

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích  
Teologická fakulta  
Katedra filosofie a religionistiky



Diplomová práce

**Problémy sociální spravedlnosti  
na pozadí koncepce Johna Rawlse**

Vedoucí práce: Mgr. Jakub Jinek, Dr. phil.

Autor práce: Martina Koubíková  
Studijní obor: Etika v sociální práci  
Ročník: II.

2010

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 elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

27. března 2010

.....  
vlastnoruční podpis studentky

*Děkuji, Mgr. Jinkovi, Dr. phil. vedoucímu diplomové práce, za cenné rady,  
připomínky a metodické vedení práce.*

# Obsah

<b>Úvod</b> .....	6
<b>1 Obecné pojetí spravedlnosti</b> .....	9
1.1 Obecné vymezení pojmu „spravedlnost“ .....	9
1.2 Příklady principů a typologií spravedlnosti .....	12
1.3 Spravedlnost v právu.....	15
1.4. Nástin dějinných etap ve vývoji principů a teorií spravedlnosti .....	17
1.4.1 Archaické pojetí spravedlnosti.....	17
1.4.2 Pojetí spravedlnosti v antice .....	18
1.4.3 Biblické pojetí spravedlnosti.....	23
1.4.4 Spravedlnost v novověku .....	24
1.4.5 Spravedlnost ve 20. století .....	29
<b>2 Sociální spravedlnost</b> .....	31
2.1 Principy sociální spravedlnosti .....	35
2.2 Distribuce v sociální spravedlnosti .....	38
<b>3 Koncepce spravedlnosti Johna Rawlse</b> .....	42
3.1 Východiska teorie spravedlnosti a role spravedlnosti.....	42
3.2 Počáteční stav, smluvní strany a závoj nevědomosti .....	45
3.2.1 Rozumnost a racionalita v původní situaci .....	47
3.2.2 Primární dobra v počáteční situaci .....	48
3.3 Principy spravedlnosti a jejich odvození .....	50
3.4 Princip stejné svobody .....	52
3.5 Rovnost příležitostí, princip efektivnosti a princip rozdílnosti.....	55
3.5.1 Kdo je nejméně znevýhodněný? .....	59
3.5.2 Společenský systém a princip rozdílnosti .....	61
3.5.3 Princip slušnosti v systému kooperace.....	63

<b>4 Kritika a rozšíření Rawlsovy teorie</b> .....	65
4.1 Distribuce majetku (Nozick).....	66
4.2 Distribuce podle sociálního statusu (Fraserová, Honneth) .....	70
4.3 Základní příjem pro všechny (Van Parijs) .....	71
4.4 Distribuce rovnosti (Naverson).....	74
4.5 Globalizace a spravedlnost.....	76
4.5.1 Globalizace.....	76
4.5.2 Globální spravedlnost .....	77
4.5.3 Chudoba a globální spravedlnost .....	78
4.6 Spravedlnost v mezinárodních vztazích podle Johna Rawlse.....	81
4.6.1 Pomoc společností zatíženým nepříznivými okolnostmi .....	85
4.6.2 Problém vztahu rovnosti a svobody .....	87
4.6.3 Problém asistence.....	89
<b>Závěr</b> .....	92
<b>Seznam použitých zdrojů</b> .....	95
<b>Abstrakt</b> .....	103

## Úvod

V běžném životě často slyšíme a užíváme slovní spojení „to není fér“ nebo „to není spravedlivé“. Slova jako svoboda, demokracie či spravedlnost zaznívají dnes velmi často. Je na ně odkazováno při řešení nejrůznějších společenských událostí, při rozhodování o změnách či domáhání se nároků. Také při studiu oboru Etika v sociální práci na vysoké škole a při práci s lidmi v sociální oblasti často řeším dilema, zda pracuji dobře, resp. při své práci jedním spravedlivě. Na základě těchto zkušeností jsem se ve své diplomové práci rozhodla zpracovat téma spravedlnosti. Co je tedy spravedlnost? Jaká jsou kritéria pro její posouzení? Je to ctnost, morální norma nebo pouze norma pro redistribuci statků? Či pouhá fráze užívaná ve společnosti, pojem, který rádi zmiňují politici, nejrůznější veřejné a soukromé organizace? Na první pohled by se mohlo zdát, že tématem spravedlnosti se zabývají jen filosofové. Ale naopak, zejména v globalizovaném světě je otázka po spravedlivém uspořádání společenských, ale i mezinárodních vztahů velmi aktuální. Problematika spravedlnosti je velmi obsáhlá a komplexní, proto si ve své práci nekladu nárok na zodpovězení všech otázek, které v souvislosti se spravedlností vyvstávají. Omezují se na shromáždění a utřídění poznatků, které jsem získala studiem odborné literatury zaměřené na problematiku spravedlnosti.

Diplomová práce je rozdělena do čtyř hlavních kapitol. První kapitola nazvaná „Obecné pojetí spravedlnosti“ má za úkol čtenáře seznámit s dílčími pojmy, které jsou důležité pro následující debatu o spravedlnosti. Koncept spravedlnosti a nespravedlnosti v určitém smyslu můžeme chápat jako prostředek k pochopení společenského dění, nikoli však jako definitivní předmět poznání. Jedná se o vědeckou či laickou perspektivu přístupu k dění ve světě.<sup>1</sup> Ze sociologického hlediska neexistuje spravedlnost a nespravedlnost „jako taková“, neboť lidské představy se mění spolu s proměnami společnosti. Někteří autoři tvrdí, že lidé na celém světě sdílejí společný smysl pro spravedlnost, jiní oponují, že spravedlnost je pojmem, který se začal užívat až v moderní západní

---

<sup>1</sup> Srov. HÁJEK, M. a kol. *Praktiky ne/spravedlnosti: pojmy, slova, diskurzy*, s. 24.

společnosti.<sup>2</sup> Tento vývoj pohledů a chápání spravedlnosti je v práci nastíněn ve vybraných dějinných etapách od archaické doby do 20. století.

Můžeme vymyslet a popsat mnoho teorií, typologií a principů spravedlnosti, ale pouze sociální realita nám ukáže, jak spravedlnost působí ve společenství lidí. V tomto smyslu je sociální spravedlnost tématem, které neztrácí na své aktuálnosti. Proto se druhá část práce „Sociální spravedlnost“ zabývá principy sociální spravedlnosti a distribucí v sociální oblasti.

Mezi významné soudobé filozofy zabývající se sociální spravedlností a jejími důsledky v sociální interakci patří bezesporu John Rawls. Narodil se roku 1921 v Baltimoru a zemřel roku 2002 v Lexingtonu. Roku 1971 vydal svoji nejslavnější práci Teorii spravedlnosti (*A Theory of Justice*), jež se stala v rámci liberální politické filozofie nejvíce diskutovanou a kritizovanou knihou. Jeho práce vyšla v době protestů proti vietnamské válce a bojů za rovnoprávnost. Přestože vyvolala velké diskuse, získala značný vliv i za americkými hranicemi.<sup>3</sup> Ústředním pojmem je nová koncepce spravedlnosti mající za úkol pevněji ustanovit základní elementy liberální teorie v liberálně demokratických společnostech a zároveň znovu navodit dialog v otázce práv a svobod občanů.<sup>4</sup> Proto jsem třetí část své diplomové práce věnovala „otci teorie spravedlnosti“ a nazvala ji „Koncepce spravedlnosti Johna Rawlse“. Tato část práce se zaměřuje na ideová východiska dokonale uspořádané společnosti podle tohoto autora. Zde se snažím systematicky popsat základní Rawlsova stanoviska a principy spravedlnosti jako slušnosti. Cílem této části je shromáždit a představit čtenáři jeho názory a myšlenky z Teorie spravedlnosti.

Poslední část práce „Kritika a rozšíření Rawlsovy teorie“ v nástinu popisuje rozšíření teorie spravedlnosti jako férovosti zejména na mezinárodní politiku a zahraniční vztahy. Jeho myšlenky, zejména z knihy *Právo národů*, se staly

---

<sup>2</sup> Srov. tamtéž, s. 11.

<sup>3</sup> Srov. HRUBEC, M. *Loučení s nejvlivnějším politickým myslitelem současnosti* [online]. [cit 2010-03-08]. Dostupné na WWW: <<http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=031&clanek=010326>>.

<sup>4</sup> Srov. BUBÍK, T. *Aspekty filozofického a teologického pojetí spravedlnosti* [online]. [cit 2010-03-08]. Dostupné na WWW: <<http://dspace.upce.cz/bitstream/10195/32552/1/CL207.pdf>>, s. 227.

tématem nesčetných diskusí o tom, zda je jeho teorie reálná i v globalizovaném světě. V této části předkládám diskuse týkající se tématu distribuce na pozadí sociální reality a spravedlností na úrovni globální, kde jako největší problém dnešního světa vidím chudobu a extrémní bídu.

Reálností Rawlsovy koncepce k vyřešení zmiňované chudoby v rámci globální spravedlnosti se zabývali i jeho kritici Charles Beitz a Thomas Pogge. Jejich tzv. kosmopolitní koncepce spravedlnosti řeší otázku, zda a jak globální instituce ovlivňují životy obyvatel Země. I když je mnoho autorů, kritiků a zastánců Rawlsových principů spravedlnosti, vybrala jsem do své práce jen některé. Ani tato poslední část neměla za úkol shrnout všechny kritiky a zodpovědět všechny otázky týkající se reálnosti či utopičnosti Rawlsovy koncepce v rámci sociální spravedlnosti. Také problematika distribuce statků či chudoby by si zasloužila více prostoru, to by ale překročilo rozsah a rámec této diplomové práce. Uvedená témata mohou v budoucnu sloužit jako námět pro další rozpracování.



# 1. Obecné pojetí spravedlnosti

„Spravedlivým člověkem nazýváme toho, kdo při konfliktu zájmů přihlíží k tomu, o jaké zájmy jde, a je ochoten odhlédnout od toho, o čí zájmy jde.“<sup>5</sup>

Pierre J. Proudhon ji v tomto duchu brilantně vymezil takto: „Spravedlnost pod různými jmény vládne světu – přírodě a lidstvu, vědě a svědomí, logice a morálce, politické ekonomii, historii, literatuře a umění. Spravedlnost je to, co je nejprimitivnější v lidské duši, nejzákladnější ve společnosti, nejposvátnější mezi ideami a tím, co masy požadují s největším zápalem. Je to podstata náboženství a současně forma rozumu, tajný předmět víry a začátek, střed a konec vědění. Co si lze představit univerzálnějšího, silnějšího a úplnějšího než spravedlnost.“<sup>6</sup>

Můžeme říci, že spravedlnost zasahuje do nejrůznějších činností a odvětví našeho života. V následujících částech práce se pokusím o vyjasnění dílčích pojmů, tak lépe pochopíme následující debatu o sociální spravedlnosti.

## 1.1 Obecné vymezení pojmu „spravedlnost“

Spravedlnost charakterizuje určitou vlastnost reality, kterou se snaží postihnout. Jde o vyjádření kulturně antropologického fenoménu, běžné lidské zkušenosti. Dále jde o odbornou analýzu na vyšší úrovni zobecnění v podobě formulování základních zásad, principů a schémat, tvořících spolu se základním pojmovým vymezením východiska teorie spravedlnosti. Výsledky těchto snah však nemohou jednoznačně a nezpochybnitelně dokázat, co je či není spravedlivé. I když je definování pojmu spravedlnosti jakkoliv obtížné, je běžným lidem intuitivně srozumitelný a je nedílnou součástí našeho vnímání a hodnocení každé sociální interakce. Pojem spravedlnosti vyjadřuje jak obecnou problematiku spravedlnosti, tak i konkrétnější problematiku dílčích okruhů spravedlnosti.<sup>7</sup> Můžeme říci, že je to pojem vícevýznamový a tím dochází k nedostatečnému

---

<sup>5</sup> Cit. SPAEMANN, R. *Základní mravní pojmy a postoje*, s. 44.

<sup>6</sup> Cit. VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*, s. 14.

<sup>7</sup> Srov. tamtéž, s. 13.

rozlišování spravedlnosti ve smyslu právním, etickém, historickém či sociálním. Proto je lze jen sotva převést na společného jmenovatele.<sup>8</sup>

Od spravedlnosti se též očekává především nastolení řádu ve společnosti a její stabilita. Podoba společenského řádu a podoba legitimní autority pak výrazně ovlivňují nejen dobovou představu o spravedlnosti, ale také hlediska, podle nichž je na spravedlnost nahlíženo.<sup>9</sup> „Spravedlnost představuje pro jakoukoliv společnost jeden z klíčových principů, přičemž jednotlivá kritéria spravedlnosti jsou určována hodnotami daného politicko-sociálního uskupení, které zpětně spoluurčují a formují.“<sup>10</sup> Každé kulturní společenství se snaží o vlastní zdůvodnění principů spravedlnosti. Na jedné straně jsou předkládány argumenty ospravedlňující spravedlnost jako něco zcela objektivního a závazného, na straně druhé se naopak pracuje s argumenty etického relativismu.<sup>11</sup>

Při značném zjednodušení všech oblastí se ukazuje, že binární opozita spravedlivý/nespravedlivý existují v několika větších okruzích. Konstatování, že je něco spravedlivé či nespravedlivé, se může vztahovat na následující „oblasti“:

1. na osoby či skupiny osob, tzn. na jejich činy, způsoby jednání, usilování, ... tj. na způsoby používání pojmu spravedlnosti při vymezování konkrétních postupů, pravidel, norem, zákonů,
2. na sociální instituce, tzn., kdy se uvažuje o spravedlivých a nespravedlivých politických uskupeních, státech, hospodářských systémech a společenském řádu. Jedná se o politickou spravedlnost, pod kterou se rozumí problematika všeobecného rozdělení práv, svobod, úřadů, šancí, břemen a nedostatků,
3. dalším okruhem jsou vlastní teorie, principy, koncepce a modely spravedlnosti, jejichž nedílnou součástí je stanovení rozdělovacích postupů a procedur, otázky spravedlivé odměny či otázky trestů za porušení pravidel. Otázkou jsou tedy

---

<sup>8</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 11.

<sup>9</sup> Srov. tamtéž, s. 14.

<sup>10</sup> Cit. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 12.

<sup>11</sup> Srov. tamtéž, s. 11.

možnosti sociální a ekonomické spravedlnosti a právních mechanismů, jež ji mají garantovat.<sup>12</sup>

Nejsoustavněji se otázce fenomenologie nespravedlnosti věnoval Gerold Mikula. Na základě svých výzkumů pomocí obsahové analýzy vygeneroval klasifikaci laických typizací nespravedlnosti. Postupným slučováním specifických kategorií došel k *osmi skupinám nespravedlivých událostí*:

- podvedení nebo ponechání někoho bez pomoci,
- nedostatek loajality,
- sobecké jednání,
- výkon rodičovské moci,
- podvádění, krádež,
- nepřátelské nebo agresivní zacházení,
- libovůle úředníků,
- rozdělování statků a výhod.

K vnímané nespravedlnosti dle Mikuly dochází nejčastěji tehdy, když za a) jsou narušena subjektivní práva osoby nějakou jinou osobou, b) která je vůči dané situaci vnější a c) která by mohla jednat jinak, přesto jednala tak, jak jednala, d) ale bez přiměřeného ospravedlnění. Můžeme si povšimnout, že při hledání univerzálního principu se rozhodování institucí většinou týká spravedlnosti, zatímco každodenní zkušenost „obyčejných lidí“ se týká nespravedlnosti.<sup>13</sup> „Proto dlouhodobé zkoumání toho, co je nebo by mělo být spravedlivé, nepřineslo mnoho znalostí o tom, co je vnímáno jako nespravedlivé.“<sup>14</sup>

*Finkel uvádí tři odlišnosti spravedlnosti a nespravedlnosti:*

- představy o nespravedlnosti jsou jasnější, ostřejší a konkrétnější než ty o spravedlnosti,
- pocity a výrazy nespravedlnosti jsou intenzivnější a morálně vyhraněnější,
- „nespravedlnost“ si uvědomujeme už od raného dětství, pojem „spravedlivost“ vnímáme až později.

---

<sup>12</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 17 - 18.

<sup>13</sup> Srov. HÁJEK, M. a kol. *Praktiky ne/spravedlnosti: pojmy, slova, diskurzy*, s. 18 - 19.

<sup>14</sup> Cit. tamtéž, s. 19.

Mezi oběma formami tedy existuje asymetrie, která se nezávisle na obsahu projevuje především ve větší emoční intenzitě negativních zkušeností.<sup>15</sup>

## 1.2 Příklady principů a typologií spravedlnosti

Problémem „neúplnosti“ teorií spravedlnosti je v rozpracování jen „jedné“ složky spravedlnosti s odkazem na preferovaný objekt jejího zájmu, například na politické instituce. Teorie spravedlnosti se vyznačují faktickou rozdílností ve stanovování a při následném kodifikování vlastních teoretických struktur.<sup>16</sup>

I v Platonově době vedla diskuse o spravedlnost přes mnohost. Vedly se úvahy o přesném stanovení spravedlnosti, aby se dosáhlo její správné míry jednoty a mnohosti. Bylo to hledání správné (geometrické) proporce, tj. po přiměřeného rozdělení. V tomto duchu tedy směřuje otázka po charakteru principů distribuční spravedlnosti. Můžeme je v zásadě dělit na formální nebo obsahová kritéria, tzn. buď na základě všeobecných dělicích pravidel a formálních postupů nebo s ohledem na konkrétní osobu a její možnosti.<sup>17</sup>

V současné době se vyskytuje celá řada typologizací teorií spravedlnosti. Několik následujících typologií představují „obecné vzory“, tzn. zahrnují v sobě nejčastěji se opakující přístupy ke klasifikaci spravedlnosti. Jedná se například o klasifikační znaky typologií:

- a) vyhledávání klucíálních (ústředních) pojmů teorie,
- b) stanovení autorit teorií spravedlnosti a jejich vlivu,
- c) definování a aplikace zdůvodnění metod výběru konstitutivních kritérií, podle kterých se vybírají principy spravedlnosti,
- d) metody zdůvodnění vlastních kritérií spravedlnosti a
- e) způsoby ospravedlnění celé teorie.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Srov. HÁJEK, M. a kol. *Praktiky ne/spravedlnosti: pojmy, slova, diskurzy*, s. 19 – 20.

<sup>16</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 18 – 19.

<sup>17</sup> Srov. JINEK, J. *Gerechtigkeit zwischen Tugend und Gesetz. Platons Gerechtigkeitslehre in der Politeia*, s. 185 – 186.

<sup>18</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 17.

Na spravedlnost můžeme pohlížet i z nejrůznějších dílčích oblastí, kdy poté *spravedlnost můžeme vymezit jako:*

- ctnost jedince vyznačující lidský postoj „být spravedlivý“, tj. koncept etické spravedlivosti,
- ctnost společenských institucí, jako spravedlivá distribuce prospěchů a břemen ve společnosti, jako výsledek velkých sociálních institucí, tj. koncept sociální spravedlnosti,
- spravedlivá distribuce prostředků politického vlivu, tj. koncept politické spravedlnosti,
- problém spravedlivých pravidel oceňování a rozdělování žádaných objektů ve společnosti, tj. koncept ekonomické spravedlnosti,
- specifická idea práva, která je vyjádřena ve větším nebo menším stupni srozumitelnosti v platném právu, tzn., že spravedlivé je to, co odpovídá zákonu, zákonné a spravedlivé je totéž, tj. koncept legální spravedlnosti.<sup>19</sup>

Studie zaměřené na problematiku spravedlnosti jsou v zásadě *pojímány čtyřmi základními způsoby:*

1. *Deskriptivní studie* usilují prostřednictvím empirických metod o zjištění, jakým způsobem nebo podle jakých zásad je vnímána spravedlnost. Především sociologické, sociálně psychologické a ekonomické studie se snaží formulovat základní schéma a mechanismy spravedlivého jednání.
2. *Explantační studie* se snaží odhalit nezávislé proměnné z deskriptivních studií. Usilují o postižení principů spravedlnosti a jejich funkčnosti. Usilují o to, aby jejich závěry byly empiricky podložené, tj. nespekulativní.
3. *Normativní studie* se snaží nalézt validní koncepce spravedlnosti na základě formulování podstatných principů spravedlnosti, tj. na jakých normách a principech je založeno hodnocení spravedlnosti.
4. *Instrumentální studie* pojímají koncept spravedlnosti především jako prostředek k dosažení jiných cílů a analyzují funkce, které spravedlnost v sociálním životě plní.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Srov. VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*, s. 14 – 15.

<sup>20</sup> Srov. tamtéž, s. 15 - 16.

Změnou úhlu pohledu, tj. klasifikačních znaků, dojde k proměně typologie. Například pouhé určení autority jako metody spravedlnosti pro kvalitnější typologii nestačí. Tyto typologie splňují jasnost a přehlednost, na druhé straně se vystavují nebezpečí, že se jedná o přílišné zjednodušování.<sup>21</sup> Zásadní námitka proti všem předloženým typologiím spočívá v tom, že žádná z nich nepostihuje dostatečným způsobem stěžejní problém teorií spravedlnosti. Jednotlivé typologie se pokoušejí stanovit, co je spravedlnost či na jakých principech jsou postaveny. Ale v podstatě nedělají nic jiného, než že daný problém „rozměňují“. Snaha o dosažení neutrálního stanoviska, pevného bodu, stavu neochvějnosti je nedosažitelná.<sup>22</sup>

Jak bylo naznačeno v předešlém odstavci, motivace jednotlivých autorů, které ospravedlňují jejich „výběr“ argumentů teorií spravedlnosti, sledují odlišné cíle, přestože jsou haleny pod zdánlivě pojmově blízké termíny. Otázky motivace typu: Za jakých okolností daná teorie spravedlnosti vznikala? Jaká zdůvodnění jsou předložena? Jaké jsou důvody odmítnutí jiných teorií? apod. mají vliv na typologii samotnou. Kromě motivací je pro typologie nutné znát nosné pilíře dané teorie. Jedná se tak o hledání odpovědí na to, jak jednotlivé teorie zprostředkovávají, reagují a modifikují možnosti adaptace, tj. vstupů a zapojování subjektů do sociální sítě interakcí, kterým dominují pravidla, jež společnost zastává. Tedy, která část teorie je akcentována a proč. Výše uvedené otázky mají však společného jmenovatele, otázku po způsobu legitimitnosti dané teorie spravedlnosti.<sup>23</sup>

Váně navrhuje, aby se nedílnou součástí „úplné“ typologie staly principy ospravedlnění, které poslouží k členění teorií spravedlnosti podle důležitého kvalitativního znaku, jímž je legitimitnost souboru kritérií a norem vyprodukovaných danou teorií. Dospívá také k závěru, že koncepty spravedlnosti jsou legitimizovány na základě jednoho ze tří principů, přičemž v prvních dvou případech jsou přijaty skrze sakrální, nebo případně metafyzický princip. Jedná se o přesvědčení, že kritéria a normy spravedlnosti existují v ontologické

---

<sup>21</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 24 – 25.

<sup>22</sup> Srov. tamtéž, s. 25 – 26.

<sup>23</sup> Srov. tamtéž, s. 27 - 29.

strukturu univerza a stačí je jen najít. Třetí princip reflektuje skutečnost, že představy o tom, co je a co není spravedlivé, jsou zatíženy subjektivním hodnocením, především normativními soudy. Kritéria normy spravedlnosti jsou chápána jako konstrukt odvozený z dané sociální reality. Princip „sociální reality“ se dostává do problému, neboť sociální realita je proměnlivá a teorie spravedlnosti se tak do „budoucná“ rozpadá. Je nutné proto vytvořit jakési subkategorie této typologie. Třetímu principu typologie přikládá Váně největší význam, protože teorie spravedlnosti hrají významnou roli při konstituování společenských struktur. Dále považuje za důležité klást si otázku po případných skrytých mocenských významech a záměrech. Nezbytnost tazání se po mocenských aspektech a důsledcích teorií spravedlnosti souvisí s výchozím předpokladem, že nelze legitimně určit „neutrální“, univerzálně platnou teorii spravedlnosti, kterou by bylo možné aplikovat na všechna společenství.<sup>24</sup>

### 1.3 Spravedlnost v právu

Otázka spravedlnosti se v zásadě vztahuje k problému vzájemného vztahu individuálního a obecného blaha, jež je řešen ve dvou základních souvislostech: (a) kolik kdo za co má dostat (tzv. distributivní spravedlnost), (b) jaký je spravedlivý trest pro ty, kdo se dopouštějí přestupků proti obecnému blahu.<sup>25</sup>

David Miller je přesvědčen, že člověk dává spravedlnosti význam, který je silně ovlivněn vztahy s ostatními lidmi. Hlavním požadavkem spravedlnosti je, aby byla zakotvená v právu a povinnosti byly účinně chráněny.<sup>26</sup> Knapp uvádí, že pojem spravedlnost je intuitivně srozumitelný, jeho definování působí ale menší potíže, než definování pojmu práva či právního vědomí. Dále uvádí, že v pojmu spravedlnosti je implikován pojem rovnosti.<sup>27</sup> Trestněprávní autoři se většinou nezabývají samotným pojmem spravedlnosti, ale vztahují jej k problematice spravedlnosti trestu. Všichni se nepochybně shodnou

<sup>24</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 27 - 29.

<sup>25</sup> Srov. DUŠKOVÁ, I. DŽBÁNKOVÁ, Z. *Etická dimenze institucionálních změn*, s. 92.

<sup>26</sup> Srov. HÁJEK, M. a kol. *Praktiky ne/spravedlnosti: pojmy, slova, diskurzy*, s. 11.

<sup>27</sup> Srov. KNAPP, V. *Teorie práva*. S. 86.

na požadavku, že trest musí být spravedlivý. Jenže jaký trest lze pokládat za spravedlivý?<sup>28</sup> Podle Novotného „spravedlivost trestu spočívá v tom, že není ani mírnější, ani přísnější, než je nutné k ochraně společnosti před trestnými činy“.<sup>29</sup> Spravedlivost trestu tedy spočívá především v závislosti na spáchaném trestném činu. Toto může být relativizováno tvrzením: „Trest, který je v době svého uložení naprosto spravedlivý, se však může stát nespravedlivým v době, kdy je vykonáván“. Při posuzování spravedlnosti trestu se neposuzuje pouze závislost pachatele k trestnému činu, ale také se přihlíží k zájmům společnosti a poškozeného nebo ohroženého jednotlivce. To vyvolává otázku, zda je spravedlnost dělitelná, či nikoli.<sup>30</sup> „Může být trest nespravedlivý vzhledem k trestnému činu a zároveň spravedlivý vzhledem k pachateli? Nebo je spravedlivý jen tehdy, jsou-li spravedlivé všechny shora zmíněné aspekty?“<sup>31</sup> Komentář k trestnímu zákonu říká, že trest bude spravedlivý, pokud bude sledovat pouze zákonný cíl spočívající v ochraně společnosti před trestnými činy, pokud budou druh a výměra trestu adekvátní společenské nebezpečnosti a ostatním okolnostem spáchaného trestného činu a osobě jeho pachatele a bude-li trest co nejvíce neodvratný.<sup>32</sup> V současné právní filosofii existuje obecná tendence pojímat spravedlnost spíše než z racionálního, především „z intuitivního a citového základu, dokonce někde za předpokladu existence obecné, nadčasové spravedlnosti“.<sup>33</sup>

---

<sup>28</sup> Srov. LATA, J. *Účel a smysl trestu*, s. 68.

<sup>29</sup> Cit. NOVOTNÝ, O. *O trestu a vězeňství: studie o funkcích trestu v soudobé naší společnosti*, s. 30.

<sup>30</sup> Srov. LATA, J. *Účel a smysl trestu*, s. 68 - 69.

<sup>31</sup> Cit. tamtéž, s. 69.

<sup>32</sup> Srov. LATA, J. *Účel a smysl trestu*, s. 69.

<sup>33</sup> Srov. VEVEŘKA, V., BOGUSZAK, J., ČAPEK, J. *Základy teorie práva a právní filosofie*, s. 303.



## 1.4 Nástin dějinných etap ve vývoji principů a teorií spravedlnosti

Jak vyplývá z předešlé kapitoly, spravedlnost je vyjádřením hodnot a představ společnosti. Stejně jako ony podléhají konvencím, očekáváním, tak se permanentě proměňuje spravedlnost. V důsledku toho každý autor teorie spravedlnosti předem jedná buď implicitně a intuitivně, či explicitně na základě zastávané ideologie.<sup>34</sup> Ideály spravedlnosti nejsou absolutní a neměnné ideje, nýbrž principy, které podléhají změnám podle životních okolností. Spravedlnost je předmětem evoluce. Není stavem světa, který bychom mohli najít v minulosti nebo v současnosti.<sup>35</sup>

Cílem této kapitoly není posouzení a popsání všech konceptů spravedlnosti, které se v dějinách vyskytly. Jde o pouhé vykreslení vybraných „principů ospravedlnění“ té dané doby, pro vytvoření lepší představy o vývoji a změnách pohledu na spravedlnost.

### 1.4.1 Archaické pojetí spravedlnosti

Starý Egypt a Izrael lze chápat jako jedny z nejstarších zdokumentovaných kultur. Náboženství v těchto kulturách představovalo dominantní způsob uchopení světa, včetně představ o spravedlnosti. Porozumění spravedlnosti je však ambivalentního rázu. Spravedlnost v sobě nespojovala pouze osobní či politickou spravedlnost, ale její legitimita byla zdůvodňována na základě božstva. Měla tedy autoritativní sakrální charakter. Zbožštění, popř. teologizace spravedlnosti je záležitostí napříč celou archaickou kulturou. Pojem spravedlnosti zde má několik významových rovin.<sup>36</sup> Například egyptské Ma'at znamená spravedlnost, pravda, právo, řád, moudrost, pravost či upřímnost. Staroegyptské chápání spravedlnosti je spojováno s tím, čím jsou si lidé povinováni navzájem či povinováni vůči božímu řádu. Také izraelské SDQH-Saedaq představuje vztah mezi Bohem a vyvoleným národem. Naplňování spravedlnosti je plnění příkazů plynoucích z boží vůle. Proto ten, kdo přijímá Boží řád a pomáhá zachovávat

---

<sup>34</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 29 - 30.

<sup>35</sup> Srov. WEINBERGER, O. Spravedlnost jako základní idea demokracie. In *Právní filozofie (Vybrané problémy pro IX. semestr)*, s. 62.

<sup>36</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 30 - 31.

společensví v mravní, právní a náboženské rovině, je v osobním slova smyslu spravedlivý. Jde o to být především spravedlivý, tj. zachovávat solidaritu a loajalitu vůči svým soukmenovcům. Biblický Bůh a egyptský Re jsou pramenem spravedlnosti a práva, ale i jejich garantem. Proto ten, kdo trpí bezprávím, se neobrací na krále, ale přímo na samotného boha. Vliv a prosazení principu zbožštění je pochopitelný, neboť náboženství ovládá interpretaci smyslu světa. Zdůvodní cokoliv – vznik bohů, kosmu, světa, lidí, včetně spravedlnosti.<sup>37</sup>

### 1.4.2 Pojetí spravedlnosti v antice

V antice se poprvé objevuje metafyzický princip jako nástroj zdůvodnění spravedlnosti. Řekové jako první rozvíjeli koncept spravedlnosti, který je zdůvodňován skrze nenáboženské principy.<sup>38</sup>

U Platona a Aristotela můžeme hovořit o tzv. „prvním radikálním obratu“ k problematice spravedlnosti. To započali již sofisté, kteří se postavili proti dominujícímu božskému vlivu při zdůvodňování spravedlnosti. V Athénách byl však tento vývoj pozvolný, neboť docházelo k míšení s božskými řády spravedlnosti, které sem pronikaly z Orientu. Například Homérovi bohové intervenují v případě ohrožení nevinných a nespravedlivě napadených dle subjektivních záměrů, které jsou určovány náklonností k té které osobě. Může se proto zdát, že „spravedlivá“ pomoc nemá se spravedlivostí nic společného. V Homérových eposech není principem spravedlnosti jen striktní božský zákon, ale prosazuje se archaická šlechtická kultura řídicí se etikou válečníka. Ústřední morální hodnotou je čest a sláva, která se konfrontuje s důvody pro případné pocity hanby, nikoliv s pocity viny.<sup>39</sup>

Systematické ospravedlnění konceptu spravedlnosti se začíná rozvíjet v pátém století př. Kr. mezi sofisty. K problematice spravedlnosti zaujímají minimálně tři základní pozice. Stěžejní diskurz se týkal otázky, zda mají principy spravedlnosti základ v přirozenosti (fysis) nebo se konstituují na základě lidských

<sup>37</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 31 – 34.

<sup>38</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Soudobá debata o spravedlnosti*. In *Politická filosofie. Aktuální problémy*, s. 132.

<sup>39</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 34 - 35.

zvyků a tradic (nomos), tj. jsou něčím umělým. *První řešení*: spravedlnost je odrazem přirozeného práva silnějších a lepších. *Druhé řešení*: řád spravedlnosti má jakýsi právní rámec, který je tvořen jen vládci politických uskupení, proto prospívá pouze jejich vlastním zájmům. *Třetí řešení*: pozice odpovídá kontraktualistickým\* postojům novověkých smluvních teoretiků.<sup>40</sup>

## Platonovo pojetí spravedlnosti

Platon se pokouší dokázat, že spravedlnost existuje jako objektivně a napříč celou historií platná danost. Věří v existenci obecného „řádu bytí“, který je poznatelný nejen skrze „zjevné“ náboženské pravdy, ale cestou rozumu. Ve svém díle *Ústava* sice nazývá spravedlnost „božskou“, ale ta nemá již sakrální význam, má nenáboženský závazek a povinnost. Spravedlnost legitimuje ideu dobra. Morální habitus spravedlnosti představuje významný konstituent při dosahování blaženosti, to znamená, že žít spravedlivě se vyplácí za všech okolností. Cíleně prosazoval směřování individua ke spravedlnosti, čímž člověk plně přebírá zodpovědnost za její realizování. Spravedlnost má pro jeho duši stejnou funkci jako zdraví pro tělo. Spravedlivé konání je dokonalostí duše, tj. ctností, je chápána jako harmonizující prvek. Také Platon dokazuje, že spravedlnost není dobrá jen sama o sobě jako ctnost, ale že se prostě vyplácí. Je přesvědčen, že v dobře organizované polis je dostatečný prostor k plnění úkolů harmonizujících stav obce a zachovávání spravedlivého řádu. Na to definuje spravedlnost jako: „Každému, co jeho jest“. Platon nevysvětluje spravedlivou obec pomocí spravedlivého individua. Také netvrdí, že pouze spravedlivá ústava a spravedlivé instituce dovolí člověku, aby byl spravedlivý, či že všechna individua budou spravedlivá, bude-li spravedlivá i obec. V jeho politických

---

<sup>40</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 35 - 36.

\* Slovem "kontraktualismus" označujeme filosofickou tradici, která systematizuje vznik lidských rozhodnutí, která nejsou vyvoditelná ze struktury stvořeného kosmu, ale ze zájmů jednotlivců. Snažíme se systematicky najít takové principy sociálního řádu, na nichž se každý rozumný člověk musí dohodnout se všemi ostatními. (Srov. *Rétorika modernosti* [online]. [cit 2010-02-10]. Dostupné na WWW: <<http://www.multiweb.cz/hawkmoon/retorika.htm>>)

úvahách je naopak to, že všichni občané polis nemusí být spravedliví, spravedliví musí být pouze vládcí. Vládnoucí vrstva dokáže harmonizovat duši i společnost. Spravedlnost jako individuální záležitost se týká jen některých, což odpovídá jeho antropologickému předpokladu o nerovnosti lidí. Tedy i v pojmu spravedlnost je jistá proporcionální nerovnost. Právě toto se stává nejčastější kritikou Platona, že jeho koncepce je pouze ospravedlnění pro aplikaci mocenských potřeb.<sup>41</sup>

## **Aristotelovo pojetí spravedlnosti**

Nejpodrobnější výklad o spravedlnosti popsal Aristoteles v V. knize Etiky Nikomachovy a ve své Politice, když uvažuje o právech občanů v různých politických zřízeních.<sup>42</sup> Aristoteles pokračuje v Platonově sekularizaci spravedlnosti, ale opouští metafyzické zdůvodnění. Při určení spravedlnosti se pokouší vymezit její jednotlivé části, metodu a samotný vztah mezi nimi. To se stalo pro jeho následovníky důvodem ke sporu. U Řeků mělo pojetí spravedlnosti individuální ráz, což mělo vliv i na Aristotelův koncept spravedlnosti. Hledal základní princip umožňující existenci ve správně fungující polis.<sup>43</sup>

Aristoteles přistupuje k otázce, jakým středem je spravedlnost a mezi kterými krajnostmi leží spravedlivé jednání. Na konci páté knihy popírá, že aplikace „středu“ na spravedlnost je stejná jako na ostatní zdatnosti. Hlavním cílem je tedy popsat spravedlnost jako zdatnost charakteru.<sup>44</sup> „Co se týče spravedlnosti a nespravedlnosti, musíme uvažovati o tom, jakých jednání se týkají, jakou středností jest spravedlnost a čeho středem jest právo.“<sup>45</sup> „Spravedlnost je jakási střednost, nikoli tímž způsobem jako ostatní ctnosti, nýbrž že jejím předmětem jest střed; nespravedlnost se pak vztahuje ke krajnostem.“<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 36 – 39.

<sup>42</sup> Srov. MRÁZ, M. *Spravedlnost a demokracie v Aristotelově filozofii*. In Hrubec, M. (ed). *Spravedlnost a demokracie v evropské integraci*, s. 75.

<sup>43</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 39 - 40.

<sup>44</sup> Srov. HARDIE, W. F. R. *Aristotelova teorie spravedlnosti*. In *Spravedlnost jako zdatnost*, s. 57.

<sup>45</sup> Cit. ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. V. 1129a-5, s. 122.

<sup>46</sup> Cit. tamtéž, 1134a-30, s. 135.

„Nespravedlnost v jistém smyslu zahrnuje tendenci brát si příliš velký podíl dělitelných dober (pleonexia). Jestliže je ale spravedlnost středem mezi dvěma špatnostmi, měla by zde být opačná forma, forma nespravedlnosti zahrnují tendenci brát si příliš malý podíl rozdělitelných dober (meionexia elattótikú). Člověk, který bere příliš mnoho, je nespravedlivý k někomu jinému, člověk, který bere příliš málo, je nespravedlivý sám k sobě. Aristotelova negativní odpověď na otázku, zda člověk může být nespravedlivý sám k sobě, znemožňuje tvrzení, že spravedlnost je středem v tom smyslu, že leží mezi dvěma špatnostmi, dvěma opačnými způsoby, jak nedosahovat spravedlnosti.“ [...] Aristoteles popisuje nespravedlnost různými způsoby. Nespravedlivý člověk je ten, kdo neposlouchá zákony, je chamtivý a neuznává správnost (rovnost). Spravedlivé je zákonné a správné (tj. rovné).<sup>47</sup>

Aristoteles rozlišuje spravedlnost obecnou (celou) a částečnou. *Obecná (celá)* spravedlnost se projevuje poslušností k zákonům, neboť vše zákonné je spravedlivé. A tak nazýváme spravedlivým to, co v občanském společenství působí a zachovává blaženost a její části. Také ukazuje, že veškeré jednání a činy směřují k druhému člověku, že nejde jen o etickou chybu, ale především o přestupek ke svému spoluobčanu. Nejhorší je ten, kdo používá špatnosti vůči sobě i vůči přátelům, nejlepší pak ten, kdo užívá ctnosti vůči druhému.<sup>48</sup> *Částečná* spravedlnost je druhem spravedlnosti a existuje k ní odpovídající druh nespravedlnosti. Motivem nespravedlnosti v tomto smyslu je touha po zisku. Jednání, které je nespravedlivé v obecném smyslu, lze vždy připsat určité špatnosti (např. zbaběle utéci z bitvy), ale jestliže člověk dosahuje zisku, jeho jednání nelze připsat žádné jiné špatnosti než nespravedlnosti. Částečná spravedlnost a nespravedlnost se vztahují k věcem jako je čest, peníze nebo bezpečnost, které mají být rozděleny mezi občany.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Srov. HARDIE. W. F. R. *Aristotelova teorie spravedlnosti*. In *Spravedlnost jako zdatnost*, s. 58 – 59.

<sup>48</sup> Srov. ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. V. 1129b-15, 1130a-5, s. 124 – 125.

<sup>49</sup> Srov. HARDIE. W. F. R. *Aristotelova teorie spravedlnosti*. In *Spravedlnost jako zdatnost*, s. 61 – 62.

Částečnou spravedlnost rozděluje Aristoteles na spravedlnost *rozdíleci* (rozdělování dělitelných statků) a *opravnou* (nápravná úloha ve směně mezi lidmi). Opravnou spravedlnost dále dělí podle toho, jsou-li směny „*dobrovolné*“ (odehrávají se mezi dvěma souhlasícími stranami – např. koupě, prodej, půjčka apod.) nebo „*nedobrovolné*“ (jeden snáší nespravedlnost druhého). Nedobrovolné dále dělí na *tajné* (např. krádež, cizoložství apod.) a *násilné* (např. napadení, vražda apod.).<sup>50</sup>

Spravedlnost v rozdělování statků popisuje pomocí geometrické úměry neboli analogie. Domnívá se, že spravedlnost v rozdělování musí být podle nějaké hodnoty, třebaže všichni neuvádějí stejnou hodnotu. Demokraté ji ztotožňují se svobodou, zastánci oligarchie s bohatstvím, jiní s urozeným původem a zastánci aristokracie s výtečností. Údaje potřebné k určení středu (správná velikost přiděleného podílu) jsou relativní hodnotou příslušející příjemcům. Odmítá, že by příjemce jednal nespravedlivě, neboť ten, kdo rozděluje, je původcem jednání a tedy i nespravedlnosti. Úkolem opravné spravedlnosti je oprava nebo náprava bezpráví způsobeného jeden druhému. Před zákonem jsou si strany rovny, a jestliže A podvodem nebo násilím poškodil B, rovnost je porušena a úkolem soudce je znovu ji nastolit. Rovné je podle aritmetické úměry středem mezi více a méně. Spravedlivé ve smyslu nápravy je středem mezi ztrátou a ziskem. Jestliže někdo někomu způsobil zranění, neměl by být na oplátku zraněn a navíc ještě potrestán. Aristotelův výklad soudní nápravy je neuspokojivý. Neuvažuje o pojmech zločinu a trestu, o principech souvisejících s trestem jako aktem státu.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Srov. HARDIE. W. F. R. *Aristotelova teorie spravedlnosti*. In *Spravedlnost jako zdatnost*, s. 62 – 63.

<sup>51</sup> Srov. tamtéž, s. 63 – 68.

### 1.4.3 Biblické pojetí spravedlnosti

Dalším zlomovým bodem v teorii spravedlnosti je nástup křesťanství, které navazuje z části na antické představy. Změna při zdůvodňování spravedlivého se váže na Bibli, tzn. návrat k užívání sakrálního principu. Nový zákon k opozitu spravedlivé/nespravedlivé přidává ještě pojem viny, která je hodnotovým vyjádřením lidského konání.<sup>52</sup>

Hebrejský koncept spravedlnosti má kosmický základ, je vztažen ke stvoření a smlouvě mezi Stvořitelem a člověkem. Řečtina, latina ani čeština nemají vhodný ekvivalent pro hebrejský pojem spravedlnost. Důležitým pojmem je mišpat, tj. „soud“, ale „morální soud“ musí být syntézou lásky a spravedlnosti. Soudce by měl být spravedlivý v soudní při a trest má být přímo úměrný provinění. Nemá být odpláceno ani málo, ani moc, ale přiměřeně k újmě či škodě. Trest má být vyneseno soudcem. Spravedlivý člověk svým osobním jednáním tedy zpřítomňuje boží zjevení, spravedlnost směřuje k lásce a milosrdenství.<sup>53</sup>

Významnými iniciátory biblické spravedlnosti byli proroci. Nejsou vyvoleni k osobní spravedlnosti, ale k vyhlášení „nové“ spravedlnosti, tj. obnově původní smlouvy mezi bohem Hospodinem a Izraelem. Význam spravedlnosti vidí proroci v pravidlech komunity, která chrání každého jejího člena před útlakem ostatních. Lze je tedy považovat za sociální kritiky. Vytváří vazbu mezi zbožností a sociální spravedlností. Například prorok Izajáš upozorňuje na to, že nespravedlnost spočívá jak v porušování Zákona, tak v jednání odmítajícím politická práva a sociální postavení určitým společenským skupinám. Absence právních norem je porušováním univerzální spravedlnosti boží. U proroka Ezechiele je spravedlnost ztotožňována s odpovědností za druhého, s jednáním podle práva, s výlučným náboženským kultem, s monogamií apod. Jediným soudcem je však Bůh, přiznává se mu soudcovská autorita, skrze níž je deklarována spravedlnost.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Soudobá debata o spravedlnosti*. In *Politická filosofie. Aktuální problémy*, s. 132.

<sup>53</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 103 – 106.

<sup>54</sup> Srov. tamtéž, s. 107 – 111.

V evangeliích výklad spravedlnosti pokračuje v duchu židovské prorocké sociální praxe. V souvislosti se spravedlností používají evangelisté pojem spravedlnost v široké škále podob a významů. Evangelijní spravedlnost je pojmově různorodá, obsahově si je podobná především ve zmírnění oprávněné sankce, v poctivém lidském a náboženském životě s důrazem na sociální společenskou praxi. Novým požadavkem pro posouzení spravedlnosti je úmysl a víra, nikoli jen čin. Objevuje se zde kritika, že dodržováním náboženské praxe se automaticky nedosahuje spravedlnosti. Požadavek boží spravedlnosti není vyčerpán požadavkem spravedlnosti formální. Pouhé naplnění formální spravedlnosti vede k svévoli a zpochybňuje „nový zákon lásky“. Spravedlnost, která nebyla poměřována na základě zásluh, musela být zejména pro Řeky obtížně pochopitelná. Jde o prioritu víry nebo skutků či učení o predistinaci?<sup>55</sup>

#### **1.4.4 Spravedlnost v novověku**

Novověcí myslitelé sami sebe chápali jako osvobozené od starého typu chápání světa. Přes různost závěrů, k nimž dospívali, měli společné přesvědčení a to stanovit způsoby jednání vedoucí ke kontrole přírody a prosazení myšlenky, že lidské konání je řízeno rozumem. „Zlomová doba“ však přesto nevědomě navazuje na myšlenky středověké duchovní kultury (jako např. Hobbes, Lock, Kant) a metafyzicko-teologická interpretace polis či univerza ztrácí význam. I přes zachování jisté kontinuity je zřejmé, že středověké hodnoty ztrácí na významu. Kolektivní dobrý život je jen nahrazen individuálním životem a subjektivními záležitostmi při volbě cílů.<sup>56</sup>

### **David Hume**

Hume chápe spravedlnost jako druh ctnosti, která není přirozená, je „umělá“. Principy spravedlnosti jsou odvozené od konkrétní společnosti. Spravedlnost je tedy poplatná dané společnosti, kde se projevuje zejména při řešení

---

<sup>55</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 114 – 120.

<sup>56</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 50 – 51.



majetkových otázek. Hume se domnívá, že pokud se ve společnosti dostává člověku všeho, co potřebuje, vzkvétá společenská ctnost a člověk nesní o žárlivé ctnosti. V opačné krajnosti, kdy se společnost ocitne v mimořádné chudobě, se dá připustit, že zákony spravedlnosti podlehnou motivům potřeby a sebezáchovy. Pokud se ale člověk na základě svých činů stane společností odporným, jsou mu běžné zákony spravedlnosti na chvíli upřené. Je spravedlivé na něj uvalit ve prospěch společnosti to, čím by jinak netrpěl, kdyby nebyl zlý či škodlivý. Člověk se projevuje egoisticky, protože je ale součástí společenství, formují se u něj sociální ctnosti. Po přezkoumání jednotlivých zákonů, kterými se řídí spravedlnost a určuje majetek, zjistíme, že jediným předmětem těchto zákonů je dobro lidí.<sup>57</sup>

## **Immanuel Kant**

Kantův pohled na spravedlnost vychází z předpokladu, že spravedlivé jednání není odrazem individuálních nálad či společenskou konvencí. Předpokládá, že lidské jednání a kritéria spravedlnosti musí mít mravní základ, který je podmíněn de facto metafyzickými předpoklady. Nutnou podmínkou pro stanovení kritérií spravedlnosti je idea svobody. Je přesvědčen o existenci objektivně platného a závazného pravidla spoluurčujícího mravní jednání. Při posuzování se nehodnotí pouze samotný výsledek, ale hodnotí se vědomé užití vůle vázané na rozumové představy. Ty platí objektivně a jsou označeny jako povinování, tj. chtění o sobě. Kant tedy neváže na spravedlnost (např. jako Rawls) morální principy a povinnosti, ale propojuje je s autonomií svobodné vůle. Kritéria spravedlnosti jsou „sekundárního“ charakteru a podléhají zásadě mravního jednání, tj. kategorickému imperativu.<sup>58</sup>

V Kantově filosofii lze nalézt tři významy spravedlnosti. *Zaprvé* spravedlnost interpretuje jako spravedlnost Boží. Bez této regulativní idey metafyzického charakteru se nemůžeme obejít. Je to zárukou toho, že naše mravní snažení je smysluplnou cestou k blaženosti, tzn. i k spravedlnosti. *Zadruhé* vymezuje

---

<sup>57</sup> Srov. HUME, D. *O práve a politice*, s. 11, 108 – 126.

<sup>58</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 68 – 69.

spravedlnost jako princip kontraktu. Spravedlnost představuje principiální předpoklad a požadavek pro realizaci práva. Kant pojímá distributivní spravedlnost jen jako pojmové vyjádření pro zákonodárství. Stanovení příslušných kritérií spadá do kompetence veřejného práva. *Třetí* význam spravedlnosti vychází najevo v těch případech, kdy zákony a normy nejsou v podstatě vynutitelné. Dodržování zákonů a norem zaručuje, že nároky plynoucí z principů spravedlnosti budou fakticky naplněny. V tomto případě lze pojímat spravedlnost jako „trestní“ spravedlnost, neboť je-li synonymem zákona, je evidentní, že bez existence trestního zákona není možné dostát nárokům v rámci smluvní teorie.<sup>59</sup>

V popředí zájmu novověkých myslitelů bylo přirozené právo a zákon, spravedlnost představovala pouhý akcident politicko-právních teorií. Teprve v 19. století došlo k radikalizaci problematiky výchozích předpokladů, kritérií a celých teorií spravedlnosti. Pojem spravedlnost se stává nejednoznačný a objevuje se skepse u filozofů tohoto století. Hlavním znakem je odmítání spravedlnosti jako normativního pojmu. K tomu přispívá radikální změna společenských poměrů, nárůst individualismu a rozpad sociálních institucí, přičemž je zpochybněna sama legitimizace spravedlnosti.<sup>60</sup>

## **G. W. F. Hegel**

Hegel předkládá „ucelený“ filosofický koncept, jež se snaží koncipovat systematickou filozofii tak, aby umožňovala jednotný výklad světa. Spravedlnost nepředstavuje významný stavební kámen jeho obecných úvah. O spravedlnosti se zmiňuje zcela nahodile při kritice ostatních morálních teorií, přičemž spravedlnost u nich interpretuje jako morální vlastnost individua, jež nemá jasný kontextuální význam, jelikož u něj postrádá užití svobodné vůle. Práce *Základy filosofie práva* nám nejvíce umožňuje zhodnotit jeho úvahy o spravedlnosti. Zde v podstatě ztotožňuje pojem spravedlnosti s pojmem práva. Pod moralitou

---

<sup>59</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 69 – 70.

<sup>60</sup> Srov. tamtéž, s. 71 – 72.

chápe stav vyjadřující subjektivitu individua. Pro akt konání je rozhodující svobodná vůle subjektu, aby se mohl posoudit záměr či úmysl aktéra. S tím také souvisí subjektivní blaho, které je podmíněno obecným blahem. Garancí k zamezení střetu mezi individuálními a obecnými ambicemi je právo.<sup>61</sup> „To znamená, že Hegel interpretuje transformaci spravedlnosti v moderně právě jako přechod od ‚mravní‘ spravedlnosti polis, tj. spravedlnosti, jejíž význam je naplňován subjektivními soudy, které podléhají již existujícím normám, k rovnostářské spravedlnosti právního stavu. [...] Spravedlnost je tak v Hegelově filozofii součástí práva, jež je ale principiálně určováno konceptem dobra, které daná společnost již zastává. Důraz na nemožnost pominout existenci představ o dobrech, která spoluurčují představy o spravedlnosti, je Hegelovým dědictvím, jehož se ve dvacátém století chopili teoretici spravedlnosti označováni jako komunitaristé.“<sup>62</sup>

## Utilitarismus a spravedlnost

Utilitaristické teorie se naopak od Hegela snaží najít jednotící princip. Například Jeremy Bentham zakladatel principu maximálního užitku/štěstí pro co největší počet lidí, jež je nejvyšším kritériem pro veškeré morální hodnocení jejich jednání a představuje normu pro činnost jakékoliv instituce. Morální hodnocení jsou relevantní, pokud jsou prováděna se zřetelem na následek jednání, nikoli na jednání samotné. Důraz na konsekvencialismus\* je základním atributem utilitaristických koncepcí spravedlnosti. Z toho vyplývá, že je nesmyslné uvažovat o spravedlivém či nespravedlivém, pokud toto jednání není poměřeno s cílem, tj. s výsledkem jednání. S aplikovatelností této teorie spravedlnosti se váží pochybnosti, zda individuum v momentě rozhodování

---

<sup>61</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 72 – 74.

<sup>62</sup> Cit. tamtéž, s. 74.

\* Východiskem utilitarismu je mravní hodnocení činu na základě jeho důsledků. Tento princip bývá označován jako konsekvencialismus. Ten přenáší hodnocení na důsledky, tedy také do oblasti mimo-mravní, a musí proto určit v této mimo-mravní oblasti nějaké hodnoty, něco, co se považuje za dobré samo o sobě. Má blízko k mravnímu relativismu. (Srov. HOLUB, Š. *Přednášky z filosofické etiky* [online].[cit 2010-01-06]. Dostupné na WWW: <<http://kfcmtf.upol.cz/uploads/holub/skripta/etikomplet.rtf>>)

skutečně zohlední a aplikuje princip maximálního užitku či štěstí pro všechny, čímž se zachová spravedlivě, nebo-li, že toto zaručí spravedlivý výsledek.<sup>63</sup> Princip největšího štěstí může být pěkný jako ideál, avšak nepředstavuje motiv pro rozumovou bytost. To Benthama i Milla vede k víře, že existuje princip lidské přirozenosti a to princip shovívavosti, dobrotivosti nebo soucitu.<sup>64</sup>

Aby idea spravedlnosti mohla být integrální součástí utilitaristické teorie, pokouší se John Stuart Mill vysvětlit „cit pro spravedlnost“. Také říká, že tato vlastnost nezaručuje, že individuum se ve všech situacích zachová spravedlivě, naopak poukazuje na existenci citů a emocí, které jsou schopny klamně strhávat lidské jednání. I „cit pro spravedlnost“ lze aplikovat různými způsoby, tudíž dochází k různému užívání významu spravedlnosti. Proto i tento cit není nic jiného než princip všeobecného maximálního užitku. Mill si však není jist, zda se mu podařilo tímto vyvrátit případné námitky, a tak odlišuje morální povinnosti od samotného požadavku spravedlnosti. Tzn., že každý morální požadavek musí být pro případ, že nebude naplněn, úzce provázán s možností opravné sankce. Tím se zaručuje dle systému legitimního práva potrestání činů v rozporu s morální povinností. „Cit pro spravedlnost“ je hnacím motorem pro naplňování spravedlnosti, ale iracionální výkyvy jsou korigovány skrz princip všeobecného maximálního užitku.<sup>65</sup>

Utilitaristická kritéria spravedlnosti podléhající principu maximálního užitku vedou vzhledem k následkům k instrumentalizaci spravedlnosti. Efekt a účel proměňuje spravedlnost v pouhý nástroj.<sup>66</sup>

## **Spravedlnost u Karla Marxe**

Marxovo myšlení je radikálním odmítnutím novověké morálky a společenského uspořádání. Kritizuje „buržoazní“ morálku, zvyklosti a tím i představy o konceptu spravedlnosti. Snaží se dokázat, že morální pojmy jsou závislé na společenské struktuře a ta je závislá na výrobních vztazích. Změnou

---

<sup>63</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 74 – 77.

<sup>64</sup> Srov. SCRUTON, R. *Krátké dějiny novověké filosofie*, s. 258.

<sup>65</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 74 – 77.

<sup>66</sup> Srov. tamtéž, s. 77.

společenské struktury se změny i morální pojmy. Mezi „vlivné“ morální pojmy patří i spravedlnost, kterou chápe jako „odezvu“ společenské stratifikace. Spravedlnost je tedy pojímána jako atributivní znak společenských struktur, je ambivalentního charakteru, neboť se společenské struktury mohou různě změnit a dokonce nebýt. Na základě své výchozí premisy pojímá společenské uspořádání jako nespravedlivé, kritizuje liberalismus, že přehlíží materiální nerovnosti, tj. i nerovné postavení a rozdíly v přijímání statků. Sociální nepokoje a nerovnost mají základ v osobním vlastnictví. Znárodnění výrobních prostředků odstraní sociální protiklady mezi pracujícími a kapitalisty. Společnost nemůže být chápána jako spravedlivá, pokud bude mezi těmito dvěma skupinami střet. Marx vztahuje svoji pozornost spravedlnosti k problematice distribuce, jež je podřízena ekonomické teorii. Spravedlnost není „první společenskou ctností“ jako například u Rawlse, ale její funkce spočívá v urovnávání konfliktů, tlumení společenských emocí objevujících se jako reakce na rozdělování. Tím de facto Marx předpokládá, že se zánikem příčin společenských nerovností nebude třeba ani spravedlnosti. Problémem jeho teorie je zejména to, že základem pojetí spravedlnosti je filosofie konkrétních dějin, koncepce této spravedlnosti se tak opírá o spekulativní, v zásadě sekularizovaný předpoklad.<sup>67</sup>

#### **1.4.5 Spravedlnost ve 20. století**

V této době jsou úvahy o teorii spravedlnosti ovlivněny pozitivismem a neopozitivismem. Na rozdíl od devatenáctého století, které ještě doufá v možnost nalézt normativní kritéria spravedlnosti, neopozitivismus se domnívá, že normativní výroky jsou neverifikované a smysluprázdné. K tomu například přispěl i Ludwig Wittgenstein, který zmenšuje zájem o spravedlnost jako normativní kategorii. Jedná se prý jen o pojem, který je předmětem určité jazykové hry. Kromě toho neexistuje žádná systematicky promyšlená politická teorie prosazující uceleným způsobem principy spravedlnosti.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 77 – 80.

<sup>68</sup> Srov. tamtéž, s. 84 – 85.

K opětovnému příklonu k normativním otázkám politických teorií a teorií spravedlnosti dochází po druhé světové válce se vznikem bipolárního světa. Koncepty spravedlnosti se dostávají opět do popředí zájmu od 70. let jako reakce na myšlenkové postoje Johna Rawlse. Nastává „boom“ ve vypracování nových konzistentních a koherentních konceptů. Autoři rozvíjejí obecně závazná kritéria, orientují se na specifické oblasti sociálního a politického jednání, v nichž by měla být formulována kritéria spravedlnosti. Stojí zde dva diametrálně rozdílné hlavní myšlenkové proudy. Na jedné straně politická teorie, na straně druhé etické systémy, jež se vztahují k procedurálnímu jednání. Cílem je stanovit taková kritéria spravedlnosti, jež zachovají nestrannost mezi aktéry společenského děje. Existují také koncepty politické filozofie dokazující normativní kategorie obsahově závislé na jednotlivých socio-kulturních kontextech, jako například „uznání“ či „solidarita“.<sup>69</sup>

Mezi jednotlivými proudy existují rozdíly, ale i sjednocující myšlenky. Jeden z proudů se snaží najít metodu zdůvodnění kritérii na procedurálním postupu a usiluje o univerzální platnost. Oproti tomu jiné proudy předkládají k univerzálnosti spravedlnosti řadu námitek. K nim například patří „komunitaristé“, kteří se snaží dokázat, že teorie spravedlnosti jsou závislé na specifických představách o dobru, jež produkuje konkrétní kultura. Spor o teorii spravedlnosti je tedy hlavní doménou mezi tzv. liberalisty a komunitaristy.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*, s. 85.

<sup>70</sup> Srov. tamtéž, s. 85 – 86.

## 2 Sociální spravedlnost

„Spravedlnost je označována za ‚sociální‘ v tom smyslu, že při ní nejde ani tak o právní sankce nebo tresty, ale spíše o společenský, resp. sociální blahobyt. Sociální spravedlnost tudíž znamená morálně hajitelnou distribuci prospěchu, čili odměn ve společnosti, hodnocenou s přihlédnutím ke mzdám, ziskům, bydlení, zdravotní péči, sociálním dávkám atd.“<sup>71</sup> „Cílem prosazování programu sociální spravedlnosti je zajištění základního blahobytu pro všechny členy společnosti bez ohledu na jejich výkon. Sociální spravedlnosti je dosahováno prostřednictvím práva na práci, sociálním zabezpečením, bezplatným školstvím a zdravotnictvím [...]“<sup>72</sup>

Otázka spravedlnosti je natolik komplexní, že nestačí pouze vymezit kritéria, principy nebo konkrétní teorii spravedlnosti, abychom tím postihli celou tuto problematiku.<sup>73</sup> Můžeme u nějaké teorie prokazovat její klady a zápory, ale teprve v konfrontaci se sociální skutečností se projeví její adekvátnost. K největším sporům ohledně teorií spravedlnosti dochází u tzv. sociální spravedlnosti. S hospodářským růstem a rozvojem je také spojena otázka sociálního rozvoje a tím i distribuce statků. Pro lepší vymezení pojmu spravedlnosti v sociální realitě se práce dále zabývá konceptem a principy sociální spravedlnosti a distribucí.

Sociální spravedlnost v běžném smyslu slova označuje souhrn všech standardů spravedlnosti, které jsou užívány v institucionálním uspořádání a v základních vztazích společností jako celku. Koncept sociální spravedlnosti zahrnuje různorodé požadavky spravedlnosti. Pokud společenský řád rozděluje statky a břemena v podobě práv, svobod, sociálních pozic a životních šancí, jedná se o distributivní spravedlnost. Jsou-li sociální vztahy zprostředkovány smluvními transakcemi, hovoříme o směnné spravedlnosti. Obsahují-li sociální vztahy mocenské poměry, jejich legitimita podléhá politické spravedlnosti. A pokud společnost hrozí za porušení závazných sociálních norem sankcí, sankce odpovídají standardu opravné spravedlnosti. Existují různé pojetí a představy

---

<sup>71</sup> Cit. HEYWOOD, A. *Politická teorie*, s. 251.

<sup>72</sup> Cit. FAJMON, H. *Slovníček evropských levicových pojmů*, s. 163.

<sup>73</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti*, s. 143.

o sociální spravedlnosti, jsou rozmanité a navzájem propojené v rámci každé kultury, ale i společnosti. Avšak hovoříme o převládající představě o sociální spravedlnosti v dané společnosti.<sup>74</sup>

Z historie ani z moderní doby nám není známo uspořádání společnosti vyznačující se naprostou rovností všech členů. Nerovnosti mezi lidmi jsou univerzální vlastností všech společenských uspořádání. V převážné většině kultur byli lidé považováni za tvory přirozeně nerovné (*homo hierarchicus*).<sup>75</sup> Moderní doba s sebou přinesla ideál sociální rovnosti, ve kterém se jedná zejména o rovnosti v distribuci a příjmu hmotného bohatství, moci a prestiže jak u jednotlivců, tak u skupin. Střet faktické sociální nerovnosti s ideálem rovnosti dává smysluplnost pojmu sociální spravedlnost.<sup>76</sup> S tím souvisí i pojetí svobody, která se zrodila jako privilegium, její přítomnost či absence odráží dobré či špatné. Má-li být jeden člověk svobodný, musí na to být více lidí. Svoboda znamená sociální vztah a asymetrii ve společenských podmínkách, z toho také vyplývají sociální nerovnosti.<sup>77</sup> Lidé jsou v zásadě svobodní, neboť jejich život nemůže být nic jiného než realizace jejich vlastních plánů orientovaných na budoucnost.<sup>78</sup>

Sociální spravedlnost vznikala postupně s rozvojem moderní společnosti. Není samostatným a jednotlivým druhem spravedlnosti, všechny požadavky spravedlnosti se vztahují k institucionálnímu uspořádání a společnosti jako celku. Proto má smysl pouze v kontextu těchto historických podmínek. Moderní představy o sociální spravedlnosti jsou řízeny dynamikou třídních konfliktů v novodobých dějinách, ale i velkými sociálními hnutími, které z těchto konfliktů vlastně vzešly. V posledních sto letech získal koncept sociální spravedlnosti velký vliv. Tento vzestup lze odvodit ze změny pojetí společnosti, kterou přinesl přechod od tradiční společnosti ke společnosti moderní v důsledku průmyslové

---

<sup>74</sup> Srov. KOLLER, P. Pojetí společnosti a sociální spravedlnosti. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 83 – 84.

<sup>75</sup> Srov. KREIDL, M. Změny v percepci chudoby, bohatství a životního úspěchu. In Měťejů, P. a kol. *Nerovnost, spravedlnost, politika. Česká republika 1991 – 1998*, s. 192 – 193.

<sup>76</sup> Srov. tamtéž, s. 192 – 193.

<sup>77</sup> Srov. BAUMAN, Z. *Svoboda*, s. 18.

<sup>78</sup> Srov. tamtéž, s. 40.



revoluce. Na sociální spravedlnost je pohlíženo jako na obsáhlou pospolitostní sociální spolupráci a solidární zvládání existence, což se ukazuje jako určitá oblast distributivní spravedlnosti.<sup>79</sup>

Vývoj novodobého pojetí společnosti můžeme rozdělit do dvou fází. V první fázi, tj. od konce středověku do průmyslové revoluce, došlo zrušením feudálního řádu k rychlému růstu peněžního hospodářství. Tyto změny ruší představy o semknutém sociálním řádu daném od Boha, to je nahrazeno společností klasického liberalismu (koncepte společnosti jakožto tržiště).<sup>80</sup> V druhé fázi se odráží společenské změny, ke kterým došlo v důsledku průmyslové revoluce. Dochází k hromadění kapitálu u malé skupiny podnikatelů, vyvlastňování rolnických a řemeslnických malovýrobců, degradace dělníků. Tyto skupiny se snaží zlepšit své sociální postavení kolektivním jednáním. Všechny zmíněné změny vedou k novému pojetí společnosti, zvykli jsme si posuzovat hospodářství jako celkový proces určitého národa. A jelikož rozvojem tržního hospodářství zanikla i malá tradiční společenství poskytující pomoc a podporu, začalo se na společnost pohlížet jako na pospolitost solidarity, která musí v době nouze zaručovat svým členům jistou míru jistoty. Tento nový pohled na společnost již nepovažuje hospodářské vyhlídky a sociální pozice občanů za náhodný výsledek nezávislých procesů výroby a směny, nýbrž za sociální statky vycházející ze společné spolupráce všech. To také vyžaduje spravedlivé rozdělování. Záležitostí sociální spolupráce je tedy institucionální určování podílů jejích členů na sociálních statcích a břemenech. Proto je logické použít standardy distributivní spravedlnosti na sociální řád celé společnosti.<sup>81</sup>

Určení sociální nerovnosti je velmi variabilní dle jednotlivých koncepcí spravedlnosti. Otázkou je, na co se klade důraz a co je chápáno jako žádoucí. Společným jmenovatelem se ukazuje to, aby člověk v společenství měl nárok na určitou část komodit produkovaných společností. Proto do koncepcí sociální spravedlnosti nezahrnujeme ty koncepce, které nerovnost chápou jako přirozené

---

<sup>79</sup> Srov. KOLLER, P. Pojetí společnosti a sociální spravedlnosti. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 88, 96, 98.

<sup>80</sup> Srov. tamtéž, s. 98.

<sup>81</sup> Srov. tamtéž, s. 100 – 103.

či jako „zdroj“ svobody.<sup>82</sup> V dnešních společnostech západní kultury převládá představa sociální spravedlnosti, která obsahuje pět distributivních požadavků.

„Tyto požadavky jsou:

- (1) všichni členové společnosti mají mít stejná obecná práva a povinnosti (právní rovnost),
- (2) všichni dospělí občané mají mít stejné nejširší svobody, které jsou v rámci dobře uspořádaného sociálního soužití možné pro všechny (občanská rovnost),
- (3) všem občanům má být umožněno rovnoprávně se účastnit kolektivních rozhodování o veřejných záležitostech (demokratická rovnost),
- (4) všichni občané mají mít na základě svých schopností a výkonů rovnoprávný přístup k nesterým politickým pozicím a k pozicím daným povoláním (sociální rovnost šancí),
- (5) všichni členové společnosti se mají spravedlivě podílet na výsledcích hospodářské spolupráce (hospodářská rovnost v rozdělování).“<sup>83</sup>

Pokud tyto a jiné požadavky sociální spravedlnosti existují po právu, zakládají speciální morální práva a povinnosti, jež jsou dodatkem k univerzálním morálním právům. Tato práva přísluší pouze občanům určité společnosti vůči sobě navzájem nebo vůči společnosti jako celku, proto je lze označit jako občanská práva a povinnosti. Příkladem může být právo na vzdělání, na sociální podporu apod. pro občany daného státu.<sup>84</sup> K požadavkům moderní představy o sociální spravedlnosti patří nárok na co nejširší individuální svobodu, která je slučitelná se stejnou svobodou pro každého. Tento požadavek není dnes zpochybňován, existují ale rozdílné názory na jeho konkrétní užití. Musíme vzít v úvahu fakt, že slučitelnost stejných individuálních svobod všech členů společnosti zahrnuje také externí následky a vedlejší účinky jejich vzájemného užívání svobody.

---

<sup>82</sup> Srov. VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti*, s. 144 – 145.

<sup>83</sup> Cit. KOLLER, P. Pojetí společnosti a sociální spravedlnosti. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 85.

<sup>84</sup> Srov. tamtéž, s. 85.

To vede k obecně přijatelnému stavu, který obnáší hodnocení a zvažování těchto následků. K tomu je ovšem zapotřebí mít představu o dobru či dobrém životě.<sup>85</sup>

„Projekt sociální spravedlnosti obsahuje celkem čtyři ústřední body:

1. Sociálně spravedlivé společenství musí mít svobodnou demokratickou ústavu.
2. Sociální a ekonomické nerovnosti musejí být oprávněné. Jsou legitimní pouze tehdy, když prospívají celé společnosti, především těm, kdo jsou v nejnevýhodnějším postavení. Tak např. zvýhodnění kreativních pracovníků vede k výsledkům, které jsou pak výhodné pro všechny, i pro nejchudší. Zde je bezpochyby vztah k ‚opci pro chudé‘ v křesťanské sociální etice.
3. Přerozdělování ve prospěch hůře postavených je omezeno zásadou úspornosti, jež má na zřeteli i zájmy budoucích generací.
4. Pokud jde o přístup k úřadům a postavením, jež otevírají možnost lepšího postavení, je nutná rovnost šancí.“<sup>86</sup>

## 2.1 Principy sociální spravedlnosti

Sociální spravedlnost je zásadním principem sociální politiky. Sociální spravedlnost či nespravedlnost a s ní související sociální nerovnosti jsou otázkami, které se váží na soulad či napětí ve společnosti. Proto je sociální spravedlnost zpravidla základem legitimacy každé vlády. O sociální spravedlnosti tedy nelze hovořit jako o absolutní kategorii, o jednoznačně vymezené platné definici. Musíme ji podrobněji analyzovat. V literatuře se můžeme setkat s teoretickými klasifikacemi, které pro posouzení sociální spravedlnosti rozlišují další dílčí hlediska či principy.<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> Srov. KOLLER, P. Pojetí společnosti a sociální spravedlnosti. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 105 – 106.

<sup>86</sup> Cit. ANZENBACHER, A. *Co je sociální spravedlnost?* [online].[cit 2010-02-10]. Dostupné na WWW: <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-4/Co-je-socialni-spravedlnost.html>>.

<sup>87</sup> Srov. WILDMANNOVÁ, M. *Základy sociální politiky*, s. 95 – 97.

Vývojem společnosti se vyvíjely principy spravedlnosti, které jsou obsaženy v sociálním životě. Postulováním sociálních kritérií se dospělo k souboru následujících principů, které se nejčastěji objevují v daných konceptech:

1. **Princip rovnosti** – někdy označen jako princip rovnosti výsledků nebo podmínek/života. Je nejobecnějším principem spravedlnosti požadující dát každému stejně, zacházet s ním stejným způsobem bez jakéhokoliv rozlišování. Ovšem rovnost dovedená ad absurdum v aplikaci na nerovné subjekty (biologicky, psychicky, sociálně a ekonomicky) by mohla vést ke kontraproduktivním efektům. Spravedlnost rovnosti prosazována za každou cenu může být naopak společností vnímána jako rovnost nespravedlivá, „rovností bídy“ či rovností pod totalitární mocí. Princip však není nepodmíněný, slovo „každý“ označuje jedince z určité stejné kategorie a dále znamená, že stejné zacházení podmiňuje stejné podmínky a naopak.

2. **Princip zásluhovosti** – pojem zásluh je základem spravedlnosti zejména v meritokracii. Většina autorů se shoduje, že je-li hlavním cílem zvýšení produktivity nebo efektivity systému, roste význam zásluhového principu.<sup>88</sup> Jednotlivé teorie spravedlnosti se rozcházejí, co je a není relevantní zásluha, která je nezbytnou podmínkou pro získání nějakého statku. Shoda nepanuje ani v tom, podle jakého poměru se má rozdělovat. Do hry vstupují otázky, zda se má zásluha vymezovat pouze z konkrétního jednání člověka pro danou situaci nebo se má určovat na základě potřebnosti pro společnost. Vymezení zásluhy je vždy společensky podmíněno určitou hodnotovou preferencí, která nemusí nutně mít morální obsahy.<sup>89</sup>

3. **Princip výkonnosti** – někdy připojen k principu zásluhovosti. U tohoto principu se nezohledňuje kladné etické hledisko (snaživost, osobní oběť apod.), ale pouze výsledek jednání. V bývalých socialistických zemích byl reprezentován v podobě „každému podle jeho práce“, avšak v praxi se nerealizoval. Dle některých autorů a Rawlse tento princip nemusí být spravedlivý pro nahodilost podmínek, které ho pak ovlivňují. Výkonnost závisí na řadě

---

<sup>88</sup> Srov. VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*, s. 37 – 42.

<sup>89</sup> Srov. VÁNĚ, J. Soudobá debata o spravedlnosti. In Rosůlek, P. a kol. *Politická filosofie. Aktuální problémy*, s. 140.

jedincem neovlivitelných činitelů (např. vývoj poptávky a nabídky zboží, pracovních sil apod.).

4. **Princip potřeby** – tento princip má zajišťovat uspokojení základních potřeb členů společnosti. V moderních společnostech má podobu určitého standardu jako základního minima, který jí musí být zajištěn. Z toho vychází i sociální legislativa soudobých sociálních států. Sem se řadí princip sociální potřeby zakotvený i v Listině základních práv a svobod jako poskytování sociálních dávek lidem ve stavu hmotné nouze (například čl. 16\*). Na vyšší úrovni princip potřeby vymezují základní potřeby, které mají být minimálně uspokojeny z řádného příjmu jedince. Každý má nárok na základní příjem odvozený od životního minima (např. min. mzda, min. důchod apod.).

5. **Princip rovnosti příležitostí /šancí** – hlavním cílem distributivní spravedlnosti je zajistit a vytvářet stejné šance pro každého v přístupu k vyšším společenským pozicím, vytvořit stejné výchozí situace na startovací čáře, zejména pokud jde o vzdělání. Sociolog Sorokin upozornil na to, že škola je hlavní institucí sociální selekce a mezigeneračního předávání sociálních nerovností. Rovnost příležitostí jakožto slušnost se zabývá i Rawls ve svém druhém principu spravedlnosti. Jeho radikální egalitářský princip vyžaduje hlubokou redistribuci zdrojů, vzdělanostních příležitostí a vytvoření skutečně rovných podmínek pro všechny členy společnosti, kteří participují na sociálním životě společnosti.

6. **Princip schopnosti a potenciálu** – jedná se o určitý protipól principu potřeby, neboť distribuce se provádí podle potenciálu, který je vyšší než stanovený standard (minimum). Podle něj se distribuují břemena jako je například daň z příjmu.

7. **Princip původu, hodnosti** – tento princip spravedlnosti zachází s lidmi podle toho, k jaké kategorii (kastě) lidí patří. Jde o distribuci určitých specifických výsad.

---

\* Každý, kdo je v hmotné nouzi, má právo na takovou pomoc, která je nezbytná pro zajištění základních životních podmínek. (Srov. *Listina základních práv a svobod* [online].[cit 2010-02-06]. Dostupné na WWW: <<http://www.psp.cz/docs/laws/listina.html>>)

8. **Princip právních nároků** – oblast legální spravedlnosti vycházející z obsahu platného právního řádu, kritériem jsou právní normy. Spravedlivé je to jednání, které je stanovené platným právem. Tento princip spravedlnosti je odlišný od předešlých principů, neboť je vynucován sociální autoritou veřejné moci, je dán zvnějšku.<sup>90</sup>

Význam a kritéria výběru principů spravedlnosti jsou rozdílná na:

(a) *mikroúrovni*, kde jsou principy posuzovány z hlediska toho, jak jsou spravedlivé vzhledem k charakteristice jedince, rodiny apod., resp. těm jednotkám, jimž jsou distribuovány hodnoty, břemena atd.

(b) *makroúrovni*, kde jsou principy posuzovány bez ohledu na příjemce hodnot, důraz je spíše kladen na obecnější požadavky spravedlivého rozdělování. Obě úrovně jsou provázané, není jednoduché dosáhnout konzistentnosti uplatnit všechny principy na obou úrovních.<sup>91</sup>

## 2.2 Distribuce v sociální spravedlnosti

Spravedlnost je uznání fundamentální symetrie ve vztazích mezi lidmi, a to tehdy, když jde o rozdělování statků, kterých není dostatek. [...] „Spravedlnost znamená, že měřítko rozdělování břemen a odměn, necht' je jakékoli, nesmí být předem koncipováno ve prospěch určitých osob nebo skupin osob a nesmí jim být při užívání manipulováno ve prospěch nebo neprospěch určitých osob. Proto je starověká bohyně spravedlnosti Iustitia zobrazována s páskou na očích. Spravedlnost znamená vždy nestrannost.“<sup>92</sup>

Sociální spravedlnost a sociální nerovnosti jsou pojmy mající silný normativní obsah. Otázka „jak se rozděluje, kdo a co dostává či nedostává, a za co dostává“, okamžitě navozuje i otázku „co by měl dostávat a proč“ – tedy normativní kritérium. Toto normativní kritérium znamená, že vnímání sociální spravedlnosti a sociálních nerovností je vystaveno silnému vlivu nejrozmanitějších vnějších vlivů – často i protichůdných ideologií, dílčích politických, či čistě utilitárních

---

<sup>90</sup> Srov. VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*, s. 37 – 42.

<sup>91</sup> Srov. tamtéž, s. 43.

<sup>92</sup> Cit. SPAEMANN, R. *Základní mravní pojmy a postoje*, s. 45 – 46.

zájmů apod. A tak se často stává, že sociální spravedlnost se vzdaluje od objektivního nazírání, ale především od myšlenek humanismu, dobra a prospěchu lidstva.<sup>93</sup> Sledujeme-li v nejrůznějších politicko-morálních proklamacích slovo spravedlnost, vyvstává otázka, zda se jedná o pouhé heslo či reklamní slogan nebo zda jde o něco více. I v moderních společnostech však požadavek rovnosti představuje nejobecnější kritérium, za které stojí svádět boj. Otázka může znít i opačně: „Je možné akceptovat ‚nové‘ formy nerovností, jež v moderních společnostech vznikají?“<sup>94</sup>

Distributivní spravedlnost můžeme považovat za hlavní pilíř úvah o spravedlnosti, neboť „nesprávné“ rozdělování a alokace statků a dober představují potenciální ohrožení stability společnosti. V současnosti dochází ke stále větší redukci problematiky spravedlnosti na otázku týkající se kritérií distribuce. Stěžejní principy spravedlnost – rovnost a svoboda – jsou převáděny, tj. redukovány a interpretovány hlediskem ekonomického kalkulu.<sup>95</sup>

Také liberální interpretace obou Rawlsových principů se pokouší zmírnit vliv nahodilých sociálních okolností a přirozených šancí na podíly rozdělování. Aby se toho dosáhlo, tržní hospodářství musí být zasazeno do rámce politických a zákonem uznávaných institucí, které usměrňují celkové trendy hospodářských procesů a zachovávají sociální podmínky, jež jsou nezbytné pro slušnou rovnost vyhlídek.<sup>96</sup> Při aplikaci hospodářské spravedlnosti na sociální realitu může však dojít k problémům. To vyžaduje institucionální uspořádání společnosti usilující o rovné rozdělování hospodářských vyhlídek, pokud nerovné rozdělování neospravedlňují obecně přijatelné důvody. Za takové důvody jsou obecně pokládány odvolání se na princip výkonu, ohled na zvláštní potřeby a zachovávání řádně nabytých práv. Co se týče principu výkonnosti, jedná se o pobízení lidí k výkonům, které přinášejí užitek všem nebo některým osobám, aniž by přitom škodily druhým. Do jaké míry tyto důvody mohou ospravedlnit nerovnosti,

---

<sup>93</sup> Srov. WILDMANNOVÁ, M. *Základy sociální politiky*, s. 96.

<sup>94</sup> Srov. DAHRENDORF, R. *Hledání nového řádu*, s. 76.

<sup>95</sup> Srov. VÁNĚ, J. Soudobá debata o spravedlnosti. In Rosůlek, P. a kol. *Politická filosofie. Aktuální problémy*, s. 138 – 139.

<sup>96</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 55.

se vedou značné názorové spory, ktoré jsou výsledkem odlišných názorů na fungování hospodářství či různých představ o dobru.<sup>97</sup> V moderních sociálních státech se v zásadě prolínají principy rovnosti příležitostí, rovnosti podmínek a rovnosti výsledku. Rovnost příležitostí je více spojena s dosahováním sociálního statusu na osobní životní dráze nebo mezigeneračně. Rovnost výsledků nám spíše reflektuje míru příjmu a životní úrovně, různými opatřeními transformuje nerovnost na rovnost, může mít i podobu „pozitivní diskriminace“. Rovnost podmínek je o prosazování stejných podmínek života pro všechny rozhodující sociální skupiny (např. v oblasti zdravotní péče).<sup>98</sup>

Při analýze vnímání sociální reality z hlediska sociální či distributivní spravedlnosti lze vycházet z *několika předpokladů*:

- a) sociální a ekonomické nerovnosti jsou vždy předmětem hodnocení, kde se uplatňuje normativní hledisko, tudíž i hledisko sociální či distributivní spravedlnosti,
- b) co určitý jedinec považuje v distribuci žádoucích statků (příjmy, majetek, příležitosti, ...) za spravedlivé či nespravedlivé, závisí na mnoha okolnostech. Důležitou roli zde hraje náklonnost k určité „ideologii“ distributivní spravedlnosti [...].<sup>99</sup>

Ani v relativně stabilních společnostech se kritéria pro sociální spravedlnost nemohou opírat pouze o jeden dominantní princip, ze kterého by se odvozovaly reálné distribuční procesy. V moderních společnostech se prosazují zejména dvě pojetí spravedlnosti:<sup>100</sup>

- (a) *meritokratický model* založený na spravedlnosti související zejména s principem zásluhovosti a výkonnosti. Sociální nerovnost je těmito kritérii spravedlnosti ospravedlněna,

---

<sup>97</sup> Srov. KOLLER, P. Pojetí společnosti a sociální spravedlnosti. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 106.

<sup>98</sup> Srov. VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*, s. 45.

<sup>99</sup> Srov. MĚTĚJŮ, P. a kol. *Nerovnost, spravedlnost, politika. Česká republika 1991 – 1998*, s. 146.

<sup>100</sup> Srov. VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*, s. 43 – 44.



(b) *rovnostářský model* preferující zmírňování sociálních nerovností. Toleruje sociální nerovnosti, které lze ospravedlnit pomocí principů spravedlnosti postavených na rovnosti a potřebnosti.

Druhý model spravedlnosti odpovídá Rawlsově teorii spravedlnosti, která je postavena na základech principu zdůrazňujícího férovost u sociálních nerovností a rovnost šancí. [...] Existují sice mnohé formy spravedlnosti i stupně rovnostářství, ale určité koncepce jsou pokládány za rovnostářské, ačkoliv mezi nimi nacházíme dokonce určité význačné odlišnosti. K těmto koncepcím patří podle Rawlsova mínění i tyto oba principy sociální spravedlnosti.<sup>101</sup>

Můžeme také hovořit o třech zásadách sociální spravedlnosti, tj. každému stejně, každému podle jeho potřeb a každému podle jeho zásluhy. V praxi se setkáváme s důvody pro volbu jedné ze zásad či s jejich námitkami. V sociální spravedlnosti bychom se ale měli nechat vést „zásadou života“, tzn. v konkrétní situaci zvolit zásadu vedoucí k rozvoji a prosperitě stále širší skupiny lidí celého společenství.<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 315.

<sup>102</sup> Srov. WILDMANNOVÁ, M. *Základy sociální politiky*, s. 96 – 97.

### **3 Koncepce spravedlnosti Johna Rawlse**

Třetí část práce se zabývá teorií spravedlnosti Johna Rawlse, jednoho z největších teoretiků 20. století. Jeho koncepce spravedlnosti je vyšší abstrakcí teorie společenské smlouvy, jejíž východiska rozpracovali Locke, Rousseau a Kant. Rawls podle svého vyjádření nemá ambici přinést nové myšlenky, vše již bylo řečeno u dřívějších teoretiků. Jeho cílem bylo vypracovat teorii spravedlnosti představující alternativu k myšlení utilitarismu. Dřívější kritikové utilitarismu sice poukazovali na nejasnosti principu užitku, avšak nepovedlo se jim předložit systematickou koncepci mravnosti oponující utilitarismu. Jde mu o systematizování do obecnějšího rámce, čímž chce dodat spravedlnosti jasnost a přesvědčivost. Jeho teorie spravedlnosti jako slušnosti je velmi komplexní, mnohdy složitá, proto se v této části práce omezují na shromáždění a utřídění jeho myšlenek. Některé z nich jsou v poslední části práce analyzovány a kritizovány jinými teoretiky spravedlnosti.

#### **3.1 Východiska teorie spravedlnosti a role spravedlnosti**

Základní tezí klasického utilitarismu je, že společnost je správně uspořádána, tj. spravedlivá, jsou-li její instituce organizovány tak, aby zaručovaly největší sumu uspokojení pro celek všech svých jednotlivých členů. Instituce a jednání jsou právoplatná, produkují-li co nejvíce dobra nebo alespoň tolik dobra jako kterékoliv jiné instituce a jiná jednání, jež existují jako reálné možnosti. Rawls definuje utilitaristické dobro jako uspokojování racionálních potřeb. Společenská kooperace je stanovena podle toho, za jakých okolností bude dosaženo největší míry uspokojení racionálních potřeb jedinců. Společnost musí své statky (právo, povinnosti, šance a privilegia, bohatství apod.) rozdělovat pokud možno tak, aby se dosáhlo maxima. Je třeba však dávat přednost rovnoměrnému rozdělení, a proto nelze popřít přitažlivost tohoto pojetí. [...] „Zdá se však, že některé předpisy o spravedlnosti z hlediska zdravého rozumu, zejména ty, které se týkají ochrany svobody a práva, nebo které se vztahují na nároky činěné na základě zásluh, odporují tomuto tvrzení. Z utilitaristického stanoviska se však

tyto předpisy a jejich domnělá přesvědčivost vysvětlují tím, že se s ohledem na zkušenost musejí striktně dodržovat a že se lze od nich odchýlit jedinečně za výjimečných okolností, máme-li maximalizovat sumu prospěchu.“ Tato koncepce společnosti posuzuje lidi velmi diferencovaně dle toho, jak se jim přisuzují práva a povinnosti, omezené prostředky, vše v souladu s pravidlem dosáhnout co největšího uspokojení jejich potřeb. Rawls však namítá, proč by větší příjmy některých lidí měly kompenzovat menší ztráty jiných osob. Proč by se porušování svobody několika málo lidí dalo napravit větším dobrem mnoha lidí? Tím utilitarismus narušuje striktnost předpisů spravedlnosti jakožto principu morálky, neboť správné rozhodnutí je v podstatě otázkou efektivního vkladu a neberou se v úvahu rozdíly mezi lidmi.<sup>103</sup>

Mnozí filosofové se kloní k názoru, že požadavkům svobody a práva přisuzujeme téměř absolutní prioritu. [...] „Spravedlnost nepřipouští, aby se ztráta něčí svobody dala kompenzovat větším blahem jiných osob. Je odmítnuta argumentace, že zisky a ztráty různých osob se dají vyrovnat tak, jako kdyby šlo o jednu osobu.“ Základní svobody ve společnosti musí být zabezpečeny spravedlností a ne politickým handrkováním či kalkulem společenských zájmů. Utilitarista sice uznává, že jeho teorie je v rozporu s principy spravedlnosti, ale dodává, že je to způsobeno druhořadostí principů. Snaží se vyložit prioritu spravedlnosti jako společensky užitečnou iluzi.<sup>104</sup>

Další kontrast mezi utilitarismem a Rawlsem spočívá v tom, že utilitarismus je teleologickou teorií. Dobro je definováno nezávisle na právu. Naše soudy jsou intuitivně velmi přesvědčivým způsobem ztělesněny na racionalitu maximalizující dobro. Zatímco teorie spravedlnosti jako slušnosti je deontologickou teorií, tj. neinterpretuje dobro nezávisle na tom, co je správné, ani právo jako to, co maximalizuje dobro. Obě pojetí spravedlnosti jsou založena na odlišných koncepcích spravedlnosti. Spravedlnost jako slušnost představuje dobře uspořádanou společnost, ve které kooperují lidé na základě zvolených principů. Utilitarismus se naopak snaží uplatnit efektivní společenské zdroje

---

<sup>103</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 27 – 29. Cit. C. d., s. 28.

<sup>104</sup> Srov. tamtéž, s. 29 - 30. Cit. s. 29.

pro maximalizaci uspokojení systému potřeb vytvořeného od nějakého nestranného pozorovatele z mnoha daných individuálních systémů potřeb.<sup>105</sup>

V rámci druhé části mé práce jsem nastínila koncepci spravedlnosti jako slušnosti od Johna Rawlse. Tato smluvní teorie na rozdíl od utilitarismu předpokládá, že principy společenského výběru, tj. principy spravedlnosti, jsou předmětem původní dohody. Tato teorie v deontologickém smyslu předpokládá, že by lidé v původním stavu zvolili princip stejné svobody pro všechny a omezili by ekonomické a sociální nerovnosti v zájmu kohokoli. Není tedy důvod domnívat se, že by spravedlivé instituce maximalizovaly dobro, maximalizační princip se zde vůbec nevyužívá.<sup>106</sup>

Každá teorie spravedlnosti bude klást nějaká omezení, která je třeba dodržovat, mají-li být prvotní principy za daných okolností splňovány. Můžeme to vyjádřit i tak, že v případě spravedlnosti jako slušnosti má pojem práva přednost před pojmem dobra. Zájmy porušující spravedlnost nemají žádnou hodnotu či cenu.<sup>107</sup> Spravedlnost je považována za první ctnost společenských institucí. Proto spravedlnost nepřipouští, aby se ztráta svobody některých osob dala napravit větším dobrem pro jiné osoby. Ani nějakou nespravedlnost nelze tolerovat, je-li nutno se vyvarovat ještě větší nespravedlnosti, spravedlnost je tedy bez kompromisů.<sup>108</sup> Dále se předpokládá, že lidé žijí v téže době v určité geografické oblasti, jedinci mají zhruba stejné psychické a mentální schopnosti. Roli tu hraje i podmínka tzv. mírného nedostatku. Přírodní a jiné zdroje nejsou v takovém nadbytku, aby se projekty kooperace staly nadbytečnými, nejsou ani tak tvrdé, aby se plodné podnikání zhroutilo.<sup>109</sup>

Objevuje se tu ale i konflikt zájmů, neboť každý chce naplnit své cíle, dává tak přednost většímu podílu před menším. O různých věcech lidé říkají, že jsou spravedlivé či nespravedlivé. Pro dobrou kooperaci je tedy nezbytná existence nějakého souboru principů. Těmito principy jsou principy společenské

---

<sup>105</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 28 – 32.

<sup>106</sup> Srov. tamtéž, s. 30 - 31

<sup>107</sup> Srov. tamtéž, s. 31.

<sup>108</sup> Srov. tamtéž, s. 17.

<sup>109</sup> Srov. tamtéž, s. 87

spravedlnosti vymezující přiměřené rozdělování práv a povinností ve společnosti. Společenský model závisí na stanovení základních práv a povinností, dále na ekonomických možnostech a společenských podmínkách v nejrůznějších oblastech života. Vlastní zájmy lidí nutí k ostražitosti, ale jejich veřejný smysl pro spravedlnost umožňuje zabezpečit i jejich společenství. Lidé se samozřejmě plně neshodují v základním principu, ale všichni mají nějakou představu o spravedlnosti.<sup>110</sup> Pojetí spravedlnosti jsou různá s ohledem na protichůdné názory o přírodních nezbytnostech a možnostech lidského života, přesto jsou principy spravedlnosti nejdůležitější částí společenského ideálu spravedlnosti.<sup>111</sup>

### **3.2 Počáteční stav, smluvní strany a závoj nevědomosti**

Rawls si je vědom, že principy spravedlnosti jsou vybírány za určitých podmínek, proto formuluje omezení pro argumentaci principů spravedlnosti. Omezení souvisí s původním stavem a smluvními stranami. [...] „Omezení singulárních informací v původním stavu mají fundamentální význam. Bez těchto omezení bychom nebyli vůbec schopni vypracovat určitou teorii spravedlnosti.“<sup>112</sup> Idea závoje nevědomosti se nám může jevit jako podnětná teoretická inovace: původní pozice je stimulující metaforou rovnosti a svobody morálních osob a nestrannosti pravidel, která mají regulovat jejich soužití v liberálním řádu.<sup>113</sup>

*Původní stav* je vymezen jako status quo, v němž jsou všechny dohody slušné (proto spravedlnost jako slušnost), výsledky nejsou arbitrárními nahodilostmi či relativní rovnováhou společenských sil. Jedná se o koncepci s dobře uváženými soudy v reflektované rovnováze. Tuto interpretaci Rawls nazývá počátečním stavem.<sup>114</sup> Myšlenka původního stavu nám slouží jako výkladový prostředek bez historické souvislosti, je intuitivním pojmem upřesňujícím stanovisko,

---

<sup>110</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 17 – 19.

<sup>111</sup> Srov. tamtéž, s. 20.

<sup>112</sup> Cit. tamtéž. S.94.

<sup>113</sup> Srov. BARŠA, P. *Teorie spravedlnosti Johna Rawlse*, s. 343.

<sup>114</sup> Srov. Tamtéž, s. 84.

z něhož můžeme nejlépe interpretovat morální vztahy. Původní stav si musíme představit čistě jako hypotetickou situaci.<sup>115</sup>

Základní strukturou společnosti je původní dohoda obsahující principy, které by svobodní a rozumní lidé přijali v nějaké počáteční pozici. Až poté jsou specifikovány typy společenské kooperace a formy vlády, které se mohou ustanovit. *Smluvní strany* v původním stavu reprezentují jednice v různých sociálních pozicích, pro něž chtějí jen to nejlepší. V tomto imaginárním stavu nikdo nezná své místo ve společnosti, své třídní postavení nebo sociální status. Nikdo nezná své šance při rozdělování přírodních vloh a schopností, svou inteligenci, sílu apod. Smluvní strany neznají své koncepce dobra ani své speciální psychologické sklony (např. sklon k optimismu či pesimismu).<sup>116</sup> Protože nikdo nezná své místo ve společnosti, nemá svoji představu o dobru, o dosažené úrovni své civilizace a kultury, nezná svůj životní plán, ani ke které generaci patří. Znají pak jediné to, že jejich společnost je zakotvena v kontextu spravedlnosti a znají obecná fakta o lidské společnosti. Smluvní strany se také nesnaží si navzájem pomáhat či škodit, nedojímá je láska či nenávisť, nesnaží se získat výhody na úkor jiných, nejsou závistiví a ješitní. Jsou obeznámeny s obecnými skutečnostmi podmiňujícími výběr principů spravedlnosti. Motivací této koncepce spravedlnosti je motivace k vlastní podpoře, tj. osvojit si chování v souladu s těmito principy. O každém člověku se předpokládá, že má nezbytné schopnosti porozumět kterémukoliv přijatému principu a podle něj jednat. Při posuzování koncepcí spravedlnosti mají lidé v původním stavu předpokládat, že přijatá koncepce musí být striktně dodržována.<sup>117</sup> Principy jsou tedy zvoleny pod *závojem nevědomosti*.

Spravedlnost jako slušnost je charakterizována tím, že se účastníci počáteční situace chovají racionálně, navzájem nezainteresovaně (neprojevují zájem o zájmy jiných) a úmluvami široce přijatelnými.<sup>118</sup> Rawls ale zdůrazňuje, že se nejedná o egoistická individua. Oba principy spravedlnosti a principy závazků od nás

---

<sup>115</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 27.

<sup>116</sup> Srov. Tamtéž, s. 21

<sup>117</sup> Srov. Tamtéž, s. 92 - 96.

<sup>118</sup> Srov. tamtéž, s. 22 – 23.

požadují dbát práv a nároků ostatních lidí. Smysl pro spravedlnost je normálně účinným přáním jak dodržovat tato omezení. Motivaci lidí v původním stavu nelze zaměňovat s motivací lidí v každodenním životě\*.

V původní pozici se ocitají reprezentanti souvislých rodinných linií, u kterých předpokládáme pocit zodpovědnosti za život jejich potomků. Není třeba se zde zabývat jejich počtem, neboť závoj nevědomosti je zbavuje všech rozdílů, tím je jejich rozhodování vedeno naprosto totožnou racionalitou. O volbě můžeme tedy uvažovat i z hlediska jedné osoby a předpokládat, že by se ostatní rozhodli stejně. Nemusí tedy dojít k vyjednávání mnoha stran.<sup>119</sup>

### 3.2.1 Rozumnost a racionalita v původní situaci

Rozumnost je schopnost osob mít smysl pro spravedlnost, schopnost cítit férové podmínky společenské kooperace. Je vystavena nejružnějším restrikcím v původní situaci. Rozlišují se dvě odlišné součásti původní situace odpovídající dvěma mohutnostem morální osoby – tj. „schopnost být rozumný“ a „schopnost být racionální“. Původní situace jako celek obsahuje obě morální mohutnosti jako plnou koncepci osoby. Racionálně autonomní představitelé osoby ve společnosti představují pouze racionální aspekt: souhlasí v míře svých znalostí s takovými principy, o kterých si myslí, že jsou nejlepší pro ty, které reprezentují.<sup>120</sup>

Rawls dále popisuje rozdíl mezi plnou autonomií a racionální autonomií. Racionální autonomie je jednání vycházející pouze z naší schopnosti být racionální a z koncepce dobra v daném okamžiku. Plná autonomie zahrnuje tuto schopnost být racionální, ale také schopnost prosazovat svoji koncepci dobra způsobem respektujícím společenskou kooperaci, tj. principy spravedlnosti. Když rovní občané potvrzující ve společnosti principy přijaté stranami a chovají se podle nich, pak jednají plně autonomně.<sup>121</sup> Strany jsou však pouze racionálně

---

\* V praktických záležitostech známe dobře svoji situaci a můžeme využívat okolností ve svůj prospěch.

<sup>119</sup> Srov. BARŠA, P. *Teorie spravedlnosti Johna Rawlse*, s. 341.

<sup>120</sup> Srov. RAWLS, J. *Základní svobody a jejich priorita*. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 178.

<sup>121</sup> Srov. tamtéž, s. 179.

autonomní, neboť omezení rozumnosti jsou jim jednoduše vnucena z vnějšku. [...] „Jen rovní občané v dobře uspořádané společnosti jsou plně autonomní, neboť svobodně přijímají omezení rozumnosti a tím jejich politický život odráží koncepci osoby, pro niž je základem jejich schopnost společenské spolupráce. Plná autonomie aktivních občanů vyjadřuje politický ideál, jenž má být realizován ve světě sociálních vztahů.“<sup>122</sup>

Smluvní strany v původní situaci jsou autonomními racionálními představiteli ve dvou ohledech. Za prvé se po nich nevyžaduje, aby ve svém rozhodování sledovaly prvotní či předcházející principy práva a spravedlnosti. Za druhé jsou při volbě principů spravedlnosti vedeny dostupnými alternativami pomáhajícími dosáhnout dobra pro jimi reprezentované osoby.<sup>123</sup>

### 3.2.2 Primární dobra v počáteční situaci

Společným cílem smluvních stran je co nejlepší prosazování dobra pro osoby, které reprezentují. Čím jsou strany v původní situaci motivovány? Díky omezením závoje nevědomosti se může zdát nemožné, aby strany došly k racionální dohodě. Řešení tohoto problému vidí Rawls v zavedení pojmu *primární dobra* – ta jsou vybrána na základě otázky, které věci jsou obecně nezbytné jako sociální podmínky a všeúčelové prostředky k rozvíjení koncepce dobra a dvou morálních mohutností. Musíme tedy přihlédnout k sociálním požadavkům a každodenním okolnostem lidského života v demokratické společnosti. Předpokládá, že primární dobra jsou podložena obecnými fakty o lidských potřebách a schopnostech, o jejich charakteristických rytmích a požadavcích výživy, vztazích vzájemné společenské závislosti a podobně.<sup>124</sup> Ačkoliv racionální plány lidí mají různé výsledné cíle, všechny potřebují mít

---

<sup>122</sup> Cit. RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorita. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 179.

<sup>123</sup> Srov. tamtéž, s. 179 - 180.

<sup>124</sup> Srov. tamtéž, s. 180.



k dispozici určité primární přirozené a společenské statky k jejich realizaci.<sup>125</sup> Primární dobra jsou tím, co svobodní a rovní lidé potřebují jako občané.<sup>126</sup>

Výčet primárních dober nelze stanovit na základě vyčerpávajících empirických a historických průzkumů, které by stanovily, jaké obecné prostředky jsou nezbytné pro dosažení posledních cílů. Je možné, že není mnoho takových cílů a ty, které existují, se nemusí zrovna hodit pro záměry koncepce spravedlnosti. Určení primárních dober tedy evokuje znalost obecných okolností a nároků sociálního života (dáno koncepcí osoby), ale jejich charakteristika nespočívá na těchto faktech.<sup>127</sup>

*V Teorii spravedlnosti je uvedeno pět druhů primárních dober:*

- a) Základní svobody (svoboda myšlení, svědomí atd.): tvoří pozadí institucionálních podmínek nutných pro rozvoj, plný a informovaný výkon dvou morálních mohutností. Jsou nezbytně nutné pro ochranu koncepcí dobra v mezích spravedlnosti.
- b) Svoboda pohybu a svobodná volba zaměstnání na pozadí různých příležitostí: nám umožňují sledovat rozmanité poslední cíle a ovlivňují rozhodnutí měnit je dle přání.
- c) Moci a výsady úřadů a pozic spojených s odpovědností: dávají prostor různým samosprávným a sociálním schopnostem jedince.
- d) Příjem a bohatství jako víceúčelové prostředky: jsou důležité pro dosažení nejrůznějších cílů.
- e) Základy sebeúcty ve společnosti: je důležité, aby občané pociťovali smysl jejich vlastní hodnoty jakožto osob a byli schopni rozvíjet své morální mohutnosti, prosazovat své cíle se sebedůvěrou.<sup>128</sup> Sebeúcta je zakořeněna v naší sebedůvěře kooperujícího příslušníka společnosti, který po celý život uskutečňuje koncepci dobra. Sebeúcta předpokládá rozvoj a smysl pro spravedlnost. Důležitost sebeúcty spočívá v tom, že poskytuje bezpečný pocit naší vlastní hodnoty,

---

<sup>125</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 66

<sup>126</sup> Srov. RAWLS, J. *Spravodlivost' ako férovosť*, s. 102.

<sup>127</sup> Srov. RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorit. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 180.

<sup>128</sup> Srov. tamtéž, s. 181.

přesvědčení, že stojí za to realizovat naši určitou koncepci dobra. Strany z původní situace dávají velkou váhu tomu, do jaké míry principy spravedlnosti právě sebeúctu podporují. Protože jinak by tyto principy nemohly podporovat koncepci dobra těch, které reprezentují. Takto charakterizovaná sebeúcta je posilována veřejnými rysy základních společenských institucí.<sup>129</sup>

Lidé v původním stavu neznají své představy o dobru, ale předpokládá se, že budou preferovat spíše více než méně primárních statků. Tato informace jim stačí k prosazování svých zájmů.<sup>130</sup>

### 3.3 Principy spravedlnosti a jejich odvození

Shrnu-li dosavadní poznámky, jsou principy spravedlnosti vybírány smluvními stranami v podmínkách původní situace v závoji nevědomosti. Toto je charakterizováno racionalitou, rovností, svobodou a vzájemnou kooperací. Vybrané principy se pak vztahují i na lidi v budoucnu.

Veškeré nerovnosti Rawls připouští, jen pokud maximalizují nebo alespoň přispívají k dlouhodobým perspektivám nejméně zvýhodněné skupiny lidí ve společnosti. Takto lze však vyjádřit pouze obecnou koncepci, protože je jedno, které druhy nerovností jsou dovoleny. Avšak speciální koncepce obsahující dva principy zakazuje výměnu mezi základními svobodami a ekonomickými a sociálními výhodami. To znamená, že smluvní strany nevymění menší míru svobody za vylepšení svého ekonomického prospěchu. Popření stejné svobody pro všechny lze obhájit jen tehdy, zvýší-li se úroveň civilizace, aby se v patřičné době mohly tyto svobody realizovat.<sup>131</sup>

Rawls je názoru, že rozumné bytosti v původní situaci při rozhodování o principech distribuce základních sociálních statků byly vedeny strategií maximálního minima, čili maximin\*. [...] „Mají tak být vybrány takové principy

---

<sup>129</sup> Srov. RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorita. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 189 – 190.

<sup>130</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 66.

<sup>131</sup> Srov. tamtéž, s. 100.

\* Opakem je *maximax*, tzn. že bychom upřednostnili tu alternativu, jejíž nejlepší možný výsledek (nejvýhodnější pozice) je lepší než všechny nejlepší možné výsledky ostatních modelů.

sociálního rozdělování, které jsou vzhledem k jiným distribučním modelům nejvýhodnější z pohledu těch, kteří jsou na tom v každé alternativě nejhůř.“ To, že přijmeme maximin je způsobeno tím, že v původní situaci neznáme svou individuální koncepci dobra a neseme zodpovědnost za rodinu včetně jejich dalších generací.<sup>132</sup>

Strany by při srovnávání koncepcí měly mít na vědomí, že [...] „nejstabilnější koncepcí spravedlnosti je ta, která je jasná a našemu rozumu lehkou srozumitelná, která je v souladu s naším dobrem a bezpodmínečně má zájem o naše dobro a vychází ne z odmítání, ale z uznávání naší osoby.“<sup>133</sup> Vůdčí ideou původní situace je pojetí osoby a s ní pojetí společenské spolupráce s jistými zvláštními principy spravedlnosti (tj. „férové podmínky společenské spolupráce“).<sup>134</sup>

**Rawls definuje dva principy takto:**

- 1) Každá osoba má nezpochybnitelný nárok na plně adekvátní\* systém základních svobod, který je kompatibilní s podobným systémem svobod pro všechny.
- 2) Sociální a ekonomické nerovnosti musí splňovat dvě podmínky:
  - (a) musí se vázat na funkce a místa, které jsou přístupné všem v podmínkách slušné rovnosti příležitostí a
  - (b) musí přinášet maximální prospěch nejvíce znevýhodněným členům společnosti.<sup>135</sup>

Rawls se domnívá, že smluvní strany se v původním stavu pokusí o dosažení dohody, jak by měly být principy vyvážené. V situaci původního stavu se dává určitým principům priorita, mají různou váhu. Přesto by mohlo dojít ke konfliktu mezi principy. A aby se tomuto předešlo, uplatňuje se *lexikální uspořádání*. V takovéto situaci první princip vždy předchází druhému principu. Princip stejné

---

<sup>132</sup> Srov. BARŠA, P. *Teorie spravedlnosti Johna Rawlse*, s. 342 – 343. Cit. tamtéž, s. 343.

<sup>133</sup> Cit. RAWLS, J. *Politický liberalismus*, s. 261.

<sup>134</sup> Srov. RAWLS, J. *Základní svobody a jejich priorita*. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 178.

\* V Teorii spravedlnosti je použit výraz „co nejrozsáhlejší úplný systém“, který byl později nahrazen výrazem „plně adekvátní rozvrh“.

<sup>135</sup> Srov. RAWLS, J. *Spravodlivost' ako férovosť*, s. 78

svobody pro všechny předchází principu usměřující ekonomické a sociální nerovnosti.<sup>136</sup>

### 3.4 Princip stejné svobody

Tento princip zní: každá osoba má nezpochybnitelný nárok na plně adekvátní systém základních svobod, který je kompatibilní s podobným systémem svobod pro všechny.

Dohodnou-li se smluvní strany v původní situaci na výčtu svobod jako součásti dvou principů spravedlnosti, dosáhnou tím „původního cílu“ spravedlnosti jakožto férovosti.<sup>137</sup> Rovné základní svobody z prvního principu spravedlnosti Rawls specifikuje výčtem: *svoboda myšlení a svoboda svědomí, politické svobody (například hlasovací právo a účast v politice), právo sdružovat se a též práva a svobody určené svobodou a integritou (fyzickou a psychologickou) osobnosti, práva a svobody chránící právní pořádek.*<sup>138</sup>

Výčet základních svobod může být sestaven dvěma způsoby:

- (a) *historicky* – jedná se o výčet obvyklých svobod, které zkoumáme v ústavách, ve kterých se osvědčily. Tyto informace nejsou dostupné smluvním stranám v původní situaci, ale je dostupná nám, co konstruujeme spravedlnost jako férovost. Historická znalost tedy může ovlivnit obsah principů spravedlnosti, neboť je můžeme stranám nabízet jako alternativy. V průběhu historie demokratického myšlení dochází k určitým specifikacím svobod a ústavních záruk, čehož jsou důkazem i různé listiny práv a prohlášení o právech člověka.<sup>139</sup>
- (b) *zkoumáním* – svobod, které jsou podstatnými sociálními podmínkami pro adekvátní rozvoj a plné vykonávání dvou mohutností morální osoby

---

<sup>136</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 37.

<sup>137</sup> Srov. RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorita. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 167 - 168.

<sup>138</sup> Srov. RAWLS, J. *Spravodlivost' ako férovosť*, s. 80.

<sup>139</sup> Srov. RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorita. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 167 – 168.

v průběhu celého života. Tento způsob spojuje základní svobody s koncepcí osoby, která je použita ve spravedlnosti jako férovosti.<sup>140</sup>

Výčet základních svobod chápeme jako výchozí bod pro smluvní strany. Ale i ten může být vylepšen nalezením jiného výčtu, který smluvní strany v původní situaci upřednostní jakožto lépe odpovídající dvěma principům. Tento postup může být opakován donekonečna, ale může se brzy vyčerpat. Pokud se tak stane, měli bychom se ustálit na posledním preferovaném výčtu a ten poté specifikovat v ústavní, zákonodárné a soudní oblasti.<sup>141</sup>

Je zde na místě námitka, že každý soupis alternativ je rozhodující jen do jisté míry, neboť každý soupis bychom měli pojímat jako rozhodující stejnou měrou. Rawls však pochybuje, že principy spravedlnosti, jak byly definovány, by preferovaly koncepci jenom z nějakého přibližně úplného soupisu. Přesto si nesmíme myslet, že soupis v teorii spravedlnosti jako slušnosti je soupisem ad hoc. Každý soupis a výčet vychází z tradice morální filosofie zahrnující historický konsenzus o tom, co se v dané době zdálo být racionálnější a prakticky uskutečnitelné.<sup>142</sup> Při dosahování souboru svobod a jejich specifikací postupujeme „krok za krokem“. Důsledkem tohoto postupu není vyvození uspokojivého výčtu svobod a principů spravedlivosti, které jim přisoudí určitou prioritu. Jde jen o výčet přijatého souboru alternativ co nejvíce obohaceného o další principy, který prochází dalším zjemňováním.<sup>143</sup>

Rawls upozorňuje, že nemáme chápat prioritu svobody jako takovou. Priorita svobody znamená, že první princip spravedlnosti přisuzuje základním svobodám zvláštní status. [...] „Mají absolutní váhu vzhledem k odůvodněným odkazujícím k veřejnému dobru a perfekcionistaickým hodnotám.“<sup>144</sup> Například rovné politické svobody nemohou být upřeny jistým sociálním skupinám kvůli ekonomické efektivnosti. Nároky základních svobod nemohou být přebity žádnými ohledy.

---

<sup>140</sup> Srov. RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorita. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 168.

<sup>141</sup> Srov. tamtéž, s. 168 - 169.

<sup>142</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 338.

<sup>143</sup> Srov. RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorita. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 168 - 169.

<sup>144</sup> Cit. tamtéž, s. 167.

Různé základní svobody se mohou tedy dostat do konfliktu s institucionálními pravidly definujícími svobody. Pravidla musí být upravena tak, aby korespondovala s rozvrhem svobod. Priorita svobody v sobě zahrnuje to, že základní svoboda může být omezena či popřena kvůli jedné či většímu množství jiných základních svobod, nikdy však z důvodu veřejného dobra či perfekcionistačních hodnot. V chápání priority základních svobod musíme rozlišovat mezi jejich restrikcemi a regulacemi. Priorita svobod není porušena, jedná-li se o regulaci. Ta je nutná k tomu, aby se svobody daly spojit do jednoho rozvrhu a mohly se adaptovat na určité podmínky ve společnosti. Například svoboda projevu nemůže sloužit svému cíli bez přijetí zásad diskuse. Tyto potřebné regulace se však nesmí zaměňovat s restrikcemi obsahu řeči, například zákazem obhajovat nějaké náboženské, filosofické, politické a podobné skutečnosti důležité pro hodnocení spravedlnosti struktury společnosti.<sup>145</sup>

Základní svobody mohou být omezeny, vzájemně na sebe naráží, žádná z nich není absolutní,<sup>146</sup> ale mají svoji prioritu, jsou plně zaručeny a nelze je anulovat. To je důsledkem principů, které byly zvoleny v původní situaci. Spravedlnost nepřipouští, aby něčí ztráta svobody kompenzovala větší blaho jiných osob. Odmítá se i argumentace, že se zisky a ztráty osob dají vyrovnat tak, jako kdyby šlo o jednu osobu.<sup>147</sup> Dle Rawlse je moudré omezení seznamu základních svobod na ty skutečně podstatné. Kdykoliv rozšíříme výčet základních svobod, riskujeme tím oslabení ochrany těch nejpodstatnějších.<sup>148</sup>

Určitou analogii principů spravedlnosti Rawlse můžeme také „nalézt“ u Georga Jellinka v knize *System subjektivního veřejného práva*. Rozlišuje teorii právního a ústavního státu na tři druhy subjektivních veřejných práv a nároků subjektu práva na právní a státní řád. [...] „Status negativus označuje osobní práva na svobodu, status activus demokratická práva participace a status positivus souhrn nároků občana na určité výkony ve vztahu k jeho pospolitosti.“

---

<sup>145</sup> Srov. RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorita. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 167 - 171.

<sup>146</sup> Srov. tamtéž, s. 170.

<sup>147</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 29.

<sup>148</sup> Srov. RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorita. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 171.

Rawlsův první princip zahrnuje první dva druhy a současně pomíjí Jellinkovo rozlišení práv na svobodu a práv na participaci; druhý princip spravedlnosti přejímá v principu diferenciaci role statusu pozitiva.<sup>149</sup>

### 3.5 Rovnost příležitostí, princip efektivnosti a princip rozdílnosti

Otázkou sociálně ekonomických nerovností ve společnosti se zabývá druhý princip, který zní: „Sociální a ekonomické nerovnosti musí splňovat dvě podmínky: (a) musí se vázat na funkce a místa, které jsou přístupné všem v podmínkách slušné rovnosti příležitostí a (b) musí přinášet maximální prospěch nejvíce znevýhodněným členům společnosti.“<sup>150</sup>

První část druhého principu lze chápat jako liberální princip slušné rovnosti příležitostí. Rawls poznamenává, že otevřené pozice nejsou primárně požadovány kvůli efektivnosti. Netvrdí, že úřady musejí být otevřeny, má-li fakticky každý mít z toho nějaký prospěch. Je přeci možné zlepšit situaci kohokoliv, navzdory tomu, že některé skupiny lidí jsou z nich vyloučeny. To ovšem princip otevřených pozic zakazuje. Nebudou-li některá místa otevřena slušným způsobem pro všechny, pak lidé, co se jich to týká, mohou pociťovat nespravedlivé jednání. A to i přesto, že těží z většího úsilí jedinců, jimž je dovoleno tyto pozice zaujmout. Mají právo si stěžovat nejen na vyloučení z výhod úřadů (např. majetek, výsady apod.), ale i proto, že byli zbaveni zkušenosti seberealizovat se při poctivém a svědomitém výkonu společenských povinností. To je zbavuje jedné z formy lidského blaha. V teorii spravedlnosti můžeme společnost interpretovat jako vzájemně výhodné podnikání. Člověk dělá to, k čemu ho veřejná pravidla opravňují dělat.<sup>151</sup>

Princip stejné příležitosti zajišťuje, aby systém kooperace byl systémem čisté\* procedurální spravedlnosti. S ohledem na spravedlnost to v praxi znamená, že nemusíme sledovat nekonečnou rozmanitost okolností a změn v relativních

---

<sup>149</sup> Srov. HÖFFE, O. Lidská práva a směnná spravedlnost. Náčrt legitimizace. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 109.

<sup>150</sup> Srov. RAWLS, J. *Spravodlivost' ako férovosť*, s. 78

<sup>151</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 61.

\* Čistá procedura způsobuje, že výsledek bude slušný jen tehdy, jestliže byl opravdu realizován.

pozicích jednotlivých osob. Není možné soustředit pozornost na relativní pozice jednotlivců a singulární transakce. Má se posuzovat spíše uspořádání základní struktury z obecného hlediska. Vyprodukované položky se rozdělují v souladu s veřejným systémem pravidel. Správnost rozdělování je založena na spravedlnosti poměrů společenské kooperace a na uspokojování nároků jedinců podílejících se na této spolupráci. Rozdělování tedy nelze posuzovat odděleně od systému. Nelze však odpovědět na otázku, zda rozdělení množiny věcí určitým lidem se známými přáními, je lepší než nějaké jiné.<sup>152</sup>

Druhá část druhého principu je pojímána jako princip efektivity, aplikovatelný na instituce nebo základní strukturu společnosti. Tento princip se původně neměl vztahovat na instituce, ale na ekonomický systém, například na rozdělování zboží mezi spotřebitele. Dle něj nelze, aby někteří lidé (alespoň jeden člověk) byli na tom lépe, aniž by zároveň jiní lidé (alespoň jeden člověk) byli na tom hůře. Rozdělení množiny komodit mezi jedince je efektivní, neexistuje-li žádné přerozdělení tohoto zboží, aniž by zároveň jeden člověk byl zvýhodněn, ale žádný nezvýhodněn. Rawls vychází z toho, že zúčastněné strany v původním stavu posuzují podle tohoto principu efektivnost ekonomických a sociálních poměrů. Je důležité i v pojetí efektivity najít spravedlivé rozdělení, proto princip efektivity nemůže být sám koncepcí spravedlnosti. Princip efektivity vede ke spravedlivému rozdělování a jeho pozice jsou otevřeny lidem, kteří jsou ochotni a schopni se o ně ucházet. To má vést k slušnému rozdělování majetku, příjmů, moci a odpovědnosti bez ohledu na to, jak se toto rozdělení později projeví. Vyžaduje se formální rovnost šancí v tom smyslu, že všichni lidé mají stejná zákonná práva přístupu ke všem výhodným sociálním pozicím.<sup>153</sup> „[...] vyjdeme-li z předpokladu rozdělení přirozených aktiv, pak stejně talentovaní a schopní lidé, pokud jsou ochotni toho využít, by měli mít stejné vyhlídky na úspěch bez ohledu na své počáteční společenské postavení, tj. bez ohledu na příjmovou skupinu, do níž se narodili. Ve všech společenských oblastech by měly existovat pro obdobně nadané a motivované jedince stejné

---

<sup>152</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 63.

<sup>153</sup> Srov. tamtéž, s. 51 – 54.



kulturní možnosti na vzestup. Vyhlídky lidí se stejnými schopnostmi a aspiracemi by neměly záviset na jejich společenské třídě.<sup>154</sup>

Aby se mohlo dosáhnout tohoto cíle, kladou se podmínky na strukturální rámec společenského systému. Tržní hospodářství musí být zasazeno do rámce politiky a institucí, které jsou zákonem uznávané. To je nezbytné pro slušnou rovnost vyhlídek. Je však prakticky nemožné zajistit stejně nadaným lidem stejné kulturní možnosti a stejné šance vzestupu. Musí se proto přijmout princip, který tento fakt respektuje a zmenšuje účinky přírodní loterie.<sup>155</sup>

Pro objasnění principu rozdílnosti uvádí Rawls rozdělení příjmu mezi společenskými třídami. Například v demokracii podnikatel se soukromým vlastnictvím bude mít lepší perspektivy než dělník z nekvalifikované třídy. Je pravděpodobné, že to bude i po odstranění sociální nespravedlnosti. Podle principu rozdílnosti je to ospravedlnitelné jen tehdy, bude-li tento rozdíl zvýhodňovat osobu, která je na tom hůře, v tomto případě nekvalifikovaného dělníka. Podle druhého principu a principu svobody mají podnikatelé jednat tak, aby se vyhlídky dělníků v dlouhodobé perspektivě zlepšovaly. Tyto lepší vyhlídky pak působí jako podněty k efektivnější ekonomice apod. Dochází zde ke zřetězení, to znamená, že přinášejí-li větší vyhlídky podnikatelů prospěch nekvalifikovaným dělníkům, přinášejí prospěch i kvalifikovaným. Rawls ale dodává, že neuvažuje o tom, do jaké míry je to pravda, jde jen o argumentaci s ohledem na princip rozdílnosti. Při uplatňování tohoto principu musíme rozlišovat dva případy. V prvním jsou vyhlídky nejméně zvýhodněných osob skutečně maximalizovány za uvedených omezení. Změny vyhlídek zvýhodněných osob nemohou vylepšit situace těch, kteří jsou na tom hůře. Jedná se o dokonale spravedlivé uspořádání. V druhém případě vyhlídky všech zvýhodněných osob přispívají alespoň k blahu méně zvýhodněných. Maxima zlepšení perspektiv pro nejméně zvýhodněné nebylo dosaženo. Je to považováno za spravedlivé,

---

<sup>154</sup> Cit. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 55.

<sup>155</sup> Srov. tamtéž, s. 55.

nikoliv za nejspravedlivější možnost. Setkáváme se s tím, že rozdíl mezi bohatými a chudými způsobuje, že chudí jsou na tom ještě hůře.<sup>156</sup>

Závěrem můžeme říci, že princip rozdílnosti je slučitelný s principem efektivnosti. Je-li princip rozdílnosti zcela splňován, je nemožné, aby nějaký reprezentant byl na tom lépe, aniž by nějaký nebyl na tom hůře (tj. nejméně zvýhodněný, jehož perspektivy se mají maximalizovat). Nemusí vždy platit, přestože jsou vyhlídky navzájem propojené, aby člověk, který je na tom hůře, vždy získal z nerovností nějaký přínos. V tomto případě by však zvýhodnění jedinci neměli mít právo veta a zabránit v prospěchu nejméně zvýhodněným jedincům.<sup>157</sup>

Na první pohled se tento princip jeví, že je namířen zejména proti rasové, náboženské a jiné diskriminaci obsažené v podmínkách, které omezují vstup do nejrůznějších úřadů apod. Dle Rawlse jde ale o skutečné férové šance k dosažení na dané pozice ve společnosti. Férovými šancemi, jak bylo řečeno, se rozumí, aby všichni stejně talentovaní, schopní a motivovaní členové společnosti měli stejné šance na úspěch bez ohledu na výchozí sociální pozici. Domnívám se, že aby toto bylo naplněno, musí ve společnosti existovat instituce korigující nepříznivé sociální podmínky, které mají vliv na vývoj intelektu a schopností, jež jsou potřebné pro společenský postup. Příkladem porušení první části druhého principu může být nemožnost studia kvůli nedostatku ekonomických prostředků. U primárních statků se preferuje čistě rovnostářské rozdělení, v tomto principu to platí jen částečně. Připouštějí se distribuční nerovnosti, pokud to povede k všeobecnému prospěchu. Otázkou ovšem je, zda by s touto nerovností souhlasili nejméně zvýhodnění členové společnosti jako s tou nejlepší variantou.

---

<sup>156</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 57- 59.

<sup>157</sup> Srov. tamtéž, s. 57- 59.

### 3.5.1 Kdo je nejméně zvýhodněný?

Van Parijs upozorňuje, že Rawls ve své Teorii spravedlnosti není zcela sourodý v tom, zda chápat jako nejméně zvýhodněné občany ty s relativně nejnižším bohatstvím a příjmem, anebo občany s nejnižšími životními vyhlídkami.<sup>158</sup> Jak už bylo řečeno, nerovnosti se vztahují na princip rozdílnosti, primární dobra jsou rozdělována mezi občany po celý život pomocí rozumného očekávání. Tato očekávání tvoří jejich životní vyhlídky. V dobře uspořádané společnosti, kde jsou zastávána základní práva a svobody všech občanů, jsou nejméně zvýhodněni ti, kteří mají nejmenší očekávání. Nejméně zvýhodněné nelze identifikovat jako muže či ženy, jako bohaté či chudé, jako bělochy či černochoy apod., což by nám sice pomohlo porovnat jejich situaci s daným schématem společenské kooperace, ale výraz „nejméně zvýhodněný“ není „rigidní designátor“.<sup>159</sup>

Dobro člověka je vymezeno jeho nejrozumnějším dlouhodobým životním plánem za relativně příznivých okolností. Člověk je šťastný, pokud se mu více či méně podaří tento plán uskutečnit. Životní plán je závislý na podmínkách, v nichž se jedinec nachází, proto potřebujeme mít k dispozici určité primární přirozené a společenské statky, abychom mohli své plány realizovat. Rawls upozorňuje, že společenské statky, příjem a majetek jsou nestejně rozdělené a větší majetek jde ruku v ruce s větší pravomocí. Z toho plynoucí potíže však nebudou tak velké díky principu rozdílnosti. Mohlo by se namítnout, že vyhlídky by se neměly vůbec definovat jako index primárních statků, ale spíše jako očekávané uspokojení, tj. realizace plánů pomocí těchto statků. Ostatně právě splnění plánů přináší lidem štěstí, a proto by odhad vyhlídek neměl být založen na prostředcích, které jsou k dispozici. Členové společnosti jsou racionálními osobami, které si přizpůsobují pojetí dobra dané situaci. Nehodnotí

---

<sup>158</sup> Srov. ŠEREK, J. *K současné diskuzi o teorii spravedlnosti*, s. 23.

\* „Designátor“ je výraz, který designuje (označuje) totéž, co jsem již označili jako „singulární termín“. Rigidní designátor je jazykový výraz, který v každém možném světě designuje ten „samý objekt“, pokud již existuje. (Srov. Saul A. Kripke *a historicko-kauzální teorie vlastních jmen* [online]. [cit 2010-02-15]. Dostupné na WWW:

<[http://www.fp.vslib.cz/kfl/materialy/LANDA/FJAZ/P%F8/P%F8\\_FJAZ\\_21.10.08.pdf](http://www.fp.vslib.cz/kfl/materialy/LANDA/FJAZ/P%F8/P%F8_FJAZ_21.10.08.pdf)>

<sup>159</sup> Srov. RAWLS, J. *Spravodlivost' ako férovosť*, s. 100 – 101.

se ani představy různých osob, předpokládá se, že jsou slučitelné s principy spravedlnosti. Každý člověk má stejné svobody, aby mohl dle svého uvážení realizovat své životní plány. Vše se děje dle principů zvolených v původní situaci. Takto interpretovaná vyhlídka znamená, že se životní situace lidí srovnávají pouze s ohledem na věci, o nichž lze předpokládat, že je všichni preferují. Založit vyhlídky na primárních statcích je jen zjednodušováním.<sup>160</sup>

S otázkou kdo je nejméně znevýhodněný souvisí i koncepce životních drah v počáteční situaci. Všichni lidé mají mít alespoň stejná zákonná práva přístupu ke všem výhodným sociálním pozicím. Po rozdělení přirozených aktiv by stejně talentovaní a schopní lidé, pokud jsou ochotni toho využít, měli mít stejné vyhlídky na úspěch bez ohledu na své počáteční společenské postavení, bez ohledu na příjmovou skupinu, do níž se narodili. Vyhlídky lidí, kteří mají stejné schopnosti, by neměly záviset na jejich společenské třídě.<sup>161</sup>

Je těžké definovat nejméně zvýhodněnou skupinu. Můžeme například vybrat nějakou specifickou sociální pozici (např. nekvalifikovaného dělníka), a pak budeme mezi nejméně zvýhodněné jedince počítat všechny osoby, které mají nanejvýš průměrný příjem a majetek této skupiny. Vyhlídky reprezentanta na nejnižší úrovni jsou vymezeny jako průměr vztahující se na celou tuto třídu. Jinou alternativou může být definice založená výlučně na relativním příjmu a majetku bez jakéhokoliv vztahu k sociální pozici. Tak například všechny osoby, které mají méně než polovinu střední hodnoty příjmu a majetku, lze pokládat za příslušníky nejméně zvýhodněné skupiny.<sup>162</sup>

---

<sup>160</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 66 - 67.

<sup>161</sup> Srov. tamtéž, s. 54 – 55.

<sup>162</sup> Srov. tamtéž, s. 68.

### 3.5.2 Společenský systém a princip rozdílnosti

Hovoříme-li o principu spravedlnosti, hovoříme tím o společenském systému, jak se nám jeví. Sociální pozice nejsou relevantní. Aby teorie spravedlnosti jako férovosti byla koherentní a použitelná, musíme nejruznější pozice identifikovat a z nich určit základní pozice, ze kterých se pak vychází při posuzování společenského systému. Základní struktura společnosti na nás působí od narození a zvýhodňuje některá výchozí místa při rozdělování plodů společenské kooperace. Při výběru základních pozic se zohledňuje myšlenka, aby se zmírnily přírodní a společenské nahodilosti. Celé schéma přizpůsobujeme tak, aby odpovídalo preferencím osob v takzvaných startovacích pozicích.<sup>163</sup>

Teorie spravedlnosti jako slušnosti posuzuje společenský systém z pozice stejných občanských práv a různých úrovní příjmu a majetku. Někdy je třeba vzít v úvahu i jiné pozice jako například rozdíly pohlaví, rozdíly rasové či etnické a kulturní povahy či kastovníký systém. Tyto vlastnosti nelze v základní struktuře změnit. V praxi jsou však tyto nerovnosti málokdy ku prospěchu méně zvýhodněných jedinců. Neexistuje žádný způsob, který by zaručoval ochranu všech zájmů, jsou-li ve specifitějších pozicích reprezentantů.<sup>164</sup>

Rozhodující sociální pozice mají vycházet z aplikace obou principů na základní strukturu. Tak budou vzaty v úvahu zájmy kohokoliv, neboť každý člověk je rovnoprávným občanem, všichni lidé zaujímají při rozdělování příjmů a majetku nějaké místo, kde jsou zohledněny možné odlišnosti. Koherentní sociální spravedlnosti by měly být v souladu s prvotními principy. Výběr startovacích míst je zaměřen na zmírnění účinků přirozených náhod a společenských okolností. Nikdo nemá mít nějakou výhodu z těchto nahodilostí, pokud to není ku prospěchu jiných lidí.<sup>165</sup>

Máme-li se ke všem lidem chovat stejně, má-li být zaručena opravdová rovnost příležitostí, pak se společnost musí více starat o jedince s menšími vrozenými vlohami, i o jedince, kteří se narodili do méně příznivých společenských pozic.

---

<sup>163</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 67 – 69.

<sup>164</sup> Srov. tamtéž, s. 69 .

<sup>165</sup> Srov. tamtéž, s. 69 -70.

Nikdo není hoden svých větších přirozených schopností a nezasluhuje si příznivější lepší startovací pozici ve společnosti. To ale neznamená, že bychom tyto rozdíly měli eliminovat.<sup>166</sup> O přirozeném rozdělení nemůžeme říci, zda je spravedlivé či je nespravedlivé. Lidé se rodí do určitých pozic, jsou to jen přirozená fakta. Spravedlivé a nespravedlivé je to, jak se k daným skutečnostem staví instituce. Lidé při budování institucí akceptují nahodilosti přírody a společenské podmínky, jen pokud slouží k obecnému blahu.<sup>167</sup>

Dalo by se samozřejmě namítnout, že lépe situovaní si zasluhují větší výhody, ať již to je nebo není k prospěchu jiných lidí. V systému kooperace je správné, aby lidé měli právo na výhody s vyhlídkou na zlepšení svých podmínek, pokud učinili něco, co systém slibuje jako odměnu. Není ale žádoucí, aby zisky pro zvýhodněnější jedince znamenaly ztrátu pro znevýhodněné a naopak. Zde se projevuje princip rozdílnosti odpovídající myšlence ve významu bratrství. Ideje bratrství sdružují oba principy spravedlnosti tak, že demokratická interpretace obou principů nevede k meritokratické společnosti. To by jinak znamenalo, že nižší společenské vrstvy budou zbídačené a vládnoucí elita bude zabezpečena národními cíly moci a bohatstvím. Dá se říci, že meritokratická (zásluhová) společnost neohrožuje demokratickou koncepci, ale je neslučitelná s principem spravedlnosti.<sup>168</sup>

---

<sup>166</sup> Srov. tamtéž, s. 70 - 71.

<sup>167</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 71.

<sup>168</sup> Srov. tamtéž, s. 71 – 73.

### 3.5.3 Princip slušnosti v systému kooperace

Jedná se o intuitivní myšlenku, že pokud se řada lidí podílí podle určitých pravidel na vzájemně výhodné kooperaci a dobrovolně tak omezují svoji svobodu, pak tito jedinci mají právo na odpovídající podřízenost těch, kteří z toho měli nějaký prospěch.<sup>169</sup> Při kooperaci si nesmíme činit nároky na plody cizí práce, pokud jsme k ní sami nepřispěli slušným podílem. Na jednotlivce se vztahuje tzv. princip slušnosti, který má dvě části. První část požaduje, aby ve společnosti byly spravedlivé instituce a praktiky, tj. splňují se oba principy spravedlnosti. Druhá část charakterizuje nezbytné dobrovolné činnosti, tj. dobrovolně akceptujeme její výhody nebo využíváme při prosazování svých zájmů možnosti, jež jsou k dispozici. Jedině ke spravedlivým institucím vznikají závazky. Například představitel veřejného úřadu je zavázán svým spoluobčanům plnit dobře svoji práci.<sup>170</sup>

Opravdovým problémem je otázka, do jaké míry jsme zavázáni podřízovat se nespravedlivým opatřením. Neřídít se jimi, je také omyl. Je-li základní struktura společnosti spravedlivá, musíme uznat závaznost nespravedlivého zákona, nepřekračuje-li určité meze spravedlnosti. Dalším problémem je otázka, za jakých okolností máme tolerovat nespravedlivé poměry. Tato problematika (část neideální teorie) zahrnuje kromě teorie trestů, vyrovnávací spravedlnost, teorii spravedlivých válek, problematiku občanské neposlušnosti, militantního odporu či odepření poslušnosti z důvodu svědomí. Tyto otázky patří mezi nejdůležitější problémy politického života.<sup>171</sup>

Závazek či povinnost může být někdy anulována. To závisí na principech práva ospravedlňujících neuposlechnutí v určitých situacích vzhledem k okolnostem. Ospravedlnitelnost závisí na tom, do jaké míry jsou zákony a instituce nespravedlivé. Proč se máme v některých situacích podřídit nespravedlivým zákonům, a nikoliv jenom spravedlivým? Někteří autoři se domnívají, že jakkoliv malý odklon od spravedlnosti ruší povinnost podřídit

---

<sup>169</sup> Srov. tamtéž, s. 206.

<sup>170</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 76 – 77.

<sup>171</sup> Srov. tamtéž, s. 210.

se existujícím pravidlům. Jelikož princip slušnosti předpokládá spravedlivé instituce, jako odpověď nás musí uspokojit myšlenka, že v nějaké takřka spravedlivé společnosti funguje politický systém naplňující více či méně principy spravedlnosti. V politice nelze dosáhnout dokonalé procedurální spravedlnosti. Příkladem může být snaha o nalezení spravedlivé ústavy, avšak nedokonalé, neboť žádná politická procedura nemůže garantovat, že vydané zákony budou v souladu s ní spravedlivé. Přesto nás naše přirozená povinnost k podpoře spravedlivých institucí zavazuje k dodržování i nespravedlivých zákonů a praktik, pokud se tím nepřekračuje určitá mez nespravedlnosti. Přijmou-li smluvní strany princip většiny, to znamená, že se za určitých podmínek podrobují nespravedlivým zákonům, aby dodrželi spravedlivou ústavu, shodují se v tom, aby zátěž nespravedlnosti byla dlouhodobě rovnoměrně rozdělena mezi různé společenské skupiny. Akceptovat takovou zátěž znamená uznat omezení lidského života a ochodu s nimi žít. Díky občanské povinnosti se nemáme odvolávat na nedostatky společenských opatření a brát to jako výmluvu pro neposlušnost či nezneužívat ve svůj prospěch.<sup>172</sup>

---

<sup>172</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 210 – 212.



## 4 Kritika a rozšíření Rawlsovy teorie

Od druhé poloviny 20. století narůstá vzájemná propojenost mezi jednotlivými částmi světa, vytváří se globální struktura vztahů. Za určitou neúplnost Rawlsovy koncepce lze tedy považovat její omezení na kontext do sebe uzavřené společnosti. Jako reakci na tuto kritiku Rawls vydává práci *Právo národů* (1999) rozšiřující jeho úvahy z Teorie spravedlnosti na zahraniční politiku. Hlavní myšlenkou je, že problémy a katastrofy v dějinách lidstva byly způsobeny politickou nespravedlností a mohou být odstraněny prostřednictvím spravedlivých základních institucí a následováním spravedlivých sociálních opatření. I v pojetí efektivnosti musíme najít spravedlivé rozdělení, tj. slušné rozdělení majetku, moci a odpovědnosti. Na každodenní rozdíly mezi teorií a sociální realitou upozorňují Rawlsovi kritici. Ti si kladou otázky, v čem je totožná či odlišná jeho teorie se sociální realitou. V globalizovaném světě, v době hospodářského růstu se setkáváme s obrovskými rozdíly mezi lidmi, a to zejména s extrémní chudobou. Poslední kapitola práce se proto zabývá různými pohledy na distribuci statků, otázkou globální sociální spravedlnosti a rozšiřuje Rawlsovu teorii o globální otázky, jež si kladou jiní autoři.

Autoři zařazení do komunitarismu popírají možnost získat požadavky sociální spravedlnosti ze základních principů morálky, které by platily pro všechny společnosti. K argumentům proti existenci univerzálně platných standardů sociální spravedlnosti patří představa, že každá společnost je podmíněna svými dějinami a kulturní tradicí, a proto jsou principy vždy platné pouze v rámci sebechápání dané společnosti. Druhým argumentem je, že předmětem distribuce jsou sociální statky, které se společnost od společnosti liší, každá jim připisuje jiný význam. Principy nemohou být univerzálně odůvodnitelné, neboť každá představa sociální spravedlnosti předpokládá kolektivně sdílené pojetí dobrého života, které může být u každého společenství jiné.<sup>173</sup>

Na rozdíl od komunitaristů se jiní autoři domnívají, že existují základní principy spravedlnosti nezávislé na proměnných společnosti a mohou se tak stát

---

<sup>173</sup> Srov. KOLLER, P. Pojetí společnosti a sociální spravedlnosti. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 86.

univerzálními principy. Mezi ně patří i Rawls, který aby se vyhnul riziku relativismu toho, co společnost považuje zjednodušeně za dobrý život, zastává stanovisko, že obecně přijatelná koncepce morálky musí zdůvodnit to, co je správné, tj. určité morální povinnosti, jimiž jsou si lidé navzájem zavázáni, nezávisle na jakýchkoliv představách o dobru, a mají dát oněm povinnostem absolutní přednost před těmito představami.<sup>174</sup>

Koller zastává názor, že obě stránky etiky se navzájem nevylučují, jsou neoddělitelně spjaté a doplňují se. Nelze určit spravedlivé nezávisle na představě o dobru a naopak. Toto nejlépe můžeme demonstrovat právě na příkladu sociální spravedlnosti.<sup>175</sup>

#### 4.1 Distribuce majetku (Nozick)

„Někteří lidé okrádají druhé či je podvádějí nebo je zotročují tím, že se zmocňují výsledků jejich práce a zabraňují jim žít tak, jak si zvolí, a nebo je násilně vylučují ze soutěže ve směřování.“<sup>176</sup>

Robert Nozick byl Rawlsovým kolegou na Harvardské univerzitě a v roce 1974 vydal knihu *Anarchy, State and Utopia* jako kritiku Teoreti spravedlnosti. Dodnes je jeho dílo nejsystematičtější vyjádřením kritik celého Rawlsova přístupu. Spravedlnost nevidí v tom, že se lidé dohodnou na férových principech. Pro Nozicka spravedlnost znamená úctu k právu lidí na vlastnictví sebe samých, k jejich právu vlastnit majetek a k právu svobodně nakládat s tím, co jim patří.<sup>177</sup>

Rawls nesouhlasí s utilitarismem, vytýká mu, že maximalizuje celkové štěstí. Je to pochybné už proto, že neexistuje „celková“ osoba užívající celkové štěstí. Existuje mnoho na sobě nezávislých jedinců a bylo by nesprávné vzít jim část jejich štěstí ve prospěch jiných. Proto Rawlsovy principy musí vyhovovat všem jedincům. Podle Nozicka ani Rawls nepřikládá dostatečnou svébytnost jedinci.

---

<sup>174</sup> Srov. KOLLER, P. Pojetí společnosti a sociální spravedlnosti. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*, s. 104.

<sup>175</sup> Srov. tamtéž, s. 105.

<sup>176</sup> Cit. NOZICK, R. Distribuční spravedlnost. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 207.

<sup>177</sup> Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*, s. 38.

Každý z nás má jiné vlastnosti a nadání, které nemůže být využito pro druhé bez našeho souhlasu. Můžeme dobrovolně plody své práce předat jiným, stát nás k tomu však nesmí nutit. Bohatí mají dávat chudým, ale pouze dobrovolně, bez nucení státu.<sup>178</sup>

Nozick je toho názoru, že termín „distribuční spravedlnost“ není neutrální. Neexistuje žádná centrální distribuce, žádná osoba či skupina, které by měly právo určovat a kontrolovat zdroje, jak mají být rozděleny. [...] „Co jedna osoba získá, to dostala od ostatních výměnou za něco jiného, nebo jako dar.“<sup>179</sup>

Říká, že by bylo lepší mluvit o spravedlnosti týkající se majetku, nežli o distribuci majetku. Svět by byl spravedlivý, pokud by následující *tři body pokryly problém spravedlnosti ve věci majetku*:

- 1) osoba, která nabyde majetek v souladu s principem spravedlnosti pro nabytí majetku, má právo tento majetek vlastnit,
- 2) osoba, která nabude majetek jiného oprávněného držitele v souladu s principem spravedlnosti při převodu, má právo na toto vlastnictví,
- 3) nikdo nemá právo na vlastnictví jinak než na základě prvního a druhého postupu. Distribuce je spravedlivá, jestliže všichni mají právo na majetek, který za dané distribuce vlastní.<sup>180</sup>

Nozick dále uvádí, že principy spravedlnosti založené na momentálním časovém řezu určují distribuční spravedlnost podle toho, jak jsou věci rozděleny (kdo co má) za použití strukturálního(ch) principu(ů) spravedlivé distribuce. Pro většinu lidí nejsou principy momentálního časového řezu celou pravdou o distributivních podílech, neboť se zde nebere v úvahu delší časový horizont jako u historických principů spravedlnosti. Ty zastávají tezi, že minulé okolnosti nebo činy lidí mohou zakládat diferencovaná oprávnění nebo diferencované záslužné nároky na věci. Nespravedlnost může být způsobena pohybem od jedné distribuce ke druhé. Principy spravedlnosti týkající se majetku jsou tedy

---

<sup>178</sup> Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*, s. 39.

<sup>179</sup> Srov. NOZICK, R. Distribuční spravedlnost. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 205.

Cit. tamtéž, s. 205.

<sup>180</sup> Srov. tamtéž, s. 205 – 206.

historickými principy spravedlnosti.<sup>181</sup> Toto rozdělení můžeme také nazvat „modelovou“ distribucí. [...] „Takřka každý navrhovaný princip distribuční spravedlnosti je modelový: každému podle jeho morálních zásluh nebo potřeb nebo minimálních výsledků nebo podle toho, jak se snaží, nebo na základě relativního posouzení toho, co předcházelo atd.“<sup>182</sup>

Není pochyb o tom, že lidé nepřijmou rozdělení, které považují za nespravedlivé. Pro lidi je rušivé, pokud převod něčeho z jejich majetku na druhé se zdá být iracionální či nahodilý. Jsme radši, pokud většina převodů je učiněna z určitých důvodů. Existuje-li cíl či smysl v tom, když někdo převede své vlastnictví raději na jednu osobu než na nějakou jinou, převoditel je pak toto schopen pochopit. Tento systém oprávnění je pochopitelný v rámci jednotlivých individuálních transakcí. Formulace tohoto principu by zněla asi takto: od každého podle toho, jak se rozhodne, každému podle toho, jak se rozhodnou jiní. Nozick postrádá dobré vysvětlení toho, proč se obvyklé teorie distribuční spravedlnosti orientují na příjemce a ignorují dávající. Rozbory se většinou pak týkají toho, že lidé mají právo vlastnit. Mají ale také právo se rozhodnout, že ostatní budou vlastnit něco místo nich?<sup>183</sup> Rawls jako „levicový liberál“ obhajuje výrazně redistributivní sociální stát, Nozick jako „pravcový liberál“ nevidí stát jako toho, kdo zasahuje do rozdělování statků, ale jako „nočního hlídače“.<sup>184</sup>

Každému občanu vzniká vynutitelný nárok na určitý podíl z celkového produktu společnosti. Tento celkový produkt je vytvářen pracujícími jednotlivci. Každá osoba má nárok na aktivity a produkty jiných osob nezávisle na tom, zda ostatní osoby vstupují do určitých vztahů, z nichž povstávají tyto nároky. Samozřejmě nezávisle na tom, zda na sebe tyto nároky berou dobrovolně, z dobročinnosti či výměnou za něco. Redistribuce je vážnou otázkou, která s sebou nese porušování práv lidí. Ať prostřednictvím zdanění mezd

---

<sup>181</sup> Srov. NOZICK, R. Distribuční spravedlnost. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 209 - 211.

<sup>182</sup> Cit. tamtéž, s. 211 – 212.

<sup>183</sup> Srov. tamtéž, s. 214 – 224.

<sup>184</sup> Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*, s. 38.

či odebráním zisků, vzniká velká „sociální nádrž“, u níž není jasné, odkud co přichází a kam naopak odchází. Tento systém, který rozhoduje o tom, co máme dělat (např. práce přesčas) a k jakým účelům to má sloužit (např. peníze do sociálního systému) porušuje naše práva. Zmiňovaný proces, který nám bere naše rozhodnutí co s časem či s penězi, činí z nás jejich částečného vlastníka, získává tím na nás vlastnické právo. Je zde posun od pojmu vlastnictví sebe sama k pojmu vlastnictví práv na jiné lidi. Například ve státě, který má povinný systém minimálního sociálního zaopatření, se nikdo nemůže vyvázat. Nikdo nemůže říct: „Nenuťte mě, abych přispíval ostatním a nezaopatřujte mě prostřednictvím tohoto mechanismu, pokud se stanu tím, kdo to potřebuje“.<sup>185</sup>

Nozickova koncepce sociální spravedlnosti vychází z myšlenky státu, který vzniká bez jakéhokoliv omezení přirozených lidských práv. Minimální stát by měl chránit především lidský život, svobodu, dodržování smluv, vlastnictví a ochranu před vnějšími riziky. Pokud stát zasahuje do jiných oblastí než těchto, musí vždy porušovat přirozená lidská práva. Nozick považuje nerovnoměrné bohatství za sociálně spravedlivé, bylo-li nabyto řádně.<sup>186</sup>

Na teorii Nozicka je podstatné, že obrovské systémové nerovnosti by mohly být považovány za spravedlivé. Někdo se narodí zdravý a talentovaný, někdo naopak nemocný a bez schopností. Podle Nozicka mají ti druzí smůlu, není to fér, ale nejedná se o nespravedlnost. Jsou-li respektována majetková práva občanů, tj. stát nevyužívá žádných donucovacích prostředků, je rozdělení majetku vždy spravedlivé, ať jsou nerovnosti jakkoliv velké. Nozickův princip vlastnictví sebe samého tedy ospravedlňuje i extrémní nerovnosti.<sup>187</sup>

Také Friedrich von Hayek se domnívá, že jakékoliv nedobrovolné přerozdělování, kterým stát překračuje rámec daný uspokojením základních potřeb, je neospravedlnitelným zásahem do individuální svobody. Idea sociální spravedlnosti je „fata morgána“ či druh zmatení. Stát realizující sociální spravedlnost předpokládá centralizovanou moc nutící lidi dělat to, co nechtějí.

---

<sup>185</sup> Srov. NOZICK, R. Distribuční spravedlnost. In Kis, J. *Současná politická filosofie*, s. 226 – 229.

<sup>186</sup> Srov. BRIŠKA, F. *Problém člověka a humanizmu v politickej filozofii*, s. 92 – 93.

<sup>187</sup> Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*, s. 41 – 42, 54.

Neznamená to, že bychom však tolerovali to, že někdo ne vlastní vinou žije v chudobě. Máme se zapojit do veřejného života, volit ty vlády, jejichž program nepřipouští tyto nespravedlivé nerovnosti.<sup>188</sup> Nelze popřít, že sociální spravedlnost přeměnila společenský řád, avšak požadavek distributivní spravedlnosti sotva zvýšil rovnost lidí před zákonem či učinil snížení nespravedlnosti.<sup>189</sup>

## 4.2 Distribuce podle sociálního statusu (Fraserová, Honneth)

Sociální nerovnost je realizována v mnoha sférách sociálního života. Základními typy nerovnosti jsou nerovnost třídní a statusová, v rigidní formě nerovnost kastovní. S tím souvisí nerovnosti v příjmech a majetku (bohatství), ale také v moci, privilegiích a prestiži (statusu). Sociální stratifikace pak není nic jiného než strukturovaná nerovnost celých sociálních kategorií a tříd.<sup>190</sup>

Je nespravedlivé, jestliže je některým jedincům a skupinám upírán status plnohodnotného partnera v sociální interakci pouze na základě určitých institucionalizovaných kulturních hodnotových vzorců, na jejichž utváření se nepodíleli rovnoprávně, a které činí opovržením hodnými jejich specifické rysy a nebo specifické rysy jim připisované. Dle Fraserové je uznání člověka pokládáno za záležitost spravedlnosti. To souvisí s problémem vzájemného uznání a statusovou rovností. Pokud mi institucionalizované kulturní hodnotové vzory brání v tom, abych rovnoprávně participovala na životě společnosti, jde o vztah podřízenosti a provinění se proti spravedlnosti. Příkladem jsou sňatkové zákony vylučující partnery stejného pohlaví apod. V každém systému společnosti je určitá třída znevažovaných osob, jimž je upírána rovnoprávná účast na životě společnosti.<sup>191</sup>

Fraserová si klade otázku, zda je možné z teorie distributivní spravedlnosti postihnout i problém uznání. John Rawls na několika místech „základní statky“ (příjem, zaměstnání) chápe jako společenské základy respektu k sobě samému,

---

<sup>188</sup> Srov. SWIFT, A. *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*, s. 27 - 29.

<sup>189</sup> Srov. HAYEK, F. A. *Právo, zákonodárství a svoboda. Nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie*, s. 197.

<sup>190</sup> Srov. MAREŠ, P. *Sociologie nerovnost a chudoby*, s. 15.

<sup>191</sup> Srov. FRASEROVÁ, M., HONNETH, A. *Přerozdělování nebo uznání?* S. 52 – 55.

jako statky, jejichž distribuce je záležitostí spravedlnosti. To ale Fraserová odmítá, neboť spravedlivé rozdělení zdrojů a práv nestačí k vyloučení zneuznání. Teoretikům distribuce, ani teoretikům uznání se doposud nepodařilo do své koncepce přiměřeným způsobem integrovat požadavek druhé strany.<sup>192</sup>

Honneth pod pojmem „politická identita“ popisuje tendenci mnohých znevýhodněných skupin zasazovat se nejen za odstranění diskriminace při uplatňování všeobecných práv, ale také usilovat o skupinové specifické formy upřednostňování, uznání a participace. Těmito požadavky na veřejné uznání kolektivních identit došlo ke „kulturalizaci“ sociálních konfliktů v tom smyslu, že příslušnost k určité minoritě může být využita k mobilizaci politických hnutí odporu. Tento rozměr politiky se ukázal dominantní v požadavcích nových levicově-sociálních hnutí.<sup>193</sup>

Mezi Fraserovou a Honnethem je určitá paralela. Autoři na jedné straně kladou důraz na ekonomickou stránku problému (tj. omezené zdroje a jejich rozdělování) a na straně druhé kladou důraz na normativní aspekt řádu, který je ukotven kulturně. Honneth klade akcent na normy, Fraserová spíše hledá syntézu těchto dvou teoretických výkladů.<sup>194</sup>

### 4.3 Základní příjem pro všechny (Van Parijs)

Pokud vám jde doopravdy o svobodu, poskytněte lidem základní příjem.<sup>195</sup>

Van Parijs vidí jako silný nástroj sociální spravedlnosti v zavedení a uzákonění univerzálního základního příjmu (dále jen UZP\*). UZP se míní příjem vyplácený vládou ve stejné výši a v pravidelných intervalech každému dospělému členovi společnosti. Výše je stejná bez ohledu na to, zda osoba je chudá či bohatá, žije sama či s někým, je ochotna pracovat či nikoliv. Měl by být poskytován nejen občanům, ale i osobám trvale žijícím na daném území. Tato definici však

<sup>192</sup> Srov. FRASEROVÁ, M., HONNETH, A. *Přerozdělování nebo uznání?* S. 59 – 61.

<sup>193</sup> Srov. BLAHA, E. *Sociální spravedlivost a identita*, s. 138.

<sup>194</sup> Srov. HÁJEK, M. a kol. *Praktiky ne/spravedlnosti: pojmy, slova, diskurzy*, s. 94.

<sup>195</sup> Srov. Van PARIJS, P. *Základní příjem pro všechny*. In *Všeobecný základní příjem. Právo na lenost, nebo na přežití?* S. 31.

\* UZP není totéž jako příjmy plynoucí ze systému sociálního zabezpečení (např. dávky odvozené od minimálního příjmu)

nevyjadřuje pojetí „základních potřeb“, neboť může být i pod hranicí toho, co je nutné k zajištění uspokojivé existence. Zde je určitá souvislost s Rawlsem, že poskytnuté materiální zdroje pomáhají lidem naplnit jejich cíle. Zároveň by se tím dalo řešit politické dilema chudoby. Van Parijs je přesvědčen, že UZP není utopický projekt, ale vysoce smysluplný nejen v kontextu Evropské unie, ale i rozvojových zemí. Naproti tomu politická životaschopnost tohoto návrhu je ve Spojených státech amerických ovlivněna bohatými sponzory kampaně, což je překážka pro nejméně bohaté členy společnosti a snižuje se možnost rozšířit jejich potenciál.<sup>196</sup>

Hlavním argumentem pro zavedení UZP je hledisko spravedlnosti, tj. aby instituce zajišťovaly reálnou svobodu pro všechny. Je třeba zajímat se nejen o svobodu, ale i o „hodnotu svobody“ jako u Rawlse. Skutečná hodnota osobní svobody závisí na zdrojích, kterými disponuje osoba. Distribuce příležitostí je chápána jako přístup k prostředkům, které lidé potřebují k výkonu chtěného. Má být uspořádána tak, aby poskytovala co největší možnou skutečnou příležitost těm, co ji mají nejmenší, ovšem za předpokladu zachování formální svobody všech. Van Parijs se domnívá, aby koncepce spravedlivé a svobodné společnosti byla pro lidi přitažlivá, je volba UZP nutná.<sup>197</sup>

*„Svobodná společnost musí podle Van Parijse splňovat tři podmínky:*

1. Zajištění struktury vlastnických práv.
2. Každá osoba vlastní sebe sama.
3. Každá osoba má co největší možnost příležitostí dělat cokoli, co si může přát dělat (tzv. leximin příležitostí). V tomto pojetí svobodné společnosti se nepožaduje maximalizace celkové svobody či průměrné svobody ani rovná maximalizace svobody, ale maximalizace příležitostí pro ty, kteří jich mají nejméně.<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> Srov. Van PARIJS, P. Základní příjem pro všechny. In *Všeobecný základní příjem. Právo na lenost, nebo na přežití?*, s. 31 – 34.

<sup>197</sup> Srov. tamtéž, s. 41 – 42.

<sup>198</sup> Cit. HRUBEC, M., BRABEC, M. O egalitárním libertarianismu. In Van Parijs a kol. *Všeobecný základní příjem. Právo na lenost, nebo na přežití?*, s. 14.



Protože je UZP nepodmíněný a obdrží ho i „povaleč“, je častou námitkou proti UZP to, že se chudým poskytuje něco za nic. Odpověď můžeme nalézt, pokud si uvědomíme roli nezaslouženého štěstí. Například naše občanství, rasu, vzdělání, bohatství apod. máme díky našim rodičům a různým nahodilým okolnostem. Kde máme důkaz toho, že si toto všechno zasloužíme? Tyto okolnosti samozřejmě v životě nevyhnutelně nastávají, avšak minimální podmínkou pro férovou distribuci je, aby každému byl garantován skromný díl z těchto nezasloužených darů. Toho lze dosáhnout jedině UZP. Tento morální argument jistě není postačující pro politické argumentace. Může nás však ochránit před politickou rétorikou, která ospravedlňuje různé podrobení nejhubě postavených. UZP je nepodmíněně přidělen každému občanovi, proto zde nevzniká žádná „vybraná skupina lidí“, což může naopak vzniknout při výplatě sociálních dávek, které jsou podmíněné například příjmem. S univerzálním základním příjmem vidím určitou souvislost s Rawlsovým prvním principem, kde také lidé mají nezpochybnitelný nárok na systém základních svobod bez ohledu na jejich příjem, sociální postavení apod. V obou případech jde o univerzálnost, kde se na člověka nepohlíží a nehodnotí se dle nějakých kritérií.<sup>199</sup>

Bednář vidí v koncepci UZP velký problém a kritizuje ho. Jedná se o závažné ohrožení svobody, kdy státní, administrativně distribuované a přidělované platební dávky jsou považovány za samozřejmé. Pasivní přijímání tohoto typu nesvobody je zhoubným sociálním návykem, omezujícím individuální samostatnost a soběstačnost, tedy i autentickou občanskou svobodu. To je vidět například v České republice i v Evropské unii.<sup>200</sup> Vyjadřuje tak distanci vůči pravicově libertariánské pozici a pokládá za přijatelný konzervativní model sociální sítě poskytující nejnutnější minimum v situaci nezaviněné nouze.<sup>201</sup>

---

<sup>199</sup> Srov. Van PARIJS, P. Základní příjem pro všechny. In *Všeobecný základní příjem. Právo na lenost, nebo na přežití?*, s. 51 -53.

<sup>200</sup> Srov. BEDNÁŘ, M. Neudržitelnost koncepce univerzálního základního příjmu. In Van Parijs a kol. *Všeobecný základní příjem. Právo na lenost, nebo na přežití?*, s. 65 – 65.

<sup>201</sup> Srov. HRUBEC, M. Kritická rekonstrukce diskuse: kdo je kdo. In Van Parijs, P. a kol. *Všeobecný základní příjem. Právo na lenost nebo na přežití?*, s. 174.

Aby občan od státu dostával určitý minimální příjem, je dle Elisabeth Andersonové morálně pochybné, neboť z lidí bez dostatečného vlastního příjmu se stávají osoby závislé na milosti druhých. Zastává spíše demokratický egalitarismus, který klade důraz na rovnost všech lidí v jejich morální hodnotě. V tomto konceptu lidé hledají sociální uspořádání, v němž si jsou vzájemné vztahy rovny bez hierarchie a ponižování člověka člověkem. Morální rovnost žádá sociální a politickou rovnost. Proto projekt této rovnosti kritizuje Van Parijsův univerzální základní příjem, neboť nepřipouští, aby jeden člověk byl ovládán druhým či žil z jeho milosti. To samozřejmě nezaručuje každému dosažení všech aktuálních možností, které se ve společnosti nabízejí, ale efektivní přístup k jejich využití. Z toho nevyplývá, že například každý musí studovat vysokou školu, ale každý má mít tuto možnost, nesmí mu v tom bránit institucionální či sociální překážky, pouze nedostatek vlastních schopností. Valach však dodává, že v současném systému zastupitelské demokracie a kapitalistické ekonomie, které jsou založeny na soukromém vlastnictví jako privilegium (tj. vlastnictví je dostupné menšině), nejsou tyto podmínky ani zdaleka splněny.<sup>202</sup>

#### **4.4 Distribuce rovnosti (Narveson)**

Narveson upozorňuje na to, že svoboda člověka je spojována s volným trhem, resp. s ekonomickou svobodou. Zvažuje i tvrzení, že právě ona ekonomická rovnost je cílem spravedlnosti. Je cílem to, že dva lidé jsou si rovni, mají-li rovné příjmy či stejné bohatství vyjádřené v penězích? Nebo je lepší lidem místo peněz dávat naturálie, přičemž by se každému člověku dával týž „balík“ zboží? Pro Narvesona je těžké pochopit, proč někdo v témže souboru materiálních (i jiných) statků jako rovnosti vidí podmínku k naplnění spravedlnosti nebo nějakého sociálního požadavku. Podle něj rovnoměrné přidělování balík po balíku má jinou základní vizi, a to rovnost konečného blaha, blahobytu nebo rovnost zdrojů.<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> Srov. VALACH, M. Sociální spravedlnost. In Van Parijs, P. a kol. *Všeobecný základní příjem. Právo na lenost nebo na přežití?*, s. 155 – 158.

<sup>203</sup> Srov. NARVESON, J. *Rovnost versus svoboda: prospěch, svoboda*, s. 239 - 240.

Také zastánci rovnosti blaha chtějí, aby všichni lidé byli šťastní. Jenže to nejde, nemůžeme ovlivnit například vrozené choroby a jiné okolnosti, jež jsou zcela mimo naše schopnosti. Předpokládají ale, že můžeme dlouhodobým úsilím něco udělat a mírně tak zlepšit osud toho nejhůře postiženého člověka. Ale to neznamená, že si máme myslet, že by nový egalitární režim bral v úvahu takové záležitosti jako stejné pohodlí, stejné dispozice či identický vkus, aby došlo k uspokojení potřeb všech lidí na stejné úrovni. Vazba mezi rovným blahem a rovnými ekonomickými podmínkami není rozhodně jednoznačná.<sup>204</sup>

Rawls ve své teorii uvádí, že v počáteční situaci, dle systému přirozené svobody a ekonomie tržního hospodářství, jsou rozděleny životní dráhy jedinců. Rovnost šancí je pak v tom smyslu, že všichni lidé mají alespoň stejná zákonná práva přístupu ke všem výhodným sociálním pozicím. Rovnost nebo podobnost sociálních podmínek je jen potud, pokud je to nutné pro zachování nezbytných obecných institucí. Počáteční rozdělení aktiv je tedy vždy ovlivněno náhodnými přírodními a společenskými okolnostmi. Toto by mělo být napraveno tím, že požaduje k otevřenosti životních drah talentovaných jedinců další podmínku a to princip slušné rovnosti příležitostí. To znamená, že společenské pozice nemají být přístupny jen formálně. Všichni mají mít slušnou šanci, aby jich dosáhli. Přesněji řečeno, vyhlídky lidí se stejnými schopnostmi a aspiracemi by neměly záviset na jejich společenské třídě, bez ohledu na příjmovou skupinu, do které se narodili.<sup>205</sup>

Také Narveson se zabývá otázkou, jaký vliv bude mít premisa o nezaslouženosti vrozených aktiv člověka nebo aktiv, které má od rodičů či sociálního prostředí, na naše jednání. Je-li premisa P1 „Lidé si nezaslouží svá počáteční aktiva“, pak závěr Z1 zní „Měli bychom všem lidem odejmout všechna počáteční aktiva“. Egalitaristé místo toho uvažují následovně: P2 „Žádný člověk si nezaslouží vrozená aktiva o nic víc než kdokoli jiný“, tedy Z2 „Všechna aktiva by měla být distribuována co nejrovnoměrněji“. Vrozenou aktivitu nelze samu o sobě redistribuovat, ale její plody ano, což je jasným záměrem egalitaristů.

---

<sup>204</sup> Srov. NARVESON, J. *Rovnost versus svoboda: prospěch, svoboda*, s. 239 - 244.

<sup>205</sup> Srov. RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*, s. 54 – 55.

Premisa by poté zněla P3: „Někteří lidé si zaslouží to, co získávají prostřednictvím uplatňování svých vrozených aktiv“. Nebo také jinak řečeno: „Žádný člověk si nezaslouží vrozená aktiva o nic víc než kdokoli jiný“. Potom i Z3 je: „Veškeré zisky by měly být distribuovány rovnoměrně“. Narveson souhlasí, že si všichni zcela nezasloužíme svoji vrozenou výbavu a aktiva, ale to nepodpírá egalitární závěry pro redistribuci.<sup>206</sup>

Cohen upozorňuje na to, že existují okolnosti, jež omezují svobodu jedince. Nedostatek peněz, čili chudoba, je jednou z těch nejvýznamnějších. Neshoduje se například se stanoviskem hlásícím, že pokud si něco nemůžeme dovolit, pak to neznamená, že nám schází svoboda, nýbrž schází nám prostředky. Je-li někdo příliš chudý a nevzdělaný, aby využil svých zákonných práv, pak práva zaručující mu svobody pro něj nic neznamenají, avšak nemění se v pouhé nic.<sup>207</sup> Cohen zde vidí falešné ztotožňování peněz s inteligencí či silou. Dle něj je zbytečné, aby se přijímal vztah mezi chudobou a svobodou nikoliv jako deficit svobody takové, ale jako omezení „toho, co lidé mohou se svou svobodou udělat“. Cohen dokládá, že peníze přinášejí svobodu, ale také to, že distribuce peněz svobodu omezuje. Postrádat peníze nepochybně znamená být vystaven vnějším zásahům\*. Peníze nejsou formou svobody, ale nesporně udělují svobodu, pokud svoboda znamená absenci vnějších zásahů.<sup>208</sup>

## 4.5 Globalizace a spravedlnost

### 4.5.1 Globalizace

V době globalizace, kdy se komunikace dostává za hranice jednotlivých národů, kdy každý zakouší netušenou blízkost a identitu druhého, dochází k neustále tvrdšímu boji za uznání. V současném kontextu lze sotva společnost chápat jako kulturně homogenní celek a nemůžeme se přihlásit k maximě „žít a nechat žít“, nýbrž musíme připravit vhodná kritéria pro řešení konfliktů

---

<sup>206</sup> Srov. NARVESON, J. *Rovnost versus svoboda: prospěch, svoboda*, s. 248 – 249.

<sup>207</sup> Srov. COHEN, G. A. *Iluze liberální spravedlnosti*, s. 142 – 148.

\* například v obchodě nám nedají jídlo bez zaplacení

<sup>208</sup> Srov. COHEN, G. A. *Iluze liberální spravedlnosti*, s. 151 – 163.

a dilemat. Teprve teorie spravedlnosti, která je obecná a zároveň určitá, může čelit výzvám globalizace.<sup>209</sup>

U slova globalizace rozlišujeme tři zcela odlišné významy a to globální kulturní sblížení, globální obchodování a nadřazení globálních ekonomických nároků lokálním zákonům. Většinou mluvíme o „globalizaci“ v prvním smyslu jako o postupném sblížení lidských společností rozvojem dopravy a komunikací. Na propojené Zemi postupně vyrůstá sdílená globální civilizace. Obchodní globalizace vyžaduje stálou bdělost a pevná pravidla ochraňující domácí trh, pracovní příležitosti, ekologii, ochranu před chvilkovými individuálními zájmy a zisky. Světová obchodní organizace WTO prosazuje spíše třetí význam globalizace, čili absolutní nadřazení nároků globálního obchodního podnikání zdravotním, sociálním a ekologickým zákonům jednotlivých zemí.<sup>210</sup>

#### 4.5.2 Globální spravedlnost

Globální neboli kosmopolitní spravedlnost můžeme rozlišit na kontinuální a diskontinuální globální spravedlnost. Oba typy globální spravedlnosti řeší otázku po způsobu zvolení a aplikaci distributivních a redistributivních kritérií. Rozdíl mezi nimi spočívá v tom, že „kontinualisté“ chápou propojení globální spravedlnosti s formami spravedlnosti na národní úrovni jako realizovatelné. Zastánci tzv. diskontinuální globální spravedlnosti vycházejí z předpokladu, že vedle sebe paralelně existují rozdílné formy spravedlnosti, tzn. že, na národní úrovni budou zachovány jiné normativy než na úrovni globální.<sup>211</sup>

Můžeme říci, že veškeré koncepce spravedlnosti se snaží podpořit a zajistit dlouhodobé bezpečné politické klima, tj. legitimní vymezení pravidel jednání a garance sociálního teritoria, v jehož rámci se občané pohybují. Politická moc coby „pastýřská hůl“ má zamezit destabilizaci konkrétního řádu, pravidel a norem. Nejde o jednoduchý úkol, neboť sám pojem spravedlnosti je předmětem sporů i uvnitř politických debat. Od „politické“ spravedlnosti se očekává alespoň

<sup>209</sup> FRASEROVÁ, M., HONNETH, A. *Přerozdělování nebo uznání?*, s. 278 – 279.

<sup>210</sup> Srov. KOHÁK, E. *Na okraj dvou slov: globalizace a demokracie*. In *Globální spravedlnost a demokracie*, s. 21 – 24.

<sup>211</sup> Srov. HRUBEC, M. *Globální spravedlnost a demokracie*, s. 94

akceptovatelné uspořádání společensko-politických vztahů. Cílem politické spravedlnosti je nalezení takových procedur výkonu moci, které povedou jak ke spravedlivému a efektivnímu zákonodárství, tak i k akceptaci ze strany společnosti.<sup>212</sup> „Politizace“ spravedlnosti má silnou odezvu ve sporech o tzv. globální spravedlnost. Úvahy o globální spravedlnosti jsou podmíněny zejména radikalizující se proměnou soudobých společností, což je podmíněno jak tendencí k celosvětové ekonomické unifikaci, tak tlakem na garantování socio-kulturní plurality. Cílem globální spravedlnosti je snaha zamezit narůstajícím nerovnostem, nejedná se jen o zajištění politicko-sociální stability. Mají se stanovit pravidla umožňující aplikaci redistributivních kritérií, aby byl zachován princip solidarity a uznání autonomie druhého. Zastánci globální spravedlnosti se domnívají, že koncepce spravedlnosti doposud plně neakceptovaly vztah individua a společenských institucí v nadnárodní oblasti.<sup>213</sup>

### 4.5.3 Chudoba a globální spravedlnost

„Spravedlnost by nemusela existovat ve stavu nevyčerpatelného blahobytu či v případě, že by lidé byli vedeni touhou obětovat své zájmy dobru ostatních.

Lze si také stěží představit vládu spravedlnosti v situaci extrémní bída, v níž společnost jako celek zápasí o pouhé přežití.“<sup>214</sup>

„Některé z nejznámějších interpretací spravedlnosti hovoří o tom, že bychom se měli snažit o zlepšení perspektivy těch, kteří jsou na tom nejhůře. Některé názory hovoří o tom, že bychom nejchudším lidem měli pomáhat jen v případě, že je jejich chudoba způsobena okolnostmi, za které nenesou odpovědnost. například rodina, krajina, do které se narodili, nebo schopnosti, které zdědili. Jiní jsou názoru, že bychom nejchudším měli poskytnout pomoc bez ohledu na to, jak se do této zoufalé situace dostali.“<sup>215</sup> To, že mezi lidmi různých států existují obrovské rozdíly v bohatství a příjmu, je evidentní. Tyto rozdíly závisí

---

<sup>212</sup> Srov. VÁNĚ, J. Soudobá debata o spravedlnosti. In Rosůlek, P. a kol. *Politická filosofie. Aktuální problémy*, s. 149.

<sup>213</sup> Srov. tamtéž, s. 152 – 154.

<sup>214</sup> Cit. BARŠA, P. *Teorie spravedlnosti Johna Rawlse*, s. 342.

<sup>215</sup> Cit. SINGER, P. *Jeden svět. Etika globalizace*, s. 45.

na skutečnosti, že se tito lidé narodili v rozdílných podmínkách, tedy ne od toho, že by nevyužili nabízené možnosti.<sup>216</sup> „Všechny sociální hodnoty – svoboda a příležitosti, příjem a bohatství a sociální základy sebeúcty – mají být distribuovány rovnoměrně, pokud není nerovná distribuce některé nebo všech těchto hodnot ve prospěch každého.“<sup>217</sup>

V nynější etapě vývoje moderního světa se můžeme setkat s modelem sociální spravedlnosti s dominantní rolí rovnostářského principu. Současně probíhající ekonomická reforma vede k posílení zásluhového principu sociální spravedlnosti. Princip potřebnosti nás upozorňuje na to, že je zde velká část populace, která je ohrožena chudobou a nemůže se o sebe postarat. Tento model sociální spravedlnosti je typický pro vyspělé země a bývá označován jako model „pevného dna a otevřeného stropu“. Sociální spravedlnost je dnes chápána a spojena s úsilím jedince, aby využil svých sil k uskutečnění vlastních zájmů. Je tu ale i vůle pomoci slabým a potřebným občanům, což předpokládá i solidární celospolečenský akt.<sup>218</sup>

V dnešním světě chudoba představuje pouze negativní koncept a označuje chybění něčeho. Dříve (např. v počátcích kapitalismu) chudoba splývala s určitým sociálním postavením jako přirozený atribut té které role. Například „chudý“ znamenalo fakticky „dělník“. V 19. století pojem chudoby začal nabývat univerzální platnosti. Moderní humanitní terminologie označuje chudobu jako chybění zdrojů. Dokument Komise Evropského společenství v programu „Poverty 2“ definuje chudou osobu, rodinu či skupinu lidí jako ty, jejichž materiální, kulturní a sociální zdroje jsou omezeny natolik, že je to vylučuje z možnosti vést minimálně přijatelný způsob života v rámci země. Chudoba je svázána s exkluzí definovanou jako odnětí privilegií a možností, které nabízí

---

<sup>216</sup> Srov. SINGER, P. *Jeden svět. Etika globalizace*, s. 45.

<sup>217</sup> Cit. RAWLS, J. *A Theory of Justice. Revised Edition*, s. 54.

„All social values – liberty and opportunity, income and wealth, and the social bases of self-respect – are to be distributed equally unless an unequal distribution of any, or all, of these values is to everyone's advantage.“

<sup>218</sup> Srov. WILDMANNOVÁ, M. *Základy sociální politiky*, s. 98.

univerzalismus moderních liberálních společností. Vedou se diskuse o tom, zda „nedostatek zdrojů“ definovat jako nedostatek „absolutní“ či „relativní“.<sup>219</sup>

„Asi 1,2 miliardy lidí je nuceno žít s denním příjmem nižším než jeden americký dolar. Zhruba polovina světové populace disponuje příjmem nižším než dva dolary na den. Díky chronickému nedostatku příležitostí jsou tito lidé odsouzeni žít v neustálé nejistotě, sužování hladem, nemocemi, negramotností, nezaměstnaností a beznadějí. Často jim chybí přístup k potravinám a nezávadné pitné vodě, hygieně, vzdělání, zdravotní péči a moderním službám.“<sup>220</sup> Problém chudoby redukuje na problém hladu, tj. na nasycení hladových. Tato redukce ovšem může zbavit velkou část světové populace podstaty jejich lidství. Nelze udělat dělicí čáru mezi hladem a nedostatek jiných potřeb.<sup>221</sup> Musíme si uvědomit, že „více než 850 milionů lidí neumí číst a psát. Více než miliarda postrádá přístup k nezávadné čisté vodě. Zhruba 2,4 miliardy lidí postrádají přístup k základní hygieně. Téměř 325 milionů chlapců a dívek nemůže chodit do školy, 11 milionů dětí mladších pěti let umírá každý rok z příčin, jimž je možné zabránit [...]“<sup>222</sup> „Světová banka definuje chudobu jako velmi komplexní (multidimenzionální) problematiku, která zahrnuje velké množství fenoménů, jako například neschopnost uspokojit základní potřeby, nedostatečný přístup k nezbytným přírodním zdrojům, nedostatek vzdělání a dovedností, špatné zdraví, podvýživu, nedostatečnou kvalitu bydlení, nedostatečnou hygienu, náchylnost vůči náhlým změnám, násilí a kriminalitě, nedostatek politické svobody a možnosti se prosadit ve společnosti.“<sup>223</sup>

Všeobecná deklarace lidských práv v Článku 25, odstavci 1 uvádí: každý má právo na životní úroveň přiměřenou zdraví a blahobytu jeho i jeho rodiny, čítající v to potravu, šatstvo, bydlení, lékařskou péči a nezbytné sociální služby; má právo na zabezpečení v nezaměstnanosti, v nemoci, při pracovní nezpůsobilosti,

<sup>219</sup> Srov. KONOPÁSEK, Z. *Chudoba a sociální příjmy*, s. 9 -11.

<sup>220</sup> Cit. *Chudoba a miléniové cíle rozvoje* [online]. [cit 2010-02-15]. Dostupné na WWW: <<http://www.osn.cz/zpravodajstvi/zpravy/zprava.php?id=1063>>.

<sup>221</sup> Srov. MAREŠ, P. *Sociologie nerovnosti a chudoby*, s. 11 – 12.

<sup>222</sup> Cit. *Chudoba a miléniové cíle rozvoje* [online]. [cit 2010-02-15]. Dostupné na WWW: <<http://www.osn.cz/zpravodajstvi/zpravy/zprava.php?id=1063>>.

<sup>223</sup> Cit. *Extrémní chudoba* [online]. [cit 2010-02-15]. Dostupné na WWW: <[http://cs.wikipedia.org/wiki/Extr%C3%A9mn%C3%AD\\_chudoba](http://cs.wikipedia.org/wiki/Extr%C3%A9mn%C3%AD_chudoba)>.



při ovdovění, v stáří nebo v ostatních případech ztráty výdělečných možností, nastalé v důsledku okolností nezávislých na jeho vůli.<sup>224</sup> Také Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech (ICESCR) hovoří o mezinárodní spolupráci vzhledem k právu na adekvátní bydlení, výživu, vodu apod.<sup>225</sup> Navzdory nezpochybňovanému zásadnímu významu základních potřeb pro lidský život jsou sociální a hospodářská lidská práva kontroverzní, obzvláště ve Spojených státech amerických, které nikdy neratifikovaly ICESCR.<sup>226</sup>

Jak bylo uvedeno výše, chudoba je velmi často spojována s nerovností. Výrobní a distribuční mechanismy v tržní ekonomice produkují nejen bohatství, ale i chudobu – tedy krajní výraz sociální nerovnosti. Chudobu můžeme chápat jako extrémní nerovnost, distanci určité části populace nejen od bohatých, ale i od celého zbytku populace. V globálním světě stále více narůstá „roztržka“ mezi bohatými a chudými státy či bohatými a chudými občany. Například někteří autoři chápou chudobu tak, že je primárně vztažena k sociálnímu a třídnímu statusu. Vyjadřuje extrémní statusovou nerovnost, ale i to, že obyvatelé společnosti ji chápou jako neakceptovatelnou. Hranice akceptovatelnosti je rozdílná v různých společnostech, mění se i v časovém horizontu.<sup>227</sup>

#### **4.6 Spravedlnost v mezinárodních vztazích podle Johna Rawlse**

Pojetí mezinárodní spravedlnosti formuloval Rawls poprvé již v knize *Teorie spravedlnosti*, kde se ale spíše zaměřuje na sociálně-liberální pojetí spravedlnosti v rámci národního státu. V knize *Právo národů* rozšiřuje tyto myšlenky pro mezinárodní politiku, jejímž záměrem je vytvořit světovou Společnost

---

<sup>224</sup> Srov. *Všeobecná deklarace lidských práv* [online]. [cit 2010-03-4]. Dostupné na WWW: <[http://juristic.zcu.cz/dostal/docs/udhr\\_cz.htm](http://juristic.zcu.cz/dostal/docs/udhr_cz.htm)>.

<sup>225</sup> Srov. *Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech* [online]. [cit 2010-03-4]. Oddíl I. čl. 1, od. 2, Oddíl III., čl. 11, od. 1 Dostupné na WWW: <<http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/mezinarodni-pakt-o-hospodarskych-socialnich-a-kulturnich-pravech.pdf>>.

<sup>226</sup> Srov. POGGE, T. Uznávána i porušována mezinárodními právem: lidská práva globálních chudých. In Hrubec, M a kol. *Sociální kritika v éře globalizace. Odstraňování sociálně-ekonomických nerovností a konfliktů*, s. 184.

<sup>227</sup> Srov. MAREŠ, P. *Sociologie nerovnosti a chudoby*, s. 39 -41.

liberálních a slušných národů.<sup>228</sup> Neblahý stav stratifikovaného globálního uspořádání by se mohl eliminovat prosazením přiměřené planetární koncepce, která by umožnila globální spravedlnost. Planetární provázanost vyžaduje překročit mezinárodní vztahy a vytvořit kosmopolitní (globální) řád.<sup>229</sup>

Jeho teorie mezinárodních vztahů je motivována dvěma idejemi. První je idea, že největší problémy, jako například masové vraždy, genocida, chudoba, náboženské perzekuce nebo nespravedlivé války, byly způsobeny politickou stránkou nespravedlnosti. Druhá idea je, že nejvíce problematické události se mohou odstranit rozumně spravedlivými či slušnými institucemi v dobře uspořádané společnosti, které ctí právo lidských společenství.<sup>230</sup>

*Ve své teorii „Právo národů“ pracuje se třemi základními druhy společnosti:*

- 1) rozumné liberální národy,
- 2) slušné národy,
- 3) národy, které nejsou slušně uspořádány. Tento třetí druh se dále dělí na státy mimo zákon, na společnosti zatížené nepříznivými podmínkami a na benevolentní absolutismy.<sup>231</sup>

Náš sociální svět umožňuje existenci rozumně spravedlivé liberálně, demokratické společnosti společně se slušnými neliberálními společnostmi, jakož členů rozumně spravedlivého mezinárodního společenství. To je dokladem toho, že „lidská přirozenost je dobrá“, neboť lidé vyrůstající v dobře uspořádaných společnostech jednají tak, aby takto uspořádaný sociální svět přežil.<sup>232</sup> Toto pojetí globální spravedlnosti Rawls označuje jako myšlenku realistické utopie. Idea této společnosti je realisticky utopická v tom smyslu, že vykresluje dosažitelný sociální svět, který slučuje politické právo a spravedlnost pro všechny liberální a slušné národy ve Společnosti národů.<sup>233</sup> „Utopická“ je tato idea v tom smyslu, že na základě určitých ideálů spravedlnosti

---

<sup>228</sup> Srov. RAWLS, J. *Právo národů*, s. 7 – 8.

<sup>229</sup> Srov. HRUBEC, M. Mezinárodní versus globální spravedlnost. Polemika mezi nacionalisty a kosmopolity. In *Globální spravedlnost a demokracie*, s. 77 – 78.

<sup>230</sup> Srov. tamtéž, s. 81 -82.

<sup>231</sup> Srov. tamtéž, s. 82.

<sup>232</sup> Srov. VELEK, J. John Rawls a utopie věčného míru. K legitimitě demokracie a globální spravedlnosti. In Hrubec, M. (ed.). *Globální spravedlnost a demokracie*, s. 49 – 50.

<sup>233</sup> Srov. RAWLS, J. *Právo národů*, s. 16 – 17.

konstruuje principy a institucionální strukturu spravedlivého světa. [...] „Realistická‘ je v tom smyslu, že tento utopický spravedlivý svět je ‚prakticky možný‘, neboť je v souladu s našimi společně sdílenými intuitivními ‚idejemi‘ a s ‚historickými podmínkami, které jsou možné díky zákonům

a tendencím sociálního světa‘. Rawls tvrdí, že tento globálně spravedlivý svět by mohl existovat, což však neznamená, že musí či nutně bude existovat.<sup>234</sup> Pokud budeme věřit, že takovýto svět je možný, pak se můžeme při jeho realizaci angažovat a vyvarovat se nebezpečí cynismu či rezignace. To nám dává smysl našeho života. Realistická utopie globálně spravedlivého mezinárodního společenství je uskutečnitelná, jestliže všechny společnosti budou ochotny vytvořit a dodržovat spravedlivé liberální či slušné instituce a budou společně sdílet právo lidských společenství.<sup>235</sup> Rawls chce v ideálním případě dosáhnout za prvé souladného soužití národů usilujících o tolerantní respektování partikulárních odlišností dobře uspořádaných společností, za druhé trvat na dodržování základních univerzálních lidských práv. Lidská práva jsou pojímána v tolerantní podobě. Je tu možnost mírového soužití dobře uspořádaných společností (liberálně demokratických společností) s hierarchicky uspořádanými společnostmi bez liberálně demokratického zřízení, které ale dodržují základní lidská práva a umožňují občanům participovat na vládě.<sup>236</sup>

*V Teorii spravedlnosti stanovuje Rawls čtyři základní principy spravedlnosti, které regulují vztahy mezi národy:*

- „1. Princip *rovnosti*: nezávislé národy, organizované ve státech, mají určitá rovná základní práva analogická rovným občanským právům v ústavním zřízení.
2. Princip *sebeurčení*: právo národa uspořádat své vlastní záležitosti bez vměšování cizích mocností.

---

<sup>234</sup> Cit. Srov. VELEK, J. John Rawls a utopie věčného míru. K legitimitě demokracie a globální spravedlnosti. In Hrubec, M. (ed.). *Globální spravedlnost a demokracie*, s. 51.

<sup>235</sup> Srov. VELEK, tamtéž, s. 51 – 54.

<sup>236</sup> Srov. HRUBEC, M. Mezinárodní versus globální spravedlnost. Polemika mezi nacionalisty a kosmopolity. In *Globální spravedlnost a demokracie*, s. 82 – 83.

3. Právo na *sebeobranu*: právo proti útokům, včetně práva na utváření obranných společenství na ochranu tohoto práva.

4. Princip *dodržování smluv*: plnění smluvních závazků, jsou-li ovšem slučitelné s ostatními principy, jež upravují vztahy mezi státy<sup>237</sup>.

*Tyto principy, které platí mezi svobodnými a demokratickými národy, dále rozvádí v Právu národů:*

„1. Národy jsou svobodné a nezávislé a ostatní národy mají tuto svobodu a nezávislost respektovat.

2. Národy mají dodržovat smlouvy a závazky.

3. Národy si jsou rovny a podílejí se na dohodách, které jsou pro ně závazné.

4. Národy mají dodržovat povinnost neintervence.

5. Národy mají právo na sebeobranu, nikoli však podněcovat válku z jiných důvodů než kvůli sebeobraně.

6. Národy by měly ctít lidská práva.

7. Národy by při válčení měly dodržovat jistá specifikovaná omezení.

8. Národy mají povinnost pomoci jiným národům, které žijí v nepříznivých podmínkách, jež jim znemožňují disponovat spravedlivým či slušným politickým a sociálním zřízením.<sup>238</sup>

Rawls tvrdí, že osm principů Práva národů je nadřazeno všem ostatním principům. Tyto principy jsou zaměřené na rovnost a rovná práva pro všechny národy. V rámci Práva národů lidé nežijí pod jednou vládou, ale pod mnoha vládami a zástupci národů chtějí zachovat rovnost a nezávislost své vlastní společnosti. [...] „V daném případě budou větší či menší národy ochotny poskytovat větší či menší příspěvek a úměrně tomu přijímat větší či menší výtěžky.“<sup>239</sup>

---

<sup>237</sup> Cit. HRUBEC, M. Mezinárodní versus globální spravedlnost. Polemika mezi nacionalisty a kosmopolity. In *Globální spravedlnost a demokracie*, s. 89- 90.

<sup>238</sup> Cit. RAWLS, J. *Právo národů*, s. 61 - 62.

<sup>239</sup> Srov. tamtéž, s. 66. Cit. s. 67.

#### 4.6.1 Pomoc společnostem zatíženým nepříznivými okolnostmi

Někteří autoři hovoří o neudržitelnosti sociálního státu na poli mezinárodní pomoci. Jako nejčastěji uváděnými důvody pro neudržení sociálního státu jsou vzrůstající nároky na ekonomickou efektivitu a globální konkurenceschopnost za hranicemi daného státu. Na druhou stranu optimističtější teoretici globalizace upozorňují, že je nevyhnutelné započít seriózní diskusi o vytvoření „globální sociální politiky“, která by zahrnovala konstruktivní globální modely sociální spravedlnosti a nezužovala by tuto problematiku jen na odstraňování sociálního státu. Například Dharam Ghai\* tvrdí, že rostoucí kooperace sociální politiky mezi jednotlivými státy je nevyhnutelná, nedocházelo by tak k rozkladu sociálních států právě díky konkurenci mezi jednotlivými státy.<sup>240</sup>

Rawls v Právu národů hovoří o neideální teorii, která se zabývá společnostmi zatíženými nepříznivými okolnostmi (dále jen zatížené společnosti). Tyto zatížené společnosti nejsou expanzivní ani agresivní, ale postrádají politické a kulturní tradice, lidský kapitál a vědění, často i materiální a technologické zdroje, jež jsou zapotřebí k dobrému uspořádání.<sup>241</sup>

Dlouhodobým cílem dobře uspořádaných společností by mělo být pomoci zatíženým společnostem do Společnosti dobře uspořádaných národů. Na pomoc jsou odkázány pouze zatížené společnosti. Z toho však neplyne, že jediný či nejlepší způsob pomoci je regulace ekonomických a sociálních nerovností mezi společnostmi podle principů distributivní spravedlnosti. Úrovně bohatství a blahobytu se různí. [...] „Navíc ne všechny tyto společnosti jsou chudé, podobně jako ne všechny dobře uspořádané společnosti jsou bohaté.“<sup>242</sup>

Rawls popisuje tři směrnice povinnosti pomáhat zatíženým společnostem. *První směrnice* vychází z toho, že dobře uspořádaná společnost nemusí být bohatá. Tato první směrnice čerpá ze tří základních bodů týkajících se principu „spravedlivého spoření“, jak již bylo vypracováno v Teorii spravedlnosti. Cílem

---

\* bývalý ředitel výzkumného centra OSN pro sociální rozvoj

<sup>240</sup> Srov. BLAHA, L'. *Spět' k Marxovi? (sociálny štát, ekonomická demokracia a teórie pravdivosti)*, s. 90 – 94,

<sup>241</sup> Srov. RAWLS, J. *Právo národů*, s. 159 – 160.

<sup>242</sup> Srov. tamtéž, s. 160. Cit. s. 160.

je ustanovit a zachovat spravedlivé (či slušné) instituce, nikoli zvyšovat průměrnou úroveň bohatství nebo bohatství nějaké společnosti, společenské třídy či maximalizovat bohatství. V tomto smyslu povinnost pomoci a povinnost spravedlivého spoření vyjadřují tutéž základní myšlenku. *Druhá směrnice* pomoci se týká uvědomění si, že nanejvýš důležitá je politická kultura zatížené společnosti, ale také to, že dobře uspořádané společnosti nemají jednoduchý recept na změnu politické a sociální kultury zatížené společnosti. Musíme si uvědomit, že pouhé rozdělování peněz k nápravě politických a sociálních nespravedlností nestačí, bohatství národa spočívá v jeho politické kultuře a v náboženských, filosofických a morálních tradicích. [...] „To, že vláda dovolí, aby národ hladověl, ačkoli šlo této situaci předejít, svědčí o nedostatečném ohledu na lidská práva [...]“. Rawls doufá, že důrazem na lidská práva se dá předejít hladomorům a zefektivní se vlády v dobře uspořádané Společnosti národů. *Třetí směrnice* povinnosti pomáhat se týká toho, aby zatížené společnosti byly schopny rozumně a racionálně řídit své vlastní záležitosti a staly se také členy Společnosti dobře uspořádaných národů. Pokud se z nich stanou dobře uspořádané společnosti, pak byl naplněn cíl pomoci a tyto společnosti přesto mohou být i nadále relativně chudé.<sup>243</sup>

Rawls však upozorňuje na to, že musíme dát prostor pro sebeurčení národa a je třeba vybudovat nějakou volnou či konfederativní formu Společnosti národů za předpokladu, že bude možné zmírnit nepřátelství mezi odlišnými kulturami. Usilujeme o svět bez etnické nenávisti a nacionalistických válek. „Přiměřený paternalismus spočívá v oddanosti k vlastnímu národu a zemi a v ochotě bránit legitimní nároky národa při plném respektu k legitimním nárokům jiných národů. Dobře uspořádané národy by se měly snažit takováto zřízení podporovat.“<sup>244</sup>

---

<sup>243</sup> Srov. RAWLS, J. *Právo národů*, s. 160 – 166. Cit. s. 164.

<sup>244</sup> Srov. tamtéž, s. 166 - 167. Cit. s. 167.

## 4.6.2 Problém vztahu rovnosti a svobody

Dle Rawlse má první princip rovné svobody lexikální přednost před druhým principem (rovnost příležitostí a princip difference), tzn. je podstatnější, resp. nadřazený. Lexikální uspořádání se analogicky uplatňuje při otázce priority mezi primárními dobry, primární dobro svobody má přednost před primárním dobrem majetku.<sup>245</sup> „Jestliže chápeme primární dobra jako určité univerzální lidské potřeby, potom to znamená, že aktéři původního stavu by si za podmínek absolutní neinformovanosti (za závojem nevědomosti) vybrali prioritu svobody před materiálním zabezpečením.“<sup>246</sup> Blaha vznáší otázku, zda můžeme skutečně tuto volbu předpokládat? Uvádí příklad, kdy se po odhalení závoje nevědomosti člověk ocitne v pozici buď inteligentního milionáře nebo v pozici nevzdělaného hladovějícího žebráka. Na základě tohoto příkladu je velmi těžké věřit Rawlsovu názoru, že oba dva lidé by dali přednost svobodě před materiálním zabezpečením. Svoji kritiku dokládá pyramidou potřeb A. Maslowa, podle níž musí člověk nejprve uspokojit určité základní potřeby (například hlad) a až poté jiné lidské potřeby jako seberealizaci. Jinak řečeno, člověk se může svobodně realizovat až poté, co má plný žaludek. Extrémně hladový člověk netouží po ničem jiném, než po jídle a to může změnit i jeho pohled na budoucnost. Nezajímá ho svoboda, politika, vzdělání, společnost, důstojnost apod. Samozřejmě po uspokojení hladu bude myslet na jiné potřeby.<sup>247</sup> „[...] nabídnout politická práva nebo záruky proti intervenci ze strany státu lidem, kteří jsou polonazí, negramotní, podvyživení a nemocní, znamená vysmívat se jejich situaci; pokud dokáží pochopit nebo využít větší míru svojí svobody, potřebují zdravotní pomoc nebo vzdělání. Čím je svoboda pro ty, kteří je nemohou využít?“<sup>248</sup>

Dokonce i Rawls připouští, že lexikální uspořádání je příliš silné a nemůžeme ho absolutizovat. Jak tedy vyřešit otázku priority mezi svobodou a materiálním zabezpečením? Jedna z Rawlsových odpovědí je tato: lexikální uspořádání

---

<sup>245</sup> Srov. BLAHA, L'. *Spät' k Marxovi? (sociálny štát, ekonomická demokracia a teórie spravdливosti)*, s. 252 – 253.

<sup>246</sup> Cit. tamtéž, s. 253.

<sup>247</sup> Srov. tamtéž, s. 253.

<sup>248</sup> Cit. BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*, s. 222.

musíme brát jako ideál pro dobře uspořádanou společnost. Jestliže není dobře uspořádaná a základní potřeby lidí nejsou splněny, priorita svobody před materiálním zabezpečením neplatí. Můžeme říci, že lexikální uspořádání platí jen za příznivých sociálních podmínek. V pozdějších pracích Rawls uvádí, že první princip rovné svobody předpokládá splnění základních potřeb. Jenže jinde zase Rawls tvrdí, že chudoba není důvodem, aby společnost nebyla spravovaná dobře. Je tedy možné, aby i chudá společnost byla dobře uspořádaná, potom i v případě chudé společnosti může platit lexikální uspořádání. „Navíc, Rawls nedokáže určit, kdy je společnost připravená na lexikální uspořádání a kdy by měl, naopak, platit princip priority materiálního zabezpečení před svobodou. [...] Pokud Rawls nepřeformuloval své principy spravedlnosti a nedoplnil je principem dostatečné životní úrovně jako základní podmínky pro spravedlivou společnost, jeho lexikální uspořádání v zásadě ztrácí argumentační bázi.“<sup>249</sup>

Musíme ale také zmínit, že Rawls neponechává možnost nárůstu socio-ekonomické nerovnosti náhodě. Ve své teorii tématicky omezuje tuto společenskou nerovnost při aplikaci primárního dobra sebeúcty. Nerovnosti nemohou být tak velké, aby poškodily pocit sebeúcty nejméně zvýhodněných členů společnosti. I toto se může zdát vágní, ale přinejmenším to zaručuje, že socio-ekonomické nerovnosti nebudou v zájmu efektivity doháněny do absurdních rovin.<sup>250</sup>

---

<sup>249</sup> Srov. BLAHA, L' . *Spät' k Marxovi? (sociálny štát, ekonomická demokracia a teórie spravdolivosti)*, s. 254 - 255. Cit. s. 255, 256.

<sup>250</sup> Srov. tamtéž, s. 258.



### 4.6.3 Problém asistence

Jádrem sporu mezi zastánci mezinárodní a kosmopolitní spravedlnosti se stal osmý princip asistence z Práva národů.<sup>251</sup> Hrubec upozorňuje na to, že Rawlsovo pojetí mezinárodní spravedlnosti má dvě meze. První příčina je v podcenění negativních dopadů současné ekonomické globalizace na rozvinutí pojetí principů spravedlnosti (zejm. princip distribuce). Rawls vidí překážky omezující ekonomickou a sociální prosperitu jednotlivých národů nikoliv v nespravedlnosti distributivní, ale v politické nespravedlnosti. Tato vyhraněnost směřující spíše na mezinárodně izolovanou (autarkickou\*) společnost je v současném globalizovaném světě neudržitelná. Ovlivňování národních sociálních, ekonomických, politických či kulturních jevů různými (zejm. politickými a ekonomickými) zásahy jiných společností může změnit národní poměry (životní úroveň apod.).<sup>252</sup> „Navíc tyto sílíci transnacionální zásahy jsou už spoluorganizovány neopomenutelnými mezinárodními a transnacionálními institucemi, které regulují např. světové bankovní a mezinárodní měnové transakce nikoli podle klíče Rawlsovy mezinárodní spravedlnosti, jež se v důsledku svého liberálního původu fixuje na politickou spravedlnost, ale podle nerovného ekonomického vlivu jednotlivých členů v těchto institucích.“<sup>253</sup> Druhou příčinou jsou limity obsažené v jeho pojetí vztahu mezi jedincem a pospolitostí. To neumožňuje Rawlsovi přejít od lokální pospolitosti přes pospolitost národní až k pospolitosti kosmopolitní.<sup>254</sup>

Rawls ve svých spisech o spravedlnosti předpokládá, že lidé žijící v jedné, relativně uzavřené společnosti, jsou spolu vzájemně svázáni závazky spravedlnosti, které nemají k nečlenům. To však neznamená, že nemají k nečlenům morální závazky. Jimi jsou například kosmopolitní závazky

---

<sup>251</sup> Srov. HRUBEC, M. Mezinárodní versus globální spravedlnost. Polemika mezi nacionalisty a kosmopolity. In *Globální spravedlnost a demokracii*, s. 92.

\* *autarkie* = soběstačnost, obvykle hospodářská

<sup>252</sup> Srov. tamtéž, s. 97 – 98.

<sup>253</sup> Cit. tamtéž, s. 98.

<sup>254</sup> Srov. Tamtéž, s. 97.

či respektování lidských práv. Naopak David Miller (v knize *Principles of Social Justice*) se domnívá, že lidé mohou získat férovou distribuci a rovný respekt pouze tehdy, patří-li ke stejnému národu a žijí-li ve stejném ústavním zřízení. Globalizovaný svět nahlodává státní suverenitu, a proto by sociální spravedlnost mohla představovat pojem charakteristický pouze pro určité období či praktiky. Proti tomuto stanovisku existuje opačný přístup, tzv. kosmopolitně-utilitární (např. teoretik P. Singer, P. Unger), který tvrdí, že příslušnost k národnímu státu je nepodstatná k určení hloubky či rozsahu vzájemnosti. Máme totiž morální závazky ke všem lidským bytostem, zejména morální závazek zmírňovat utrpení kdekoli se vyskytne. Také Charles Beitz (ve svém díle *Political Theory and International Relations*) napadl Rawlsův předpoklad, že závazky spravedlnosti se vztahují pouze na členy stejného politického společenství. Ten neplatí, neboť existuje mezinárodní společnost i bez řízení všeobsažné politické ústavy. Globalizovaný svět spojuje lidi z celého světa a na hranice daného národa nebere ohledy. Z toho Beitz vyvozuje, že obdobné je to i s principy spravedlnosti, jež obhajuje Rawls. Platí globálně, neboť existuje hustá síť sociálních a ekonomických vztahů. Z globálního rozsahu závazků spravedlnosti vyplývá potřeba silných a rozsáhlých politických institucí k regulaci těchto závazků. Kritici kosmopolitně-utilitárního stanoviska dokládají, že tento postoj je v praxi těžko realizovatelný. Tvrzení, že všichni morální aktéři mají totožné povinnosti ke všem ostatním aktérům, odporuje morálním intuicím. Základní morální účta jako závazek spravedlnosti vyžaduje pro své fungování více než jen společné lidství. Na druhou stranu, omezovat rozsah závazků spravedlnosti na společné politické členství není také dostačující. Vývoj politického členství se ubírá nejrůznějšími směry a mají pak blíže k moci než k morálnímu dobru.<sup>255</sup>

Thomas Pogge se domnívá, že základní složky mezinárodního práva blokují úsilí chudých skupin o demokratickou vládu sobě samým, občanská práva a ekonomickou soběstačnost. Mezinárodní instituce jako například Světová obchodní organizace (WTO), Mezinárodní měnový fond (MMF) a Světová banka

---

<sup>255</sup> Srov. YOUNG M. I. Odpovědnost a globální spravedlnost: model odpovědnosti založené na sociálních vztazích. In Hrubec, M. a kol. *Sociální kritika v éře globalizace. Odstraňování sociálně-ekonomických nerovností a konfliktů*, s. 67 – 71.

systematicky přispívají k udržování extrémní chudoby.<sup>256</sup> Pogge poukazuje na ty, kdo popírají vliv proměn globálního institucionálního řádu na vývoj extrémní chudoby a vysvětlují tuto chudobu pouze z pozice národních nebo lokálních faktorů. Za představitele tohoto východiska považuje i Johna Rawlse, který tvrdí, že když společnosti neprosperují, je to způsobeno povahou veřejné politické kultury, náboženských a filosofických tradic v jejím základu. Rawls považuje silné ekonomické nerovnosti za morálně přijatelné, pokud pramení z dřívějších voleb svobodně učiněných v rámci každého národa. Dle Pogge je jeho ospravedlnění irelevantní ve světě, kde ekonomická výhoda je zatížena historickými procesy (otrokářství, kolonialismus, genocida apod.).<sup>257</sup>

Je mnoho názorů týkajících se pomoci chudým, a tím vyvstávají další a další otázky, na které nelze jednoznačně odpovědět. Máme pomáhat chudým lidem nebo si za to mohou sami? Jsou statky ve společnosti a ve světě spravedlivě rozdělovány? Ani na jednu otázku nedokážeme adekvátně odpovědět. Myslím si, že kdyby Rawlsův osmý princip asistence byl alespoň částečně v dnešním globalizovaném světě plněn bez vedlejších ekonomických úmyslů, bylo by méně chudých zemí, resp. lidí.

---

<sup>256</sup> Srov. POGGE, T. Uznávána i porušována mezinárodními právy: lidská práva globálních chudých. In Hrubec. M a kol. Sociální kritika v éře globalizace. Odstraňování sociálně-ekonomických nerovností a konfliktů, s. 179.

<sup>257</sup> Srov. POGGE, T. tamtéž, s. 189 – 193.

## Závěr

Když jsem se rozhodovala zpracovat jako téma své diplomové práce problematiku spravedlnosti, očekávala jsem, že získám odpovědi na otázky, jak mám spravedlnost charakterizovat, jak ji striktně odlišit od nespravedlnosti, a možná i vodítko, jak ji použít ve svém životě. Během studia odborné literatury vztahující se k této problematice, jsem si uvědomila, že tento prvopočáteční úmysl nelze adekvátně naplnit. Pojem spravedlnosti je velmi obsáhlý, nelze ho jednoznačně vymezit, liší se jak pojmosloví, tak samotný obsah tohoto pojmu. Zjistila jsem, že „každá společnost může být založena jen na nějaké představě o spravedlnosti a každá spravedlnost je ve své realizaci vždycky jen relativní“.<sup>258</sup> V „Nástinu dějinných etap ve vývoji principů spravedlnosti a teorií spravedlnosti“ je možné si povšimnout, že neexistuje nadčasový a absolutně platný princip spravedlnosti. Jde spíše o úkol hledání, který je veden jak rozumem, tak srdcem. Proto se nabízí otázka, zda je vůbec možné předložit nějakou kritickou filosofii, předkládající taková kritéria a normy spravedlnosti, jež by nebyly nadále považovány pouze za jednu z mnoha dalších alternativ a pojetí, platily by celosvětově a nadčasově. Jsem si vědoma, že problematika spravedlnosti je komplexním mezidisciplinárním jevem a nelze předložit jednu koncepci, kterou bych mohla ve své práci, ale i životě považovat za určující. Důležité je vědět, že se nemáme vzdát úsilí o nalezení „správné“ spravedlnosti.

Otázka spravedlnosti není jen knižním pojmem či ctností „vyvolených“ lidí. Prostupuje celým našim životem, týká se interpersonálních a společenských vztahů. Právě podmínky života jsou nám jako lidem nejvíce blízké a známé, proto s nimi umíme zacházet a nějakým způsobem je hodnotit. Druhá část práce se proto zaměřuje na ideály sociální spravedlnosti, neboť sociální realita nejlépe zachycuje to, čím koncept spravedlnosti opravdu je. Jak se lidem žije v daném společenství, jak jsou naplňována jejich přání, jak jsou dodržována jejich práva a svobody – to jsou měřítka, podle nichž lze vnímat a hodnotit spravedlnost.

---

<sup>258</sup> Cit. CHOMSKY, N., FOUCAULT, M., ELDERS, F. *Člověk, moc a spravedlnost*, s. 102 – 103.

V práci je patrné, že od počátku lidstva se nejrůznější teoretici snaží vypracovat jednotnou koncepci spravedlnosti. Názorů na spravedlnost je mnoho, nelze říci, které z nich jsou nejlepší, ale naše století je jistě nejvíce ovlivněno myšlenkami Johna Rawlse. Třetí část práce jsem věnovala jeho teorii spravedlnosti jako férovosti, jež se snaží nalézt teorii spravedlnosti, která by byla alternativou vůči utilitarismu. Svoji liberálně orientovanou koncepci vytvořil pomocí ideální hypotetické společenské smlouvy. Ve společenské spolupráci klade důraz na základní lidská práva a svobody a spravedlivé instituce pomocí dvou principů zvolených jednomyslně prostřednictvím racionálního uvažování. Nerovnosti jsou oprávněné pouze v případě, že jsou ku prospěchu nejméně zvýhodněných občanů. Aby Rawls dospěl ke svým zásadám, používá mnoho idealizací a abstrakcí. Lze namítnout, že koncepce smlouvy vycházející z tak nereálných předpokladů je naprosto nezpůsobilá přijmout jakékoliv zásady pro její ospravedlnění. Proč by se měly reálné osoby cítit zavázány zásadami, na nichž se dohodla fiktivní, své identity zbavená individua v hypotetickém stavu, která ani nemohou existovat? Z toho ale můžeme vyvodit, že pokud by v počáteční situaci byli reální lidé ve skutečných podmínkách lidské existence, mohou dospět k názoru, že je v zájmu všech usnést se na nějakém závazném řádu sociálního soužití.<sup>259</sup> Přes veškeré kritiky se domnívám, že koncepce spravedlnosti jako slušnosti je velmi zajímavá i v postmoderní době. I když nežijeme ve společnosti, kde se lidé navzájem tolerují, uvažují nestranně, oproštěně od předsudků a rasismu, myslím si, že pokud bychom Rawlsovy principy uznali jako své historicko-kulturně podmíněné vzorce chování, jistě by se společenský prostor změnil k lepšímu. A přestože to zní utopicky, proč se alespoň nepokusit o nalezení systému pro tolerantní soužití?

V globalizovaném světě, kde ideály sociální spravedlnosti „padají za obět“ konzumnímu myšlení, má spravedlnost nejrůznější podoby. Setkáváme se s obavami z nestabilního světa bez spravedlnosti, se stále novými alternativními pojetími spravedlnosti a rozmanitými návrhy na distribuci statků.

---

<sup>259</sup> Srov. KOLLER, P. Nové teorie smlouvy. In Ottmann, B. *Politická filosofie 20. století*, s. 276 – 277.

V diplomové práci předkládám vybraná pojetí distribuce nejen majetku. Myslím si, že situaci ve světě názorně vystihují následující věty. „A za sebe upozorňuje nejen na svůj nárok, a tedy na to, co si vydělal, ale také na to, že si to díky své celoživotní tvrdé práci zaslouží; B upozorňuje ve jménu chudých a ukřivděných na to, že jejich bída a křivdy jsou nezasloužené, a tedy neoprávněné.“<sup>260</sup> Stanoviska A i B jsou protichůdná. Ale i ve světě si můžeme povšimnout dvou krajností: na jedné straně bohaté země a na druhé straně chudé země volající o pomoc. V takovém případě se však nabízí otázka, zda je vůbec možné chudým zemím pomoci a zda si to zaslouží. Tyto otázky vyvstávají čím dál více, a proto i Rawls rozšířil svoji teorii spravedlnosti na mezinárodní úroveň. Jeho osm principů z Práva národů, díky nimž můžeme pomoci společnostem zatíženým nepříznivými okolnostmi (např. chudobou), se staly námětem ke kritice či dalšímu rozpracování. Poslední část práce je zakončena dvěma diskusemi věnujícími se problému vztahu rovnosti a svobody a problému asistence.

Přestože na závěr své práce nepředkládám žádnou jednoznačnou odpověď na to, co je či není spravedlivé, doufám, že se mi alespoň podařilo shrnout různé pohledy na spravedlnost. Práce mě přivedla k hlubšímu zamyšlení, kdy jsem si uvědomila, že jako lidé nejsme všemocní. Chceme vytvořit jasná pravidla, normy a spravedlnost, ale nedokážeme říci, jak mají vypadat. Nedílnou součástí našeho života je i víra v uskutečnění dokonale spravedlivé společnosti nebo alespoň lepšího světa. A tak věřme, že jedou svět bude spravedlivý.

---

<sup>260</sup> Cit. MacINTYRE, A. *Ztráta ctností. K morálním krizi současnosti*, s. 290.

## Seznam použitých zdrojů

ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Praha: Petr Rezek, 1996. Druhé vydání. 493 s.

BAUMAN, Z. *Svoboda*. Praha: Argo, 2003. 126 s. ISBN 80-7203-432-4.

BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999. 336 s. ISBN 80-7260-004-4.

BLAHA, E. *Sociálna spravodlivosť a identita*. Bratislava: SAV, 2006. 164 s. ISBN 80-224-0891-3.

BLAHA, L'. *Späť k Marxovi? (sociálny štát, ekonomická demokracia a teórie spravodlivosti)*. Bratislava: VEDA, 2009. 528 s. ISBN 978-80-224-1077-9.

BRIŠKA, F. *Problém človeka a humanizmu v politickej filozofii*. Bratislava: IRIS, 2000. 145 s. ISBN 80-88778-97-2.

BUBÍK, T. *Filosoficky o spravodlnosti*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2007. 160 s. ISBN 978-80-7395-029-3.

COHEN, G. A. *Iluze liberální spravodlnosti*. Praha: FILOSOFIA, 2006. 182 s. ISBN 80-7007-234-2.

DAHRENDORF, R. *Hledání nového řádu*. Praha: Paseka, 2007. 120 s. ISBN 978-80-7185-719-8.

DUŠKOVÁ, I. DŽBÁNKOVÁ, Z. *Etická dimenze institucionálních změn. (vybrané problémy)*. Praha: Acta Oeconomica Pragensia, 2005. 123 s. ISBN 80-245-0961-X.

FAJMON, H. *Slovníček evropských levicových pojmů*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. 199 s. ISBN 978-80-7325-160-4.

FRASEROVÁ, M., HONNETH, A. *Přerozdělování nebo uznání?* Praha: FILOSOFIA, 2004. 336 s. ISBN 80-7007-200-8.

HARDIE, W. F. R. Aristotelova teorie spravedlnost. In Rezek, P. *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha: OIKOYMENH, 1996. 57 - 82 s. ISBN 80-86005-04-6.

HAYEK, F. A. *Právo, zákonodárství a svoboda. Nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie*. Praha: Academia, 1998. 2. vydání. 413 s. ISBN 80-200-0241-3.

HÁJEK, M. a kol. *Praktiky ne/spravedlnosti: pojmy, slova, diskurzy*. Praha: MATFYZPRESS, 2007. 249 s. ISBN 978-80-7378-035-7.

HEYWOOD, A. *Politická teorie*. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. 334 s. ISBN 80-86861-41-4.

HÖFFE, O. Lidská práva a směnná spravedlnost. Náčrt legitimizace. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*. Praha: FILOSOFIA, 1997. 109 – 127 s. ISBN 80-7007-115-X.

HRUBEC, M. (ed.). *Globální spravedlnost a demokracie*. Praha: FILOSOFIA, 2004. 355 s. ISBN 80-7007-210-5.

HRUBEC, M. Mezinárodní versus globální spravedlnost. Polemika mezi nacionalisty a kosmopolity. In *Globální spravedlnost a demokracie*. Praha: FILOSOFIA, 2004, 77 – 104 s. ISBN 80-7007-210-5.



HUME, D. *O práve a politike*. Bratislava: Kalligram, spol. s r.o., 2008. 152 s. ISBN 978-80-8101-012-5.

CHOMSKY, N., FOUCAULT, M., ELDERS, F. *Člověk, moc a spravedlnost*. Praha: intu, 2005. 108 s. ISBN 80-903355-3-5.

JINEK, J. *Gerechtigkeit zwischen Tugend und Gesetz. Platons Gerechtigkeitslehre in der Politeia*. Saarbrücken: Südwestdeutscher Verlag für Hochschulschriften, 2009. 235 s. ISBN 978-3-8381-0502-4..

KNAPP, V. *Teorie práva*. Praha: C. H. Beck, 1995. 247 s. ISBN 80-7179-028-1.

KOLLER, P. Nové teorie smlouvy. In Ottmann, B. *Politická filosofie 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 1993. 267 -287. ISBN 80-85241-52-8.

KOLLER, P. Pojetí společnosti a sociální spravedlnost. In Velek, J. *Spor o spravedlnost*. Praha: FILOSOFIA, 1997. 83 - 107 s. ISBN 80-7007-115-X.

KONOPÁSEK, Z. *Chudoba a sociální příjmy*. Bratislava, Výskumný ústav práce a sociálních vecí, 1991. 85 s. ISBN 80-7138-035-0.

LATA, J. *Účel a smysl trestu*. Praha: LexisNexis CZ s. r. o., 2007. 114 s. ISBN 978-80-86920-21-5.

MacINTYRE, A. *Ztráta ctnosti. K morální krizi současnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. 328 s. ISBN 80-7298-082-3.

MAREŠ, P. *Sociologie nerovnosti a chudoby*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999. 248 s. ISBN 80-85850-61-3.

MATĚJŮ, P., VLACHOVÁ, K. a kol. *Nerovnost, spravedlnost, politika. Česká republika 1991 – 1998*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. 402 s. ISBN 80-85850-82-6.

MRÁZ, M. Spravedlnost a demokracie v Aristotelově filozofii. In Hrubec, M. (ed). *Spravedlnost a demokracie v evropské integraci*. Praha: FILOSOFIA, 2005. 252 s. ISBN 80-7007-215-6.

NARVESON, J. Rovnost versus svoboda: prospěch, svoboda. In KIS, J. *Současná politická filosofie. Sborník textů anglosaských autorů 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 1997, 239 – 271 s. ISBN 80-86005-60-7.

NOVOTNÝ, O. *O trestu a vězeňství: studie o funkcích trestu v soudobé naší společnosti*. Praha: Academia, 1967. 250 s.

NOZICK, R. Distribuční spravedlnost. In KIS, J. *Současná politická filosofie. Sborník textů anglosaských autorů 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 1997, 205 – 237 s. ISBN 80-86005-60-7.

POGGE, T. Uznávána i porušována mezinárodními právem: lidská práva globálních chudých. In Hrubec, M a kol. *Sociální kritika v éře globalizace. Odstraňování sociálně-ekonomických nerovností a konfliktů*. Praha: FILOSOFIA, 2008. 179 - 237 s. ISBN 978-80-7007-286-8.

RAWLS, J. *A Theory of Justice. Revised Edition*. Oxford: Oxford University Press, 1999. 538 s. ISBN 0-19-825055-X.

RAWLS, J. *Politický liberalismus*. Prešov: SLOVACONTACT, 1997. 304 s. ISBN 80-88876-01-X.

RAWLS, J. *Právo národů*. Praha: FILOSOFIA, 2009. 222 s. ISBN 978-80-7007-302-5.

RAWLS, J. *Spravodlivost' ako férovosť*. Bratislava: Kalligram, 2007. 336 s. ISBN 80-7149-911-0.

RAWLS, J. *Teorie spravedlnosti*. Praha : Victoria Publishing, 1995. 361 s. ISBN 80-85605-89-9.

RAWLS, J. Základní svobody a jejich priorit. In KIS, J. *Současná politická filosofie. Sborník textů anglosaských autorů 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 1997, 165 – 203 s. ISBN 80-86005-60-7.

ROSŮLEK, P. a kol. *Politická filosofie. Aktuální problémy*. Plzeň, Aleš Čeněk, s.r.o., 2007. 215 s. ISBN 978-80-7380-080-2.

SCRUTON, R. *Krátké dějiny novověké filosofie*. Brno: Barrister & Principal, 1999. 320 s. ISBN 80-85947-29-3.

SINGER, P. *Jeden svět. Etika globalizace*. Bratislava: Spolek slovenských spisovateľov, 2006. 184 s. ISBN 80-8061-234-X.

SPAEMANN, R. *Základní mravní pojmy a postoje*. Praha: Svoboda, 1995. 95 s. ISBN 80-205-0484-2.

SWIFT, A. *Politická filosofie: základní otázky moderní politologie*. Praha: Portál, 2005. 190 s. ISBN 80-7178-859-7.

VAN PARIJS, P., HRUBEC, M., BRABEC, M. a kol. *Všeobecný základní příjem. Právo na lenost, nebo na přežití?* Praha: FILOSOFIA, 2007. 202 s. ISBN 978-80-7007-259-2.

VÁNĚ, J. *Proměny spravedlnosti. Pokus o typologii*. Plzeň: Aleš Čeněk, s.r.o., 2007. 174 s. ISBN 978-80-7380-053-6.

VEČEŘA, M. *Spravedlnost v právu*. Brno: Masarykova univerzita v Brně, 1997. 182 s. ISBN 80-210-1644-2.

VELEK, J. John Rawls a utopie věčného míru. K legitimitě demokracie a globální spravedlnosti. In Hrubec, M. (ed.). *Globální spravedlnost a demokracie*. Praha: FILOSOFIA, 2004, 49 – 76 s. ISBN 80-7007-210-5.

VEVERKA, V., BOGUSZAK, J., ČAPEK, J. *Základy teorie práva a právní filosofie*. Praha: Codex, 1996. 319 s. ISBN 80-85963-06-X.

WEINBERGER, O. Spravedlnost jako základní idea demokracie. In HUNGER, P. a kol. *Právní filozofie (Vybrané problémy pro IX. semestr)*. Brno: Masarykova univerzita, 1993. 123 s. ISBN 80-210-0615-3.

WILDMANNOVÁ, M. *Základy sociální politiky*. Brno: Masarykova univerzita v Brně, 2005. 139 s. ISBN 80-210-3652-4.

YOUNG M. I. Odpovědnost a globální spravedlnost: model odpovědnosti založené na sociálních vztazích. In Hrubec, M. a kol. *Sociální kritika v éře globalizace. Odstraňování sociálně-ekonomických nerovností a konfliktů*. Praha: FILOSOFIA, 2008. 65 – 106 s. ISBN 978-80-7007-286-8.

## **Ostatní zdroje:**

ANZENBACHER, A. Co je sociální spravedlnost? [online]. In *Teologické texty*, 2004, č. 4. [cit 2010-02-10]. Dostupné na WWW:

<<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-4/Co-je-socialni-pravedlnost.html>>

BARŠA, P. *Teorie spravedlnosti Johna Rawlse*. Politologický časopis , č. 4, 1995. 339 – 350 s.

BUBÍK, T. *Aspekty filosofického a teologického pojetí spravedlnosti*. [online]. [cit 2010-03-08]. Pardubice: Fakulta humanitních studií, 2000. 227 – 233 s.

Dostupné na WWW:

<<http://dspace.upce.cz/bitstream/10195/32552/1/CL207.pdf>>

*Extrémní chudoba* [online]. In Wikipedie, otevřená encyklopedie [cit 2010-02-15]. Dostupné na WWW:

<[http://cs.wikipedia.org/wiki/Extr%C3%A9mn%C3%AD\\_chudoba](http://cs.wikipedia.org/wiki/Extr%C3%A9mn%C3%AD_chudoba)>

HOLUB, Š. *Přednášky z filosofické etiky* [online]. [cit 2010-01-06].

Dostupné na WWW: <<http://kfcmtf.upol.cz/uploads/holub/skripta/etikomplet.rtf>>

HRUBEC, M. Loučení s nejvlivnějším politickým myslitelem současnosti.

[online]. [cit 2010-03-08]. In *Listy. Dvoutměsíčník pro kulturu a dialog*, 2003, č. 1.

Dostupné na WWW:

<<http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=031&clanek=010326>>

*Chudoba a miléniové cíle rozvoje* [online]. In United Nations Information Centre Rague. Praha: 2005 [cit 2010-02-15]. Dostupné na WWW:

<<http://www.osn.cz/zpravodajstvi/zpravy/zprava.php?id=1063>>

*Listina základních práv a svobod* [online]. Praha: Parlament České republiky, 2010 [cit 2010-02-06]. Dostupné na WWW: <<http://www.psp.cz/docs/laws/listina.html>>

*Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech* [online]. [cit 2010-03-4]. Dostupné na WWW: <<http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/mezinarodni-pakt-o-hospodarskych-socialnich-a-kulturnich-pravech.pdf>>

*Rétorika modernosti*. [online].[cit 2010-02-10]. Praha: Pedagogická fakulta UK, 2001. Dostupné na WWW: <<http://www.multiweb.cz/hawkmoon/retorika.htm>>

Saul A. Kripke a historicko-kauzální teorie vlastních jmen [online]. [cit 2010-02-15]. In *Filosofie jazyka* 5, 2008. Dostupné na WWW: <[http://www.fp.vslib.cz/kfl/materialy/LANDA/FJAZ/P%F8/P%F8\\_FJAZ\\_21.10.08.pdf](http://www.fp.vslib.cz/kfl/materialy/LANDA/FJAZ/P%F8/P%F8_FJAZ_21.10.08.pdf)>

ŠEREK, J. *K současné diskuzi o teorii spravedlnosti*. Brno, 2009. Magisterská diplomová práce. Masarykova univerzita. Filosofická fakulta. Katedra filosofie. Vedoucí práce J. Zouhar.

*Všeobecná deklarace lidských práv* [online].[cit 2010-03-4]. Dostupné na WWW: <[http://juristic.zcu.cz/dostal/docs/udhr\\_cz.htm](http://juristic.zcu.cz/dostal/docs/udhr_cz.htm)>

## **Abstrakt**

KOUBÍKOVÁ, M. *Problémy sociální spravedlnosti na pozadí koncepce Johna Rawlse*. České Budějovice 2010. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce: Mgr. Jakub Jinek, Dr. phil.

**Klíčové pojmy:** principy a typologie spravedlnosti, vývoj principů v historii, sociální spravedlnosti, počáteční stav a závoj nevědomosti, princip stejné svobody, princip stejné příležitosti, distribuce v sociální realitě, globální spravedlnost, chudoba ve světě

Diplomová práce se nejprve zaměřuje na obecné vymezení pojmu „spravedlnost“, uvádí příklady možných principů a typologií spravedlnosti. Dále v nástinu dějinných etap představuje historicko-spoločenské pozadí vzniku těchto pojetí spravedlnosti. Druhá kapitola představuje principy a distribuci statků v sociální realitě. Třetí kapitola nabízí ucelený přehled koncepce spravedlnosti Johna Rawlse, jednoho z nejvýznamnějších představitelů soudobé koncepce spravedlnosti. Čtvrtá kapitola se zabývá otázkou sociální spravedlnosti na mezinárodní úrovni a rozšiřuje Rawlsovu teorii o globální otázky, jež si kladou jiní autoři.

## **Abstract**

### **Social justice issues against background of John Rawls' conception.**

**Key terms:** principles and justice typology, principles development in a history, social justice, initial status and a veil of ignorance, principle of equal freedom, principle of equal opportunity, distribution in a social reality, global justice, poverty in the world

At first, the thesis aims at general definition of „justice“, it presents principles and typology of justice. Next, it explores a historical-social background of these conceptions of justice in an outline of historical eras. The second chapter introduces principles and distribution of property in social reality. The third chapter offers an overview of John Rawls' conception of justice, which is one of the most important contemporary accounts. The fourth chapter deals with a social justice on an international level and enlarges upon Rawls' theory discussing questions of global justice posed by other authors.