí: Že my zde na evropském Západě a ve Spojených státech žijeme dnes v lepších a spravedlivějších poměrech, než tomu kdy dosud bylo. O tom se může přesvědčit každý, kdo se o to pokusí. Nemáme žádný důvod propadat zoufalství, máme naopak plné oprávnění doufat, že se dostaví další zlepšení. Neboť naše společenské zřízení je to nejreformovatelnější a nejmírovější ze všech, které svět kdy poznal.*”¹⁰⁰

⁹⁹ Srov. VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*. Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, 1997. Spisy Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, sv. 191. s. 89-90.

¹⁰⁰ POPPER, K. *Resumé filosofického myšlení*. [online]. [cit. 2013-12-20]. Dostupné na [www: <http://www.reflexe.cz/File/Reflexe%2007-08/popper-interviewI.pdf>](http://www.reflexe.cz/File/Reflexe%2007-08/popper-interviewI.pdf).

3 Sociální spravedlnost

Sociální spravedlnost, jež je hlavním tématem této práce, je relativně nový pojem, který vzniká v polovině 19. století. Její vznik byl odvozován z katolické sociální nauky církve. Obsahovou konkretizaci sociální spravedlnosti nalezneme v encyklice papeže Pia XI. *Quadragesimo Anno*. Katolická nauka církve vnímá sociální spravedlnost jako pravidlo odpovídající křesťanskému obrazu člověka. Přesná definice a pojmové vymezení sociální spravedlnosti je ovšem velmi složité. Sociální spravedlnost je možné chápat jako spravedlivé nastavení kritérií, která jsou určující při rozdělování daných komodit a s nimi spojených výhod a břemen. Obecněji lze sociální spravedlnost vyjádřit jako rozčlenění a ukotvení základních sociálních struktur ve společnosti a snahu o jejich spravedlivé uspořádání. Pro sociální spravedlnost je ovšem specifická obměna kritérií, která je častá díky změnám ve vývoji daného společenství. Na základě tohoto tvrzení tedy nemůžou vzniknout jednotná pravidla, což dokládají i různorodé teorie, které řeší sociální spravedlnost vždy pod vlivem společnosti a právě probíhajících historických událostí.¹⁰¹

3.1 Diferenciace sociální spravedlnost

Sociální spravedlnost, jež je tématem sociální etiky „*chápeme jako (obsáhlou) spravedlnost, jež vyplývá ze základní normy dobrého řádu odpovídajícího obecnému blahu.*“¹⁰²

Sociální spravedlnost je ve svém obsahu velmi rozsáhlá, proto je vhodná diferenciace ve speciální dílčí spravedlnosti a to ve spravedlnost komutativní, kontributivní, distributivní a spravedlnost procedurální.

Základem komutativní spravedlnosti jsou spravedlivé podmínky pro všechny s tím, že je nutné zachování respektu ke stejné lidské důstojnosti každé jednotlivé osoby.

Spravedlnost kontributivní je zaměřena na povinnost lidí aktivně a produktivně se podílet na společenském životě. Tuto povinnost má společnost umožnit za

¹⁰¹ Srov. NAAS, E. *Sociální spravedlnost*. [online]. [cit. 2014-01-8]. Dostupné na [www: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2007-2/Socialni-spravedlnost.html>](http://www.teologicketexty.cz/casopis/2007-2/Socialni-spravedlnost.html).

¹⁰² ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. 1. vyd. Překlad Karel Šprunk. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 223.

předpokladu, že bude respektována svoboda a důstojnost lidí, kteří se snaží do společnosti určitým způsobem přispět.

Smyslem distributivní spravedlnosti je rozdělování příjmů tak, aby byly vždy zohledněny základní materiální potřeby u jedinců, jejichž základní potřeby nejsou uspokojovány.

Spravedlnost procedurální se netýká materiálního aspektu sociální spravedlnosti, ale jedná se o formální, procedurální stránku, výstižněji řečeno jedná se o hledání a uskutečňování práva.¹⁰³

S představou o sociální spravedlnosti, kterou preferuje stát, se ovšem nemusí ztotožňovat jednatel, který se dovolává sociální spravedlnosti ze svého úhlu pohledu, které má naplnit jeho očekávání.¹⁰⁴

Díličí aspekty sociální spravedlnosti není možné od sebe oddělovat. V případě distributivní spravedlnosti je vždy nutné zachovat zbývající tři aspekty, respekt k lidské důstojnosti, svobodě a právu.

3.2 Abstraktní ideál nebo ctnost?

Pravý význam sociální spravedlnosti je velmi obtížné vymezit. Michael Novak při vysvětlování významu sociální spravedlnosti uvádí dvě možné alternativy a to zda je sociální spravedlnost abstraktním ideálem? Nebo je to naopak ctnost, kterou praktikují jednotlivci? Hayek ve svém díle „Fata morgána sociální spravedlnosti“ uvádí, že podle klasické tradice je spravedlnost druhou ze čtyř „hlavních“ ctností, tedy jednou ze čtyř ctností, na nichž závisí morální styl života (zbývající tři jsou skutečná moudrost, odvaha a střídmost).¹⁰⁵

V případě, že sociální spravedlnost je jednou z ctností, je nutné osvojení této ctnosti a posléze její praktikování. Pravdou však zůstává, jak podotýká Hayek, že ti, kteří hovoří o „sociální spravedlnosti“ nehovoří o tom, co dělá jednatel, ale hovoří o tom, co dělá či může udělat vláda. O sociální spravedlnosti se v naší společnosti hovoří jako o nápravných opatřeních v podobě redistribuce, jež mají odstranit vzniklé

¹⁰³ Srov. ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. 1. vyd. Překlad Karel Šprunk. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 224-225.

¹⁰⁴ Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 144-145.

¹⁰⁵ Srov. NOVAK, M. *Sociální spravedlnost* [online]. [cit. 2014-01-8]. Dostupné na [www: <http://www.obcinst.cz/socialni-spravedlnost/>](http://www.obcinst.cz/socialni-spravedlnost/).

nerovnosti. V případě, že se dovoláváme sociální spravedlnosti, dovoláváme se tedy zásahu státu, nikoli větší ctnosti ze strany občanů. Není potom možné protestovat svými tvrzeními o omezování osobní svobody při redistributivním zdanění, protože pokud sociální spravedlnost nebudeme chápat jako jednu z našich ctností a vzniklé nerovnosti nebudeme řešit pomocí vlastních sil, tak se dle mého názoru ani sociální spravedlnosti dovolávat nemůžeme.¹⁰⁶

V případě, že se shodneme na tom, že sociální spravedlnost v naší společnosti není žádnou ctností, její nárok na morální pozici vyznívá naprázdno. Používání výrazu sociální spravedlnosti se stalo součástí ekonomických a politických diskusí s myšlenkou použít moci státu k prosazení redistribuce příjmů nátlakem.¹⁰⁷

Naplnění ideje spravedlnosti jako ctnosti, zachování svobody a nastolení určitého řádu v dnešní moderní společnosti je běh na dlouhou trať. Snaha myslitelů typu Friedricha von Hayeka či Milтона Friedmana, kteří se snaží o návrat ke „starým hodnotám“ jako je pracovitost, pokora a křesťanské morálka, je názorově spojena s úsilím libertariánů, kteří volají po obnovení individuální svobody a odstranění nadměrného zásahu státu do života svobodných jedinců. Tyto dva směry shodně odmítají kolektivistické ideologie, které se tváří, že dokážou nastolit takové hodnoty, které zajistí vznik nové společnosti. Společně sdílejí názor, že levicové ideologie jsou nepřijatelné a důraz je nutné klást z pozice liberalistů na rozum a svobodu a z pozice tradicionalistů na morálku, tradici a víru, přičemž ani jedna z těchto hodnot není v protikladu.¹⁰⁸

Liberálně orientované názory jsou zpochybňovány levicovými ideologiemi, které se snaží prostřednictvím slibů, jejichž obsahem je odstranění majetkových nerovností, chudoby a vykořisťování, získat důvěru jednotlivců.

Jaký názor budeme považovat za správný a k jaké ideologii se přikloníme, je pouze na nás a na naši vlastní volbě. Lidská volba nám dává možnost, kdy můžeme zhodnotit reálně existující alternativy a pro jednu se rozhodnout.

Možnost volby nás opravňuje a vede k rozhodnutí, jakým člověkem se staneme, zda se necháme ovlivnit jinými lidmi nebo se zaměříme na samostatný rozvoj a využijeme

¹⁰⁶ Srov. NOVAK, M. *Sociální spravedlnost* [online]. [cit. 2014-01-8]. Dostupné na [www: <http://www.obcinst.cz/socialni-spravedlnost/>](http://www.obcinst.cz/socialni-spravedlnost/).

¹⁰⁷ Srov. NOVAK, M. *Sociální spravedlnost* [online]. [cit. 2014-01-8]. Dostupné na [www: <http://www.obcinst.cz/socialni-spravedlnost/>](http://www.obcinst.cz/socialni-spravedlnost/).

¹⁰⁸ Srov. KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 94.

plně svých schopností. Můžu se svobodně rozhodnout, jaké hodnoty budu uznávat, zda si zachovám vlastní názor, nebo se nechám ovlivnit názory druhých. Můžu se svobodně rozhodnout, jak se budu chovat k druhým, zda budu zahleděna sama do sebe nebo budu ochotna pomáhat. Svobodně se rozhoduji, zda se chci něčemu naučit nebo zda budu svůj rozvoj vnímat jako nepříjemnou povinnost. Pokud si tedy uvědomíme svá rozhodnutí, přijmeme odpovědnost za svůj život, tak potom se teprve stáváme sami sebou. Všechna rozhodnutí, která v průběhu života děláme, činí náš život kvalitním či méně kvalitním a je jen na nás jak svůj život prožijeme.

3.3 Volba spravedlivé společnosti

Při porovnání klasického liberalismu a komunitarismu můžeme konstatovat, že klasický liberalismus lpí především na spjatosti prioritních principů individuální lidské zodpovědnosti a komunitarismus hledá především etické zakotvení lidského společenství a principy budování sdíleného chápání společného dobra.

Která z těchto koncepcí je však vhodná pro pojetí státu, spravedlnosti a demokracie v moderních společenstvích 21. století, je otázkou? Z diskuse vedené skupinou filosofů, kteří se prostřednictvím svých tvrzení a argumentů snaží najít odpověď je dosažení společného konsensu při zachování priorit národního státu a nejednoznačnosti v možnosti interpretovat spravedlnost a solidaritu nemožným cílem.

Předmětem morálního a politického zkoumání se stávají sociální a ekonomické instituce společnosti, které výrazně ovlivňují rozdělování výhod a zatížení. Přichází kritika, zda je možné hovořit o spravedlivé či nespravedlivé společnosti? S tím na řadu přichází řada otázek. Jakou úlohu hraje v sociální spravedlnosti stát? Jedná se o zásah do svobody jednotlivce? Dochází k ovlivňování tržní ekonomiky? Vystává tak debata o tom, jak vlastně by měla vypadat společnost, ve které žijeme?¹⁰⁹

21. století se nachází ve své druhé dekádě a z předešlého století čerpá mnoho zkušeností ať v pozitivním či negativním smyslu slova. Získané zkušenosti mohou být zúročeny a je žádoucí, aby se chyby, jakou bylo nastolení fašistického či totalitního režimu, už nemusely nikdy opakovat a zachování lidské důstojnosti se stalo na stupnici hodnot, hodnotou nejvyšší. Měřítko hodnot, cílů, požadavků a našich přání se díky

¹⁰⁹ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 19-20.

změnám ve společnosti posunulo v současnosti jiným směrem. Lidé se zaměřili na komerční způsob života a pojem spravedlnosti, který se v průběhu staletí snažilo uchopit nespočet filosofů, ztratil svůj obsah. Moderní přetechnizovaná doba přinesla do společnosti určitý druh morálního úpadku. Současná sociální politika státu pojem sociální spravedlnosti používá ve smyslu distribuční spravedlnosti. Sociální spravedlnost je v projevech zástupců politické scény skloňována ve všech pádech velmi často, především pak v době volebních bojů, se stává nejsilnějším a nejrozšířenějším argumentem politické diskuse. Sociální spravedlnost se v současném světě stává novou morální hodnotou. Všichni se sociální spravedlnosti dovoláváme, a nepřipouštíme si nutnost změny některých hodnot a společenského řádu vůbec, aby bylo možné zajistit její dostatečné fungování.

3.3.1 Spravedlivá společnost a svoboda

V současném moderním světě se neustále hovoří o návratu k hodnotám, které přesahují individuální lidskou existenci. Tvrzení, že tyto hodnoty zcela vymizely a je nutné je znovu oživit, je čím dál aktuálnější pro řadu oblastí společenského života. O jaké hodnoty se však jedná, není tak zcela jasné, nelze tyto hodnoty univerzálně vymezit a určit kritéria pro seřazení jejich důležitosti. Liberální úhel pohledu a názor, že každý z nás vyznává odlišné hodnoty a nutit druhému člověku své postoje s tím, aby námi uznávané hodnoty považoval za své je omezení osobní svobody. Václav Klaus klade otázku: „*Co může být vyšší hodnotou než lidská svoboda a různorodost postojů, pohledů, činů, které z ní vyplývají?*“¹¹⁰

Je na každém z nás, zda budeme souhlasit nebo se ohradíme řadou argumentů, které svobodu zařadí na nižší místo v žebříčku hodnot, které vyznáváme. Naším společným cílem, ať už svobodu budeme stavět na první místo nebo ji zcela neupřednostníme, je zajištění kontinuity lidské existence. Prostředky, pomocí nichž se pokoušíme dosahovat životních cílů, používáme odlišné, ovšem cíl máme zpravidla totožný.

Vývoj naší společnosti se může ubírat v duchu flexibilní společnosti svobodných občanů, která bude fungovat podle jasných pravidel a bude motivovat člověka k

¹¹⁰ KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 33.

samostatnosti a aktivitě nebo se pozvolna bude vracet ke státní byrokracii závislých a nesamostatných jedinců. Hledání společnosti, která bude svobodná, spravedlivá, výkonná a současně paternalistická, je podle Václava Klause nemožné. Je přesvědčen, že pro spravedlivou, slušnou a solidární společnost postačí svoboda, politický pluralismus a trh.¹¹¹

Kvalita života, která v dnešní společnosti panuje, je zásluhou lidské práce, výkonu, trhu a úsilí o co největší vlastní příjem. To vše je bezesporu podpořeno aktivitami vzájemné pomoci. Základem společnosti musí být hodnoty, které obohacují lidský život tj. rozum, pravda a objektivita.¹¹²

Vlastní odpovědnost jako základ pro budování spravedlivé společnosti preferuje Václav Klaus, který upozorňuje na zkušenost z let nedávno minulých. V současnosti se můžeme rozhodnout, k čemu se přikloníme, jakou politickou ideou či jakým myšlenkovým směrem se necháme vést. Zda se přikloníme k návratu kolektivistického myšlení, které nás bude ujišťovat, že pomoc státu je povinností a budeme i onu sociální spravedlnost vnímat jako nevyvratitelně daný nárok na zajištění či odměnu nebo zda pochopíme, že tento systém fungovat nemůže a proto, abychom mohli vůbec o nějaké sociální spravedlnosti hovořit, upřednostníme naši vlastní odpovědnost za vlastní život a nutnost podpory motivace, která vzniká především ve fungující rodině.¹¹³

3.3.2 Spravedlivá společnost a sociální soudržnost

Je tedy skutečně diskutabilní, jaký obsah sociální spravedlnost pro každého z nás má a jakým hodnotám dáme při uplatňování principu sociální spravedlnosti přednost. Filosofické či politické názory na sociální spravedlnost se mohou orientovat na jedné straně více na vlastní odpovědnost za svá jednání, zachování osobní svobody a na druhé straně názory, které se blíží více k sociální soudržnosti, pomoci a odstranění příliš velkých vznikajících nerovností.

Z liberálního pohledu je pro vytvoření spravedlivé společnosti základním kritériem, které musí být upřednostňováno především zachování svobody, vlastní odpovědnost a trh. Respektování těchto základních kritérií je dozajista při vytváření

¹¹¹ Srov. KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 10-13.

¹¹² Srov. KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 17.

¹¹³ Srov. KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 33.

spravedlivé společnosti potřebné, nicméně je nutné se zaměřit i na následky, které po aplikaci těchto kritérií mohou vznikat a přijmout i možnost vnímat spravedlivou společnost z jiného úhlu pohledu. Z pohledu zastánců komunitaristické větve, kterou reprezentuje Jan Keller, je nutné se zaměřit na nově vznikající sociální rizika, která se díky vládním sociálním a daňovým reformám v posledních letech výrazně zvyšují. Opatření, která byla potřebná pro snížení výdajů státu, spočívala například v zavedení plateb u lékaře, zvýšení výdajů za léky, snížení nemocenských dávek či úplné zrušení některých sociálních dávek. Reformní opatření především v oblasti trhu práce, v systému pojištění a v rodinné politice, která přicházejí, neznamenaají v bližší době zlepšení situace v sociální oblasti, která by vyrovnávala stále vznikající nebo prohlubující se nerovnosti mezi lidmi.¹¹⁴

Tyto dva protichůdné názory na vytváření spravedlivé společnosti se v našem státě střetávají a podle politické orientace vlády, která je právě u moci, jsou střídavě preferovány. Dle mého názoru je však nutné opřít se od politických střetů a vyhraněných názorů a při utváření státní politiky státu a následně v dalších krocích v oblasti sociálního zabezpečení občanů zohledňovat především občana státu, protože současná situace je pro většinu běžných občanů státu složitá. Výrazným způsobem systém sociálního zabezpečení ovlivňuje dlouhodobě přetrvávající nezaměstnanost, s níž se politické instituce snaží vyrovnat, ovšem doposud učiněná reformní opatření v podobě prodlužování smluv na dobu určitou, krácení podpory v nezaměstnanosti, v případě podání výpovědi a jiné další mohou dojem sociální nespravedlnosti spíše vyvolat, než zmírnit a zhoršení své sociální situace pocítí i vrstvy lidí, které doposud neměly v našem státě problém obstát. Reformy v oblasti sociálního pojištění přinášejí do sociální oblasti negativní dopad a to v podobě krácení dávek a podmiňování jejich přiznání. Tato opatření mají být reakcí na zneužívání sociálních dávek a zneužívání podpory v nezaměstnanosti. Zajištění na stáří se stává dlouhodobě neřešitelným problémem a současná nejistá prognóza o konkrétní výši starobního důchodu do budoucnosti je v koncích.¹¹⁵

¹¹⁴ Srov. KELLER, J. *Nová sociální rizika a proč se jim nevyhneme*. Praha:Slon, 2011,197 p. sv. 23. s. 98.

¹¹⁵ Srov. KELLER, J. *Nová sociální rizika a proč se jim nevyhneme*. Praha:Slon, 2011,197 p. sv. 23. s. 98-102.

4 Sociální spravedlnost a sociální politika státu

Sociální spravedlnost v podobě distribuce je hlavním úkolem sociální politiky státu a to především v oblasti sociálního zabezpečení. Sociální politika státu je vždy směřována k svému předem vytyčenému cíli a používá principy zásluhovosti, solidarity, potřeby, rovnosti příležitostí či odměn, které jsou preferovány vždy s ohledem na specifika a vývoj dané země.

Jedním z hlavních přístupů sociální politiky je reagovat na vzniklá sociální rizika a jejich možné následky, a eliminovat sociální tvrdosti, které vznikají v důsledku fungování tržního mechanismu. Úkolem státní politiky je především činit opatření v oblasti zaměstnanosti a sociálního zabezpečení. Tento přístup sociální politiky byl obzvláště významným v době ekonomické transformace, a z ní vyplývající nutnosti zajištění potřebné stability ve vývoji demokratického státu. Tuto sekci oblasti sociální politiky zajišťuje resort ministerstva práce a sociálních věcí.¹¹⁶

4.1 Sociální politika státu

Sociální politika státu ovlivňuje sociální realitu, do které nutně zasahují myšlenky či ideje, které jsou v dané společnosti určující, vlastní a zřetelně se do ní i promítají. Zároveň posléze i hodnotí na základě svých určujících kritérií dosažené efekty sociální politiky státu. V naší evropské společnosti jde především o myšlenky liberalismu, křesťanského učení církve a demokratického socialismu. Ideje těchto myšlenek či učení se v určitých bodech rozcházejí.

Myšlenkový koncept liberalismu je postaven na osobní svobodě a individuální odpovědnosti jedince. Zajištění blahobytu je především úkolem sebe samého, což předpokládá dostatečný výkon, osobní nasazení a to vše spojené s ochotou nést za své činy a rozhodnutí i rizika. Měřítkem je ekonomická efektivnost a podpora solidarity státu ale redistribuční procesy nejsou žádoucí, neboť vedou k útlumu ekonomických aktivit. Tržní mechanismus je tedy pro liberalismus určujícím kritériem k zajištění spokojeného života.

¹¹⁶ Srov. KREBS, V. *Sociální politika*. 4., přeprac. a aktualiz. vyd. Praha: ASPI, 2007. s. 25.

Křesťanské sociální učení vychází z křesťanské filosofie, kdy za nutnost je považována rovněž jako v liberalismu osobní svoboda jedince, s tím rozdílem, že sociální situace není odpovědností jedince samotného, ale v určité míře je vázán odpovědností i společenský systém. Hlavní filosofií křesťanského učení je odstranění bídy a důraz je kladen na milosrdenství.

Demokratický socialismus je svým myšlením zcela protikladný liberalismu. Zastává vytvoření určitých pravidel, která mají zajistit důstojné životní podmínky všem jedincům. Hlavním pravidlem je převzetí značné míry sociální odpovědnosti za jedince státem, vytvoření silného veřejného sektoru, rozsáhlé přerozdělování a solidarismus. Uvedené učení či myšlenkové proudy mají vliv na volbu jednotlivých principů a způsobů jejich uplatňování v sociální politice. Pro sociální politiku jsou nejvýznamnějšími principy, princip sociální spravedlnosti, sociální solidarity, subsidiarity a princip participace.¹¹⁷

4.1.1 Princip sociální spravedlnosti

Princip sociální spravedlnosti je klíčovým principem sociální politiky a přesto, že nelze odvodit akceptovatelnou definici, je sociální spravedlnost hodnotou, s níž je nucen pracovat jakýkoliv sociální systém. Spravedlnost lze považovat za jednu ze základních mravních a náboženských hodnot, za základ společenského a právního řádu a nedílnou součást veřejné politiky státu. Princip sociální spravedlnosti je spojen především s procesem rozdělování a přerozdělování příjmů a šancí. Určení normativního kritéria sociální spravedlnosti je v oblasti přerozdělování nedosažitelným cílem. Vnější vlivy, které působí na vnímání spravedlnosti, mohou zapříčinit ztrátu objektivního vnímání spravedlnosti nesoucího se v duchu dobra a prospěchu lidstva.¹¹⁸

Zásady sociální spravedlnosti:

J. Macek hovoří o třech zásadách sociální spravedlnosti: 1) každému stejně, 2) každému podle potřeb a 3) každému podle zásluh.

¹¹⁷ Srov. KREBS, V. *Sociální politika*. 4., přeprac. a aktualiz. vyd. Praha: ASPI, 2007. s. 25-28.

¹¹⁸ Srov. KREBS, V. *Sociální politika*. 4., přeprac. a aktualiz. vyd. Praha: ASPI, 2007. s. 29.

1) Zásada „každému stejně“ musí vést zcela jistě k problémům ekonomického charakteru. Nespočet jedinců by dozajista tuto zásadu sociální spravedlnosti přivítalo jako příjemnou záležitost. Tato varianta je však pouze lákavou představou pro některé jedince, kteří vyžadují absolutní solidaritu. Absolutní solidarita není však ve vyspělých společnostech realizovatelná, neboť vede k demotivaci a ekonomické neefektivnosti.

2) Zásada „každému podle potřeb“ je problematická a to z důvodu, že potřeby člověka neustále narůstají a uspokojování potřeb se tak stává nekonečnou záležitostí. Možnost uplatnit tuto zásadu mají společnosti, které dosáhly určitého stupně bohatství. V sociálním státě se tato potřeba poskytování určitého minima potřeb uplatňuje v rámci sociálního zabezpečení občana. Určení základní priority v poskytování základních potřeb přináší nutnost existence autority, která tuto prioritu vymezí.

3) Zásada „každému podle jeho zásluh“ je obecně přijímanou zásadou, ovšem potýká se s problémem určení výše odměny odpovídající určitému výkonu. Jaká kritéria použít tak, aby byla zohledněna fyzická a psychická náročnost přípravy či odpovědnost za danou práci? Odměna versus výkon může být určena státem nebo pomocí tržního mechanismu. Státní nařízení mohou však zapříčinit upřednostňování určité profese a tržní mechanismus výši odměny určuje na základě společenské potřeby dané aktivity.

V návaznosti na tyto tři uvedené zásady sociální spravedlnosti je nutné uvést i „zásadu rovných příležitostí“, která se stává v posledních letech velmi diskutovanou. Tato zásada je podporována i liberály a vychází z myšlenky, že člověk na základě stejných (rovných) podmínek má mít možnost rozhodnout o svém vlastním životě. Otázkou díky skutečnosti, že přicházíme na svět s odlišnými dispozicemi, zůstává, zda stejné podmínky jsou totožné s rovnými příležitostmi?¹¹⁹

Uplatnění těchto zásad v každé sociální politice státu díky jejich protikladnosti jsou odlišná. Vždy závisí na konkrétní sociální a ekonomické situaci dané společnosti. Sociální spravedlnost je tedy vhodnou kombinací jejich dílčích zásad v různých oblastech sociální politiky s tím, že pro určitou společnost může docházet k převaze jedné z uvedených dílčích zásad. Sociální politika našeho státu se díky zásadní politické a společenské změně (transformace ekonomická a sociální) v poslední dekádě 20. století odklonila od rovnostářského principu typickému pro komunistický režim a ubírá se

¹¹⁹ Srov. KREBS, V. *Sociální politika*. 4., přeprac. a aktualiz. vyd. Praha: ASPI, 2007. s. 29-30.

cestou principu zásluhovosti. Tento postupný přechod k jinému modelu sociální spravedlnosti však sebou přináší i vznik nových sociálních rizik, které je nutné řešit i za použití principu potřebnosti. Sociální spravedlnost se v současné době dostala na úroveň, kdy je primárně důležité úsilí jedince, který využívá svých sil k uskutečňování svých vlastních cílů a současně je sociální spravedlnost vnímána jako vůle pomoci potřebným a to prostřednictvím celospolečenské solidarity. Vnímání sociální spravedlnosti je dáno subjektivním hodnocením jedince, který se nachází v určité aktuální pozici. Názor na spravedlivé kroky v oblasti sociálního zabezpečení a státní sociální politiky se odvíjí od společenského a ekonomického postavení jedince. Ti, jejichž ekonomická úroveň je velká, budou zpravidla sociální spravedlnost hodnotit pozitivně. Naopak jedinec s nízkým sociálním statutem a nálepkou nezaměstnaného bude vnímat sociální spravedlnost z negativního úhlu pohledu. Představa sociální spravedlnosti je tedy závislá na mnoha dílčích aspektech, subjektivních hodnoceních a vnímání existujících sociálních rozdílů a nerovností.¹²⁰

4.1.2 Princip sociální solidarity

Princip sociální solidarity znamená vzájemnou podporu, sounáležitost a souvisí s utvářením životních podmínek a rozdělováním prostředků ve společnosti v zájmu naplňování ideje sociální spravedlnosti. Solidarita je výrazem lidské pospolitosti a porozumění a spojuje se se svobodnou volbou a ochotou podřídit se zájmu širšího společenství. Můžeme hovořit o solidaritě v rodině, můžeme hovořit o solidaritě mezigenerační či o solidaritě zdravých a nemocných, zaměstnaných a nezaměstnaných atd. Domnívám se, že uplatňování principu solidarity je důležité a velmi výrazným měřítkem pro tento princip je demografický vývoj a celková ekonomická a hospodářská situace státu. Solidarita je neodmyslitelnou součástí sociální politiky státu a její význam spočívá především ve vzájemné pomoci a ve vzájemném porozumění, ale zároveň i v odpovědnosti. Je však důležité mít na paměti míru solidarity. Přílišná solidarita státu může vést ke snížení aktivity a odpovědnosti jedinců za vlastní životní podmínky.¹²¹

¹²⁰ Srov. KREBS, V. *Sociální politika*. 4., přeprac. a aktualiz. vyd. Praha: ASPI, 2007. s. 30-32.

¹²¹ Srov. KREBS, V. *Sociální politika*. 4., přeprac. a aktualiz. vyd. Praha: ASPI, 2007. s. 32-34.

4.1.3 Princip subsidiarity

Princip subsidiarity v sobě spojuje osobní odpovědnost a solidaritu. Člověk je z hlediska principu subsidiarity vnímán jako individuum s jedinečnými vlastnostmi, vůlí a schopnostmi, které má využívat ku prospěchu svému a svých nejbližších. Společnost tyto jedinečné vlastnosti jedince má chránit a rozvíjet. Společnost se své odpovědnosti nezříká, ovšem ze své pozice respektuje jedince jako součást určitého celku, s možností vstupování do určitých vztahů a vazeb, na jejichž základě jsou vytvářeny menší celky a společenství, která stojí v řadě vzájemné solidarity na prvním místě. Vzájemná odpovědnost těchto užších uskupení (rodina, zájmová sdružení...) vůči sobě je tedy na místě. Úkolem státu je tato společenství a jejich aktivity podporovat. Princip subsidiarity spočívá tedy nejdříve v pomoci sám sobě, dále je na řadě rodina, poté přichází pomoc z blízkých sdružení a až poté stojí v řadě pomoci stát. Sebeodpovědnost, iniciativu a svépomoc je především nutné v lidech pěstovat a tyto vlastnosti v nich vychovávat. Je nutné ze strany státu zjistit, zda je vůbec ochota a odpovědnost ze strany občanů možná. Princip subsidiarity není ze strany občanů, kteří jsou zastánci sociálního státu, akceptován. Současné sociální politiky se snaží princip subsidiarity uplatnit a to především z důvodu krize sociálního státu, kdy byl upřednostněn princip solidarity. Zastánci silného paternalistického státu však upozorňují na možné důsledky uplatňování tohoto principu.¹²²

4.1.4 Princip participace

Princip participace je postaven na myšlence spolupodílení se občana při rozhodování a utváření společnosti tak, aby mohl ovlivnit podobu předkládaných opatření a rozhodnutí, která mají zásadní vliv na jeho život. Sociálně politická opatření, která stát vůči občanům činí se mnohdy díky malé či žádné participaci ze strany občanů míjí účinkem. Participace občanů je z hlediska sociálněpolitických problémů žádoucím elementem a to z důvodu, že je možné se přiblížit k člověku a jeho názorům a požadavkům zcela bezprostředně a adresně. Participace umožňuje jednotlivcům přímo

¹²² Srov. KREBS, V. *Sociální politika*. 4., přeprac. a aktualiz. vyd. Praha: ASPI, 2007. s. 34-35.

se podílet na politických rozhodnutích, čímž narušuje autoritativní způsob řízení státu.¹²³

4.2 Systém sociálního zabezpečení občanů

Důležitou roli ve státní politice státu plní sociální zabezpečení občanů. Český systém sociálního zabezpečení, jehož základní myšlenkou je předpoklad, že v případě složité životní situace, kterou nezvládne jedinec vyřešit sám je poskytnuta pomoc ze strany státu je rozdělen, do tří hlavních oblastí. Jedná se o sociální pojištění, státní sociální podporu a sociální pomoc.

Do systému sociálního pojištění je zapojena většina občanů našeho státu. Příjmy, které do tohoto systému odvádíme, jsou přerozdělovány ve prospěch občanů, kteří z různých důvodů nejsou schopni si zajistit základní potřeby ze svého vlastního příjmu. Sociální pojištění tvoří: zabezpečení v nezaměstnanosti, ze kterého jsou poskytovány dávky v nezaměstnanosti (podpora v nezaměstnanosti, podpora při rekvalifikaci). Druhou složkou je nemocenské pojištění, ze kterého jsou poskytovány dávky nemocenského pojištění (nemocenské, peněžitá pomoc v mateřství, ošetřovné, vyrovnávací příspěvek v těhotenství a mateřství). Třetí složkou je důchodové pojištění, ze kterého jsou poskytovány dávky důchodového pojištění (starobní důchod, invalidní důchod, vdovský a vdovecký důchod, sirotčí důchod). Poslední složkou je zdravotní pojištění, ze kterého je občanům, kteří odvádí do systému zdravotního pojištění platby, zajišťována bezplatná zdravotní péče.

Systém státní sociální podpory zabezpečuje osoby, které se ocitly v tíživé životní situaci. Pro poskytování těchto dávek je nutné splnění zákonem stanovených kritérií nebo je měřítkem aktuální nepříznivá životní situace. Dávky státní sociální podpory jsou následující (porodné, rodičovský příspěvek, přídavek na dítě, příspěvek na bydlení a pohřebné).¹²⁴

Systém sociální pomoci je zaměřen především na pomoc osobám s nedostatečnými příjmy. Snahou tohoto systému je motivovat osoby k aktivní snaze zajistit se prostředky k uspokojení svých životních potřeb s tím, že zapojení na trhu práce je pro důstojný život nutností. Prostřednictvím tohoto systému bojuje Česká

¹²³ Srov. KREBS, V. *Sociální politika*. 4., přeprac. a aktualiz. vyd. Praha: ASPI, 2007. s. 36.

¹²⁴ MPSV. *Státní sociální podpora*. [online]. [cit. 2014-02-13]. Dostupné na [www: <http://www.mpsv.cz/cs/2>](http://www.mpsv.cz/cs/2).

republika proti sociálnímu vyloučení. V rámci sociální pomoci jsou poskytovány tyto dávky pomoci v hmotné nouzi (příspěvek na živobytí, doplatek na bydlení a mimořádná okamžitá pomoc).¹²⁵

Součástí systému sociálního zabezpečení České republiky je i oblast, která zajišťuje ty občany státu, kteří se vzhledem ke svému dlouhodobě nepříznivému zdravotnímu stavu nemohou plnohodnotně uplatnit ve společnosti a své životní potřeby zajistit prostřednictvím svých vlastních příjmů. V rámci pomoci zdravotně znevýhodněným občanům jsou poskytovány dávky pro osoby závislé na pomoci jiné fyzické osoby (příspěvek na péči) a dávky pro osoby se zdravotním postižením (příspěvek na mobilitu a příspěvek na zvláštní pomůcku).¹²⁶

Do systému sociálního zabezpečení zahrnujeme rovněž pěstounskou péči, která je formou náhradní rodinné výchovy, kdy soud svěřuje dítě pěstounovi do péče na jeho žádost a to v případech, kdy se o něj vlastní rodiče nechtějí nebo nemohou starat. Dávky pěstounské péče jsou určeny ke krytí nákladů svěřených dětí, na odměnu pěstouna a další náklady spojené s touto péčí. Jedná se o následující dávky: příspěvek na úhradu potřeb dítěte, odměna pěstouna, příspěvek při převzetí dítěte, příspěvek na zakoupení osobního motorového vozidla, příspěvek na ukončení pěstounské péče.

Při stanovení a určení sociálních dávek je vždy kromě výše příjmů důležitým prvkem zohlednění životního či existenčního minima.

Životní minimum je minimální společensky uznaná hranice peněžních příjmů k zajištění výživy a ostatních základních osobních potřeb.

Existenční minimum je minimální hranicí peněžních příjmů, která se považuje za nezbytnou k zajištění výživy a ostatních základních osobních potřeb na úrovni umožňující přežití. Existenční minimum nelze použít u nezaopatřeného dítěte, u poživatele starobního důchodu, u osoby invalidní ve třetím stupni a u osoby starší 68 let.¹²⁷

¹²⁵ MPSV. *Pomoc v hmotné nouzi*. [online]. [cit. 2014-02-13]. Dostupné na [www: <http://www.mpsv.cz/cs/5>](http://www.mpsv.cz/cs/5).

¹²⁶ MPSV. *Zdravotní postižení*. [online]. [cit. 2014-02-13]. Dostupné na [www: <http://www.mpsv.cz/cs/8>](http://www.mpsv.cz/cs/8).

¹²⁷ Zákon č.110/2006 Sb. Zákon o životním a existenčním minimu.

4.3 Nastavení eticky odpovědného systému?

V současnosti nastavený systém poskytování sociálních dávek je velmi diskutovaným tématem. Je bez pochyby, že díky demografickým ukazatelům, rostoucím nárokům na výdaje ze státního rozpočtu, nepříznivému vývoji v zaměstnanosti, nárůstu chudoby u některých skupin obyvatelstva a problematice zneužívání sociálních dávek a celkové propojenosti jednotlivých systémů je nutností tento systém reformovat.

V současnosti je tedy nutné zajistit udržitelnost sociálního systému, který je v našem státě nastaven, a řešit otázku, jakým směrem se bude ubírat a případně připravovat společnost krok po kroku na změny, které hospodářská a politická situace našeho státu vyžaduje. Tato otázka je hlavní náplní současné vlády, s tím, že názory opozice nemusí mít vždy pouze jen argumentační charakter. Je nutné především nastavit eticky odpovědný sociální systém, který bude základem pro reformu sociálního zabezpečení státu, ve kterém žijí lidé, kteří ze svého subjektivního pohledu musí získat pocit bezpečí a zároveň vědět, že primární pomoc v nelehké sociální situaci má zajistit především rodinné zázemí, práce a nabytý majetek.¹²⁸

Nastavení eticky odpovědného sociálního systému je vzhledem k dlouhodobému silnému vlivu sociálního státu velmi složité. Zachování lidské důstojnosti s respektem na jedinečnost člověka je základním kamenem při reformě sociální sítě státu. Tato skutečnost je důležitá zejména po zkušenosti z let totality, která se vyznačovala rovnostářstvím a nesvobodou. Po neúspěšné éře sociálního státu, který se díky neefektivnímu hospodaření začal v 80. letech hroutit, nastupuje po roce 1989 hledání nového systému. V 90. letech začal být uplatňován jak liberální, tak sociálně demokratický princip a dochází k zásadním změnám. Volební vítězství jiné vlády přináší v roce 1997 restrukturalizaci hospodářství a začíná stoupat nezaměstnanost. Před koncem 20. století byl vládní program sociálními problémy nakloněn nicméně hospodářské ztráty a tlak na omezení výdajů neslibovaly zlepšení v sociální oblasti. Začátkem nového tisíciletí se stát spolu se vstupem do EU zaměřil především na ekonomické a legislativní kroky a sociální oblast byla podceněna. Těžkosti či problémy, které jsou v sociální oblasti nutné řešit, jsou zapříčiněny demografickým vývojem. Velmi závažným problémem se stává především nezaměstnanost a s ní spojená nová

¹²⁸ Srov. POHUNKOVÁ, D. *Křesťané a udržitelnost sociálních systémů*. [online]. [cit. 2014-02-13]. Dostupné na www: <<http://www.katyd.cz/clanky/krestane-a-udrizitelnost-socialnich-systemu.html>>.

sociální rizika v podobě chudoby a sociálního vyloučení. Nutnost podniknout kroky ke zlepšení je více než alarmující. Je otázkou, jakým způsobem tento neutěšený stav v naší společnosti řešit. Je nutné říci, že s těmito problémy se nezabývá pouze Česká republika, ale i další evropské postkomunistické státy. Sociální stát, který je vůči občanům velkorysým prostřednictvím sociálních dávek ani krajní požadavek libertarianismu v podobě minimálního státu, není pro tuto situaci vhodným řešením. Nutností se stává vytvoření subsidiárního sociálního státu, jehož základem bude svoboda a mravní odpovědnost.¹²⁹

4.4 Idea sociálního státu versus reformní opatření

Je velmi důležité podotknout, že transformace sociálního zabezpečení, ke které na konci 20. století díky politickým změnám dochází, je většinou naší veřejnosti velmi obtížně akceptována. Idea sociálního zabezpečení v sociálním státě se všemi výhodami a sociálními jistotami je narušena. Sociální stát, který umožnil přechod od subjektivního principu odpovědnosti (za své chování) k objektivnímu principu rizika, přičemž společnost začala fungovat jako neviditelná ruka produkující zabezpečení, se v současnosti nachází v krizi. Síla této ideje sociálního zabezpečení spočívala v tom, že sociální problémy se shrnuly pod jeden pojem „riziko“, to je vnímáno jako rovnocenně rozdělená a nahodilá, ovšem v současnosti to již díky exkluzi a nezaměstnanosti není pravdou. Rizika jsou přesunuta na nejisté sociální postavení a zranitelnost. Minulost byla tedy ve znamení odpovědnosti celé společnosti a v současnosti je žádoucí návrat k odpovědnosti individuální.¹³⁰

Systém pojištění a princip solidarity, který byl nastaven mezi třídami definovanými svým příjmem, na jehož základě se uskutečňovala redistribuce, se začlenil do systému celého sociálního zabezpečení, které začalo garantovat a zajišťovat prostřednictvím dávek a příspěvků celou sociální síť. Vývoj sociálního zabezpečení nesoucího se v duchu velké štědrosti byl reakcí na dvě světové války, které byly dosti výrazným podnětem k posílení občanského pouta. Současnost tato pouta rozpojuje a tento prvotní systém narušuje.

¹²⁹ Srov. POHUNKOVÁ, D. *Křesťané a udržitelnost sociálních systémů*. [online]. [cit. 2014-02-13]. Dostupné na www: <<http://www.katyd.cz/clanky/krestane-a-udrizitelnost-socialnich-systemu.html>>.

¹³⁰ Srov. BARTOŠ, J. *K příčinám krize sociálního státu podle Pierra Rosanvallon*. [online]. [cit. 2014-01-9]. Dostupné na www: <<http://www.globalpolitics.cz/clanky/krize-socialniho-statu>>.

Sociální spravedlnost se dostává do zajetí politických záměrů. Dostupnost aktuálních informací z právní oblasti, koho se změny či případné dopady budou týkat, jsou do určité míry varovným signálem pro veřejnost. Sociální stát se dostává do pozice, kdy je důležitá podpora produkce solidarity a zrod deliberativní demokracie. Princip deliberativní demokracie je forma společného „hovoření o problémech“. Tvorba politiky vychází z diskuse vedené ve sféře občanské společnosti.

V současnosti náklady státu narůstají a sociální transfery začínají mít negativní vliv na osobní odpovědnost a to v podobě přístupu nezaměstnaných k hledání pracovních možností a uplatnění se na trhu práce. Sociálně a ekonomika jsou v nesouladu, přičemž ekonomika požaduje efektivitu a sociální stát s aplikací solidarity je nucen se snažit o plné zajištění. V 90. letech s příchodem vyšší míry nezaměstnanosti se stát snažil soustředit vše na sebe. Současná společnost, která bojuje se stále se zvyšující přetrvávající nezaměstnaností, vynakládá velké prostředky na zajištění minimální sociální ochrany a zajištění existenčního příjmu. Skupinu, která tyto prostředky od státu přijímá, tvoří jak skupina handicapovaných, tak skupina, jíž se nepodařilo či nezvládla se zařadit a začlenit do společnosti. Nemalé prostředky, jež stát na tyto skupiny osob vynakládá, jsou v určitých případech zneužívány. Cestou není přímá podpora těchto skupin prostřednictvím dávek a příspěvků, ale snaha o posílení vědomí o principu užitečnosti, který je nadřazen nad právem na příjem a o uvědomění si toho, že žít ze své vlastní práce je základ pro budování a získání určitého sociálního statusu spojeného se sociální funkcí.

Identifikace cílových skupin se stává stále problematičtější. Životní osudy lidí jsou specifické a utvořit konkrétní model, který byl při zrodu utváření sociálního zabezpečení, je minulostí. Nutností se v současnosti stává utvoření takové rovnosti příležitostí, aby budoucí politika mohla být více individualizovaná.¹³¹

Sociální stát je nemocný. Výdaje jsou vyšší než příjmy. Krize sociálního státu není pouze ekonomického charakteru, je především způsobena krizí sociálních vztahů. Jedním z řešení pro organizaci sociální politiky státu je prohlubovat odpovědnost a společně s principem solidarity přinést zlepšení životních podmínek ve státě a podporu pozitivního ekonomického vývoje.

¹³¹ Srov. BARTOŠ, J. *K příčinám krize sociálního státu podle Pierra Rosanvallon.* [online]. [cit. 2014-01-9]. Dostupné na www: < <http://www.globalpolitics.cz/clanky/krize-socialniho-statu>>.

5 Sociální spravedlnost v principech sociální politiky

Sociální spravedlnost, která se v průběhu druhé poloviny 20. století díky praktikám sociálního státu stala postupně novou hodnotou, přinášející nálepku všeobecného nároku pro zajištění vlastního blahobytu, se nachází ve slepé uličce. Aby mohl sociální systém státu fungovat, je nutné uplatňovat principy sociální politiky s ohledem na hospodářskou a politickou vyspělost státu. Je nutné posoudit, který z uvedených principů bude upřednostněn, aby bylo možné reagovat na stále se zvyšující sociální nerovnosti ve společnosti. Myšlenkové směry jako je liberalismus a komunitarismus zaujímají k sociální spravedlnosti postoj, odpovídající jejich hlavním ideám. Tyto ideje k zajištění spravedlivého života si však vzájemně oponují, což přispívá k diskusi na filosofické i politické scéně. Ovšem společným výsledkem není jasně vymezené kritérium sociální spravedlnosti, ale opětovně ověření toho, že základními hodnotami sociální spravedlnosti je osobní svoboda, rovnost, odpovědnost, svědomí a láska k bližnímu.

Vzhledem k tomu, že člověk je jedinečnou bytostí se schopností projevu emocí, odlišnou mírou reagovat na určité podněty, jeho smysl pro odpovědnost a spravedlnost je rozdílný, nelze naprosto definitivně a s konečnou platností předpovědět, jak dalece bude tyto základní hodnoty sociální spravedlnosti ve svém životě uznávat a na jaké místo je ve svém žebříčku hodnot umístí. Subjektivní vnímání své aktuální pozice ve společnosti je ovšem jednou stránkou mince a je žádoucí, aby druhou stránkou mince byla určitá míra podporovat a vytvářet sociální soudržnost, bez které by jedinec ve společnosti, ve které žije, byl zcela osamocen a další rozvoj společnosti by nedosahoval takových výsledků, jakých je potřeba dosáhnout ve vyspělé společnosti.

5.1 Idea sociální spravedlnosti v podobě distribuce

Otázku sociální spravedlnosti v současném systému sociálního zabezpečení nelze uchopit v jedné rovině. Stává se klíčovým významem za stavu, kdy ve stále se vytvářející společnosti přetrvává nezaměstnanost, dochází ke změnám v oblasti sociálního pojištění a funkce rodiny je narušená.¹³²

Na vývoj a změny v těchto třech oblastech je nutné prostřednictvím nově vytvářených koncepcí v resortu sociálního zabezpečení reagovat. Otázku sociální spravedlnosti, která je v podobě distribuce spojena především v rozdělování prostředků ve společnosti a v souvislosti s tím se zachováním důstojných životních podmínek, mají patřičným způsobem řešit principy sociální politiky. Tak jak se v názorech na sociální spravedlnost liší myšlenkové směry a jejich teorie spravedlnosti, tak se díky rozdílně preferovaných hodnotám v jednotlivých principech liší i názor na míru jejich využití se společným cílem vytvořit spravedlivou a svobodnou společnost. Je však možné tyto principy skloubit, či vybrat jeden model a ten na naši společnost aplikovat? Ideu sociální spravedlnosti má naplňovat princip sociální solidarity, který je a byl v našem státě uplatňován ve velké míře. Princip solidarity hraje v oblasti sociálního zabezpečení nezastupitelnou roli.

V názorech, jak utvářet či lépe řečeno reformovat oblast sociálního zabezpečení občanů a určit míru uplatnění principů sociální politiky, se v současnosti setkávají dvě linie, které mají na vytvoření spravedlivé společnosti odlišný názor. Jedná se o tzv. politickou pravici a politickou levici. Jako třetí vstupuje na scénu sociální učení církve, které dává sociální spravedlnosti křesťanský rozměr.

5.2 Solidarita a sociální spravedlnost

Se solidaritou úzce souvisí svědomí člověka a jeho přirození etické cítění. Anzenbacher pojem svědomí vysvětluje jako všeobecné poznání dobra a zla, které spontánně a samozřejmě předpokládáme ve styku s dalšími jedinci. Při rozumovém hodnocení lidského jednání předpokládáme, že lidé dokážou rozpoznat mezi dobrem a zlem a zároveň předpokládáme, že každý ví, že dobro je nutno konat a zlo nekonat.

¹³² Srov. KELLER, J. *Nová sociální rizika a proč se jim nevyhneme*. Praha: Slon, 2011, 197 p. sv. s. 9.

Tento předpoklad však nevylučuje variantu, že v jednotlivých případech se mohou názory na to, co je dobré, a to co je špatné, lišit.¹³³

Princip solidarity vystihuje v křesťanském učení církve papež Jan Pavel II., který uvádí: „*Je to pevná a trvalá odhodlanost usilovat o obecné blaho neboli dobro všech a jednoho každého, protože všichni jsme odpovědni za všechny.*“¹³⁴

V našem společenském zřízení je princip solidarity upřednostňován. Tato vyrovnávací politika, kdy se v zájmu sociální spravedlnosti vzdáváme zasloužených příjmů ve prospěch jiných vrstev s nižšími příjmy, se považuje za morální. Toto povědomí je v naší společnosti rozšířené a změna názoru je nežádoucí. Ovšem je tato regulace příjmů morální hodnotou pro obě strany? Stranu těch, kteří dávají a stranu těch, kteří přijímají. Nejedná se o zásah do osobní svobody těch, kteří ze svých legitimních příjmů jsou nuceni podporovat ty méně příjmové. Je skutečně celospolečenská solidarita tou nejvhodnější cestou sociální spravedlnosti? Nadměrné přerozdělování má negativní dopad na celou lidskou společnost a to především v podobě demotivačního účinku, který je zpravidla patrný u té skupiny osob, která pomoc přijímá a omezování svobodné volby u těch, kdo pomáhá. Míru solidarity je nutné vždy pečlivě hlídat. Je na ni nutné pohlížet z více úhlů pohledu. Celospolečenská solidarita je významným atributem sociální politiky a díky nedostačujícímu zajištění sociálních potřeb od aktérů dobročinné a regionální úrovně je její přítomnost nutností. Solidarita přináší do oblasti sociálního zabezpečení negativní i pozitivní dopad.

5.2.1 Solidarita, odpovědnost a svoboda

Pokud na solidaritu pohlédneme z negativního úhlu pohledu, vnímáme ji jako určitý zásah do osobní svobody, s velkým rizikem ztráty odpovědnosti a motivace, které vede k podporujícímu parazitizmu.

Nedobrovolná a vynucená solidarita je v naší společnosti velice aktuální. Vysoká míra redistribuce ohrožuje vývoj ekonomiky a vede k útlumu či úplné ztrátě odpovědnosti za vlastní životní podmínky.¹³⁵

¹³³ Srov. ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. Vyd. v tomto překl. 3., V nakl. Academia 2. Překlad Karel Šprunk. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. s. 14.

¹³⁴ Sollicitudo rei socialis, čl. 38.

¹³⁵ Srov. KREBS, V. *Solidarita a ekvivalence v sociálních systémech*. 1. vyd. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, 2009. s. 18.

Celospolečenské úsilí o nadměrnou solidaritu odmítá významný politik a ekonom Václav Klaus, který doslovně uvádí: „*Úsilí o nadměrnou solidaritu postrádá důvěru v člověka chápaného jako osobu nadanou svobodnou i s odpovědností, jako osobu odpovědnou za sebe i za ostatní, provádějící dobrovolnou, nikoli povinnou solidaritu. Povinná solidarita není solidaritou. Soustavné přesouvání mezilidské solidarity na stát vede k daleko silnějšímu egoismu, sobectví a „rozkladu přirozených společenství“*“, než co by vyvolala jakákoli „*liberální ideologie*.“¹³⁶

Příčinou nerovností mezi lidmi je otázka vlastnických vztahů. V otázkách distribuce je tento fakt opomíjen. Představitel nonegalitární libertariánské pojetí vlastnictví sebe sama Robert Nozick ve své teorii spravedlnosti představuje princip, kdy každý člověk má plné právo na ovládání využití sebe sama a pokud neexistuje nějaká smlouva, nemůže být nucen poskytnout služby či věci jiné osobě. Z této teorie vyplývá absolutní deficit solidarity vůči druhým. Státní redistribuce ve prospěch sociálně potřebných považuje Nozick za naprosto nepřipustnou. Rawls a Nozick ve svých teoriích shodně neřeší příčiny sociálních nerovností. Rawls částečně omezuje důsledky jednotlivých příčin, ale samotné příčiny neřeší. Odlišný postoj zaujímá Nozick oproti Rawlsovi v naprosté izolaci principu vlastnictví sebe sama.¹³⁷

V řadě zastánců zachování individuální svobody stojí i Hayek, který rovněž zdůrazňuje, že jakékoliv státem zprostředkované nedobrovolné přerozdělování, které překračuje rámec daný uspokojením základních potřeb, je neospravedlnitelný zásah do svobody jednotlivce. Hayek odmítá realizaci sociální spravedlnosti v podobě toho, že stát bude ten, kdo rozhoduje v oblasti sociálního zabezpečení o přerozdělování prostředků na principu potřeby či zásluhy. Na otázky, které při uplatnění těchto dvou principů vyvstávají, Hayek nenalézá odpověď a nepovažuje je tedy za platná kritéria při realizaci sociální spravedlnosti.¹³⁸

Dobrovolná solidarita

Solidarita nemusí být ovšem pouze vynucená, ale hovořit můžeme o solidaritě spontánní či dobrovolné. Dobrovolná solidarita je vysoce ceněna. Jedná se o svobodnou volbu dobrovolně se vzdát některých svých profitů ve prospěch druhého. Motiv může

¹³⁶ KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 59.

¹³⁷ Srov. HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2011. Filosofie a sociální vědy, sv. 40. s. 211-214.

¹³⁸ Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005. s. 28.

být různý, soucit či náklonnost nebo fakt, že je tento krok očekáván. Její význam nelze zpochybnit, ovšem problémem zůstává, že nemůže zajistit fungování sociálního zabezpečení celé naší společnosti.¹³⁹

5.2.2 Solidarita a lidská důstojnost

Pozitivní myšlenkový koncept solidarity, kde je podporována sociální harmonie a soudržnost ve společnosti, je druhou stránkou mince, která se snaží zohlednit nebývalou a nám do téměř konce dvacátého století neznámou míru nejistoty panující v současné společnosti. Utvořit nejspravedlivější systém, v němž chápeme člověka s určitým rozsahem jeho vlastní odpovědnosti a co možná největší mírou osobní svobody tak, aby byla zachována jeho lidská důstojnost, je cílem našeho státu, ovšem potřebnou míru solidarity nelze vzhledem k ekonomickému vývoji zcela odstranit.¹⁴⁰

Sociální spravedlnost je veřejností vnímána pod obsahem zajištění dobrých životních podmínek s nárokem na konvenční odměnu. Tuto stále trvající nálepku sociální spravedlnosti, která pochází z let minulých, je možné jen velmi pomalu odstraňovat a s tím i upravovat míru celospolečenské solidarity, která především pro osoby ve složitých sociálních situacích zajišťovala určitou míru jistoty a bezpečí.

Státní instituce, jejichž úlohou je sociální oblast zajišťovat, se o sociální spravedlnost ve svých programových prohlášeních opírají, ovšem skutečnost, že díky velké zadluženosti našeho státu je nutné přijmout i nepopulární politická opatření, která budou zásadní pro životní podmínky běžných občanů, nelze změnit. Zásadní změny v oblasti sociálního zabezpečení probíhají ve všech úrovních poskytování sociální pomoci, ovšem těmi nejdůležitějšími oblastmi, které mají největší vliv a odkud začínají vznikat nerovnosti, je oblast trhu práce, pojištění a rodiny, z čehož vyplývá, že potřebná míra solidarity je nutností.¹⁴¹

Především přetrvávající nezaměstnanost je základním problémem vznikajících nerovností, které jsou pak z části vyrovnávány prostřednictvím sociálních dávek a příspěvků. Velké výdaje prostřednictvím sociálních dávek, které jsou financovány především z nepojistných systémů, postavených na principu solidarity směřují i

¹³⁹ Srov. KREBS, V. *Solidarita a ekvivalence v sociálních systémech*. 1. vyd. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, 2009. s. 18.

¹⁴⁰ Srov. KELLER, J. *Nová sociální rizika a proč se jim nevyhneme*. Praha: Slon, 2011, 197 p. sv. s. 9.

¹⁴¹ Srov. KELLER, J. *Nová sociální rizika a proč se jim nevyhneme*. Praha: Slon, 2011, 197 p. sv. s. 35.

k jednotlivým kategoriím obyvatel, jež se nedokážou vyrovnat či přizpůsobit, nebo zkrátka nejsou vhodné pro tržní využití. Jedná se o skupinu zdravotně znevýhodněných, nemocných či pečujících osob. K tomu, aby bylo možné zachovat si co nejlepší podmínky pro život, je tedy ze strany člověka nutná schopnost být tržně použitelným a za svá jednání nést vlastní odpovědnost. Je to daň za možnost zachování osobní svobody a lidské důstojnosti, nebo je to v případě zdravotně znevýhodněných jedinců jenom životní smůla. Tlak společnosti být zodpovědným za své chování a přizpůsobovat se podmínkám trhu stále stoupá. Jsou to však ve skutečnosti požadavky směřované ke skupině zdravotně znevýhodněných nebo reakce na pohodlnost a prospěch určité skupiny osoby, která profituje z trvalé sociální podpory státu.¹⁴²

Tyto dva protikladné pohledy, které se nám nabízejí, jsou předmět politických i občanských diskusí. Názory se různí, ovšem společným cílem má být takové státní zřízení, které bude zajišťovat možnost rovných příležitostí a především zachování lidské důstojnosti.

Protikladem k abstraktním racionalistickým teoriím spravedlnosti je teorie distributivní spravedlnosti Walzera. Distributivní spravedlnost dle Walzera spočívá v konfrontaci sociálního a politického jednání s „dobry“, přičemž o tato dobra vedou boj s druhými lidmi. Za tato dobra považuje jistotu, blahobyt, peníze, povolání či uznání. Takováto dobra vznikají v určité sociální pospolitosti při vzájemné interakci jejich členů. Pokud chápeme distributivní kritéria rozdělování dober v dané společnosti, známe význam nějakého daného dobra. Walzer spojuje pojmy spravedlnost a solidarita a chápe je jako pojetí, které se týkají distributivních kritérií, rozdělovaných sociálních dober.¹⁴³

Celospolečenská solidarita má v oblasti sociálního zabezpečení své nezastupitelné místo. Je samozřejmě žádoucí poskytnout pomoc člověku v nouzi, prostřednictvím dávek pomoci v hmotné nouzi, aby mohl důstojně žít ve společnosti, ale na druhé straně je nežádoucí, aby tyto dávky dostával ten, kdo pouze tento systém dávek využije a získané dávky jsou pouze prostředkem pro šetření jeho výdajů. Tento stav v problematice poskytování sociálních dávek je nežádoucí nejen z morálního hlediska, ale jeho změna je nutná vzhledem ke stále se prohlubující krizi v ekonomice.

¹⁴² Srov. KELLER, J. *Nová sociální rizika a proč se jim nevyhneme*. Praha: Slon, 2011, 197 p. sv. s. 54-55.

¹⁴³ Srov. BRINK, B. *Spravedlnost a solidarita*. In: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofía, 1996. Morální a politická filosofie, sv. 2. s. 106.

Rozsah solidarity a transfery sociálních dávek je tedy nutné upravit. Úlohou sociální politiky státu je tedy určit potřebnou míru solidarity, rozpoznat negativní a pozitivní dopad na společnost a zvolit taková sociálně politická opatření, která zajistí fungující společnost.¹⁴⁴

5.2.3 Solidarita - shrnutí

Být solidárním vůči druhým je dle mého názoru potřebné v každé společnosti, protože přicházíme na svět s určitými dispozicemi, které nemůžeme při příchodu na tento svět změnit. V případě, že tyto vrozené dispozice můžeme ovlivnit naší pílí, úsilím, snahou a vytrvalostí, je důležité to učinit a nestát se závislým na solidaritě druhých. Solidarita jakožto jeden z principů sociální politiky, na základě kterého dochází k transferu prostředků, v sobě zahrnuje určitou rozporuplnost v otázce, zda není omezovaná osobní svoboda těch, kteří odpovědně a s nasazením pracují vůči těm, kteří jsou buď v pozici “handicapovaných” nebo těch, kteří se nesnaží a jejich míra odpovědnosti za svůj vlastní život je na té nejnižší úrovni a zůstávají závislí na dávkách. Z mého pohledu jakožto pracujícího člověka, člena úplné rodiny a člena společnosti, jenž svým přičiněním přispívá ze svého příjmu k realizaci principu solidarity, sdílím názor, že je nutné vynucenou míru solidarity a sociální transfery státu omezit a tím motivovat skupiny osob, které zůstávají svou vlastní vinou závislými. Mezigenerační solidaritu a solidaritu mezi zdravými a nemocnými ze svého pohledu nevnímám jako omezování osobní svobody. Isaiah Berlin ve své knize „Čtyři eseje o svobodě“ vyjadřuje názor, že zachování absolutní svobody je velmi složité. V určitých případech je omezení svobody potřebné k zajištění svobody druhých. Pokud je ovšem člověk nucen omezit svoji svobodu pro druhé, aby zabránil jejich bídě, je systém, ve kterém se toto děje, systémem nespravedlivým. Berlin uvádí: „*Pokud svou svobodu omezím nebo ztratím, abych ostudnost této nerovnosti snížil, a nezpůsobím tak zároveň materiální nárůst individuální svobody druhých, pak došlo k absolutní ztrátě svobody.*“¹⁴⁵ V opačném případě, kdy já svoji svobodu omezím, či zcela ztratím a dojde k materiálnímu nárůstu

¹⁴⁴ Srov. KREBS, V. *Solidarita a ekvivalence v sociálních systémech*. 1. vyd. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, 2009. s. 20.

¹⁴⁵ BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. V čes. jaz. vyd. 1. Překlad Martin Pokorný. Praha: Prostor, 1999. Střed, sv. 27. s. 223.

individuálních svobod druhých, budu tento fakt akceptovat v případě, že sociálně politická opatření svým obsahem zajistí pomoc pouze nejméně zvýhodněným jedincům.

Příkladem potřebné míry uplatnění solidarity je poskytování dávek osobám se zdravotním postižením. Solidarita vůči zdravotně znevýhodněným občanům, která je v našem státě dlouhodobě uplatňována v podobě dávek pro osoby závislé na pomoci jiné fyzické osoby a dávek pro osoby se zdravotním postižením, se s vývojem ekonomiky a nutností úspor státních výdajů omezila. Úspora v oblasti dávek hrazených z nepojistného systému tedy především ze státního rozpočtu byl v roce 2012 díky sociálně politickým opatřením ve srovnání s minulými lety zřejmá. Sociální reforma přinesla do života zdravotně znevýhodněných v posledních dvou letech její platnosti výrazné změny, které snížily ve velké míře jejich životní úroveň. Přestože se zdravotní stav nezlepšil, došlo k výraznému snížení dávky či úplnému odebrání. Tato reforma přinesla výrazné úspory státnímu rozpočtu, ovšem díky alarmujícímu zjištění od doby zavedení této reformy byl po necelých dvou letech, díky výraznému snížení kvality života zdravotně znevýhodněných občanů, podán pozměňovací návrh zákona, který tuto „nešťastnou reformu způsobil.“

I přes nutnost motivovat a posilovat vědomí o vlastní odpovědnosti za svá jednání má dle mého názoru solidarita své nezastupitelné místo v oblasti utváření sociálně politických opatření, která zajistí spravedlivější život pro osoby, ke kterým nebyl osud tak příznivě nakloněn. Problémem současné společnosti je, že se nesnažíme hledat pravý význam solidarity, ale neustále hledáme argument a odpověď na otázku, proč my sami máme být vlastně solidární? K čemu je to dobré, když nám samotným to nic nepřináší? Čistý kalkul a zkušenosti z let socialismu, kdy odpovědnost státu převyšovala odpovědnost vlastní, nás nenaučila té pravé a nezištné solidaritě. Je tedy na každém z nás, zda dokážeme změnit své postoje, názory a budeme preferovat hodnoty své vlastní odpovědnosti a v případě solidarity i odpovědnosti vůči druhým.

„T. G. Masaryk uvádí: Solidarita je etickým příkazem, neboť člověk je dlužníkem společnosti, a zříká-li se svých práv, privilegií, ve shodě s ideou solidarity, je to jen splacení dluhu za prospěch, který skýtá společnost jednotlivci, rovněž jako dluh generacím minulým, jejichž statky nakupené pílí jsou mu k dispozici, a povinností všech lidí je solidárně pracovat na rozhojnění tohoto bohatství.“¹⁴⁶

¹⁴⁶ Masarykův slovník naučný, Praha: Nakladatelství Československého kompasu, 1932.

Celospolečenská solidarita je svým obsahem vzájemné podpory a pomoci doménou levicově orientovaných myšlenkových směrů a ideologií, přičemž pravicově orientované ideologie ji zcela nezavrhnou, ale preferují spíše dobrovolnou formu solidarity a ve svých postojích inklinují spíše k principu ekvivalence a subsidiarity.

5.3 Subsidiarita a sociální spravedlnost

Princip subsidiarity, jež vyzdvihuje sociální nauka církve, je výstižně definován papežem Piem XI. v encyklice *Quadragesimo anno*: „*To, co mohou jednotlivci provést z vlastní iniciativy a vlastním přičiněním, se jim nemá brát z rukou a přenášet na společnost. Stejně tak je proti spravedlnosti, když se převádí na větší a vyšší společenství to, co mohou vykonat a dobře provést společenství menší a nižší. To má totiž pak za následek těžké poškození a rozvrat sociálního státu. Neboť každý společenský zásah svým působením a svou přirozenou povahou má přinášet pomoc údům těla společnosti, nikdy je však nemá ničit a pohlcovat.*“¹⁴⁷

Princip subsidiarity je v současné době uplatňován v menší míře než princip solidarity, což je dle mého názoru jedním z důvodů krize sociálního státu.

Člověk jako jedinec je pro nedostatek soběstačnosti odkázán na pomoc společenství. Organizace pospolitě pomoci je v principu subsidiarity určena dvěma pravidly priority. Obě tato pravidla jsou výsledkem spojení principu personality a principu solidarity a jedná se 1) o příkaz pomoci a 2) zákaz překračování kompetencí.¹⁴⁸

Ve výsledku tyto dvě priority principu subsidiarity vedou k následujícím úvahám. „*Pro nižší sociální jednotku tolik kompetence, kolik je možné – pro větší sociální jednotku tolik kompetence, kolik je nutné.*“¹⁴⁹ Tyto úvahy mají v principu subsidiarity své nezastupitelné místo, ovšem je nutné si klást otázku, komu přísluší o kompetenci „kolik je možné“ a kompetenci „kolik je nutné“ rozhodovat. Rozhodovat o těchto kompetencích musí být jak v politických procesech, tak na úrovních všech sociálních útvarů, které pravidla principu subsidiarity řeší z pohledu jejich zaměření a charakteru.

¹⁴⁷ *Quadragesimo anno*, čl. 79.

¹⁴⁸ Srov. ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. 1. vyd. Překlad Karel Šprunk. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 214

¹⁴⁹ ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. 1. vyd. Překlad Karel Šprunk. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 216.

Princip subsidiarity slouží obecnému blahu a dobrému sociálnímu řádu a není principem, jak se veřejnost mylně domnívá, ve kterém převládá snaha ponechat lidi bez pomoci a odkazovat je pouze na vlastní odpovědnost.

V encyklice je princip subsidiarity chápán jako rada chytrosti: „ *Vztah uznávání a pozitivní stanovení jsou v posledku v zájmu každého člověka, neboť přiznání a zaručení základních podmínek lidství je pro každého výhodné. K transcendentální výměně a k jejímu sankcionování v právním řádu má sklon už dobře chápaný vlastní zájem.*“¹⁵⁰

Princip subsidiarity zavazuje člověka, aby své zájmy a postavení hájil na základě své iniciativy a vlastním přičiněním a zároveň zavazuje sociální sféru s nutností vytvářet potřebné podmínky.

Princip subsidiarity je z pohledu sociální nauky církve považován za podstatný, neměnný a stálý. Důraz je vždy kladen na svobodu a autonomii.¹⁵¹

Profesor Wolfgang Ockenfels se svým názorem, že systém sociálního státu, v němž je jedinci poskytováno zajištění dobrých životních podmínek ze strany státu a to bez ohledu na jeho zásluhy a činnost vede ke zvyšování závislostí lidí na státu a snižování úlohy nižších společenství jako je rodina a charita upozorňuje na důležitost subsidiarity v sociální politice. Dle Ockenfelse subsidiarita solidaritu už obsahuje a to v decentralizované a nekolektivistické podobě. Princip subsidiarity je cestou ke shodě mezi ekonomikou a sociální politikou, což bude pro financování do oblasti sociálního zabezpečení možné v případě, že budeme klást větší důraz na individuální odpovědnost. Financování systému sociálního zabezpečení se s novými sociálními problémy musí vyrovnat a reagovat tak na centralistický sociální stát, který v minulosti přebíral zodpovědnost za jedince a umožnil vysokou míru distribuce sociálních dávek a příspěvků.¹⁵²

¹⁵⁰ ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. 1. vyd. Překlad Karel Šprunk. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 187.

¹⁵¹ Srov. MÍČKA, R. *Stručná historie pojmu subsidiarita*. [online]. [cit. 2014-01-8]. Dostupné na [www: <http://www.pastorace.cz/Tematicke-texty/Strucna-historie-pojmu-subsidiarity-Roman-Micka.html>](http://www.pastorace.cz/Tematicke-texty/Strucna-historie-pojmu-subsidiarity-Roman-Micka.html).

¹⁵² Srov. OCKENFELS, W. *Sociální politika na základě křesťanského obrazu člověka*. Bulletin OI [online], č. 165, ročník 2005, [cit. 2013-12-04]. Dostupné na [www: <http://www.obcinst.cz/cs/SOCIALNI-POLITIKANA-ZAKLADE-KRESTANSKEHO-OBRAZU-CLOVEKA-c799>](http://www.obcinst.cz/cs/SOCIALNI-POLITIKANA-ZAKLADE-KRESTANSKEHO-OBRAZU-CLOVEKA-c799).

5.3.1 Rodina

Základním kamenem principu subsidiarity i základní společenskou jednotkou je rodina. Je zakládajícím a stabilizujícím prvkem, který umožňuje člověku „*udržet si svou plnou psychickou identitu a integritu.*“¹⁵³

Václav Klaus při hodnocení náboženského vlivu na život člověka ve společnosti, uznává důležitost a výjimečnost církve a náboženství, které zprostředkovávají nezanedbatelné morální a duchovní hodnoty, ovšem na první místo staví rodinu. Uvádí: „*Rodina je pro člověka prvotní a přirozenou institucí, která mu dává cit a lásku a která formuje jeho vztahy k jiným lidem. Ona potlačuje jeho vrozené sobectví a vštěpuje mu smysl pro povinnost a odpovědnost k bližnímu. Tím se člověk nestává méně svobodným, neboť jak kdysi napsal Lord Acton: „Čím vyšší je pocit povinnosti a zodpovědnosti, tím je člověk svobodnější.*“¹⁵⁴

V encyklice *Centesimus annus* je rodina rovněž také tím prvotním institutem, který je na řadě v pomoci druhému, ovšem je zde kladen i důraz na nutnost podpory ze strany státu. Doslovně se uvádí: „*Začíná se v rodině, kde si manželé navzájem pomáhají a generace se vzájemně o sebe starají. Tak se rodina stává společenstvím práce a solidarity. Stává se však, že rodina, když se rozhodne plně dostát svému povolání, zůstává bez nutné podpory státu a nemá ani dostatek prostředků. Je nezbytně potřebné podporovat nejen rodinnou, ale i sociální politiku, jejíž hlavním cílem musí být sama rodina. Musí se jí pomáhat poskytováním náležitých prostředků a účinných forem podpory při výchově dětí a péči o staré lidi, aby se zabránilo jejich vyloučení z rodiny a aby se tak posilovaly vztahy mezi generacemi.*“¹⁵⁵

V posledních několika desítkách let se mění poslání rodiny, ale její funkce je v mnoha směrech nenahraditelná.¹⁵⁶ Zranitelnost dnešní rodiny spočívá v její nesoběstačnosti a závislosti na společnosti, kterou je dle mého názoru nutné prostřednictvím radikálních změn v rodinné a sociální politice odstranit.

V názorech Kellera se odráží reálný obraz současné situace ve společnosti. Sociální politika klade důraz na fungující rodinu, která je schopná vykrývat rizika,

¹⁵³ MACHULA, T. *Filosoficko-antropologický pohled na tradiční rodinu*. In Etické kontexty s rodinou. Olomoučany: ALBERT, 2008. s. 21-29.

¹⁵⁴ KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 102.

¹⁵⁵ *Centesimus annus*, čl. 48.

¹⁵⁶ Srov. JANKOVSKÝ, J. *Etika pro pomáhající profese*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2003. s. 78-79.

plynoucí ze selhávání na trhu práce. Hlavní devizou rodiny je utváření vzájemných vztahů, prostřednictvím kterých se její členové navzájem motivují k určité disciplíně, která je nezbytná pro schopnost při hledání pracovních možností. Rodina je jako skupina důležitá i pro oblast pojistných systémů. Rodina je tedy z hlediska neoliberální politiky předurčena k vyrovnávání přetlaku rizik, které produkuje trh práce. Ovšem jak lze tento úkol plnit, když stále trvající nezaměstnanost v naší zemi stoupá. Ideál fungující rodiny je minulostí a typickým jevem je rozpad rodiny a to mnohdy díky vysokým požadavkům na flexibilitu osob a především žen. Podpora rodin ze strany státu je spíše na klesající úrovni, ať se to konkrétně týká výplaty porodného, které je omezeno určitými podmínkami či výplatou rodičovského příspěvku.¹⁵⁷

5.3.2 Subsidiarita - shrnutí

O principu subsidiarity se v současnosti hovoří jako o principu spojujícím osobní odpovědnost se solidaritou. Ochota jednotlivce převzít za sebe odpovědnost, odvádět určitý díl práce a nebýt závislý na sociálních dávkách a příspěvcích, a převzít odpovědnost za své sociální jednání, je pro společnost žádoucí. Tyto předpoklady principu subsidiarity však vyžadují stálé ověřování, do jaké míry mohou jednotlivci či skupiny v konkrétních reálných případech svou sebeodpovědnost převzít. Domnívám se, že princip subsidiarity je základem pro naši společnost, ovšem jeho uplatnění je nutné vždy pečlivě hlídat, stejně tak jak je nutné ze strany státu hlídat míru celospolečenské solidarity.

„Občané, jednotliví i sdružení, si musí dát pozor, aby nedávali veřejné autoritě přílišnou moc, nebo aby od ní nerozumně nepožadovali nadměrné požitky a výhody, takže by se zmenšovala odpovědnost osob, rodin i společenských skupin.“¹⁵⁸ Tato myšlenka je dle mého názoru výzvou, která klade důraz na pomoc, která bude v hierarchii společnosti dodržovaná vzestupně a to v podobě pomoci sám sobě, dále ve vzájemné pomoci v rodině, poté následuje pomoc od obce, kraje či dalších sdružení a až poté je na řadě pomoci stát. Zachovat tento hierarchický sled pomoci je z mého pohledu důležité pro zdravý vývoj společnosti. V případě každého z nás vede princip subsidiarity k vlastní odpovědnosti sám se zajistit, motivuje ostatní členy rodiny a další

¹⁵⁷ Srov. KELLER, J. *Nová sociální rizika a proč se jim nevyhneme*. Praha: Slon, 2011, 197 p. sv. 23. s. 102-105.

¹⁵⁸ *Gaudium et spes*, 75.

sdužení k vědomí pomáhat a u všech zúčastněných podporuje určité úsilí potřebné k zachování společenských návyků nutných pro vytvoření kvalitního života ve společnosti.

Idea subsidiarity je z mého pohledu správná, ovšem v dnešní době se problematickým ukazuje vnímání sociální spravedlnosti jedincem samotným. Ochota vést za svůj vlastní život odpovědnost a naplňovat princip subsidiarity je vzhledem k minulosti nastavenému systému sociálního zabezpečení a dá se říci i nedostatkům v nastavení současného systému sociálního zabezpečení jen velmi malá.

Posílení motivace a větší míra osobní odpovědnosti je důležitá v oblasti sociální pomoci. Konkrétně při poskytování dávek pomoci v hmotné nouzi a to z důvodu, že zde lze nejlépe spatřit odlišnou míru uplatnění vlastní odpovědnosti za svůj život.

Skupina osob, která si je vědoma vlastní odpovědnosti a své příjmy šetří a s právem na výhody plynoucí z placení sociálního pojištění naplňuje podzákladu sociální spravedlnosti v podobě zásluhy, se stává nezávislou na poskytování sociálních dávek pomoci v hmotné nouzi.

Ovšem existuje další skupina osob, která se díky nezodpovědnému jednání do pojistného systému nezapojí a spoléhá na zabezpečení ze strany státu a to především na již zmiňované sociální dávky hmotné nouze, konkrétně příspěvku na živobytí a doplatku na bydlení.

Rozporuplnost se spravedlností, která plyne z poskytování sociálních dávek a příspěvků, já osobně vnímám u třetí skupiny osob, která ve svém jednání nebyla nezodpovědná, ale díky nepředvídatelným sociálním událostem v podobě ztráty zaměstnání či nenadálému zdravotnímu znevýhodnění nebo rozpadu rodiny bez možnosti pomoci nejbližších sociálních jednotek si nedokáže pomoci.

Problematickým v případě dávek pomoci hmotné nouzi spatřuji vymezení zákonných podmínek pro poskytování těchto sociálních dávek. Tyto zákonem vymezené podmínky vykazují výrazné nedostatky především v podobě nastavení okruhu společně posuzovaných osob a při vykazování a zohledňování nákladů vynaložených na domácnost. Problematická situace, která se v poskytování pomoci prostřednictvím dávek hmotné nouze vyskytuje, svědčí o nutnosti změn v podobě sociálně politických opatření, která budou směřovat k větší motivaci a k posílení odpovědnosti a tím i k naplňování principu subsidiarity.

Osobní odpovědnost člověka je v liberálním pojetí neodmyslitelně spojena s racionálním chováním, které nesmí vybočovat z normy a pokud k určité odchylce dojde, bude to vždy bráno jako osobní selhání, které je známkou vlastní nezodpovědnosti. Ovšem k člověku patří také hřích, a proto je tu vždy možnost vlastního selhání. Naše selhání či životní ztroskotání neznamená v našem životě úplné zavržení a nezbavuje společnost povinnosti pomáhat a tím tak umožnit naše chyby napravit.¹⁵⁹

5.3.3 Výkon a zásluha v sociální spravedlnosti

Jednou z cest, která povede k posílení motivace a vlastní odpovědnosti je princip ekvivalence, který je uplatňován především v pojistných systémech a je stavěn na bázi zásluhovosti a výkonnosti. Ekvivalence má své světlé i stinné stránky, ovšem její využití v oblasti sociálního zabezpečení může přispět k vytvoření dlouhodobě udržitelného sociálního systému. V současném světě, kdy se idea individualismu dostává do popředí, se klade důraz na schopnost, výkonnost a intelekt jedince. Pro ekvivalenci jsou charakteristickými znaky: prosazení se na trhu práce, práce je oceněna vzhledem k vynaloženému úsilí, úspěšnost zajistí vlastní nezávislost, což je spojené s naprostou absencí sociálních dávek, selhání a nesoběstačnost je považována za chybu, za niž si každý sám nese odpovídající důsledky, pomoc státu je minimální.

Princip kolektivní ekvivalence v podobě sociálního pojištění je dostupný téměř všem na rozdíl od principu individuální ekvivalence formou soukromého pojištění, který nemusí být dostupný pro všechny zejména pro nejnižší příjmové skupiny obyvatel.

Princip ekvivalence může být pro současný sociální systém přínosný. Nejvýraznější uplatnění je možné především v systému důchodového pojištění. Důvodem pro omezení solidarity a posílení ekvivalence v důchodovém systému je problém, který spočívá v mezigenerační solidaritě a nárocích na ekonomické zdroje. Případné posílení tohoto principu může ovšem přinést rizika a určité skupiny obyvatel se ocitnou v tíživé sociální situaci, čemuž je potřeba předejít a zajistit sociální ochranu ze strany státu. V současnosti však dochází k nežádoucímu vývoji. Příjmy z pojistného

¹⁵⁹ Srov. ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. 1. vyd. Překlad Karel Šprunk. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 219.

jsou menší než výdaje, vytrácí se motivace a solidarita a skutečností se částečně stává i ignorace tohoto systému. Problematickým jevem principu ekvivalence je skutečnost, že vždy budou existovat lidé, kterým jejich finanční zdroje nevystačí na soukromé pojištění a vždy budou odkázáni na soucit a solidaritu. Charitativní činnost ovšem důstojné podmínky všem nemůže v plné míře zajistit, proto není možné princip solidarity zcela zavrhnout, ale naučit se ho používat v odpovídající míře.¹⁶⁰

5.4 Sociální spravedlnost a trh

Kritériem současné společnosti se stal trh. S politickými a ekonomickými změnami, které se od počátku devadesátých let v našem státě udály a stále k dalším změnám dochází, je spojena především otázka trhu. Tento neosobní a člověkem neřízený mechanismus nastupuje na scénu a je mnohými považován jako nástroj spravedlivého přerozdělování ve společnosti. Tento názor je však prosazován především liberálně orientovanými jedinci, kteří zastávají přesvědčení, že svobodný trh v zásadě produkuje spravedlivé ohodnocení práce a podnikání účastníka trhu. Jakýkoliv případný zásah tento výsledek upravit vede k neefektivnímu chování lidí a neefektivnímu rozmisťování zdrojů. Přerozdělování má být uskutečňováno prostřednictvím principu subsidiarity.¹⁶¹

Naše společnost v sobě nezapře dlouholeté zkušenosti ze socialismu a trh, který je v současnosti pro některé občany tvrdým soupeřem, je z jejich strany vnímán spíše jako narušitel blahobytu a to především díky tomu, že tržní ekonomika, která netoleruje neschopnost, nečinnost či nezodpovědnost, nastavila rychlé sankce v podobě ztráty příjmu.

Václav Kalus brání funkci trhu následovně: *„Trh přece neznamená pouhou „přízemní“ směnu materiálních statků, založenou na „přízemní“ honbě za bohatstvím, ale představuje jistý, a já bych dodal nesmírně efektivní, princip koordinace společnosti – princip volné a rovné soutěže a příležitosti, a to nejen ve sféře hmotných statků, ale i ve sféře duchovních hodnot. Nejde přitom vůbec o to, že se s duchovními hodnotami*

¹⁶⁰ Srov. KREBS, V. *Solidarita a ekvivalence v sociálních systémech*. 1. vyd. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, 2009. s. 12-13.

¹⁶¹ Srov. FAJMON, H. *Sociální spravedlnost*. [online]. [cit. 2014-01-10]. Dostupné na [www:<http://eportal.parlamentnilisty.cz/Articles/1260-slovnicek-evropskych-levicovych-pojmu-socialni-spravedlnost-social-justice-.aspx>](http://eportal.parlamentnilisty.cz/Articles/1260-slovnicek-evropskych-levicovych-pojmu-socialni-spravedlnost-social-justice-.aspx).

„kupčí“, nýbrž o to, že se tyto hodnoty ve vzájemné a rovné soutěži střetávají o přízeň a o „získání“ člověka.“¹⁶²

Vyjádření církevní autority prostřednictvím sociálních encyklik jsou podle Klause inspirativní, nicméně zcela odmítá názor, že tržní mechanismus vede k egoismu a materialismu. Naše uvažování je ovlivněno dobou komunismu a především starší generace se nedokáže vyrovnat se ztrátou jistoty a bezpečí. Na druhou stranu mnozí z nás, kteří trh přijali, vědí, že cesta v podobě slibů o dokonalém zabezpečení nikam nevede.¹⁶³

Otázka svobody a rovnosti je velmi důležitým tématem pro nás pro všechny. Toužíme však opravdu po svobodné společnosti, která s sebou přináší požadavek vlastní odpovědnosti a určité míry nejistoty nebo svoji svobodu raději omezíme pro náš pohodlný život bez vynaložení velkého úsilí? Zvolit svobodu či jistotu? Volba z mého pohledu velmi těžká.¹⁶⁴

¹⁶² KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 101.

¹⁶³ Srov. KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 46.

¹⁶⁴ Srov. KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. s. 44-45.

Závěr

Cílem této práce bylo na základě použité literatury analyzovat obsah pojmu sociální spravedlnost v teoriích spravedlnosti minulého století, které byly ovlivňovány především myšlenkami liberalismu a komunitarismu. Zároveň jsem si vytkla za cíl pokusit se vysvětlit sociální spravedlnost ve vztahu k systému sociálního zabezpečení. Z literatury zabývající se tématem spravedlnosti jsem čerpala základní poznatky o existujících teoriích spravedlnosti, myšlenkových proudech a politických ideologiích. Tyto získané poznatky jsem se na základě svého názoru a zkušenosti z oblasti práce v oblasti sociálního zabezpečení pokusila propojit.

Nejdůležitějším odrazovým můstkem pro pochopení úvah o spravedlnosti byly teorie spravedlnosti v podání autorů Rawlse, Nozicka a Hayeka. Vycházela jsem z těchto liberálně pojatých teorií spravedlnosti, které jsem vnímala jako velmi jednostranné se zaměřením na individualitu a svobodu. Po prostudování literatury, jejímž obsahem byla komunitaristická kritika liberálně pojatých teorií spravedlnosti, především teorie spravedlnosti Johna Rawlse jsem dospěla k názoru, že není možné ani jednu z těchto dvou idejí upřednostňovat. Liberální pojetí svobody není z mého pohledu možné dostatečně akceptovat a to vzhledem k nečekaným životním situacím, které mohou náš život negativně ovlivnit a pro zachování lidské důstojnosti a zajištění základních životních potřeb je někdy nutné naši osobní svobodu omezit. Rovněž se neztotožňuji s komunitaristickou představou o dobru, která má být závazná pro všechny. Myslím si, že i tento postoj je neakceptovatelný, protože plnit představy, se kterými nesouhlasím je omezením mé osobní volby. Společnou hodnotou u obou ideologií spatřuji snahu o zachování lidské důstojnosti.

Ze sporu vedeným mezi liberalismem a komunitarismem vyvstává otázka, jaký myšlenkový koncept či ideu zvolit pro vytvoření spravedlivé společnosti? Domnívám se, že odpověď na tuto otázku lze hledat jen velmi obtížně. Vytvoření spravedlivé společnosti za předpokladu upřednostňování základních kritérií vlastní odpovědnosti, zachování svobody, kde měřítkem pro distribuci bude trh je v naší společnosti žádoucí. Nicméně je realitou, že tato snaha o vytvoření spravedlivé společnosti přináší problémy a to zejména v podobě stále přetrvávající nezaměstnanosti, která se negativně odráží na funkci rodiny. Z mého pohledu bludný kruh, ve kterém se snažíme o vytvoření ideální společnosti, která se ideální a spravedlivou nikdy nemůže stát. Vždy bude ve společnosti existovat určitá míra nerovnosti, se kterou budeme bojovat.

Je žádoucí, aby na ideologii, která bude ve společnosti preferována, navazoval systém vytvořený v působnosti sociální politiky státu, který bude pro občany představovat podání pomocné ruky, v životních etapách, ve kterých si nedokážou pomoci sami. Je tedy úlohou státu zvolit odpovídající míru uplatnění principů solidarity a subsidiarity. Princip solidarity, který je u nás rozšířen, se díky nutnosti provést ekonomické škrtky dostává do problémů a je vystaven kritice liberálů, kteří vidí v nadměrné míře solidarity ztrátu osobní odpovědnosti a motivace. Důvodem je dlouhodobý vliv sociálního státu, který odpovědnost jedince přebíral za svou. Vysoká míra distribuce v oblasti poskytování sociálních dávek z let minulých se daří z povědomí občanů jen pozvolna odstranit a posílení odpovědnosti a motivace je díky nově vznikajícím sociálním rizikům během na dlouhou trať. Právě o problémech spojených s poskytováním sociálních dávek a zajištěním v nepříznivé životní situaci lidé hovoří jako o sociální spravedlnosti. Tímto pojmem argumentují ve chvíli, kdy se dožadují zajištění základních životních potřeb, aniž by se pozastavili nad nutností změnit své vlastní chování a stát se více zodpovědným za svůj život i život druhých.

Úlohou sociální politiky státu je určit potřebnou míru solidarity, rozpoznat negativní a pozitivní dopad na společnost a zvolit taková sociálně politická opatření, která zajistí fungující společnost.

Domnívám se, že jedním z možných řešení při realizaci změn v oblasti sociálního zabezpečení je posílení principu subsidiarity. Veřejnost se mylně domnívá, že se jedná o princip sociální politiky, který nechává lidi bez pomoci a odkazuje je pouze na vlastní odpovědnost. Dle mého názoru opak je pravdou, je však nutné naučit se rozlišovat a vyhodnocovat situace, kdy si mohu pomoci sám a kdy budu žádat o pomoc stát. Souhlasím s názorem Ockenfelse, že princip subsidiarity vede ke shodě mezi ekonomikou a sociální politikou a to za předpokladu, že budeme klást důraz na posílení individuální odpovědnosti, což bude přínosem pro řešení financování v oblasti systému sociálního zabezpečení. Nelze opomenout základní složku principu subsidiarity, jež je rodina, která své poslání v této přemodernizované době mění, ale její funkce je v mnoha směrech nenahraditelná.

Princip subsidiarity by měl podle mého názoru zaujmout spolu s potřebnou mírou solidarity přední místo ve vztahu k sociální spravedlnosti a systému sociálního zabezpečení a utvářet tak stabilnější systém sociální politiky ve společnosti, který přispěje k řešení vzniku nových sociálních rizik.

Na nově vznikající sociální rizika má vliv i tržní hospodářství našeho státu. Pro obhájce tržního mechanismu, jež má být kritériem sociální spravedlnosti a distribuce ve společnosti Hayeka se jedná o nejspřavedlivěji zvolené kritérium. Tento názor je občany, kteří jsou odchováni pocitem bezpečí a jistoty sociálního státu zcela zavrhován. Trh jako kritérium distribuce vnímají jako nástroj, který je zbaví možnosti si cokoli od státu nárokovat. Je tedy díky naprosté netoleranci určen k zavržení.

Domnívám se, že k rozdílnosti názorů na vytváření spravedlivé společnosti přispěl dlouhodobý vliv sociálního státu. Sociální spravedlnost je chápána jako nárok na odměnu za všech okolností a základní morální hodnoty jako je svědomí a odpovědnost zůstávají v pozadí. Výchova k vlastní odpovědnosti a posílení motivace za lepší zhodnocení svého života je dle mého názoru tou správnou cestou pro ty, kteří usilují o spravedlivější společnost.

Seznam použité literatury

1. ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. 1. vyd. Překlad Karel Šprunk. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, 254 s. ISBN 80-732-5030-6.
2. ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. Vyd. v tomto překl. 3., V nakl. Academia 2. Překlad Karel Šprunk. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 292 s. ISBN 80-200-0953-1.
3. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 2., rozš. vyd. Překlad Antonín Kříž. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901-7967-3.
4. BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. V čes. jaz. vyd. 1. Překlad Martin Pokorný. Praha: Prostor, 1999, 332 s. Střed, sv. 27. ISBN 80-726-0004-4.
5. BERLIN, I. *O slobode a spravodlivosti: liberalizmus dnes*. Bratislava: Archa, 1993, 256 s. ISBN 80-711-5047-9.
6. *Filosofie 20. století*. 1. vyd. Překlad Břetislav Horyna. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2006, 255 s. Dějiny filosofie (Nakladatelství Olomouc), 5. ISBN 80-718-2209-4.
7. HAYEK, F. *Cesta do otroctví*. 1. vyd. Brno: Barrister, 2004. ISBN 80-865-9871-3.
8. HRUBEC, M. *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2011, 562 s. Filosofie a sociální vědy, sv. 40. ISBN 978-807-0073-629.
9. JANKOVSKÝ, J. *Etika pro pomáhající profese*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-725-4329-6.
10. KELLER, J. *Nová sociální rizika a proč se jim nevyhneme*. Praha: Slon, 2011, 197 p. sv. 23. ISBN 80-741-9059-5.
11. KLAUS, V. *Občan a obrana jeho státu*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2002. ISBN 80-865-4712-4.
12. KREBS, V. *Sociální politika*. 4., přeprac. a aktualiz. vyd. Praha: ASPI, 2007. ISBN 978-807-3572-761.
13. KREBS, V. *Solidarita a ekvivalence v sociálních systémech*. 1. vyd. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, 2009. ISBN 978-80-7416-044-8.

14. MACHULA, T. *Filosoficko-antropologický pohled na tradiční rodinu*. In Etické kontexty s rodinou. Olomoučany: ALBERT, 2008. ISBN 978-80-7326-145-0, s. 21-29.
15. PAVEL, J. *Centesimus annus: encyklika Jana Pavla II. : k stému výročí encykliky Rerum novarum z 1. května 1991*. 1. vyd. Praha: Zvon. ISBN 80-711-3050-8.
16. PLATÓN, *Ústava*. Oikoymenh, 2001.
17. Politická filosofie 20. století. 1. vyd. Editor Henning Ottmann, Karl Ballestrem. Překlad Alena Bakešová. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993, 302 s. Oikúmené. ISBN 80-852-4152-8.
18. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Překlad Karel Berka. Praha: Victoria Publishing, 1995, 361 s. ISBN 80-856-0589-9.
19. *Sociální encykliky: 1891-1991*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-711-3154-7.
20. *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996, 152 s. Morální a politická filosofie, sv. 2. ISBN 80-700-7089-7.
21. SWIFT, A. *Politická filosofie: Základní otázky moderní politologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2005, 190 s. ISBN 80-717-8859-7.
22. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti: Pokus o typologii*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007, 174 s. ISBN 978-807-3800-536.
23. VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*. Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, 1997, 182 s. Spisy Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, sv. 191. ISBN 80-210-1644-2.
24. *Velké postavy politické filosofie*. Editor Jaromír Žegklitz. Překlad Roman Cívín. Praha: Občanský institut, 1996, 223 s. ISBN 80-901-6595-8.

Časopisecké statě:

1. BARŠA, P. *O libertarianismu Roberta Nozicka*, Filosofický časopis 44, 6/1996.
2. NOZICK, R. (1996) *Morální omezení a spravedlnost v rozdělování*. Filosofický časopis 44, 6/1996.

Elektronické dokumenty:

1. BARTOŠ, J. *K příčinám krize sociálního státu podle Pierra Rosanvallon.* [online]. [cit. 2014-01-9]. Dostupné na www: <<http://www.globalpolitics.cz/clanky/krize-socialniho-statu>>.
2. FAJMON, H. *Sociální spravedlnost.* [online]. [cit. 2014-01-10]. Dostupné na www: <<http://eportal.parlamentnilisty.cz/Articles/1260-slovnicek-evropskych-levicovych-pojmu-socialni-spravedlnost-social-justice-.aspx>>.
3. KURAS, B. *Dekonstrukce svobody v Západní civilizaci.* [online]. [cit. 2013-1-20]. Dostupné na www: <<http://euportal.parlamentnilisty.cz/Articles/6095-dekonstrukce-svobody-v-zapadni-civilizaci.aspx>>.
4. MÍČKA, R. *Stručná historie pojmu subsidiarita.* [online]. [cit. 2014-01-8]. Dostupné na www: <<http://www.pastorace.cz/Tematicke-texty/Strucna-historie-pojmu-subsidiarity-Roman-Micka.html>>.
5. NAAS, E. *Sociální spravedlnost.* [online]. [cit. 2014-01-8]. Dostupné na www: <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2007-2/Socialni-spravedlnost.html>>.
6. NOVAK, M. *Sociální spravedlnost* [online]. [cit. 2014-01-8]. Dostupné na www: <<http://www.obcinst.cz/socialni-spravedlnost/>>.
7. POPPER, K. *Resumé filosofického myšlení.* [online]. [cit. 2013-12-20]. Dostupné na www: <<http://www.reflexe.cz/File/Reflexe%2007-08/popper-interviewI.pdf>>.
8. OCKENFELS, W. *Sociální politika na základě křesťanského obrazu člověka.* Bulletin OI [online], č. 165, ročník 2005, [cit. 2013-12-04]. Dostupné na www: <<http://www.obcinst.cz/cs/SOCIALNI-POLITIKANA-ZAKLADE KRESTANSKEHO-OBRAZU-CLOVEKA-c799>>.
9. POHUNKOVÁ, D. *Křesťané a udržitelnost sociálních systémů.* [online]. [cit. 2014-02-13]. Dostupné na www: <<http://www.katyd.cz/clanky/krestane-a-udrizitelnost-socialnich-systemu.html>>.
10. MPSV. *Pomoc v hmotné nouzi* [online]. [cit. 2014-02-13]. Dostupné na www: <<http://www.mpsv.cz/cs/5>>.
11. MPSV. *Státní sociální podpora* [online]. [cit. 2014-02-13]. Dostupné na www: <<http://www.mpsv.cz/cs/2>>.
12. MPSV. *Zdravotní postižení* [online]. [cit. 2014-02-13]. Dostupné na www: <<http://www.mpsv.cz/cs/8>>.

Legislativní dokumenty

Zákon č.110/2006 Sb. Zákon o životním a existenčním minimu

Zákon č. 582/1991 Sb., o organizaci a provádění sociálního zabezpečení

ABSTRAKT

SUCHÁNKOVÁ, I. *Otázka sociální spravedlnosti v současném systému státní politiky sociálního zabezpečení*. České Budějovice, 2014. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce doc. T. Machula, Ph.D., Th.D.

Klíčová slova: sociální spravedlnost, svoboda, rovnost, odpovědnost, lidská důstojnost, politické ideologie, filosofie, sociální politika, sociální zabezpečení, distribuce, sociální rizika, společnost, solidarita, subsidiarita, rodina

Práce se zabývá analýzou obsahu pojmu sociální spravedlnost se zapojením do širších souvislostí s uplatňováním principů sociální politiky státu aplikovaných v oblasti sociálního zabezpečení občanů.

Úvodní část práce je věnována významným teoriím spravedlnosti minulého století a jejich analýze z pohledu hodnotících kritérií dvou nejvýraznějších myšlenkových směrů liberalismu a komunitarismu.

V práci je popsána názorová rozdílnost na utváření spravedlivé společnosti s důrazem na obtížnost volby spojené s preferencí základních myšlenek liberalismu a komunitarismu.

Závěr práce obsahuje argumentační postoje, které se vážou na odlišné pojetí pojmu sociální spravedlnost v kontextu míry uplatňování principů solidarity, subsidiarity a tržního mechanismu v oblasti sociální politiky státu. Žádoucím se v dnešní společnosti stává nutnost legislativních změn, ale především změna v chování a přístupu občanů ke svému vlastnímu životu.

ABSTRACT

The issue of social justice in the contemporary system of public policy of social security

Keywords : social justice, freedom, equality, responsibility, human dignity, political ideology, philosophy, social policy, social security, distribution, social risk, society, solidarity, subsidiarity, family

This paper analyzes the content of the concept of social justice involvement in the broader context of the application of the principles of state social policy applied in the field of social security of citizens.

The first part is devoted to the major theories of justice of the last century and their analysis in terms of the evaluation criteria of two most prominent schools of thought, i.e. liberalism and communitarianism.

The paper describes the difference of opinion on the formation of a just society with emphasis on the difficulty of choice associated with preferences of the basic ideas of liberalism and communitarianism.

The conclusion contains argumentative attitudes related to a different interpretation of the concept of social justice in the context of the degree of implementation of the principles of solidarity, subsidiarity and market mechanism in the field of social policy. What has become desirable in today's society is a necessity for legislative changes, but chiefly changes in citizens' behaviour and access to their own lives.